

Menyoal Kredibilitas Al-Albani dalam Menilai Hadis, Metode dan Konsistensi Al-Albani dalam Menilai Hadis.

by Muhammad Zaki 2

Submission date: 05-Apr-2023 12:43AM (UTC+0700)

Submission ID: 2055821002

File name: MENYOAL_KREDIBILITAS_AL-ALBANI_DALAM_MENILAI_HADIS_-2.pdf (3.53M)

Word count: 83012

Character count: 517658



MENYOAL KREDIBILITAS AL-ALBANI DALAM MENILAI HADIS

**Metode dan Konsistensi al-Albani
dalam Menilai Hadis**

Dr. Muhammad Zaki, M.Ag.



Menyoal Kredibilitas Al-Albani dalam Menilai Hadis (Metode dan Konsistensi al-Albani dalam Menilai Hadis)

Penulis : Dr. Muhammad Zaki, M.Ag.

47

ISBN : 978-623-329-642-7

Copyright © Januari 2022

Ukuran : 15,5 cm x 23 cm; Hal: xiii + 270

Isi merupakan tanggung jawab penulis.

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang. Dilarang mengutip atau memperbanyak baik sebagian ataupun keseluruhan isi buku dengan cara apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit.

Desainer sampul : An Nuha Zarkasyi

Penata isi : Hasan Almunmtaza

Cetakan I, Januari 2022

Diterbitkan, dicetak, dan didistribusikan oleh

CV. Literasi Nusantara Abadi

Perumahan Puncak Joyo Agung Residence Kav. B11 Merjosari

Kecamatan Lowokwaru Kota Malang

Telp : +6285887254603, +6285841411519

Email: penerbitlitnus@gmail.com

Web: www.penerbitlitnus.co.id

Anggota IKAPI No. 209/JTI/2018



7

KATA PENGANTAR

Bismiilahirrohmanirrohiim....

Dengan menyebut Nama Allah Yang Maha Pengasih Maha Penyayang, penulis awali buku ini disertai harapan agar kita tidak pernah terputus dari rahmat dan berkah-Nya. Segala pujian hanya milik Allah SWT semata yang telah memberikan hidayah dan taufik-Nya, sehingga penulis mampu merampungkan buku sederhana ini. Salawat dan salam semoga selalu tercurahkan kepada junjungan agung kita Nabi Besar Muhammad SAW, yang Sunnahnya senantiasa menyinari jalan kehidupan kita.

Buku ini berupa kajian hadis yang mengangkat pemikiran seorang tokoh bernama Muhammad Nasir al-Din al-Albani, yang populer dengan sebutan Syaikh Albani (selanjutnya ditulis al-Albani). Dipilihnya tokoh ini dilatarbelakangi oleh dua hal. Pertama, Nama al-Albani mencuat ke jagad kajian kritik hadis kontemporer di penghujung abad 20. Hal ini disebabkan beberapa hasil pemikirannya, khususnya di bidang kritik hadis menjadi isu kontroversial. Paham salafi yang digaungkan, kontradiksi dalam menilai hadis, beberapa fatwa fikihnya yang menyelisihi mayoritas ulama, keberaniannya dalam mengkritik ahli hadis terdahulu merupakan penyebab beliau menjadi tokoh kontroversial. Kedua, di penghujung abad 20, komunitas kelompok salafi dan aktivitas dakwahnya mengalami perkembangan pesat di tanah air. Kelompok ini telah menjadikan al-Albani sebagai rujukan (marja') dalam hal hadis. Beberapa penerbit berafiliasi salafi

mulai menerjemahkan karya-karya beliau dalam bidang akidah, hadis, dan fikih. Hampir semua karya al-Albani menyertakan takhrij hadisnya, sehingga menjadi rujukan utama bagi mereka, tanpa melihat hasil penilaian atau takhrij ulama terdahulu. Bahkan sekarang tidak sedikit buku-buku karya ulama terdahulu disertakan takhrij hadisnya berasal dari al-Albani. Bukan hal yang berlebihan jika penulis katakan, al-Albani bagi kelompok salafi ibarat “stempel” keabsahan suatu hadis.

Di sisi lain, sikap kontroversial al-Albani telah memunculkan tuduhan negatif terhadap beliau. Di antara tuduhan tersebut adalah al-Albani bukan ahli hadis sehingga tidak layak mengkritik hadis dan ahli hadis, tidak memiliki guru kecuali sangat sedikit, inkonsisten dalam menilai hadis, dan lain-lain. Buku ini bukan hendak menghukumi al-Albani secara subjektif, melainkan ingin mengetahui bagaimana metode al-Albani dalam menilai hadis, sejauhmana konsistensinya, termasuk ke tipologi manakah beliau, tasahul, tasyaddud atau tawassut; dan di mana posisi al-Albani dalam kajian kritik hadis modern.

Ada empat tema besar yang disajikan dalam buku ini. Pertama, seputar kajian kritik hadis. Pada bagian ini memuat pembahasan tentang pengertian kritik hadis, sejarah dan perkembangannya, landasan teologis normatif, tolok ukur kritik sanad dan matn, *jarh wa ta'dil* berikut kaidah-kaidahnya sebagai pendekatan kritik hadis, dan tokoh-tokoh kritik hadis sepanjang sejarah serta karyanya,

Kedua, memuat uraian biografi al-Albani, meliputi riwayat kelahiran dan pendidikannya, pengembaraan intelektual dan kecenderungannya pada ilmu hadis, pemahaman keagamaannya, guru-guru dan murid-muridnya, karya-karyanya, kedudukan ilmiah dan apresiasi ulama terhadapnya, serta kerangka teoritik al-Albani dalam menilai hadis.

Ketiga, membahas metode al-Albani dalam mengkritik hadis. Pada bagian ini pembahasan difokuskan pada tata kerja al-Albani, yaitu langkah-langkah sistematisnya dalam mengkritik hadis, baik sanad maupun matn. Ada tiga langkah yang dilakukan, yaitu melakukan takhrij, kritik sanad, dan kritik matn.

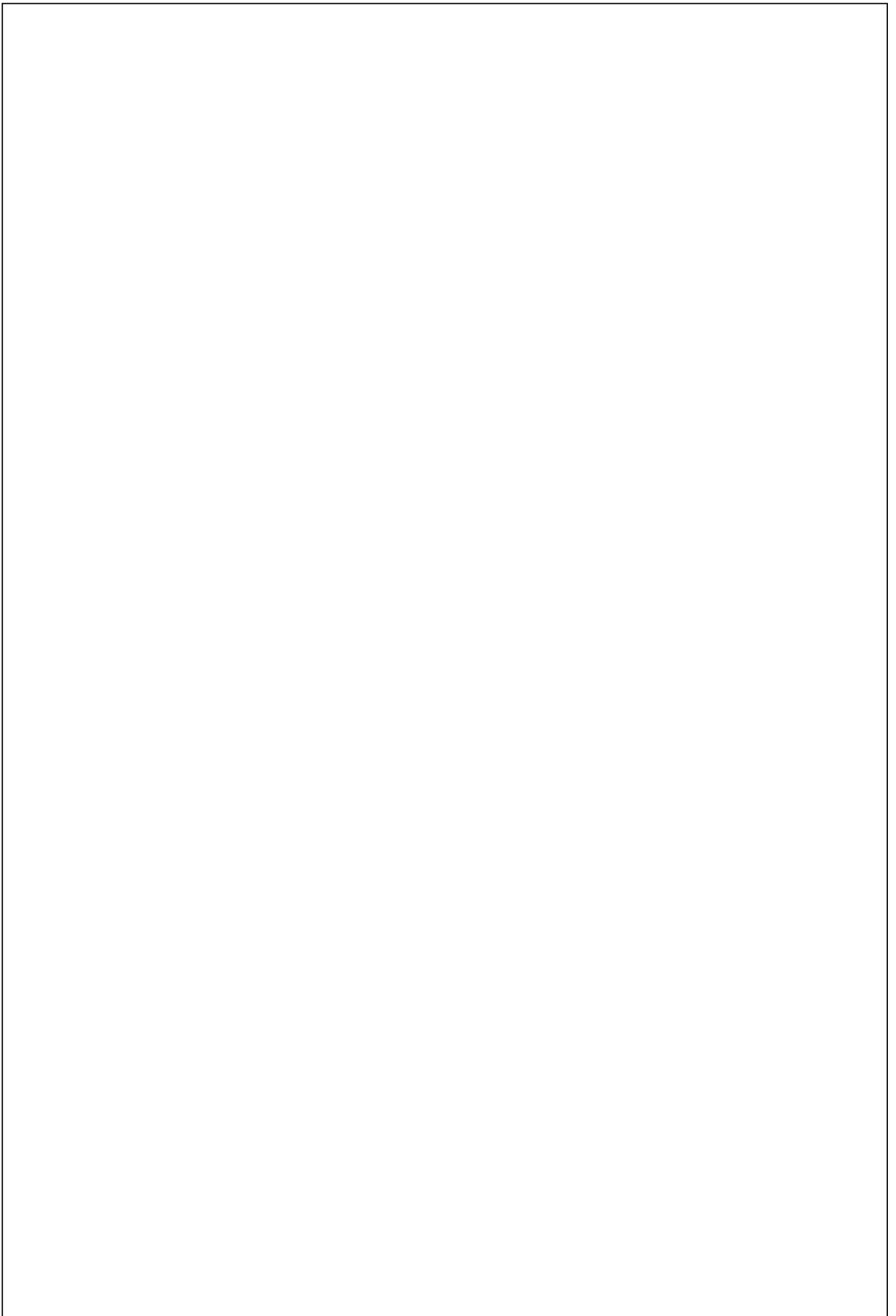
Keempat, menguji konsistensi hasil penilaian al-Albani. Pada bagian ini memuat kritik ulama dan penulis terhadap inkonsisten atau kesalahan al-Albani dalam menilai hadis berikut contoh-contohnya, ralat (ruju') al-Albani dari kesalahannya, dan faktor-faktor penyebab terjadinya inkonsisten.

Penulis menyadari, bahwa buku ini masih banyak kekurangan dan kesalahan. Untuk itu penulis dengan senang hati menerima kritik dan saran yang membangun dari para pembaca, demi perbaikan pada penerbitan selanjutnya.

Terakhir, penulis sampaikan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada kedua orang tua tercinta, istri dan anak-anak tersayang, keluarga, sahabat, dan semua pihak yang telah membantu, baik secara moril maupun materil, sehingga buku ini dapat diterbitkan. Semoga bermanfaat bagi para pembaca. Amin.

Bandar Lampung, 6 Januari 2022

Penulis





7 DAFTAR ISI

Kata Pengantar	iii
Daftar Isi	v
Pedoman Transliterasi	
BAB I	
PENDAHULUAN	18
BAB II	
KRITIK HADIS	
A. Pengertian Kritik Hadis	19
B. Kritik Sanad Hadis (<i>al-Naqd al-Khârijî</i>)	22
1. Urgensi Kritik <i>Sanad</i>	23
2. Sejarah Kemunculan dan Perkembangan Kritik <i>Sanad</i>	25
3. Kaedah Ke- <i>Sahîh-an Sanad</i> Hadis Sebagai Tolok Ukur Kritik Sanad.....	31
4. <i>Al-Jarh wa al-Ta'dîl</i> sebagai Pendekatan Kritik <i>Sanad</i>	51
C. Kritik Matn Hadis (<i>al-Naqd al-Dâkhilî</i>).....	74
1. Pengertian Kritik <i>Matn</i>	74
2. Sejarah Kemunculan dan Perkembangan Kritik <i>Matn</i> Hadis .	75
3. Kaedah Ke- <i>Sahîh-an Matn</i> Hadis Sebagai Tolok Kritik <i>Matn</i>	78

BAB III

BIOGRAFI AL-ALBÂNÎ

A. Kelahiran, Nasab, dan Pendidikan	85
B. Kecenderungan Pada Ilmu Hadis.....	88
C. Pemikiran dan Pemahaman Keagamaan	91
D. Pengaruh dan Kontribusi Al-Albânî dalam Dunia Hadis.....	103
E. Guru-Guru dan Murid-Muridnya	107
F. Karya-Karya al-Albânî.....	110
G. Kedudukan Ilmiah dan Apresiasi Ulama	116
H. Kerangka Teoritik al-Albânî.....	119

BAB IV

TATA KERJA AL-ALBÂNÎ DALAM MENINGKATKAN HADIS.. 131

A. Melakukan <i>Takhrîj</i>	133
1. Hadis-Hadis yang Berkategori <i>Maqbûl</i>	136
2. Hadis-Hadis yang Berkategori <i>Mardûd</i>	139
B. Melakukan Kritik Sanad (<i>al-Naqd al-Khâriji</i>).....	152
1. Meneliti Kebersambungan <i>Sanad (Ittisâl al-Sanad)</i>	153
2. Meneliti Kapasitas Moral dan Intelektual (<i>‘Adalah dan Dabt</i>)	170
3. Mengungkap Kejanggalan (<i>Syâdz</i>) pada <i>Sanad</i>	203
4. Mengungkap Cacat (<i>‘illah</i>) pada <i>Sanad</i>	204
5. Melakukan <i>I‘tibâr</i>	207
6. Menghukumi Hadis yang Tidak Ber- <i>Sanad</i>	213
C. Melakukan Kritik <i>Matn (al-Naqd al-Dâkhilî)</i>	215
1. Mengungkap Kejanggalan (<i>Syâdz</i>) Pada <i>Matn</i>	215
2. Mengungkap Cacat (<i>‘Illah</i>) Pada <i>Matn</i>	216

BAB V

KONSISTENSI AL-ALBÂNÎ DALAM MENILAI HADIS

A. Inkonsisten al-Albânî dalam Menilai Hadis	237
B. Faktor Penyebab Terjadinya Inkonsisten	249

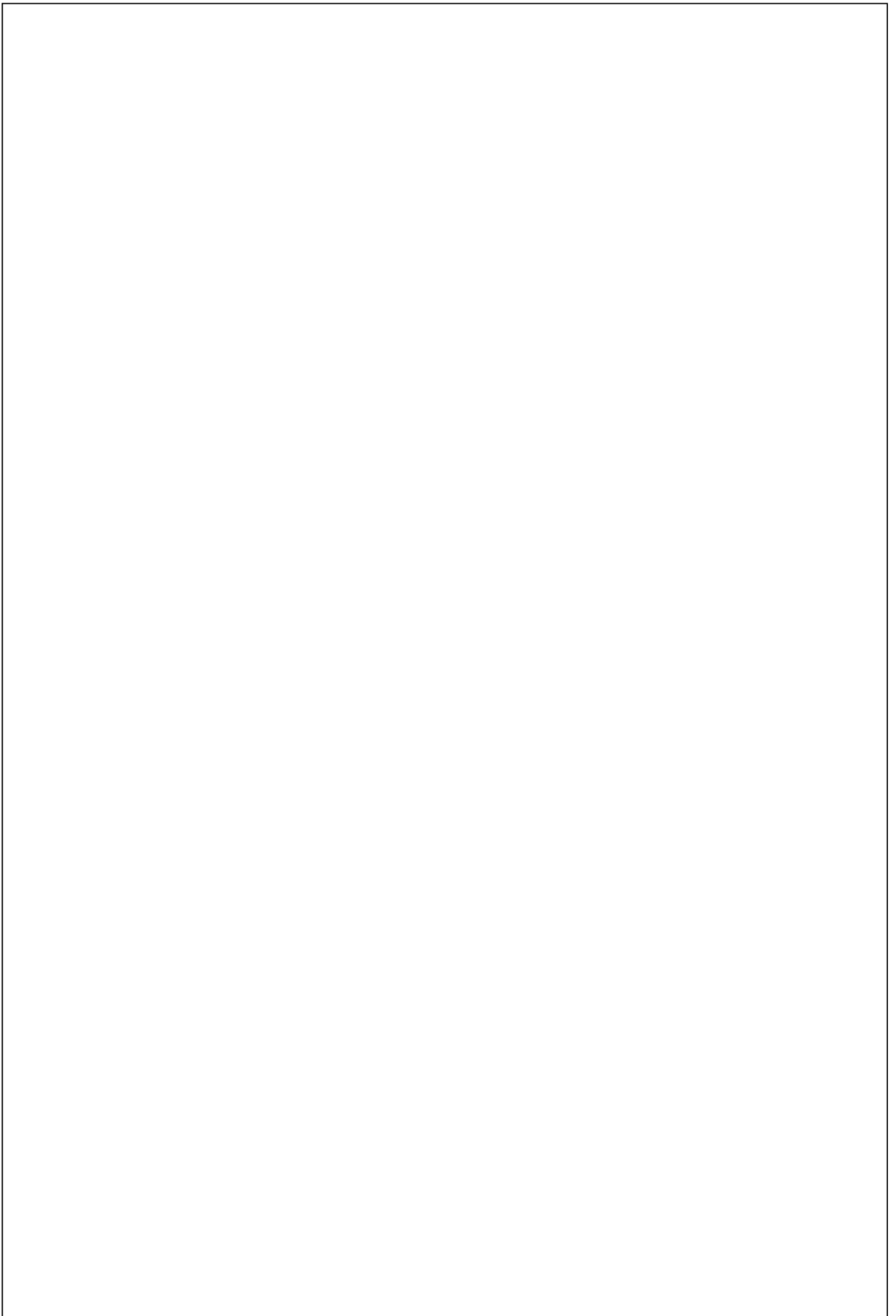
BAB VI

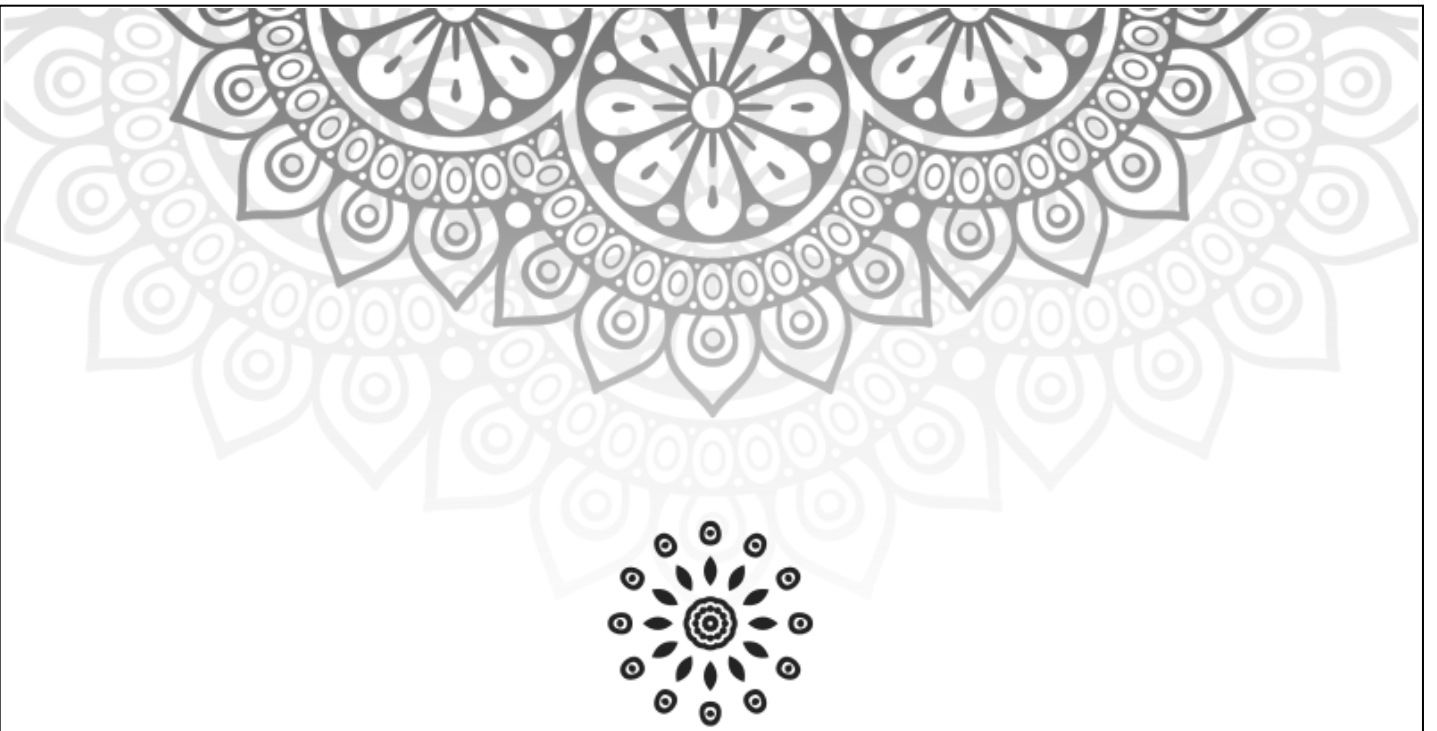
PENUTUP

A. Kesimpulan.....	257
1. Tata kerja al-Albâni dalam mengkritik hadis	257
2. Konsistensi al-Albânî dalam menilai hadis.....	258
3. Tipologi al-Albânî selaku kritikus hadis	259
4. Posisi al-Albânî dalam kajian kritik hadis modern.....	259
B. Saran-Saran	259

DAFTAR PUSTAKA.....	261
----------------------------	------------

SEKILAS TENTANG PENULIS.....	269
-------------------------------------	------------





16

Pedoman Transliterasi

Transliterasi yang digunakan dalam tulisan ini adalah sebagai berikut:

A. Penulisan Huruf

24 Huruf Arab	Huruf Latin
ا	A
ب	B
ت	T
ث	ts
ج	j
ح	h
خ	kh
د	d
ذ	dz
ر	r
ز	z

24 Huruf Arab	Huruf Latin
ط	t
ظ	z
ع	ʿ
غ	gh
ف	f
ق	q
ك	k
ل	l
م	m
ن	n
و	w

س	s
ش	sy
ص	s
ض	d

ه	h
ء	ʾ
ي	y

B. Vokal Tunggal, Vokal Rangkap, dan Vokal Panjang

1) Vokal Tunggal

Tanda Vokal Arab	Tanda Vokal Latin	Keterangan
ـَ	A	<i>fathah</i>
ـِ	I	<i>kasrah</i>
ـُ	U	<i>dammah</i>

2) Vokal Rangkap

Tanda Vokal Arab	Tanda Vokal Latin	Keterangan
ـِـي	Ai	a dan i
ـِـو	Au	a dan u

3) Vokal Panjang

Tanda Vokal Arab	Tanda Vokal Latin	Keterangan
	Â	a dengan topi di atas
	Î	i dengan topi di atas
	Û	u dengan topi di atas

C. Kata Sandang

Kata sandang yang dalam aksara Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال, dialihaksarakan menjadi huruf l, baik diikuti huruf Syamsiyyah maupun Qamariyyah. Contoh *al-rijâl*, bukan *ar-rijâl*, *al-dîwân* bukan *ad-dîwân*.

D. Syaddah

¹⁸⁰
Syaddah atau *tasydîd* ditulis dengan menggandakan huruf yang diberi tanda *syaddah* pada huruf Arabnya. Contoh kata محمد ditulis *Muhammad*, حدث ditulis *haddatsa*.

E. Ta' Marbûtah

⁷
Jika *ta' marbûtah* terdapat pada kata yang berdiri sendiri maka huruf tersebut dialihaksarakan menjadi huruf **h**. Hal yang sama juga berlaku jika *ta' marbûtah* diikuti oleh kata sifat (*na'at*). Namun jika *ta' marbûtah* diikuti kata benda (*ism*) maka ia dialihaksarakan menjadi huruf **t**.²⁴

Contoh:

No	Kata Arab	Alih Aksara
1	طريقة	Tarîqah
2	الجامعة الإسلامية	al-jâmi'ah al-islâmiyyah
3	وحدة الوجود	wahdat al-wujûd



BAB I

PENDAHULUAN

Kegiatan penelitian hadis telah banyak dilakukan para ulama, baik *mutaqaddimîn* (ulama hadis sampai abad III) maupun *muta'akhkhirîn* (ulama hadis sesudah abad III).¹ Hal ini dapat dilihat dari banyaknya karya atau khazanah intelektual mereka di bidang hadis yang sampai ke tengah-tengah kita dan menjadi rujukan kaum muslimin sekarang. Kendati demikian kegiatan penelitian hadis belum final, karena di samping penelitian murni, yaitu mencari, menyeleksi, dan menghimpun hadis-hadis ke dalam kitab-kitab, tidak sedikit ulama⁶⁸ lainnya melakukan penelitian ulang terhadap hasil penelitian murni. Oleh sebab itu, kitab-kitab hadis standar yang ada dengan segala macam bentuk dan metode penulisannya tidak luput dari kajian dan bahan studi ulama belakangan (*muta'akhkhirîn*)

1 Ditinjau dari segi masa pada umumnya ulama terbagi menjadi dua kategori, *mutaqaddimîn* dan *muta'akhkhirun*. *Mutaqaddimîn* adalah ulama-ulama periode awal, sedangkan *muta'akhkhirun* adalah periode akhir atau belakangan. Kategori pertama, dikhususkan bagi ulama yang pertama kali mencari, menulis, me³⁵himpun, dan membukukan hadis. Mereka ini hidup di abad I, II, dan III, seperti Mālik ibn Anas, al-Syāfi'i, Ahmad ibn Hanbal, al-Bukhārī, Muslim, dan penulis *al-Kutub al-Sittah*. Sedangkan kategori kedua, dikhususkan bagi ulama yang mengoleksi, mengutip, dan melengkapi hadis-hadis dari kitab-kitab ulama *mutaqaddimîn*. Mereka hidup di abad IV H. dan seterusnya seperti al-Hakim, al-Baihaqī, Ibn Asakir, Abu Nu'aim, al-Haitsami, dan lain-lain.

untuk dikritisi isi kandungannya. Ini menunjukkan bahwa perkembangan hadis dan ilmu hadis sangat dinamis, di mana para ulama memiliki tingkat apresiasi yang tinggi terhadap hasil suatu penelitian.

Penelitian ulang terhadap otentisitas hadis tetap perlu dan masih relevan untuk dilakukan, karena hasil penelitian ulama terdahulu merupakan produk ijtihad yang tidak terlepas dari dua kemungkinan, yaitu benar atau salah. Jadi mungkin saja suatu hadis telah dinilai *ṣahih* oleh seorang ulama kemudian ditemukan kelemahannya --setelah dilakukan penelitian ulang secara cermat dan mendalam-- oleh ulama lain.² Hal ini disebabkan, terkadang masing-masing ulama, di samping berpegang kepada kaidah-kaidah umum yang disepakati (kaidah mayor), mempunyai standar tersendiri dalam operasionalnya (kaidah minor).

Operasionalisasi konsep kebersambungan *sanad* (*ittiṣāl al-sanad*) misalnya, antara al-Bukhârî dan Muslim terdapat perbedaan. Al-Bukhârî mensyaratkan, seorang murid (periwayat kedua) pernah bertemu secara langsung dengan guru (periwayat pertama) walaupun hanya sekali. Sedangkan menurut Muslim, *sanad* dinilai bersambung jika terdapat indikasi bahwa kedua periwayat pernah bertemu, karena ditemukan bukti keduanya hidup sezaman (*mu'âsarah*), meskipun keduanya belum pernah bertemu sama sekali. Dengan demikian konsep hadis *mu'an'an* (hadis yang diterima menggunakan lafal '*an*) antara al-Bukhârî dan Muslim berbeda. Perbedaan seperti ini akan terlihat lebih jelas lagi dengan adanya istilah '*ala syart al-bukhârî* atau '*ala syart muslim*'. Selain itu terdapat perbedaan sikap dalam menerapkan kaidah *al-jarh* dan *ta'dil* antara ulama yang satu dengan lainnya. Di antara mereka ada yang bersifat *tasyaddud*, *tawassut*, dan *tasâhul*.³ Perbedaan dapat pula terjadi karena tingkat ketelitian dan

2 Sebagai contoh hadis "*Talab al-'ilmi faridatun 'ala kulli muslim*". Hadis ini telah dinilai *ḍa'if* oleh para *hâfiz*, seperti Ahmad ibn Hanbal, Ishâq ibn Rahûyah, Abû Dâwud, al-Bazzâr, al-Hâkim, al-Baihaqî, Ibn 'Abd al-Barr, Ibn al-Salâh, al-Nawawî, dan al-Dzahabî. Dinilai *hasan* oleh ibn al-Qattân, al-Sakhâwî, dan al-Suyûfî. Di-*ṣahih*-kan oleh al-'Irâqî dari sebagian para imam. Lihat Ahmad ibn al-Siddîq al-Ghummârî, *al-Mushim fî Bayâni Hâl Hadîts Talab al-'Ilm*, (Riyâd: Maktabah Tabariyyah, 1994), h. 5

3 *Tasyaddud*, *tawassut*, dan *tasâhul* merupakan sikap ulama dalam menilai periwayat (*rijâl*). *Tasyaddud* artinya keras atau ketat, *tawassut* artinya sedang atau moderat, dan *ta'dil* artinya mudah atau longgar. Al-Dzahabî dalam "*Dzîkr man Yu'tamad Qauluhu fî al-Jarh wa al-Ta'dil*", menyebutkan, bahwa Ibn Ma'in, Athim, dan al-Juzajânî tergolong ulama yang bersikap *tasyaddud*. Al-Bukhârî, Ahmad ibn Hanbal, Abû Zur'ah, Ibn 'Adî tergolong *tawassut*. Al-Tirmidzî, al-Hâkim, dan al-Baihaqî tergolong

kecermatan di antara ulama hadis tidak sama. Perbedaan-perbedaan itu mengakibatkan konklusi penilaian yang dihasilkan berbeda pula.

Dilihat dari sejarah perkembangan hadis itu sendiri, diperoleh keterangan bahwa penelitian ulang atau pengecekan terhadap suatu hadis, baik dalam bentuk konfirmasi atau kritik telah ada di zaman Nabi SAW. dan sahabat,⁴ tetapi belum ada kerangka atau acuan metodologinya. Sepeninggal Nabi SAW, yaitu masa sahabat dan tabi'in besar, kritik hadis sebagai upaya mencari hadis yang benar-benar otentik dari Nabi SAW. perkembangannya tidak banyak berpengaruh. Hal ini disebabkan belum banyak ditemukan periwayat-periwayat yang *da'if*.⁵ Kritik hadis pada waktu itu, selain dalam bentuk konfirmasi juga komparasi, yaitu membandingkan antara satu riwayat dengan riwayat lainnya. Di antara sahabat ada yang minta dihadirkan saksi dalam menerima riwayat, bahkan ada yang diminta untuk bersumpah. Setelah terjadinya peristiwa pembunuhan 'Usmân ibn 'Affân r.a. tahun 36 H, pergolakan politik pada masa *khilâfah* 'Alî ibn Abî Tâlib r.a., dan terbunuhnya Husain ibn 'Alî r.a. tahun 66 H, yang berimbas pada munculnya faksi-faksi politik, aliran, dan mazhab, kritik hadis menemukan momennya. Pada waktu itu mulai muncul hadis-hadis yang diidentifikasi bukan berasal dari Nabi SAW. Para ulama sangat ekstra hati-hati dalam menerima hadis dan mereka

³ *tasâhul*. Lihat 'Abd al-Fattâh Abû Ghuddah (editor) (selanjutnya ditulis Abû Ghuddah) dalam *Arba'u Rasâ'il fi 'Ulûm al-Hadîts*, (Beirut: Dâr al-Basyâ'ir al-Islâmiyyah, 1410 H/1990 M), h. 171-172

4 ⁷Diriwayatkan bahwa 'Umar ibn al-Khattâb r.a. pernah dikejutkan dengan kedatangan tetangganya dari kaum Anshâr, Umayyah ibn Zaid yang mengabarkan, bahwa Nabi SAW telah menceraikan istri-istrinya. 'Umar sangat terkejut dengan berita tersebut. Untuk membuktikan kebenarannya, esok harinya ia bergegas menemui Nabi SAW dan menanyakan, apakah benar beliau telah menceraikan istri-istrinya. Nabi SAW menjawab, bahwa ia hanya bersumpah untuk tidak mengumpuli istri-istrinya selama satu bulan. Ali Mustafa Yaqub, berkaitan riwayat ini, memberikan komentar, bahwa 'Umar telah melakukan pengecekan terhadap kebenaran suatu berita yang disandarkan pada Nabi SAW. Pengecekan ini dilakukan langsung ke sumber pertama yaitu Nabi SAW. Selain 'Umar ada beberapa sahabat yang melakukan pengecekan seperti 'Abû Bakar, 'Alî ibn Abî Tâlib, 'Â'isyah, dan lain-lain. Pengecekan itu dilakukan bukan karena mereka curiga terhadap pembawa berita bahwa ia berdusta, melainkan semata-mata untuk lebih meyakinkan. Sikap para sahabat tersebut merupakan cikal-bakal timbulnya ilmu kritik hadis (*ilm naqd al-hadîs*) yang belakangan berkembang menjadi salah satu cabang dari ilmu hadis. Lihat Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), h. 2

5 Abû Ghuddah, *Arba'u Rosâ'il...*, h. 96

memiliki prasyarat atau tolok ukur dalam mengkritik hadis. Secara umum kerangka acuan yang digunakan dalam mengkritik dan menyeleksi hadis pada waktu itu masih sangat sederhana.⁶

Memasuki awal abad II sampai akhir abad III upaya penyeleksian hadis dilakukan lebih ketat lagi, mengingat permasalahan yang timbul semakin kompleks. Hal ini diiringi dengan upaya perumusan kaidah-kaidah untuk mengukur kualitas hadis, sehingga terbentuklah kerangka metodologi kritik hadis. Kegiatan penelitian hadis mencapai masa puncaknya pada abad III sampai pertengahan abad IV H, di mana para ulama telah berhasil membukukan hasil penelitiannya.⁷ Pada masa itu kitab-kitab hadis banyak bermunculan dengan bentuk yang beragam karena ditulis dengan metode yang berbeda. Ada yang berbentuk *Musnad*, *Muṣannaf*, *Jâmi'*, *Sunan*, *Mu'jam*, *Mustakhraj*, *Mustadrak*, dan lain-lain.

Pada abad berikutnya, kegiatan penelitian hadis tidak mengalami stagnasi tetapi terus berlanjut, hanya saja tidak banyak ulama yang melakukan penelitian murni. Para ulama masa itu, selain mengumpulkan hadis-hadis khusus, juga menghimpun kitab-kitab hadis menjadi kitab hadis besar, men-*syarh* kitab hadis, juga melakukan penelitian ulang terhadap hasil penelitian murni. Tidak jarang pada waktu itu, para ulama melakukan kajian ulang sekaligus memberikan kritik terhadap kitab-kitab hadis yang berhasil dihimpun para imam ahli hadis sebelumnya. Al-Dâraqutnî (w.385 H), Abû Mas'ûd al-Dimasyqî (w.401 H) dan Abû 'Alî al-Ghassâḥ (w.365 H) misalnya, telah melakukan kritik terhadap kitab *al-Sahîhain* (*Sahîh al-Bukhârî* dan *Sahîh Muslim*), yaitu dua kitab yang dianggap mayoritas kaum muslimin paling otentik setelah Al-Qur'an.⁸ Ibn al-Jauzî (w.597 H) telah

6 Pada waktu itu para ulama dalam menyeleksi hadis tidak hanya mengkritik dari segi *matn*, tetapi juga dengan meneliti identitas periwayat. Ketika akan diriwayatkan sebuah hadis mereka bertanya tentang rangkaian nama-nama periwayat (*sammû lanâ rijâlakum*). Muḥammad ibn Sirîn berkata, "Pada mulanya, kaum muslimin tidak menanyakan *sanad* (transmisi hadis). Tetapi setelah terjadinya fitnah, apabila mendengar hadis mereka menanyakan dari siapa hadis itu diperoleh. Jika diperoleh dari *Ahlussun* maka diterima, dan jika berasal dari ahli bid'ah maka riwayatnya ditolak". Lihat Muslim ibn al-Hajjâj, *Sahîh Muslim*, (Indonesia: Maktabah Dahlan, t.th.) jilid I, *Muqaddimah*, bab *Ann al-Isnâd min al-Dîn*, h. 15

7 Pada abad ini lahir para peneliti dan penghimpun hadis terkenal, seperti Ahmad ibn Hanbal (w. 241 H), al-Bukhârî (w. 256 H), Muslim (w. 261 H), Abû Dâwud (w. 261 H), al-Tirmidzî (w. 279 H), al-Nasâ'î (w. 302 H), Ibn Mâjah (w. 273 H), al-Dârimi (w. 280 H), Ibn Khuzaimah (w. 311 H), Ibn Hibban (w. 354 H), dan lain-lain.

8 Muḥammad Abû Zahwu, *al-Hadîts wa al-Muḥadditsûn*, (Mesir: Syirkah Sâhimah

51 meneliti ulang kitab Sunan Empat (*al-Sunan al-Arba'ah*) dan menyertakan kritik terhadap hadis-hadis yang dinilainya lemah bahkan *maudû'*.⁹ Pada abad-abad berikutnya, al-Suyûtî menyambut kritik tersebut dengan kritik baru sebagai pembelaan terhadap hadis-hadis yang di-*maudû'*-kan Ibn al-Jauzî. 109 Abû Sa'îd al-Mâlinî (w. 412 H), secara ekstrim menilai, bahwa 147 dalam kitab *al-Mustadrak* karya al-Hâkim al-Naisâbûrî (w.405 H), tidak ada satu pun hadis yang memenuhi persyaratan *al-Sâhîhain*. Sedangkan al-Dzahabî (w.748 H) menilainya secara lebih obyektif dan moderat, bahwa di samping banyak terdapat hadis *sahîh*, *al-Mustadrak* tidak luput dari hadis-hadis sangat lemah, *munkar*, dan *maudû'*.¹⁰ Selain itu para ulama telah meneliti pula hadis-hadis yang tercantum dalam kitab-kitab tafsir, fikih, tasawuf, dan lainnya. Karena tidak sedikit ditemukan dalam literatur-literatur tersebut hadis yang yang tergolong sangat lemah, *munkar*, dan *maudû'*. Penelitian dilakukan dalam bentuk *takhrîj*,¹¹ seperti *takhrîj* hadis-hadis kitab fikih *al-Hidâyah* oleh al-Zaila'î (w. 762 H), *takhrîj* hadis-hadis kitab *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn* oleh al-'Irâqî (w. 806 H), *takhrîj* hadis-hadis kitab tafsir *al-Kasasyâf* oleh Ibn Hajar al-'Asqalânî (w. 852 H), dan lain-lain. 42

Berdasarkan keterangan di atas dapat dikatakan, bahwa meneliti ulang serta memberikan kritik terhadap suatu hadis bukanlah perkara baru, melainkan sebagai tradisi ilmiah yang telah dilakukan ulama terdahulu yang berkompeten di bidangnya. Melakukan penelitian ulang serta

Misriyyah, t.th), h. 399

9 Menurut hasil penelitian Ibn al-Jauzî, dalam kitab *Sunan Abî Dâwud* terdapat 25 bilian hadis berkategori *maudû'*, 30 buah dalam *Sunan al-Tirmidzî*, 10 buah dalam *Sunan al-Nasâ'î*, dan 30 buah dalam *Sunan Ibn Mâjah*. Menurut penilaian al-Suyûtî, Ibn al-Jauzî tergolong ulama yang paling mudah melemahkan hadis sehingga kritiknya tidak dapat diterima sepenuhnya. Lihat 21 ammad Muḥammad Abû Syuhbah, *Kutubussittah*, penerjemah Ahmad Usman, judul asli "*Fi Rihâb al-Sunnah al-Kutub al-Sihhah al-2 tah*", (Surabaya: Pustaka Progresif, 1993), h. 81, 89, 94, dan 100

10 Abû Zahwu, *al-Hadîts wa al-Muḥaddîtsûn*, h. 408

11 Terdapat beberapa versi pengertian *takhrîj*, antara lain: 1) menunjukkan asal-usul hadis dan mengemukakan sumber pengambilannya dari berbagai kitab hadis yang disusun oleh *mukharrij*-nya langsung (yakni para periwayat sekaligus penghimpun hadis yang mereka riwayatkan). 2) mengemukakan hadis berdasarkan sumbernya, yakni kitab-kitab hadis yang di dalamnya disertakan metode periwayatannya dan *sanad*-nya masing-masing, serta diterangkan keadaan para periwayatnya dan kualitas hadisnya. 3) menunjukkan letak asal hadis pada sumbernya yang asli, yakni berbagai kitab, yang di dalamnya dikemukakan hadis itu secara lengkap dengan *sanad*-nya; kemudian untuk kepentingan penelitian dijelaskan kualitas hadis yang bersangkutan. Lihat M. Syuhudi Ismail, *Metode Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 42

memberikan kritikan bukanlah termasuk krisis etika (*sû' al-adab*) terhadap ulama, melainkan sebagai amal terpuji jika dilandasi niat yang tulus untuk memelihara hadis Nabi SAW. Di samping itu banyak hal-hal positif yang diperoleh, seperti terungkapnya nuansa perbedaan dari metode yang digunakan, ditemukannya jalur atau riwayat lain yang menguatkan, serta memberikan kontribusi pemikiran baru bagi pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya di bidang hadis.

Dari beberapa alasan di atas, dapat dinyatakan ¹ bahwa penelitian ulang terhadap hadis-hadis yang telah diteliti ulama terdahulu tetap perlu dilakukan. Hal ini bertujuan untuk memelihara kemurnian hadis Nabi SAW. dan menghidupkan tradisi ilmiah di bidang penelitian hadis. Dengan adanya evaluasi kritis terhadap keabsahan suatu hadis menandakan bahwa aspek epistemologi dalam berbagai keilmuan Islam, khususnya hadis, sangat diperhatikan. Ini menunjukkan bahwa ilmu hadis bersifat terbuka dan setiap saat siap untuk diuji mengingat ia sebagai rumusan manusia yang bersifat *ijtihâdî*.

Beberapa ulama hadis kontemporer yang senantiasa meneruskan tradisi ilmiah di bidang penelitian hadis adalah Ahmad Muhammad Syâkir, ³ Habib al-Rahmân al-A'zamî, ³⁸ Syu'aib al-Arnâ'ût, 'Abd al-Qâdir al-Arnâ'ût, ⁸ 'Abd Allâh ibn Muḥammad ibn al-Siddîq al-Ghummârî, Ahmad ibn Muḥammad ibn Siddîq al-Ghummârî, 'Abd al-'Azîz ibn Muḥammad ibn al-Siddîq al-Ghummârî, ² 'Abd al-Fattâḥ Abû Ghuddah, ⁴² Muḥammad Mustafa al-A'zamî, ² Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî, dan lain-lain.

Di antara mereka, Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî (selanjutnya ditulis al-Albânî)¹² adalah ulama yang paling produktif menelurkan karya di bidang penelitian hadis. Tidak hanya karya klasik saja yang menjadi obyek penelitiannya tetapi juga karya-karya ulama yang sezaman dengannya. Ini menunjukkan bahwa al-Albânî sangat responsif terhadap

³
12 Nama lengkapnya adalah Abû 'Abd al-Rahmân Muḥammad Nâsir al-Dîn ibn Nûḥ Najâtî al-Albânî. Dilahirkan pada tahun 1332 H/1914 M. di Albania tepatnya di Kota Shkodr (Asykoderah) yang menjadi pusat ibukota ketika itu, dari keluarga yang taat beragama bermazhab Hanafi. Keluarganya pindah ke Syria ketika rezim sekuler pimpinan Ahmad Zogho berkuasa di Albania. Mulai pendidikan formal pada *Jam'iyyah al-Isâf al-Khairî* Damaskus. ⁸ Dari ³ ayahnya ia belajar al-Qur'an, tajwid, ilmu alat, dan kitab-kitab fikih mazhab Hanafi. Beliau wafat pada tahun 1429 H/1999 M. di Ammân Yordania. Lihat Abû Asmâ' 'Atiyyah ibn Sidqî, *Safahât Baidâ' min Hayât al-Imâm Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî*, (Kairo: Maktabah al-Balad al-Amin, 1420 H), h. 14 dan 17

perkembangan dunia penelitian hadis. Hal inilah yang membuatnya lebih mencuat ke permukaan dibanding ulama lainnya. Semua itu dapat dilihat dari sejumlah karya yang ditulisnya dan telah dipublikasikan secara luas ke tengah-tengah kaum muslimin.

Di antara karya al-Albâni dalam bentuk penelitian ulang atau kritik hadis ialah *Irwâ' al-Ghalîl fî Takhrîj Ahadîts Manâr al-Sabîl*, *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahîhah*, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah wa al-Maudu'ah wa Atsaruhâ al-Sayyi' fî al-Ummah*, *Tamâm al-Minnah 'ala Fiqh al-Sunnah*, *Ghâyat al-Marâm fî Takhrîj Ahâdîts al-Halâl wa al-Harâm*, *Sahîh Sunan Abî Dâwud*, *Da'if Sunan Abî Dâwud*, *Sahîh Sunan al-Tirmidzî*, *Da'if Sunan al-Tirmidzî*, *Sahîh Sunan al-Nasâ'i*, *Da'if Sunan al-Nasâ'i*, *Sahîh Sunan ibn Mâjah*, *Da'if Sunan ibn Mâjah*, *Sahîh al-Jâmi' al-Saghîr wa Ziyâdatihi*, *Da'if al-Jâmi' al-Saghîr wa Ziyâdatihi*, dan lain-lain.¹³

Selain itu tidak sedikit karya al-Albânî di bidang fikih, khususnya fikih ibadah, seperti *Ahkâm al-Janâ'iz wa Bida'uhâ*, *Tahdzîr al-Sâjid min al-Mukhâdz al-Qubûr al-Masâjid*, *Sifat al-Salat al-Nabî*, *Qiyâm Ramadân*, *al-Ajwibah al-Nâfi'ah 'an As'ilah Lajnah Masjid al-Jâmi'ah*, *Ahkâm al-Jum'ah wa Bida'uhâ*, *Adâb al-Zifâf fî Sunnah al-Mutahharah*, *Jilbâb al-Mar'ah al-Muslimah fî al-Kitâb wa al-Sunnah*, dan lain-lain.

Ciri khas tulisan-tulisan al-Albânî adalah selalu menyertakan *takhrîj* setiap hadis yang menjadi sandarannya dan menganalisanya dari sudut pandang ilmu hadis. Edisi terjemahannya dalam Bahasa Indonesia ikut meramaikan bursa buku-buku keagamaan di tanah air. Karya-karya al-Albânî tersebut telah menjadi rujukan sejumlah ulama, guru, dosen, da'i dan muballigh, khususnya mereka yang beraliran *salafi*.¹⁴ Di antara mereka selalu berpegang kepada *tashîh*, *tahsîn*, dan *tad'if* al-Albânî dalam setiap tulisan dan ceramah tanpa sikap kritis. Hal ini disebabkan fanatisme yang berlebihan dan keawaman sebagian mereka dalam ilmu hadis.

13 Terdapat kurang lebih 218 buah judul tulisan al-Albânî, baik yang sudah dicetak maupun dalam bentuk manuskrip berupa *tasnîf*, *tahqîq*, *takhrîj*, *ta'liq*, *i'dâd* dan fatwa. Lihat Mubarak Bamû'allim, *Biografi Syeikh al-Albani*, (Bogor: Pustaka Imam Syafî'i, 2003), h. 151

14 *Salafi* artinya pengikut *salaf*. *Salafi* adalah sebutan bagi siapa saja yang berada di atas *manhaj salaf*. *Manhaj salaf* adalah metode beragama yang berpedoman pada Al-Qur'an dan Sunnah dan mengikut pemahaman sahabat dan tabi'in.

Faktor lain yang menjadikan al-Albânî lebih dikenal adalah karena ia seorang ulama yang vokal dalam melontarkan kritik dan berani menggugat kemapanan. Ia telah mengkritik sejumlah ulama hadis kenamaan seperti al-Tirmidzî, Ibn Khuzaimah, Ibn Hibbân, al-Hâkim, al-Suyûtî, dan lainnya.¹⁵ Al-Albânî menilai mereka sebagai ulama yang *tasâhul* (longgar) dalam menilai hadis, sehingga rekomendasi dari mereka tidak dapat dipegang sepenuhnya kecuali sebagai pendukung atau penguat. Bahkan di antara *rijâl* (periwayat) al-Bukhârî dan Muslim ada yang dilemahkannya, sehingga otomatis ada hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhârî atau Muslim divonis *da'if* oleh al-Albânî. Al-Albânî juga telah melakukan pembedahan total terhadap kitab-kitab Sunan Empat (*al-Sunan al-Arba'ah*), dan kitab koleksi hadis lainnya dengan memilah-milah mana yang *sahîh* dan mana yang *da'if* kemudian menghimpunnya dalam kitab khusus.¹⁶

Yang menarik dari al-Albânî lainnya, ia meletakkan kritik *matn* lebih tinggi posisinya dari kritik *sanad*. Menurutnya menghukumi hadis dari sisi *matn* lebih kuat dari sisi *sanad*, karena *sanad* yang baik tidak ada artinya jika *matn*-nya batil atau rancu. Kendati demikian kritik *sanad* tetap mendapatkan perhatian dari al-Albânî dan dilakukan sebelum kritik *matn*. Oleh sebab itu al-Albânî tidak ragu-ragu menghukumi *da'if* atau *maudû'î* suatu hadis jika *matn*-nya mengandung makna batil, seperti hadis *Gharâniq* yang di-*sahîh*-kan *sanad*-nya oleh beberapa ahli hadis termasuk al-'Asqalânî.¹⁷ Begitu juga hadis zikir menggunakan biji tasbih, keutamaan

14
15 Lihat Muhammad Nâsir al-Dîn al-Albânî (selanjutnya ditulis al-Albânî), *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah wa al-Maudû'ah wa Atsaruhâ al-Sayyi' fi al-Ummah*, (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1995), jilid 22, 32, 65, 66, 131, dan 398

16 Kitab-kitab tersebut adalah *Sahîh Sunan Abî Dâwud*, *Da'if Sunan Abî Dâwud*, *Sahîh Sunan al-Tirmidzî*, *Da'if Sunan al-Tirmidzî*, *Sahîh Sunan al-Nasâ'i*, *Da'if Sunan al-Nasâ'i*, *Sahîh Sunan ibn Mâjah*, *Da'if Sunan ibn Mâjah*, *Sahîh al-Targhib wa wa al-Tarhib*, *Da'if al-Taghrîb wa al-Tarhib*, *Sahîh al-Jâmi' al-Saghîr wa Ziyâdatihi*, *Da'if al-Jâmi' al-Saghîr wa Ziyâdatihi*, dan lainnya

17 Hadis "*al-Gharâniq*" adalah hadis palsu, namun di-*sahîh*-kan *sanad*-nya oleh beberapa ahli hadis termasuk Ibn Hajar al-'Asqalânî. Yaitu, ketika masih di Makkah, Nabi SAW menerima surat al-Najm dan ketika sampai pada ayat 19-20: "... adakah kalian melihat *Lata* dan 'Uzza, serta Manat (berhala) yang ketiga...", maka Setan --menurut riwayat itu-- menambahkan melalui lisan Nabi kata-kata: "... itulah (berhala-berhala) *Gharâniq* yang mulia dan syafaat mereka sangat diharapkan". Tambahan kalimat dari Setan itu didengar pula, melalui bacaan Nabi, oleh kaum musyrik. Maka mereka berteriak gembira: "Sungguh Muhammad tidak pernah sebelum ini menyebut tuhan-tuhan kita dengan sebutan yang baik". Lalu ketika Nabi sujud mereka ikut sujud bersamanya. Tak lama kemudian datang Jibril AS dan berkata pada beliau: "Aku tak pernah membawa

mengenakan sorban ketika salat, kehalalan wanita memakai perhiasan emas, tidak luput dari *tad'îf* al-Albânî.

Sikap ketat dalam mengkritisi *matn* ini menjadikan al-Albânî berada di barisan ulama *mutasâhilîn* dalam menghukumi *maudû'* suatu hadis seperti ibn al-Jauzî, Ya'qûb al-Fasawî, dan al-Juzaqânî dari golongan ulama klasik. Adapun dari golongan ulama kontemporer atau tokoh modern terdapat beberapa nama yang memiliki kesamaan dengan al-Albânî dalam hal perhatian pada kritik *matn*, seperti Muḥammad al-Ghazâlî, Yusuf al-Qaradâwi, Khaled Abou El Fadl, Gamal al-Banna, Fazlur Rahman, dan lain-lain.¹⁸ Bedanya al-Albânî dalam hal pemahaman *matn* cenderung literal atau tekstual, sedangkan tokoh-tokoh modern lebih cenderung kontekstual.

Berangkat dari keyakinan akan kebenaran hasil penelitiannya terhadap hadis-hadis, al-Albânî telah mengeluarkan sejumlah fatwa kontroversial, seperti haramnya perhiasan emas bagi wanita, tidak ada zakat pada harta perniagaan, haramnya musik dan nyanyian, bid'ahnya salat *tarâwih* dua puluh raka'at, bid'ahnya zikir menggunakan biji tasbih, wajibnya mandi di hari Jum'at, haramnya taklid, dan lain-lain. Bahkan al-Albânî telah mengeluarkan sejumlah fatwa yang menyelisih ulama yang sealiran dengannya (*salafi*), seperti 'Abd al-'Azîz ibn Bâz dalam masalah bersedekap setelah ruku' dan masalah jual beli kredit dengan harga berbeda dari harga kontan, Ismâ'îl al-Anṣârî dalam masalah raka'at salat tarawih, Ḥamûd al-Tuwaijirî dalam masalah cadar, dan Ibn Utsaimin tentang membaca mushaf dalam salat.¹⁹

wahyu seperti itu. Itu hanyalah dari Setan". Al-Albani telah menulis kitab khusus dalam masalah ini yang berjudul "*Nashb al-Majâniq li Nasf Qissat al- Gharâniq*".

- 18 Tokoh-tokoh tersebut memiliki tulisan yang berkaitan dengan kritik dan pemah¹¹⁰ hadis. Muhammad al-Ghazzâlî menulis buku berjudul, "*al-Ḥadîts al-Nabawî baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadîts*". Adapun al-Qaradâwî menulis buku berjudul, "*Kaifa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*". Fazlur Rahman dengan bukunya, "*Islamic Methodology in History*",⁹⁵ ed Abou El Fadl telah menyisihkan kajian seputar kritik *matn* ini pada bukunya, "*Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women* dan *And God Knows The Soldier: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse*". Gamal al-Banna dengan bukunya berjudul, "*Al-Ashlani al-Jadidani: Ru'yah Jadidah*", dan Fazlur Rahman dengan bukunya berjudul, "*Islam*". Tokoh-tokoh di atas sebenarnya bukan ulama spesialis ilmu hadis dan pendapat sebagian mereka biasanya melawan arus pemikiran *Ahl al-Ḥadîts* atau kaum tradisional.
- 19 Untuk lebih jelasnya pembahasan tentang perbedaan pendapat masalah fikih dikalangan ulama salafî dapat dibaca pada buku berjudul, "*Mafhûm al-Bid'ah wa*

Sikap dan fatwa al-Albânî yang kontroversial itu telah mengundang polemik antara dia dan ulama lainnya, sehingga ia tidak luput dari kritikan dan kecaman. Di antara ulama yang terlibat polemik dengannya adalah 'Abd al-Fattâh Abû Ghuddah, 'Abd Allâh ibn Muḥammad ibn al-Siddîq al-Ghumnî, Ḥabîb al-Raḥmân al-A'zamî, Syaikh 'Abd Allâh al-Ḥabasyî al-Hararî, Muḥammad Sa'îd Ramadân al-Bûṭî, Ḥasan 'Alî al-Saqqâf, Maḥmûd Sa'îd Mamdûh, dan lain-lain.

Di antara mereka menilai al-Albânî bukanlah seorang yang mumpuni di bidang *rijâl* hadis, sehingga tidak layak mengkritik ahli hadis yang kredibilitas dan kapasitas keilmuannya lebih diakui. Sementara itu ada yang menuduhnya lemah di bidang kritik hadis, karena tidak jarang terdapat inkonsistensi dalam hasil penelitiannya. Pada satu tempat ia men-*sahîh*-kan suatu hadis dan pada tempat lainnya ia men-*da'îf*-kannya atau sebaliknya. Pada satu tulisan ia men-*ta'dîl* seorang *rijâl*, pada tulisan lain ia men-*jarh*-nya. Tuduhan lainnya adalah bahwa al-Albânî telah keluar dari kaidah-kaidah *mustalâh* yang telah disepakati. Mereka menyimpulkan bahwa al-Albânî lemah dalam metodologi kritik hadis sehingga hasil penilaian al-Albânî tidak dapat dipedomani.

Di antara ulama ada yang mengakui ketokohanannya di bidang hadis, tetapi jika berkaitan dengan hukum maka fatwa-fatwa kontroversialnya tidak dapat dijadikan pegangan, karena al-Albânî hanya seorang *muhaddits* bukan *faqîh*. Bersamaan itu pula terdapat beberapa ulama yang mendukung dan membelanya.²⁰

Pada dasarnya al-Albânî dalam meneliti ulang atau mengkritik hadis --menurut pengakuannya-- tidak ada maksud lain kecuali ingin berkhidmat memelihara hadis Nabi SAW. Untuk itu dalam meneliti ia selalu berpegang kepada kaidah-kaidah atau syarat-syarat yang disepakati ulama hadis.²¹ Yang menarik untuk dimunculkan adalah dalam banyak tempat hasil penelitiannya menyalahi atau berbeda dengan penilaian ulama. Yang lebih parah lagi adalah telah terjadi kontradiksi pada hasil-hasil penelitiannya.

⁷ *Atsaruhu fi al-Fatwa*", karya Abdul Ilah bin Husain al-'Arfaj. Sudah diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia dengan judul, "Konsep Bid'ah dan Toleransi Fikih".

20 Dukungan dan pembelaan pada umumnya berasal dari ulama-ulama yang beraliran *Salafî*, seperti 'Abd al-'Azîz ibn Bâz, Muḥammad Ṣâlih al-'Utsaimîn, Ṣâlih ibn 'Abd al-'Azîz al-Syaikh, Muqbil ibn Ḥâdî al-Wâdî, Rabî' ibn Ḥâdî al-Madkhalî, dan lain-lain.

21 Al-Albânî, *Silsilah al-Aḥâdîts al-Da'îfah*..., jilid I, h. 7

Oleh sebab itu timbul asumsi-asumsi yang mengatakan, mungkin al-Albânî mempunyai kriteria penilaian tersendiri, atau ia menerapkan standar ganda, atau ia dalam proses pencarian sehingga suatu kekeliruan merupakan langkah awal mencapai suatu kebenaran.

Terlepas dari semua itu, al-Albânî dapat dikatakan sebagai ulama yang berani dan cerdas dalam menghidupkan kembali semangat ijtihad khususnya di bidang penelitian hadis. Integritas keilmuannya di bidang hadis cukup diakui, sehingga ia termasuk di antara ulama yang menerima piagam penghargaan hadiah internasional Raja Faïsal dari Yayasan al-Khairiyah Raja Faïsal Saudi Arabia.²²

Untuk membuktikan sejauh mana validitas dan konsistensi hasil penelitiannya, maka terlebih dahulu harus dilihat bagaimana metode dan kaidah yang digunakan al-Albânî dalam meneliti hadis. Begitu juga dengan langkah-langkah sistematisnya dalam meneliti hadis. Dengan demikian akan terlihat jelas apakah al-Albânî telah mengikuti kaidah-kaidah ilmiah kritik hadis yang telah dirumuskan ulama, begitu juga dengan konsistensi hasil penelitiannya. Dari mengamati metode dan tata kerjanya dalam meneliti hadis juga dapat diketahui tipologinya, apakah al-Albânî tergolong ulama hadis yang *tasyaddud*, *tawassut*, atau *tasahul* dalam menilai hadis; dan di mana posisi al-Albânî dalam kajian kritik hadis kontemporer. Itulah seputar permasalahan yang akan dikaji dalam buku ini.

Untuk mengungkap semua itu tentunya tidak terlepas dari menelaah karya-karyanya dan karya ulama lain yang berkaitan. Dari penelaahan kitab-kitab tersebut diharapkan terungkap dengan jelas metode dan kaidah-kaidah yang dianutnya dalam mengkritik hadis, termasuk juga sisi-sisi persamaan dan perbedaan dengan ulama lainnya. Atas dasar itu, telaah ulang terhadap epistemologi yang telah ditetapkan ulama terdahulu masih relevan dan perlu dilakukan dalam rangka memelihara kemurnian hadis Nabi SAW, serta melestarikan tradisi ilmiah di bidang hadis yang dianggap sebagian orang telah mengalami stagnasi.

Figur al-Albani yang kritis dan berani menggugat kemapanan serta produktif dalam menghasilkan karya menjadi faktor utama beliau mencuat ke permukaan. Sepak terjang al-Albani menjadi “perbincangan” dalam jagad kajian hadis kontemporer. Sudah banyak sebenarnya kajian dan

22 Salinan naskah piagam dapat dilihat pada lampiran 3

penelitian terhadap sosok al-Albani dalam bentuk buku atau tulisan. Pada umumnya tulisan-tulisan yang ada dapat dibagi menjadi dua kategori. Pertama, bersifat kajian biografis yang berisi informasi historis kehidupan al-Albânî, peran dan kontribusi ilmiahnya di bidang hadis. Termasuk juga dalam kategori ini adalah buku-buku yang berisi kaidah-kaidah yang dianut al-Albânî dalam mengkritik hadis. Kedua, tulisan yang bersifat polemis yang berisi kritikan dan kecaman terhadap al-Albânî dari para ulama yang tidak sependapat dengannya. Termasuk juga di dalamnya tulisan-tulisan berupa pembelaan (*jawâb*) atau sanggahan (*radd*) al-Albânî sendiri terhadap lawan polemiknya. Semua itu mengindikasikan, bahwa al-Albânî adalah sosok ulama yang cukup diperhitungkan dalam wacana kajian hadis kontemporer.

Cukup banyak ditemukan kajian biografis mengenai al-Albânî, di antaranya adalah tulisan Samîr ibn Amîn al-Zuharî berjudul “*Muhaddits al-‘Asr Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî*”. Tulisan tersebut secara deskriptif menginformasikan tentang latar belakang historis kehidupan al-Albânî yang meliputi, tempat kelahiran dan wafatnya, pendidikan dan perkembangan intelektualnya, profesi atau mata pencahariannya, karya-karya serta kontribusi ilmiahnya di bidang hadis, wasiat-wasiatnya, pujian ulama terhadapnya, dan lain-lain. Kajian yang sama ditulis oleh Abû Asmâ’ ‘Atiyyah ibn Sidqî berjudul, “*Safḥât Baiḍâ’ min Hayât al-Imâm Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî*”, dan Ibrâhîm Muḥammad al-‘Alî berjudul, “*Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî Muḥaddits al-‘Asr wa Nâsir al-Sunnah*”. Salah satu tulisan yang cukup lengkap mengenai biografi al-Albani dan pengaruhnya dalam kajian hadis adalah buku berjudul, “*Hayât Al-Albânî wa Atsaruhu wa Tsanâ’ al-‘Ulamâ’ ‘alaihi*”, karya Muḥammad ibn Ibrâhîm al-Syaibânî. Buku dengan ketebalan 929 halaman ini selain menceritakan riwayat hidup al-Albani, juga memuat jawaban beliau terhadap tuduhan dan *syubuhah*, tanyajawab seputar permasalahan hadis dan fikih, karya-karya al-Albani dan uraian singkat (sinopsis) isinya. Sebagaimana kajian biografi pada umumnya, tulisan-tulisan di atas cenderung subyektif dan tidak kritis. Hal ini dapat dimaklumi karena sebagian besar biografi al-Albânî ditulis oleh murid-murid dan teman sejawatnya. Selain untuk mengenang ketokohan dan jasa-jasa al-Albânî, tulisan-tulisan tersebut bertujuan untuk membela al-Albânî dari tuduhan-tuduhan negatif yang diarahkan padanya.

Berbeda dengan karya-karya biografis di atas, buku *Tsabat Mu'allafât al-Muhaddits al-Kabîr al-Imâm Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî al-Arnâ'ûtî*, karya 'Abd Allâh ibn Muḥammad al-Syamrânî, lebih memfokuskan pada tulisan-tulisan al-Albânî. Buku ini seperti katalog yang lengkap tentang karya-karya al-Albânî dan karya-karya ulama mengenai al-Albânî, baik yang pro maupun yang kontra. Di dalamnya penulis melakukan klasifikasi tulisan-tulisan al-Albânî yang terdiri dari *ta'lif* (karangan murni), *takhrîj*, *tahqîq*, *ta'liq*, *mukhtasar*, *syarḥ*, *naqd* (kritik), *radd* (sanggahan), dan lain-lain. Hampir setiap karya al-Albânî diberi penjelasan oleh pengarang, seperti waktu dan latar belakang ditulisnya suatu kitab. Penulis juga memaparkan kitab-kitab yang masih dalam bentuk manuskrip (*makhtûât*) belum dicetak, dan beberapa naskah yang hilang belum sempat dicetak.

Untuk kategori kedua, tidak sedikit dijumpai tulisan-tulisan yang menyoroti al-Albânî dalam bentuk kritikan dan sanggahan atas keputusannya dalam menilai hadis dan fatwa-fatwa kontroversialnya. 'Abd Allâh ibn Muḥammad ibn al-Siddîq al-Ghummârî dalam buku berjudul, "*Juz' fihî al-Radd 'ala al-Albânî*", memaparkan kekeliruan al-Albânî dalam menilai hadis, karena telah men-*da'if*-kan hadis *sahîh* dan men-*sahîh*-kan hadis *da'if*. Al-Albânî menurutnya telah keluar dari kaidah-kaidah yang disepakati ulama hadis. Dalam buku tersebut al-Ghummârî menyimpulkan bahwa al-Albânî lemah dalam ilmu hadis, *sanad* maupun *matn*.²³

Buku "*Tanâquḍât al-Albânî al-Wadhîhât*" tulisan Ḥasan 'Alî al-Saqqâf, secara lebih khusus mengungkapkan contoh-contoh ketidakkonsistenan al-Albânî dalam menilai *rijâl* (periwayat) dan menetapkan status hadis. Dalam bagian lain, al-Saqqâf mengemukakan, bahwa al-Albânî lemah dalam ilmu *al-jarḥ wa al-ta'dîl* dan wawasan tentang *rijâl*.²⁴ Muḥammad Ḥasan al-Syaikh menulis buku dengan judul "*Tarâju' al-'Allâmah al-Albânî Fimâ Nassa 'alaihi Tashîhan wa Tad'îfan*". Buku ini ditulis untuk menjawab tuduhan inkonsistensi al-Albânî dalam menilai hadis. Di dalamnya berisi kumpulan ralat (*rujû'*) al-Albânî dari kesalahannya dalam menilai hadis. Ralat yang disampaikan ada yang bersifat eksplisit dan lebih banyak yang bersifat implisit.

Salah seorang ulama *salafi*, Ismâ'îl al-Anṣârî, dalam bukunya *Ta'aqqubât 'ala Silsilah al-Aḥâdîts al-Da'îfah wa al-Maudû'ah li al-Albânî*

23 ²⁴'Abd Allâh ibn Muḥammad ibn al-Siddîq al-Ghummârî, *Juz' fihî al-Radd 'ala al-Albânî*, (Beirut: Dâr al-Masyâr al-Islamiyyah, 1417 H/1996 M.), h. 15 dan 16

24 ²⁵Al-Saqqâf, *Tanâquḍât al-Albânî*..., h. 100

8
membeberkan kesalahan-kesalahan al-Albânî dalam men-*da'if*-kan hadis. Tulisan-tulisan Ismâ'îl al-Ansârî lainnya adalah “*Tashîh Salât Tarâwîh 'Ishrîna Rak'ah wa al-Radd 'ala al-Albânî fî Tad'îfihî*” dan “*Ibâhat al-Tahalli bi al-Dzahab al-Muhallaq li al-Nisâ' wa al-Radd 'ala al-Albânî fî Tahrîmihi*”. Keduanya berupa penolakan terhadap fatwa-fatwa al-Albânî mengenai raka'at salat *tarâwîh* dan pengharaman memakai emas yang melingkar (perhiasan) bagi wanita.

Di antara tulisan yang mengkritisi *tashîh* dan *tad'if* al-Albânî secara sopan dan moderat adalah buah karya 'Abd al-Fattâh Maḥmûd Surûr, berjudul “*Al-Nasîḥah fî Tahdzîb al-Silsilah*”. Penulis secara lebih moderat melihat metode yang digunakan al-Albânî, kemudian mengujinya dengan metode ulama hadis. Menurutnya, al-Albânî banyak memasukkan dalam kitabnya *Silsilah al-Sahîhah* hadis-hadis dari jalan yang *da'if*, tanpa menerangkan atau memberikan klasifikasi yang lebih jelas. Penamaan kitab “*Silsilah al-Sahîhah*” tidak tepat karena di dalamnya tercampur baur hadis-hadis *sahîh*, *hasan*, yang masih diperdebatkan (*mukhtalaf*), bahkan yang *da'if* dan sangat *da'if*.²⁵ Dan masih banyak lagi kajian-kajian serupa yang pada umumnya masih seputar kritik atau *counter* terhadap hasil pemikiran al-Albânî baik dalam bidang hadis maupun hukum.

Di antara kitab yang menghimpun kaidah-kaidah *mustalâh al-hadîts* yang dipedomani al-Albânî adalah tulisan Ahmad ibn Sulaimân Ayyûb, berjudul “*Muntahâ al-Amânî bi Fawâ'id Mustalâh al-Hadîts li al-Muhaddîts al-Albânî*”. Kitab ini memuat komentar dan pendapat-pendapat al-Albânî yang tercecir dari beberapa karyanya seputar ilmu *mustalâh al-hadîts* dan beberapa kaidah yang digunakannya dalam kritik hadis. Menurut penulisnya, meskipun al-Albânî banyak menelurkan karya di bidang hadis, beliau tidak pernah menulis secara khusus buku yang memuat teori atau kaidah yang dipedomaninya dalam kritik hadis. Untuk itulah penulis berup¹⁵ mengumpulkan teori dan kaidah tersebut d⁷² berbagai kitab-kitab al-Albânî, seperti *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahîhah*, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah wa al-Maudû'ah*, *Irwâ' al-Ghalîl*, *Muqaddimah Tamâm al-Minnah*, *Ghâyat al-Marâm*, *Muqadd¹¹⁶ih Sahîh al-Targhîb wa al-Tarhîb*, *Muqaddimah Syarḥ al-Tahâwiyah*, *Difâ' 'an al-Hadîts al-Nabawî*, dan

25 'Abd al-Fattâh Maḥmûd Surûr, *al-Nasîḥah fî Tahdzîb al-Silsilah al-Sahîhah*, (Kairo: Maktabah al-Sunnah), 1423 H/2003 M, Cet I, h. 8-9

lain-lain. Penulis buku ini hanya menukil dan menghimpun apa adanya tanpa ada intervensi pendapat berupa analisa atau kritik, sebagaimana pengakuannya dalam mukadimah.²⁶ Selain itu kitab ini tidak tersusun secara sistematis menggambarkan metode al-Albânî dalam mengkritik hadis. Kitab yang hampir sama temanya berjudul: “*Juhud al-Syaikh al-Albânî fi al-Hadits Riwayah wa Dirayah*”. Kitab ini merupakan tesis magister dari Abd al-Rahman ibn Muhammad al-‘Aizri dari Universitas Shan’a. Buku ini merupakan kajian akademis yang sistematis karena disusun sesuai kaidah ilmiah penulisan mengenai *manhaj* atau metode al-Albânî dalam menilai hadis. Penulis ingin membuktikan bahwa al-Albânî berpegang pada kaidah-kaidah ilmu hadis yang telah dirumuskan ulama. Buku lain yang men¹⁵ungkap sisi-sisi kaidah kehadisan yang dianut al-Albani adalah “*al-Raud al-Dânî fi Fawâ'id al-Haditsiyah li al-‘Allâmah Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî*”, karya ‘Isâm Mûsa Hâdî.

Berdasarkan kajian kepustakaan di atas --sungguhpun sudah banyak kajian-kajian mengenai al-Albânî-- belum penulis temukan tulisan yang secara spesifik mengkaji acuan atau metode al-Albânî secara sistematis dan metodis yang membahas secara terperinci tahapan atau langkah-langkah sistematis tata kerja al-Albani dalam mengkritik hadis. Lagi pula al-Syamrânî dalam kitab *Tsabat* menawarkan beberapa judul berkaitan dengan al-Albânî yang belum digarap, antara lain metode al-Albânî dalam ment³²*tashîh* dan men-*taḍ*’if hadis.²⁷ Oleh sebab itu pembahasan dalam buku ini lebih ditekankan pada upaya tersusunnya metode dan tahapan-tahapan sistematis tentang tata kerja al-Albânî dalam mengkritik dan menilai hadis, kemudian dilanjutkan menguji konsistensinya dalam menilai hadis. Kendati demikian semua karya yang telah disebutkan tadi tetap penulis jadikan acuan untuk menunjang kelengkapan data yang diperlukan.

Sumber data utama dalam buku ini berupa karya-karya al-Albânî di⁶⁵ang *takhrîj* atau penelitian hadis, seperti *Silsilah al-Aḥâdîts al-Sahîhah*, *Silsilah al-Aḥâdîts al-Da’îfah wa al-Maudû’ah wa Atsaruhâ al-Sayyi’ fi Ummah*, *Irwâ’ al-Ghalîl fi Takhrîj Aḥâdîts Manâr al-Sabîl*, *Ghâyat al-Marâm fi Takhrîj al-Halâl wa al-Harâm*, *Tamâm al-Minnah fi Ta’lîq ‘ala*

26 Ahmad ibn Sulaimân Ayyûb, *Muntahâ al-Amânî bi Fawâ'id Mustalâh al-Hadits li al-Muḥaddits al-Albânî*, (Kairo: al-Farûq al-Haditsah, 1423H/2003M), h. 11

27 ‘Abd Allâh ibn Muḥammad al-Syamrânî, *Tsabat Mu’allaḥât al-Muḥaddits al-Kabîr al-Imâm Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî al-Arnâ’ûṭî*. (Riyâd: Dâr ibn al-Jauzî, 1411H), Cet. I, h. 157

Fiqh al-Sunnah, *al-Misykâh*, *Sahîh Sunan Abî Dâwud*, *Da'îf Sunan Abî Dâwud*, *Sahîh Sunan al-Tirmidzî*, *Da'îf Sunan al-Tirmidzî*, *Sahîh Sunan ibn Mâjah*, *Da'îf Sunan Ibn Mâjah*, *Sahîh Sunan al-Nasâ'i*, *Da'îf Sunan al-Nasâ'i*, *Sahîh al-Jâmi' al-Saghîr wa Ziyâdatihi*, *Da'îf al-Jâmi' al-Saghîr wa Ziyâdatihi*, *Sahîh al-Targhib wa al-Tarhib*, *Da'îf al-Targhib wa al-Tarhib*, dan lain-lain. Dari kitab-kitab *takhrîj* tersebut diharapkan diperoleh data-data yang menggambarkan metode serta kaidah atau prinsip-prinsip yang dianutnya dalam mengkritik hadis.

Sumber utama lainnya adalah buku-buku ilmu hadis (*mustalâh al-hadîts*) yang dijadikan sebagai rujukan netral yang disepakati, seperti *Ma'rifah fî 'Ulûm al-Hadîts* karya al-Hâkim, *Muqaddimah Ibn Salâh fî 'Ulûm al-Hadîts*, karya Ibn al-Salâh, *al-Taqyîd wa al-Idâh* karya al-'Irâqî, *Suzhat al-Nazar Syarh Nukhbat al-Fikar* karya Ibn Hajar al-'Asqalânî, *Tadrîb al-Râwî Syarh Taqrîb al-Nawawî* karya al-Nawawî, *Taudîh al-Afkâr li Ma'ânî Tanqîh al-Anzâr*, karya al-San'ânî, dan lain-lain. Kitab-kitab tersebut sering dijadikan al-Albânî sebagai rujukan yang mendasari kaidah-kaidahnya dalam mengkritik hadis. Melalui kitab tersebut diharapkan dapat terungkap, apakah al-Albânî selalu mendasari metode kritiknya dengan metode yang sudah mapan di kalangan ulama hadis atau dia menyalahi dan memiliki pendapat sendiri.

Adapun sumber pendukung berupa tulisan-tulisan ulama atau tokoh yang memberikan respon dan apresiasi positif maupun negatif terhadap al-Albânî, buku-buku tafsir, hadis, fikih, sejarah, dan kamus atau ensiklopedia yang relevan dengan pembahasan.

Buku ini disajikan dalam bentuk deskriptif kualitatif dengan menggunakan beberapa pendekatan, seperti pendekatan sosio-historis, pendekatan metodologis, dan pendekatan kritik hadis. Pendekatan sosio-historis digunakan untuk melihat latar belakang kondisi kehidupan al-Albânî yang mempengaruhi pemikiran-pemikirannya di bidang hadis. Pendekatan metodologis digunakan untuk mengungkap cara berpikir dan cara kerja al-Albânî dalam mengkritik hadis sehingga terlihat persamaan dan perbedaannya dengan ulama lainnya. Pendekatan kritik hadis digunakan untuk menilai tata kerja al-Albânî dalam mengkritik hadis.

Data dianalisis dengan menggunakan metode analisis isi (*content analysis*), yaitu menganalisa makna yang terkandung dalam tulisan atau pemikiran al-Albânî kemudian dikelompokkan melalui tahap

identifikasi, klasifikasi, dan kategorisasi, untuk kemudian dilanjutkan dengan interpretasi.

Untuk lebih jelasnya penulis menyusun sistematika pembahasan dalam buku ini terdiri dari:

Bab I diawali dengan pendahuluan yang meliputi, latar belakang permasalahan. Bab ini menguraikan secara singkat sejarah muncul dan berkembangnya kritik hadis, tokoh-tokohnya baik *mutaqaddimîn* maupun *mutaakhirin*, pentingnya kritik hadis, al-Albani salah satu tokoh kritik hadis yang fenomenal dan kontroversial, dan buku-buku yang mengkaji pemikiran al-Albani. Bab II berisi pembahasan seputar kritik hadis yang meliputi, pengertian kritik hadis, kritik *sanad*, urgensi kritik *sanad*, sejarah kritik *sanad*, kaidah ke-*sahîh*-an *sanad*, kritik *matn*, urgensi kritik *matn*, sejarah kritik *matn*, dan kaidah ke-*sahîh*-an *matn*.

Bab III berisi pembahasan tentang riwayat hidup al-Albânî yang meliputi, asal-usul kelahirannya, nasab, perkembangan pendidikan, kecenderungan pada ilmu hadis, pemikiran dan pemahaman keagamaan, pengaruh dan kontribusi Albânî dalam kajian hadis, karya-karyanya, guru-guru dan murid-muridnya, kedudukan ilmiah dan apresiasi ulama terhadapnya, serta kerangka teoritik al-Albânî dalam mengkritik hadis.

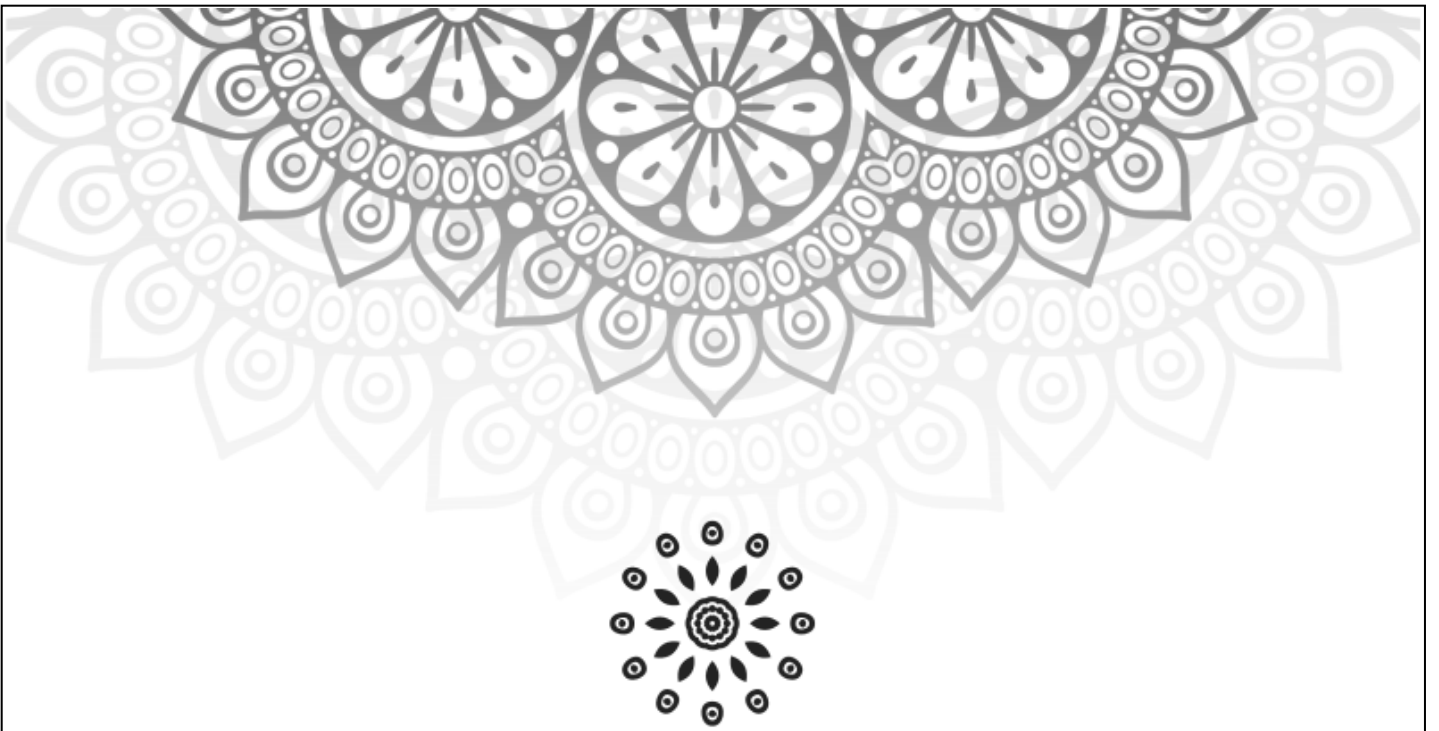
Bab IV berisi tentang tata kerja al-Albânî dalam mengkritik hadis yang meliputi, kritik *sanad* dan kritik *matn*.

Bab V berisi analisis tentang konsistensi al-Albânî dalam mengkritik hadis, dan faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya inkonsisten.

Bab VI diakhiri dengan penutup yang meliputi kesimpulan dan saran.

Semoga dengan terbitnya buku ini diharapkan dapat memperkaya wawasan dan wacana seputar dunia kritik hadis, baik klasik maupun kontemporer. Dalam tataran praktis, buku ini berguna untuk membangun sikap selektif dan kritis dalam berpegang kepada hadis-hadis, sehingga terhindar dari kesalahan dalam pemahaman dan pengamalan ajaran agama. Selain itu, berguna pula untuk menumbuhkan sikap saling menghargai dan menghormati segala macam bentuk perbedaan yang ada. Perbedaan pendapat dalam menentukan status hadis merupakan persoalan ijtihad, sehingga tidak perlu sampai menyalahkan atau membid'ahkan satu sama lain. Kesungguhan ijtihad tetap dihargai dan akan mendapat pahala. Bagi yang salah dalam ijtihadnya harus berlapang dada beralih (*rujû'*) kepada

ijtihad yang benar. Begitulah etika ijtihad yang ditunjukkan para imam mujtahid. Dengan demikian gairah ijtihad, khususnya di bidang hadis akan terus hidup tidak mengalami kemandekan.



BAB II

KRITIK HADIS

Pengertian Kritik Hadis

Kata “kritik” berasal dari bahasa Latin yaitu *critica*, yang artinya menilai.²⁸ Dalam bahasa Arab, kritik disebut dengan *naqd* yang mengandung arti penelitian, analisis, pengecekan, dan pembedaan.²⁹ Ulama *mutaqaddimîn* lebih cenderung menggunakan kata *tamyîz* untuk kritik yang artinya pembedaan. Imâm Muslim (w.261 H) misalnya, menyebut pembahasan kritik hadis dalam mukadimah *Sahîh*-nya dengan *Kitâb Tamyîz*.³⁰ Ulama *muta’akhkhirîn* lebih cenderung menggunakan kata

28 ¹⁰ ²⁴ Prent, dkk, *Kamus Latin-Indonesia*, (Yogyakarta: Kanisius, 1969), h. 204

29 Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, (London: George Allen Ltd., 1970M), h. 990

30 Menurut Muhammad Mustafa al-A’zamî, kendati kata *naqd* sudah dikenal sebagian ulama hadis abad kedua tetapi tidak begitu populer karena tidak mendapat sambutan sebagian ulama¹ lainnya. Oleh sebab itu mereka menamakan ilmu tentang⁷ kritik *rijâl* dengan ‘ilm *jarh wa al-ta’dil*. Lebih lanjut, al-A’zamî men²⁰akan bahwa dalam Al-Qur’an maupun hadis tidak ditemukan kata *naqd*. Hal itu tidak berarti k²⁰ep kritik tidak ada dalam Al-Qur’an. Al-Qur’an menggunakan kata *yamîz* untuk maksud ini, yang artinya memisahkan sesuatu dari sesuatu yang l¹⁰ lihat surat al-Anfâl ayat 37. Muhammad Mustafa al-A’zamî (selanjutnya ditulis al-A’zamî), *Studies in Hadith Methodology and Literature*, (Indianapolis: American Trust Publications, 1977), h. 71

“*naqd*” untuk menyebut kritik, seperti al-Dzahabî (w.748 H) yang menamai kitabnya “*Mizân al-‘Itidâl fî Naqd al-Rijâl*”.

Dalam perjalanan sejarah, kata “*naqd*” pada akhirnya lebih dipilih untuk menyebut istilah kritik. Hal ini dapat kita lihat dari karya-karya di bidang kritik hadis yang ditulis oleh tokoh-tokoh hadis kontemporer banyak menggunakan kata *naqd*, seperti *Manhaj Naqd al-Matn ‘inda ‘Ulamâ’ al-Ḥadîts al-Nabawî* oleh Salâh al-Dîn al-Idlibî, *Maqâyis Naqd Mutûn al-Sunnah* oleh Musfir ‘Azm Allâh al-Damîni, *Juhûd al-Muhadditsîn fî Naqd Matn al-Ḥadîts al-Nabawî al-Syarîf* oleh Muḥammad Tahir al-Jawwâbî, dan lain-lain.

Al-Zabîdî (w. 1205 H./1784 M.) dalam *Tâj al-‘Arûs* mengartikan kata “*al-naqd* atau *al-tanaqquṣ*” sebagai upaya memisahkan yang baik-baik dari yang buruk-buruk.³¹ Dalam literatur bahasa Arab ditemukan kalimat “*naqad al-kalâm wa naqad al-syi’ir*, yang berarti menemukan kesalahan bahasa dan puisi; *naqd al-darâhim*, yang artinya memisahkan uang halal dari uang haram.”³² Kamus Besar Bahasa Indonesia menyebutkan, bahwa kritik artinya kecaman atau tanggapan, kadang-kadang disertai uraian dan pertimbangan baik buruk suatu karya atau pendapat.³³

Dari beberapa definisi kebahasaan di atas dapat disimpulkan, bahwa kata kritik artinya upaya membedakan antara yang benar (asli atau orisinal) dengan yang salah (palsu atau tiruan).

Adapun dalam terminologi ilmu hadis, para ulama memberikan definisi yang cukup beragam dan tidak jauh dari makna literal, sehingga hampir semuanya mengarah pada upaya pembedaan untuk menemukan dan memastikan mana yang benar dan mana yang salah, menyangkut hadis Nabi SAW. Ibn Abî Ḥatim (w. 327 H./906 M.), sebagaimana dikutip Muhammad Mustafa al-A‘zamî, memberikan definisi kritik hadis cukup singkat dan padat sebagai berikut:

تميز الاحاديث الصحيحة من الضعيفة والحكم على الرواة توثيقاً وتجريراً

31 Muḥammad Murtaḍâ al-Ḥusainî al-Zabîdî, *Tâj al-‘Arûs min Jawâhir al-Qâmûs*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), jilid I, h. 516

32 Al-‘Azamî, *Studies in Hadith*, h. 70

33 Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), edisi III, cet. II, h. 601

“Upaya penyeleksian (pembedaan) antara hadis-hadis *sahîh* dan *da’îf* dan menetapkan status para periwayatnya dari segi keterpercayaan atau cacat”.³⁴

Muhammad ‘Alî Qâsim al-‘Umarî menuliskan definisi kritik hadis sebagai berikut:

80

هو علم يبحث في تمييز الاحاديث الصحيحة من الضعيفة وبيان عللها
والحكم على روايتها جرحا وتعديلا بألفاظ مخصوصة ذات دلائل معلومة
عند أهل الفن

19

“Yaitu ilmu yang membahas tentang penyeleksian (pembedaan) antara hadis-hadis *sahîh* dan yang *da’îf*, menerangkan¹ ‘illah-‘illah-nya, dan menetapkan status para periwayatnya dari segi *jarh* atau *ta’dil* dengan menggunakan lafal-lafal khusus dan bukti-bukti yang mudah diketahui oleh ahlinya.”³⁵

Definisi yang lebih mencakup dikemukakan oleh Muhammad Tahir al-Jawwâbî, tokoh hadis kontemporer yang menulis tentang kritik *matn*:

الحكم على الرواة تجريحا وتعديلا بألفاظ خاصة ذات دلائل معلومة عند
أهله والنظري متون الاحاديث التي صح سندها لتصحيحها أو تضعيفها
ولرفع إشكال عما بدا مشكلا من صحيحها ودفع التعارض بينها بتطبيق
مقاييس دقيقة

1

“Penetapan status cacat atau *âdil* terhadap para periwayat, menggunakan lafal-lafal khusus berdasarkan bukti-bukti yang mudah diketahui oleh ahlinya, dan mencermati²⁸ *n-matn* hadis yang (sepanjang) *sanad*-nya untuk menetapkan ke-*sahîh*-an atau ke-*da’îf*-annya, dan upaya menyingkap kemusykilan pada *matn* hadis yang *sahîh*, serta mengatasi gejala kontradiksi antara *matn* dengan menggunakan tolok ukur yang detail”.³⁶

16

34 ¹⁰ ‘Azamî, *Manhaj al-Naqd ‘inda al-Muhadditsîn*, (Riyâd: al-‘Ummariyah, 1982), h. 5

35 Muhammad ‘Alî Qâsim al-‘Umarî, *Dirâsât fî Manhaj al-Naqd ‘inda al-Muhadditsîn*, (Kordania: Dâr al-Nafâ’is, 1420 H/2000 M), cet I, h. 11

36 Muhammad Tahir al-Jawwâbî, *Juhûd al-Muhadditsîn fî Naqd Matn al-Ḥadits al-Nabawî*

Dari tiga rumusan definisi di atas tampaknya yang disebut terakhir lebih komprehensif karena ia mencakup kritik *sanad* dan *matn*.

Perlu ditegaskan, bahwa kegiatan kritik hadis pada hakikatnya bukan untuk menggugat ke-*hujjah*-an hadis Nabi SAW. yang memiliki otoritas dalam penetapan syari'at, melainkan untuk melihat sejauh mana hadis tersebut betul-betul berasal dari beliau. Hal ini disebabkan, sebagian besar hadis-hadis diriwayatkan secara *ahad* dan sedikit yang *mutawatir*, sehingga dari sisi ke-*hujjah*-annya bersifat *zannî*. Ditambah lagi telah terjadi pemalsuan hadis-hadis sepeninggal Nabi SAW. dengan berbagai macam tujuan dan motivasi. Untuk itu dalam kritik hadis dilakukan serangkaian pengujian dengan menganalisa secara kritis pribadi-pribadi periwayat hadis dari sisi moral dan intelektual, kronologi pertemuan antar periwayat, kemudian meneliti komposisi dan struktur kalimat pada teks atau *matn* hadis. Oleh sebab itu dalam dunia kritik hadis, untuk memastikan *sahîh* tidaknya suatu hadis maka kritik harus mencakup dua aspek, yaitu kritik *sanad* dan kritik *matn*. Yang pertama dikenal dengan istilah *al-naqd al-khârijî* (kritik ekstern), yang kedua *al-naqd al-dâkhilî* (kritik intern).

Kritik Sanad Hadis (al-Naqd al-Khârijî)

Kritik *sanad* berarti upaya penyeleksian hadis yang difokuskan pada aspek *sanad*-nya. Aspek *sanad* yang dimaksud meliputi kebersambungan *sanad*, kualitas moral dan intelektual periwayat, serta ada tidaknya *syâdz* dan *'illah*. Dari penyeleksian tersebut dapat diketahui *sanad* yang benar (*sahîh al-isnâd*) dan *sanad* yang lemah (*da'if al-isnâd*). *Sanad* yang benar (*sahîh al-isnâd*) artinya telah terjadi persambungan *sanad*, seluruh periwayat berkualitas *sahîh* serta terbebas dari *syâdz* dan *'illah*. Sedangkan *sanad* yang lemah (*da'if al-isnâd*) artinya salah satu atau beberapa aspek tersebut tidak memenuhi kriteria ke-*sahîh*-an, seperti terjadinya keterputusan *sanad*, periwayat berkualitas *da'if*, atau terdapat *syâdz* dan *'illah* yang menyebabkan janggal dan cacatnya *sanad*.

Istilah *sahîh al-isnâd* atau *da'if al-isnâd* bukan merupakan penilaian final untuk menyatakan sebuah hadis berkualitas *sahîh* atau *da'if* disebabkan aspek kedua, yaitu *matn* belum diketahui kualitasnya. Dengan demikian, bukan berarti sebuah hadis yang telah dinilai *sahîh al-isnâd* layak disebut

10

al-Syarif, (Tunisia: Muassasat 'Abd al-Karim 'Abd Allâh, 1406 H/1986 M), h. 94

4

ṣaḥīḥ al-matn, atau sebaliknya, sebuah hadis yang telah dinilai *da'if al-isnâd* juga berarti *da'if al-matn*. Bahkan tidak jarang yang terjadi adalah sebaliknya yakni antara keduanya --*sanad* dan *matn*-nya-- tidak memiliki kualitas yang sama. Sehingga pada gilirannya muncul istilah di kalangan ulama hadis, *isnâduhu ṣaḥīḥ wa matnuhu da'if* atau *isnâduhu da'if wa matnuhu ṣaḥīḥ*. Hadis yang antara *sanad* dan *matn*-nya berkualitas demikian ini tidak layak disebut *ṣaḥīḥ al-ḥadīth*, karena hadis yang bernilai *ṣaḥīḥ* itu kualitas *sanad* dan *matn*-nya harus sama-sama berkualitas sahih (*isnâduhu wa matnuhu ṣaḥīḥan*).

Terkait penyebutan kualitas *sanad* terdapat beberapa istilah yang sudah lazim di kalangan ulama hadis. *Sanad* yang berkualitas sahih disebut *sanaduhu* atau *isnâduhu ṣaḥīḥ*. Jika *sanad*-nya *ḥasan* digunakan istilah *sanaduhu* atau *isnâduhu ḥasan*, *sanaduhu* atau *isnâduhu jayyid*. Untuk *sanad* yang berkualitas *da'if*, istilah-istilah yang digunakan antara lain *sanaduhu da'if*, *da'if al-isnâd*, *sanaduhu wâhin*, *isnâdun da'if jiddan*, *isnâdun muzlim*, *isnâdun maudu'*, dan lain-lain.

17

Dari beberapa uraian di atas dapat dinyatakan bahwa kritik *sanad* merupakan upaya meneliti kredibilitas seluruh jajaran perawi hadis dalam suatu jalur *sanad*, yang meliputi aspek ke-*muttasil*-annya, kualitas pribadi dan kapasitas intelektual perawi, serta aspek *syâdz* dan *'illah*.

1. Urgensi Kritik *Sanad*

Kritik *sanad* merupakan langkah awal dalam meneliti suatu hadis sebelum melakukan kritik *matn*. Hal ini didasarkan pada kenyataan, bahwa kritik *matn* baru memiliki arti dan dapat dilakukan setelah kritik *sanad*, karena bagaimanapun juga kualitas sebuah *matn*, jika *sanad*-nya tidak diyakini berasal dari Rasulullah atau tidak memiliki *sanad* sama sekali, akan ditolak. Oleh karena itu, sudah menjadi tradisi dan metode ilmiah di kalangan kritikus hadis melakukan kritik terhadap *sanad* lebih dahulu, baru kemudian kritik *matn*.

Kritik *sanad* berarti mengadakan pengujian dan penilaian terhadap pribadi-pribadi pada jajaran atau rangkaian para periwayat (*silsilat al-ruwâh*) suatu hadis. Hal ini sangat diperlukan karena kualitas seorang periwayat hadis, baik menyangkut pribadi maupun kapasitas intelektualnya (ke-*tsiqah*-annya), akan sangat besar pengaruhnya pada *matn* hadis yang diriwayatkan,

dan kualitas hadis secara keseluruhan. Selain ke-*tsiqah*-an rawi masih terdapat seperangkat mata ujian lain untuk membuktikan *sahih* tidaknya *sanad*, seperti kebersambungan *sanad*, atau terbebasnya dari *syâdz* dan *'illah*.

Kaum muslimin patut bersyukur memiliki sistem *sanad* dalam menyeleksi sebuah hadis. Ini merupakan salah satu nikmat yang hanya dianugerahkan Tuhan kepada umat Islam, tidak umat lainnya. Abu Bakar Muhammad ibn Ahmad berkata: “Telah sampai padaku, bahwa Allah SWT., telah mengkhususkan umat ini dengan tiga kelebihan yang tidak diberikan pada umat sebelumnya, yaitu *isnâd*, nasab, dan *i'râb*.³⁷ Hal yang sama dikemukakan oleh Muhammad ibn Hatim al-Muzaffar, bahwa Allah SWT., telah memuliakan dan melebihkan umat ini dengan *sanad* dan tidak ada umat terdahulu maupun sekarang memilikinya.³⁸ Bahkan di antara orientalis, seperti Bosworth Smith, George Bernard Shaw, Sprenger, dan lain-lain mengagumi tradisi *isnâd* dalam ilmu hadis yang dimiliki kaum muslimin ini. Pemakaian sistem *sanad* ini semakin menemukan momennya, setelah munculnya peristiwa-peristiwa tragis yang menimpa umat Islam yang bermuara pada perpecahan menjadi kelompok-kelompok (*firqah*). Masing-masing kelompok mengklaim diri paling benar. Untuk kepentingan kelompoknya, tanpa rasa takut dan bersalah, mereka membuat-buat riwayat kemudian merekayasa *sanad*-nya.

Para ulama penjunjung tinggi kebenaran mengambil sikap antisipatif terhadap riwayat-riwayat tersebut dengan cara memfokuskan perhatian pada *sanad*. Mereka akan menerima suatu riwayat jika rangkaian *sanad*-nya terdiri dari orang-orang yang dipercaya. Ibn Sîrîn (w.110 H.) berkomentar, bahwa pada mulanya kaum muslimin tidak begitu menanyakan *sanad*, namun setelah terjadinya fitnah mereka selalu mempertanyakan dari siapa hadis itu diriwayatkan. Jika berasal dari Ahlussunnah, maka hadisnya diterima dan jika berasal dari ahli bid'ah, maka hadisnya ditolak.³⁹ 'Abd Allâh ibn al-Mubâarak (w.181 H.) menyatakan bahwa *sanad* merupakan sendi atau bagian dari agama Islam. Seandainya tidak ada *sanad* orang akan berbicara sekehendaknya.⁴⁰ Artinya bahwa urgensi validitas *sanad* sangat

37 Al-Khatîb al-Baghdâdî, *Syaraf Ashâb al-Hadîts wa Nasihat Ahl al-Hadîts*, (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, 1417 H/1996 M), h. 84

38 Khatîb al-Baghdâdî, *Syaraf Ashâb al-Hadîts...*, h. 84

39 Muslim ibn al-Hajjâj al-Naisabûrî (selanjutnya disebut Muslim), *Muqaddimah Sahîh Muslim*, (Indonesia: Maktabah Dahlân, t.th.), jilid I, h. 15

40 Muslim, *Muqaddimah Sahîh ...*, h. 15

menentukan layak tidaknya sebuah hadis untuk dijadikan sebagai *hujjah*. Di dalam riwayat lain, dikatakan bahwa pembeda antara kami (umat Islam) dengan kaum lainnya adalah *sanad*.⁴¹ Sufyân al-Tsaurî (w.161 H.) mengatakan, bahwa *sanad* merupakan senjata bagi mukmin, jika dia tidak memiliki senjata, maka dia akan dapat dibunuh dari mana saja.⁴² Sejak saat itu, kira-kira pertengahan abad ke 2 Hijrah, sistem *sanad* menjadi suatu keharusan, di mana sebuah riwayat akan ditolak jika tidak ada *sanad*-nya.

2. Sejarah Kemunculan dan Perkembangan Kritik *Sanad*

Sebagaimana yang telah disepakati, bahwa kritik sebagai upaya untuk membedakan antara yang benar dan yang salah, atau antara yang *sahih* dan yang tidak, maka dapat dipahami bahwa kegiatan kritik hadis sebenarnya telah ada sejak zaman Nabi SAW., meskipun kegiatan tersebut masih dilakukan dalam bentuk yang sangat sederhana. Kritik hadis di masa itu dilakukan dalam bentuk konfirmasi, yakni para sahabat yang tidak mendengar secara langsung sebuah hadis, tetapi dari sahabat lain yang mendengarkannya, mereka mengkonfirmasikannya pada Nabi SAW., jika mengalami keraguan atau kemusykilan.

Di kalangan sahabat terdapat semacam tradisi saling menyampaikan (*tabligh*), yakni setiap sahabat yang telah mendengar hadis atau menghadiri majelis taklim Nabi SAW., memiliki kewajiban moral untuk menyampaikannya kepada sahabat lain yang tidak hadir. Tradisi tersebut lebih dimotivasi oleh komitmen keberagamaan mereka, yaitu menyosialisasikan ajaran Islam.⁴³

Demikianlah proses periwayatan hadis yang kemudian berkembang di zaman itu. Namun, setelah wafatnya Nabi SAW., kondisi semacam ini

41 ¹⁰ slim, *Muqaddimah Sahih* ..., h. 15

42 Abû Ghuddah, *Lamahât min Târîkh al-Sunnah wa 'Ulûm al-Hadîts*, (Beirut: Dâr al-Basyâ'ir al-Islâmiyyah, 1417 H), cet IV, h. 142

43 ⁸ antara sahabat ada yang bersepakat datang bergantian ke majlis Nabi SAW., sebagaimana yang dituturkan oleh 'Umar ibn al-Khattâb: "Aku dan tetanggaku dari Anṣâr tinggal di kampung Umayyah ibn Zaid di pinggir wilayah Madinah. Kami datang secara bergantian ke majlis Nabi SAW. Hari ini tetanggaku yang mengunjungi majlis dan hari berikutnya aku yang datang mengunjungi majlis. Jika aku yang datang ke majlis maka aku yang menyampaikan padanya segala yang kudengar dari Nabi SAW. Demikian pula jika ia ya ¹⁰ datang menghadiri majlis Nabi SAW, ia melakukan seperti yang kulakukan". Lihat Muhammad ibn Ismâ'il al-Bukhârî (selanjutnya ditulis al-Bukhârî), *Sahih al-Bukhârî*, (Semarang: Toha Putera, 1401H./1981 M.), juz IV, h. 145

tidak dapat bertahan lama. Kaum muslimin diberi Allah SWT., ujian (selanjutnya disebut fitnah) yang diawali dengan peristiwa terbunuhnya Khalifah 'Utsmân ibn 'Affân, peperangan antara 'Ali dan Mu'awiyah, dan mencapai puncaknya ketika cucu Nabi SAW., Husain ibn 'Ali terbunuh secara zalim. Fitnah tersebut menyebabkan kaum muslimin terpecah belah menjadi beberapa kelompok. Fitnah yang menimpa kaum muslimin ini telah melahirkan beberapa kelompok dan masing-masing mengklaim kelompoknya yang paling benar. Untuk memperkuat klaim kebenaran kelompoknya mereka tidak segan-segan memalsukan hadis. Hal ini pada akhirnya sangat berpengaruh pada perkembangan hadis dan periwayatannya. Salah satu upaya penting untuk menjaga kemurnian hadis-hadis Nabi SAW., saat itu adalah tidak menerima sembarang riwayat melainkan menyeleksi secara ketat, yaitu dengan cara menanyakan dari siapa riwayat atau hadis itu diperoleh. Sejak saat itu tradisi mempertanyakan pembawa riwayat (*sanad*) mulai diberlakukan.

Berdasarkan fakta sejarah di atas, dapat dipahami sikap yang dipilih para ulama untuk mempertanyakan *sanad* hadis yang mereka terima itu lebih dimotivasi oleh sikap kehati-hatian dan tanggung jawab mereka untuk menjaga otentisitas hadis. Hal ini dilakukan agar umat Islam tidak terjatuh pada berbagai bentuk kesalahan yang mungkin justru dapat menyesatkan dalam memahami dan menjalankan ajaran agamanya.

a. Kritik Hadis di Masa Nabi SAW

Di masa Nabi SAW., belum dikenal ilmu kritik hadis, namun praktik kritik hadis sebenarnya telah ada meskipun dalam bentuk sangat sederhana yaitu kalimat konfirmasi. Artinya, para sahabat jika ingin memastikan sesuatu yang belum pasti kebenarannya mereka langsung bertanya pada Nabi SAW., atau sahabat lain yang lebih mengerti. Sebagaimana yang pernah terjadi pada sahabat 'Umar ibn al-Khattâb yang mengkonfirmasi berita tentang Nabi SAW., telah menceraikan istri-istrinya. Diriwayatkan bahwa 'Umar ibn al-Khattâb r.a. pernah dikejutkan dengan kedatangan tangganya dari kaum Anṣâr, Umayyah ibn Zaid yang mengabarkan, bahwa Nabi SAW., telah menceraikan istri-istrinya. 'Umar sangat terkejut dengan berita tersebut. Untuk membuktikan kebenarannya, esok harinya ia bergegas menemui Nabi SAW., dan menanyakan, apakah benar beliau telah menceraikan istri-istrinya. Nabi SAW., menjawab, bahwa ia hanya

bersumpah untuk tidak mengumpuli istri-istrinya selama satu bulan. Riwayat ini menerangkan, bahwa 'Umar telah melakukan pengecekan dan konfirmasi terhadap kebenaran suatu berita yang disandarkan kepada Nabi SAW. Pengecekan ini dilakukan langsung ke sumber pertama yaitu Nabi SAW. Selain 'Umar ada beberapa sahabat yang melakukan pengecekan seperti Abû Bakar, 'Alî ibn Abî Tâlib, 'A'isyah, dan lain-lain. Pengecekan itu dilakukan bukan karena mereka curiga terhadap pembawa berita bahwa ia berdusta, melainkan semata-mata untuk lebih meyakinkan. Sikap para sahabat tersebut merupakan embrio atau cikal-bakal timbulnya ilmu kritik hadis ('ilmu *naqd al-hadîts*) yang belakangan berkembang menjadi salah satu cabang dari ilmu hadis.⁴⁴

78 b. Kritik Hadis di Masa Sahabat

Setelah Nabi SAW wafat praktik kritik hadis terus berjalan, bahkan lebih banyak dan sering terjadi. Pada masa sahabat, khususnya di era Khalifah Abû Bakr dan Khalifah 'Umar ibn al-Khattâb, berlaku semacam kebijakan pengetatan atau pembatasan periwayatan (*taqlîl al-riwâyah*). Pada masa ini, perhatian sahabat masih terfokus pada usaha pemeliharaan dan penyebaran Al-Qur'an. Namun demikian, tidak berarti kegiatan periwayatan hadis terhenti sama sekali. Sebab ada sebagian sahabat secara pribadi dan atas inisiatif sendiri melakukan pencatatan hadis dan menyebarkannya.

Pada masa itu di antara sahabat cukup selektif dan kritis dalam menerima hadis. Jika di era Nabi SAW., sikap itu ditunjukkan dengan konfirmasi ke sumber asal dalam hal ini Nabi SAW. Maka pada era sahabat, kritik hadis mengambil bentuk komparatif, yaitu perbandingan riwayat. Ada beberapa kasus yang menunjukkan bentuk kritik hadis seperti ini.

17
Pertama, peristiwa yang terjadi di saat seorang nenek datang kepada Abû Bakr untuk menanyakan tentang warisan dari harta yang ditinggalkan cucunya. Menanggapi hal tersebut Abû Bakr menjawab, bahwa dia tidak pernah menemukan ketentuannya dalam Al-Qur'an, dan tidak pernah mendengar hadis Nabi SAW., tentang hal itu. Dalam menyelesaikan masalah ini Abû Bakr bertanya pada para sahabat lainnya. Di saat itu Mughîrah ibn Syu'bah memberikan informasi, bahwa bagian seorang nenek atas

12
44 Lihat Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), h. 2

warisan cucunya adalah 1/6. Informasi dari Mughirah ini tidak langsung diterima bulat-bulat oleh Abû Bakr. Beliau kemudian meminta sahabat lain untuk menjadi saksi bahwa yang disampaikan Mughîrah adalah benar. Saat itu juga salah seorang sahabat bernama Muḥammad ibn Maslamah memberikan kesaksiannya, bahwa ia juga telah mendengar hal itu dari Nabi SAW. Berdasarkan informasi riwayat Mughîrah yang kemudian dikuatkan dengan kesaksian Maslamah akhirnya Abû Bakr menerima riwayat tersebut dan memutuskan bagian 1/6 kepada sang nenek.⁴⁵

Kedua, kasus yang dialami 'Umar ibn Khattâb, ketika suatu hari Abû Mûsa al-Asy'arî datang ke rumahnya. Namun, Abû Mûsa kemudian kembali karena setelah mengetuk pintu dan mengucapkan salam tiga kali tidak ada sahutan. Sikap Abû Mûsa ini menyebabkan 'Umar memanggilnya untuk dimintai penjelasan. Abû Mûsa kemudian menjelaskan bahwa ia mendengar hadis Nabi SAW., yang mengajarkan demikian. Mendengar penjelasan dari Abû Mûsa, 'Umar tidak langsung mempercayainya, lalu ia meminta Abû Mûsa untuk mendatangkan seorang saksi yang membenarkan ucapannya. Pada saat itu Abû Sa'îd al-Khudrî memberikan kesaksian yang mendukung keterangan Abû Mûsa.⁴⁶

Sahabat lain yang sangat kritis dalam menerima hadis adalah 'Alî ibn Abî Tâlib. Ia tidak akan menerima hadis hingga si penyampai hadis bersedia untuk disumpah, kecuali sahabat-sahabat yang benar-benar jujur dan terpercaya, seperti riwayat dari Abû Bakr tentang salat taubat.⁴⁷

Demikianlah kritik hadis yang terjadi di era sahabat yang mengambil bentuk komparatif. Di samping itu, juga terdapat bentuk kritik hadis yang

45 Abû Dâwud Sulaimân ibn al-Asy'ats al-Sijistânî (selanjutnya ulis Abû Dâwud), *Sunan Abî Dâwud*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1414 H/1994 M), jilid II, *Kitâb al-Farâ'id, Bâb fi al-Jaddah*, h. 12; Abû 'Abd Allah Muḥammad ibn Yazîd al-Qazwinî, *Sunan ibn Mâjah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1424 H/2004 M), juz II, *Kitâb al-Farâ'id, Bâb Mirâts al-Jaddah*, h.

140⁰⁹
46 Al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, , juz VII, *Kitâb al-Istidzân, Bâb al-Taslim wa al-Isti'dzân Tsalâtsan*, h.130

47 Ali berkata, "Jika ada salah seorang sahabat menyampaikan hadis padaku maka aku minta kepadanya untuk bersumpah terlebih dahulu. Jika ia telah bersumpah baru aku mempercayainya. Sesungguhnya 'Umar sudah menyampaikan hadis padaku dan Abu Bakar sudah berkata jujur. Dia berkata: "Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, tidak ada seorang pun yang melakukan dosa lalu ia berdiri kemudian bersuci lalu menunaikan salat, setelah itu ia memohon ampun kepada Allah SWT., kecuali Allah pasti akan mengampuninya...". Lihat Abû Isa al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, (Kairo: Dâr Ibn al-Jauzî, 1 432 H/2011), nomor hadis 406, h. 87

dilakukan dengan cara mengujinya dengan ayat-ayat Al-Qur'an. Metode ini sering digunakan oleh istri Nabi SAW Aisyah yang dalam beberapa kesempatan mengkritik beberapa riwayat dari sahabat yang isinya bertentangan dengan ayat-ayat Al-Qur'an.

Para kritikus hadis di era sahabat senior (*kibâr al-sahâbah*) tidak begitu banyak karena jarang terjadi peristiwa yang menyebabkan seseorang dikritik. Kritik di era sahabat besar lebih diarahkan pada kesalahan materi berita bukan pribadi pembawa berita. Adapun di era sahabat yunior (*sighâr al-sahâbah*) telah muncul penyebab itu walaupun masih terbatas, dan ini berlangsung sampai tahun ke-80 Hijrah. Salah seorang sahabat yang cukup kritis menerima hadis adalah 'Abd Allâh ibn 'Abbâs. Busyair al-Adawi pernah mendatangi Ibn 'Abbâs dan menyampaikan hadis, bahwa Rasulullah SAW bersabda ... Rasulullah bersabda ..., tetapi Ibn 'Abbâs seperti tidak mendengar dan tidak memperhatikannya. Maka Busyair berkata: "Wahai Ibn 'Abbâs mengapa engkau tidak mendengar hadis dariku. Aku sampaikan hadis dari Rasulullah tapi engkau tidak mendengarkan". Ibn 'Abbâs berkata: "Sesungguhnya kami dahulu jika mendengar ada orang berkata: Rasulullah bersabda, maka kami segera memperhatikannya dan memasang telinga untuk mendengarkannya. Namun ketika orang-orang sudah menempuh semua jalan baik yang terpuji atau tercela, maka kami tidak sembarangan mengambil riwayat kecuali dari orang yang betul-betul kami kenal."⁴⁸

c. Kritik Hadis pada Masa *Tâ bi'in* dan *Tâbi'al-Tâbi'in* Hingga Kodifikasi Hadis (Abad II-III H.)

Peristiwa-peristiwa besar atau musibah (*fitnah*) yang menimpa umat Islam --sejak terbunuhnya 'Utsmân, perang antara 'Alî dan Mu'âwiyah, dan terbunuhnya Husain ibn 'Alî-- ikut menentukan sejarah perjalanan kritik hadis pada abad-abad berikutnya. Peristiwa tersebut telah melahirkan kelompok, partai, aliran, dan mazhab di tubuh umat Islam. Demi kepentingan kelompok atau aliran, di antara mereka melakukan rekayasa *sanad* dan manipulasi hadis. Di pihak lain, kaum zindik, orang-orang saleh tetapi tidak mengerti hadis, para penceramah (*qussâs*), dengan motivasi tertentu ikut meramaikan bursa pemalsuan hadis. Fenomena ini menuntut para ulama untuk lebih bersikap ekstra ketat dalam menerima hadis.

Awal abad II dan akhir abad III merupakan masa-masa puncak kegiatan

48 Muslim, *Shahih Muslim*, jilid I, hlm. 13

kritik hadis. Para ulama sembari menyeleksi atau menyortir hadis-hadis juga merumuskan kaidah-kaidah untuk mengukur kualitas hadis, sehingga terciptalah rumusan baku yang dikemudian hari menjadi ilmu kritik hadis. Tidak ditemukan informasi yang lengkap dan utuh menyangkut rumusan kaidah kritik *sanad* di era abad II-III Hijriah tersebut. Namun, terdapat beberapa rumusan ulama yang menunjukkan adanya metode kritik *sanad* tersebut. Di antaranya sebagaimana dirumuskan oleh Mâlik ibn Anas:⁴⁹

- Tidak meriwayatkan hadis dari orang yang selalu memperturutkan ambisi pribadinya (hawa nafsu).
- Tidak meriwayatkan hadis dari orang bodoh, yang dengan kebodohnya itu ia kemudian membuat kebohongan atas nama Nabi SAW.
- Tidak meriwayatkan hadis dari seorang yang sebenarnya baik amal ibadahnya, namun hadis yang diriwayatkannya itu tidak dikenal.

Rumusan yang lebih populer dan terperinci adalah yang dikemukakan oleh al-Syâfi'î dalam kitabnya *al-Risâlah*:⁵⁰

- *Sanad*-nya harus *muttasil*. Artinya para periwayat pada setiap tingkat *sanad*-nya menerima hadis dari periwayat di tingkat *sanad* sebelumnya secara berjawat, sehingga urutan periwayat dari awal sampai akhir *sanad* merupakan kesatuan rangkaian yang tidak boleh terputus.
- Di samping syarat utama di atas, si periwayat harus memenuhi syarat-syarat; 1) dipercaya sebagai orang yang kuat berpegang dan mengamalkan ajaran agama; 2) dikenal sebagai orang yang jujur dan dipercaya dalam riwayat-riwayat yang disampaikan; 3) memahami dengan baik hadis yang diriwayatkan serta mengetahui kemungkinan-kemungkinan pada lafal yang dapat membawa perubahan makna hadis; 4) dapat meriwayatkan hadis secara lafal bukan makna; 5) memiliki daya hafal yang kuat jika ia meriwayatkan hadis secara hafalan atau memiliki catatan yang baik dan cermat jika ia meriwayatkan berdasarkan catatan; dan 6) tidak termasuk orang yang suka menyembunyikan cacat periwayatannya (*mudallis*).

49 Muḥammad Luqmân al-Salafî (selanjutnya ditulis al-Salafî), *Ihtimâm al-Muḥadditsîn bi Naqd al-Ḥadîṯ Ṣānadan wa Matnan*, (Riyadh: t.tp., 1987 M), h. 62-63

50 Muḥammad ibn Idrîs al-Syâfi'î, *al-Risâlah*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), h. 370-372

- Dari segi isi atau materi hadis, tidak boleh menyalahi hadis yang diriwayatkan oleh periwayat lain yang terkenal terpercaya (*tsiqah*) dalam riwayat yang disampaikan nya.

Di antara ulama lainnya mensyaratkan periwayat harus dikenal gigih dan sungguh-sungguh dalam mempelajari hadis, memahami dan banyak mendengar serta *mudzâkarah* hadis, si periwayat mendengar langsung dari gurunya, dan lain-lain persyaratan.⁵¹

Tampaknya rumusan yang dikemukakan al-Syâfi'i di kemudian hari diikuti mayoritas ulama hadis, karena mencakup kaidah-kaidah yang diperlukan untuk menilai ke-*sahîh*-an hadis. Pada masa berikutnya rumusan kaidah kritik *sanad* lebih mengerucut menjadi lima butir, yaitu 1) *sanad* bersambung, 2) perawi yang 'âdil, 3) perawi yang *dâbit*, 4) tidak mengandung *syâdz*, dan 5) terhindar dari 'illah.⁵²

3. Kaedah Ke-*Sahîh*-an *Sanad* Hadis Sebagai Tolok Ukur Kritik *Sanad*

Yang menjadi objek kajian penting dalam kritik hadis adalah hadis-hadis yang berkategori *ahâd* bukan yang *mutawâtir*. Hadis *ahâd* memiliki tiga kemungkinan kualitas yang layak diberikan padanya, yakni, *sahîh* *hasan* dan *da'îf*. Untuk melakukan penyeleksian dan menentukan kategori-kategori tersebut diperlukan suatu kaidah sebagai tolak ukur yang disebut kaidah atau syarat-syarat ke-*sahîh*-an. Syarat-syarat ke-*sahîh*-an yang telah dirumuskan dan disepakati ulama meliputi, kebersambungan *sanad*, periwayat bersifat 'âdil, periwayat bersifat *dâbit*, terhindar dari *syâdz* dan 'illah.

a. Kebersambungan *Sanad*

Bersambung tidaknya *sanad* merupakan langkah pertama dalam meneliti hadis. *Sanad* dinilai bersambung (*muttasîl*) jika dari awal sampai akhirnya bersambung tidak mengalami keterputusan. Jika suatu *sanad* dapat dipastikan kebersambungannya maka besar kemungkinan suatu hadis dapat di-*nisbah*-kan kepada Nabi SAW.

51 Ahmâd 'Umar Hâsyim, *Qawâ'id Usûl al-Hadîts*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), h. 43-44

52 Abû 'Amr 'Usmân ibn 'Abd al-Rahmân al-Syâzûrî (selanjutnya disebut Ibn al-*Salâh*), *Muqaddimah ibn Salâh fî 'Ulûm al-Hadîts*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1409H/1989M), h. 7-8

Kendati syarat-syarat ke-*sahîh*-an telah disepakati ulama tetapi dalam penerapan butir-butirnya terkadang terjadi perbedaan. Contoh populer dalam hal ini adalah perbedaan pandangan dalam menentukan kebersambungan *sanad*. Al-Bukhârî dan gurunya 'Alî al-Madîni mensyaratkan pertemuan (*liqâ'*). Bagi al-Bukhârî sebuah *sanad* baru dinilai bersambung apabila memenuhi kriteria berikut ini. *Pertama, al-liqâ'*, yakni adanya hubungan langsung antara satu *sanad* dengan *sanad* berikutnya, yang ditandai dengan adanya sebuah aksi pertemuan antara murid yang mendengar secara langsung hadis dari gurunya. *Kedua, al-mu'âsarah*, yakni bahwa *sanad* dinilai bersambung apabila terjadi persamaan masa hidup antara seorang guru dengan muridnya. Sedangkan Muslim terkesan memperlonggar persyaratan kebersambungan *sanad* tersebut. Bagi Muslim sebuah *sanad* dikatakan telah bersambung apabila antara satu *sanad* dengan *sanad* berikutnya begitu seterusnya-- dimungkinkan terjadinya pertemuan (*imkân al-liqâ'*), karena keduanya hidup dalam kurun waktu yang sama, sementara tempat tinggal mereka tidaklah terlalu jauh bila diukur dengan kondisi saat itu.⁵³ Ini artinya, Muslim hanya mensyaratkan terjadinya kemungkinan pertemuan (*imkan al-liqa'*) yang dibuktikan dengan data masa hidup antar periwayat dalam satu masa yang sama (*mu'âsarah*).

Mayoritas ulama hadis mengikuti mazhab Muslim dalam hal menilai kebersambungan *sanad*. Namun demikian mereka tetap mengakui bahwa persyaratan al-Bukhârî lebih unggul. Ketatnya persyaratan yang digunakan al-Bukhârî telah menempatkan karyanya --*al-Jâmi' al-Sahîh*-- di peringkat pertama di jajaran kitab-kitab hadis *sahîh*.

Untuk meneliti kebersambungan *sanad*, para ulama melakukan langkah-langkah sebagai berikut: 1) mencatat semua periwayat dalam *sanad*, 2) mempelajari masa hidup masing-masing periwayat, dan 3) mengkaji bentuk atau pola penerimaan dan penyampaian hadis (*sîghat tahammul wa adâ' al-hadîts*)⁵⁴

Untuk kategori *sanad* yang dinilai bersambung telah memunculkan istilah-istilah tersendiri dalam ilmu hadis seperti *muttasîl*, *mausûl*, dan

53 Ali Mustafa Yaqub, *Imam Bukhari dan Metodologi Kritik dalam Ilmu Hadis*, (Jakarta: Istaka Firdaus, 1992), cet...h.21,25, dan 26

54 Tahir ibn Sâlih al-Jazâ'irî, *Taujih al-Nazar ila Uşûl al-Atsar*, (Beirut: Dâr al-Marifah, t.th.), h. 416

musnad.⁵⁵ Adapun untuk *sanad* yang tidak bersambung alias terputus, istilah-istilah yang muncul adalah *munqatī'*, *mursal*, *mu'dal*, dan *mu'allaq*.⁵⁶

Selain biografi atau riwayat hidup periwayat, aspek lain yang sangat penting diteliti berkaitan dengan kebersambungan *sanad* adalah metode atau pola periwayatan yang digunakan (*siġhat taġammul wa ada' al-ġadīts*). Ini untuk mengetahui pola atau metode periwayatan apa yang digunakan setiap periwayat, sehingga dapat diketahui mana pola periwayatan yang lebih kuat dan dipercaya.

1) Metode Periwayatan Hadis

Ada beberapa metode periwayatan yang berlaku di kalangan ulama hadis. Mereka menetapkan delapan cara yang biasa dilakukan seseorang dalam menerima dan menyampaikan hadis (*taġammul wa ada' al-ġadīts*). Delapan metode periwayatan hadis tersebut adalah: *al-samâ'*, *al-qirâ'ah*, *al-ijâzah*, *al-munâwalah*, *al-mukâtabah*, *al-i'lâm*, *al-waġiyyah* dan *al-wijâdah*.⁵⁷

55 Istilah untuk *muttaġsil* adalah *mauġûl*. Hampir sama dengan *muttaġsil*, hadis *mauġûl* adalah hadis yang bersambung *sanad*-nya, baik persambungan *sanad* itu sampai ke Nabi SAW., maupun sampai pada sahabat saja. Dengan demikian hadis *mauġûl* atau yang *marfû'ada* yang *mauqûf*. Adapun istilah *musnad* digunakan untuk hadis yang *sanad*-nya bersambung sampai ke Nabi SAW, seperti yang dikatakan Al-Khaġib al-Baġhdâdî (w. 473 H). Lihat Ibn al-Salâġ, *Muġaddimah ibn Salâġ fi ġlim al-ġadīts*, h. 21. Dari definisi yang telah dikemukakan dapat dikatakan, setiap hadis *musnad* pasti *muttaġsil* atau *mauġûl*, dan tidak semua hadis *muttaġsil* atau *mauġûl* pasti *musnad*.

56 Hadis *munqatī'* adalah hadis yang *sanad*-nya tidak bersambung di tingkat manapun, baik satu tingkatan, dua tingkatan, *sanad* pertama, pertengahan maupun terakhir. Dengan demikian, istilah tersebut berarti mencakup seluruh bentuk hadis *munqatī'*, yakni *mursal*, *mu'dal* dan juga *mu'allaq*. Pada umumnya istilah *munqatī'* tersebut digunakan pada hadis yang diriwayatkan oleh *tabaqah* di bawah *tâbi'in* dari seorang sahabat. Sebagai contoh adalah Mâlik meriwayatkan hadis dari 'Umar padahal Mâlik tidak pernah bertemu dengannya karena dia seorang *tâbi'in*. *Mursal* adalah hadis yang disandikan oleh *tâbi'in* kepada Nabi SAW, dengan perkataan: "Telah bersabda Rasulullah". *Mu'dal* adalah hadis yang *sanad*-nya gugur dua perawi atau lebih di mana saja letaknya, dan gugur secara berurutan, seperti seorang sahabat dan *tâbi'in*, atau *tâbi'in* dan *tâbi'tâbi'* atau dua orang sebelum mereka. Adapun *Mu'allaq* artinya hadis yang digugurkan di awal *sanad*-nya satu orang atau lebih, secara berurutan atau tidak. Lihat: Muġammad bin 'Alawî al-Mâlîkî al-ġasanî, *Al-Manġal al-Laġîf fi Muġtalâġ al-ġadīts al-Syarîf*, (Jeddah: Saġar, 1402 H/1982 M), cet. IV, h. 104, 106, dan 115

57 Ibn al-Salâġ, *Muġaddimah ibn Salâġ* ..., h. 62. Lihat juga al-Suyûġî, *Tadrîb al-Râwî fi Syarġ Taqrîb al-Nawawî*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), juz II, h. 5

- *Al-Samâ'*

Al-Samâ' adalah periwayatan hadis yang dilakukan dengan cara seorang murid mendengarkan bacaan atau kata-kata dari gurunya. Ada dua bentuk pelaksanaan dalam metode ini, yakni model pendiktean guru kepada muridnya berdasarkan hafalannya di satu sisi dan model pendiktean berdasarkan tulisannya.⁵⁸ Para ulama tidak memperselisihkan bobot akurasi periwayatan hadis dengan dua bentuk tersebut, bahkan mayoritas ulama mempersamakannya sehingga mereka berkesimpulan, bahwa periwayatan hadis dengan metode inilah yang memiliki bobot akurasi tertinggi dibanding metode-metode lainnya.⁵⁹

Istilah-istilah periwayatan hadis dengan metode ini yang disepakati penggunaannya adalah: *sami' nâ, haddatsani* --yang disingkat dengan *tsani* dan *datsani*-- *sami' tu, haddatsanâ* --yang disingkat *tsanâ, nâ,* dan *akhbaranâ* --disingkat dengan *anâ, ranâ, akha, arâ* dan *anba'a*. Sedangkan istilah-istilah yang tidak disepakati penggunaannya adalah *qâla lanâ* dan *dzakara lanâ*.⁶⁰

- *Al-Qirâ'ah*

Al-Qirâ'ah artinya adalah seorang murid membacakan tulisan atau hafalan hadis kepada gurunya. Ulama hadis menyebutnya dengan istilah *al-'ard*⁶¹, karena si murid mempertunjukkan bacaannya pada gurunya secara hafalan atau membaca kitab. Terkait bobotnya terdapat tiga pendapat. *Pertama*, bahwasanya membacakan hadis kepada guru --yang demikian ini-- lebih tinggi bobot akurasinya dibandingkan dengan mendengarkan bacaan dari guru *al-samâ'*. Demikian menurut pendapat Abû Hanîfah, Ibn Abî Dzi'b dan lain-lain. Alasan pendapat tersebut adalah karena membacakan hadis pada guru itu lebih merupakan atau lebih merujuk kepada adanya aktivitas murid, meskipun dalam satu dan beberapa hal guru akan mengoreksinya jika

⁵⁸ Ibn al-Ṣalâh, *Muqaddimah ibn Ṣalâh* ..., h. 62; Al-Suyûṭi, *Tadrîb al-Râwi*..., h. 101
⁵⁹ Al-Siddîq Basyîr Nâsr (selanjutnya disebut Nâsr) *Dawâbiṭ al-Riwayah 'Ind al-ḥaddîtsîn*, (t.tp. : al-Turâts al-Islâmi 1992), ha. 137
⁶⁰ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahehan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), h. 64
⁶¹ Ibn al-Ṣalâh, *Muqaddimah ibn Ṣalâh* ..., h. 64 Al-Suyûṭi, *Tadrîb al-Râwi*..., h. 8 Lihat juga. Ahmad Syâkir, *Al-Bâ'its al-Hatsîts Syarḥ Ihtisâr 'Ulûm al-Hadîts*, (Beirut: Dâr al-Tsaqafah al-Islamiyyah, t. th.), h. 92

memang dalam bacaan murid tersebut terdapat kekeliruan. ⁴⁴ *Kedua*, pendapat yang menyamakan bobot akurasi metode *al-qirâ'ah* ini dengan *al-samâ'*. Kelompok ini diwakili oleh ulama Hijâz dan ulama Kûfah, mazhab Mâlik dan sahabat-sahabat serta guru-gurunya dari ulama Madînah, mazhab al-Bukhârî dan lain-lain.⁶² *Ketiga*, pendapat yang mengatakan bahwa metode *al-samâ'* lebih tinggi bobot akurasinya dibandingkan *al-qirâ'ah*, sehingga kemudian mereka memposisikan metode *al-qirâ'ah* ini pada peringkat yang kedua --setelah *al-samâ'*. Menurut Ibn al-Salâh, pendapat ketiga lebih unggul dan inilah yang dianut mayoritas Ulama Timur (*Ahl al-Masyriq*).⁶³

Istilah-istiah periwayatan yang digunakan dalam metode *al-qirâ'ah* yang disepakati adalah *qara'tu 'ala fulân* atau *quri'a 'ala fulân wa ana asma' fa aqarra bih*. Sedangkan yang tidak disepakati penggunaannya untuk metode *al-qirâ'ah* adalah: *sami'tu*, *haddatsanâ*, dan *akhbaranâ*.⁶⁴

63
• *Al-Ijâzah*

Al-Ijâzah adalah seorang guru memberikan izin pada muridnya untuk meriwayatkan hadis atau bagian dari kitab (bab) atau kitab-kitab tanpa mendengar atau membacakannya pada guru, seperti ungkapan seorang guru kepada salah seorang muridnya: "Aku izinkan engkau meriwayatkan dariku *Sahîh al-Bukhârî* atau *Kitâb al-Îmân* dari *Sahîh Muslim*."⁶⁵ Ulama berbeda pendapat mengenai pola periwayatan seperti ini, ada yang membolehkan dan ada yang tidak. Di antara sekian ulama yang tidak membolehkan metode ijazah adalah, al-Syâfi'î, Qâdî Husain ibn Muhammad, Qâdî Abû al-Hasan al-Mâwardî, Ibrâhîm ibn Ishâq al-Harabî, Abû Syaikh 'Abd Allâh al-Ashbahânî, dan al-Hâfiz Abû Nâsr.⁶⁶ Adapun mayoritas ulama membolehkan model periwayatan ijazah ini, tetapi dengan klasifikasi tertentu, sehingga tidak semua bentuk ijazah diperbolehkan.

Metode ijazah ini banyak sekali ragamnya. Qâdî 'Iyâd --sebagaimana dikutip Nûr al-Dîn 'Itr-- mengklasifikasikan metode

62 ¹⁵ al-Salâh, *Muqaddimah ibn Salâh* ..., h. 65 ⁷ at juga al-'Irâqî, *Al-Taqyid...*, h. 198

63 Ibn al-Salâh, *Muqaddimah ibn Salâh* ..., h. 65. al-Suyûtî, *Tadrîb al-Râwi...*, h. 9

64 ² n al-Salâh, *Muqaddimah ibn Salâh* ..., h. 65; al-Suyûtî, *Tadrîb al-Râwi...*, h. 10

65 Nûr al-Dîn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulûm al-Hadîts*, (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1418 H/1997 M), cet. III, h. 215

66 Ibn al-Salâh, *Muqaddimah ibn Salâh* ... , h. 72

tersebut ke dalam enam model. Ibn al-Salâh dalam *Muqaddimah*-nya menambahkan satu model sehingga menjadi tujuh.⁶⁷

Istilah-istilah yang digunakan dalam metode ijazah adalah *akhbaranâ*, *haddatsanâ*, *ajâzanâ*, *ajâza li*, dan *anba'anî ijâzatan*. Mayoritas ulama tidak membolehkan dengan lafal *akhbaranâ* atau *haddatsanâ* kecuali diiringi kata-kata yang mengindikasikan ijazah, seperti *akhbaranâ ijâzatan* atau *haddatsanâ idznan*.⁶⁸ Adapun istilah yang tidak disepakati penggunaannya adalah: *haddatsanâ*, *akhbaranâ*, *qâla lanâ*, *dzakara lanâ*, *anba'anî* dan *anba'anâ*.

- Al-Munâwalah

Munawalah artinya metode periwayatan hadis yang dilakukan dengan cara seorang guru menyerahkan kitab atau lembaran catatan hadis kepada muridnya agar diriwayatkannya dengan *sanad* darinya.⁶⁹

Terdapat beberapa macam bentuk metode *munâwalah*: pertama, *al-munâwalah* yang disertai dengan ijazah yaitu seorang guru menyerahkan kitab atau naskah kepada muridnya berupa hadis-hadis

67 ⁶⁷ *Pertama*, pengijazahan seorang guru kepada seseorang atau beberapa orang tertentu ⁴⁴ muridnya bagian kitab (bab) atau kitab-kitab tertentu dengan menyebut namanya. Seperti ungkapan ⁶ “Aku ijazahkan kepadamu kitab Fulan”. Ini dibolehkan oleh mayoritas ulama. *Kedua*, pengijazahan hadis dari seorang guru kepada murid tertentu, namun hadis atau kitab yang diijazahkan itu tidak tertentu (tidak jelas). Ungkapan yang digunakan model ini antara lain: “Aku ijazahkan kepadamu untuk ⁶ meriwayatkan hadis yang telah aku riwayatkan”. Ini juga dibolehkan mayoritas ulama. *Ketiga*, pengijazahan seorang guru yang ditujukan untuk kalangan umum (tidak tertentu), seperti ungkapan seorang guru: “Aku memberi ijazah kepada seluruh kaum muslimin atau kepada semua orang yang ada semasa denganku, dan lain-lain”. *Keempat* ⁶⁷ pengijazahan dari seorang guru kepada orang yang tidak begitu jelas identitas ⁶⁷ a (*majhul*) dengan riwayat yang *majhûl* pula. Model ijazah seperti ini rusak. *Kelima*, pengijazahan yang ditujukan kepada seseorang yang tidak atau belum ada, seperti pengijazahan kepada anak yang belum lahir. Contoh bentuk konkritnya adalah: “⁶ u ijazahkan kepadamu dan kepada anak (dalam kandungan)”. Ini tidak dibenarkan. *Keenam*, pengijazahan seorang guru kepada muridnya, namun yang diijazahkan tersebut adalah hadis yang belum pernah didengar. Seperti ungkapan: “Aku memberi ijazah kepadamu untuk meriwayatkan hadis yang akan aku ⁶ ngar”. Ini tidak diperbolehkan, seperti yang dikatakan Qâdî ‘Iyâd dan Ibn al-Salâh. *Ketujuh*, pengijazahan yang diungkap secara *majâzî*, seperti ungkapan ² “Aku mengijazahkan seluruh ijazahku kepadamu”. Model seperti ini diperbolehkan. Nûr al-Dîn ‘Itr, *Manhaj al-Naqd fî ‘Ulûm al-Hadîts*, (Damaskus; Dâr al-Fkr, 1418 H/1997 M), h. 216; Ibn Salâh, *Muqaddimah ibn Salâh*, h. 72-77. Lihat juga Al-‘Irâqî, *al-Taqyîd wa*, h. 180

⁵⁸ Ibn Salâh, *Muqaddimah ibn Salâh*, h. 82

⁶⁹ Nûr al-Dîn ‘Itr, *Manhaj al-Naqd*, h. 217

yang telah di-*ṣahih*-kannya dan ditulis dengan tangannya sendiri atau orang lain namun sepengetahuannya. Seperti ungkapan seorang guru “Ini riwayat-riwayatku maka riwayatkanlah dariku”, atau “ambillah, salinlah, terimalah, kemudian ... aku telah ijazahkan kepadamu untuk meriwayatkannya”. Atau seorang murid membawa naskah yang *ṣahih* atau sebagian dari hadisnya kepada gurunya dan sang guru mengenalkannya, men-*taḥqîq*-nya, kemudian mengijazahkan kepadanya.

³¹ *Kedua, al-munâwalah* yang tidak disertai ijazah, seperti ungkapan seorang guru tatkala menyerahkan tulisannya kepada muridnya sambil berkata: “Ini adalah (hadis) riwayatku”. Para ulama menerima bentuk pertama, karena di dalamnya disebutkan secara jelas, persetujuan seorang guru jika hadis yang diberikan kepada muridnya itu diriwayatkan lagi oleh muridnya. Bahkan mayoritas ulama telah sepakat bahwa *al-munâwalah* bentuk ini memiliki derajat setingkat di bawah metode *al-simâ’* dan *al-qirâah*.⁷⁰ Sedangkan bentuk kedua, mayoritas ulama tidak menyepakatinya karena tidak jelas adanya persetujuan seorang guru agar muridnya meriwayatkan hadis yang ia ajarkan itu.

Untuk metode pertama tersebut para ulama menyepakati istilah yang digunakan adalah *nâwalanî* dan *nâwalanâ*.

⁶
• *Al-Mukâtabah*

Al-Mukâtabah adalah sebuah metode periwayatan hadis yang dilakukan dengan cara seorang guru menuliskan hadisnya yang kemudian diberikan kepada muridnya, baik yang hadir maupun yang tidak hadir. Ada dua bentuk dari metode ini: pertama, menuliskan hadis yang kemudian diikuti dengan ungkapan ijazah seperti “Aku ijazahkan kepadamu apa yang telah aku tulis untukmu”. ³⁹ *Kedua, metode al-mukâtabah* namun tidak diikuti dengan ungkapan ijazah.

³¹ Adapun kualitasnya, Ibn al-*Salâh* menyebutkan, bahwa *al-mukâtabah* bentuk pertama memiliki kekuatan yang sama dengan bentuk *al-munâwalah* yang disertai *al-ijâzah*. Sedangkan *al-mukâtabah* bentuk kedua, banyak ulama, baik *mutaqaddimîn* maupun

⁸⁹
70 Nûr al-Dîn ‘Itr, *Manhaj al-Naqd ...*, h. 218. Lihat juga Maḥmûd Taḥhân, *Taisîr al-Mustalâh al-Ḥadîts*, (Surabaya: al-Haramain, t.th.), h. 162

muta'akhkhirîn membolehkannya, seperti Ayyûb al-Sakhtiyânî, Mansûr, al-Laits ibn Sa'ad, dan ulama lainnya dari mazhab Syâfi'î.⁷¹

Terlepas dari perbedaan pendapat ulama di atas, para ulama hadis mengakui kebenaran periwayatan hadis dengan metode *al-mukâtabah* ini, baik disertai ijazah maupun tidak. Metode periwayatan ini biasanya menggunakan istilah *kataba ilayya fulân*, *haddatsanî fulân* atau *akhbaranî fulân mukâtabatan* atau *kitâbatan*.⁷²

39
• *Al-Flâm*

Al-Flâm adalah sebuah metode periwayatan hadis yang ditempuh dengan cara seorang guru mengumumkan atau memberitahukan kepada muridnya, bahwa ia telah mendengar suatu hadis atau kitab hadis, tanpa menyertakan ungkapan agar hadis yang telah didengarnya tersebut diriwayatkan oleh muridnya.⁷³

64
Para ulama berbeda pendapat mengenai metode ini. Sebagian ulama *usûl* tidak membolehkan periwayatan dengan cara demikian. Inilah yang dipilih Ibn al-Salâh.¹¹ Alasannya adalah berkemungkinan hadis tersebut ada cacatnya, karena guru tidak menyuruh murid meriwayatkannya. Selain itu, cara *flâm* memiliki kesamaan dengan pemberitahuan seorang saksi kepada orang lain atas suatu perkara, kemudian orang lain tadi memberikan kesaksian tanpa izin dari saksi yang sesungguhnya.⁴⁸

Adapun mayoritas ulama membolehkan dengan alasan, tidak ada perintah meriwayatkan dari guru tidak mesti hadisnya ada cacat. Penganalogian *flâm* dengan kesaksian tidak tepat karena saksi memerlukan izin sedangkan periwayatan tidak harus selalu ada izin, sebagaimana periwayatan secara *al-samâ'* dan *al-qira'ah* dinyatakan sah walaupun tidak ada ungkapan izin dari guru. Mayoritas *muhadditsîn*, *fuqahâ'* dan ulama *usûl* membolehkan metode periwayatan seperti ini.⁷⁴ Metode ini menggunakan istilah *akhbaranâ flâman* atau istilah lain yang semakna.²⁰

15
71 Ibn al-Salâh, *Muqaddimah ibn Salâh*, h. 83. Lihat juga Al-Suyûtî, *Tadrîb al-Râwî*...,
7 32; Nur al-Dîn 'Itr, *Manhaj al-Naqd*, h. 218-219

72 Al-Suyûtî, *Tadrîb al-Râwî*..., h. 33

73 Ibn al-Salâh, *Muqaddimah ibn Salâh*, h. 84; Nur al-Dîn 'Itr, *Manhaj al-Naqd*, h.

50
74 Ibn al-Salâh, *Muqaddimah ibn Salâh*, h. 84-85.

- *Al-Waṣiyyah*

Al-Waṣiyyah adalah bentuk periwayatan hadis yang dilakukan seorang guru yang berwasiat kepada seseorang ketika dia akan meninggal atau akan berpergian, agar hadis dan kitab hadis yang telah ia riwayatkan diserahkan kepada muridnya. Bentuk periwayatan hadis seperti ini disikapi berbeda oleh para ulama. Sebagian kelompok ulama *salaf* --seperti dinukil Ibn al-Ṣalâh-- menyatakan, bahwa periwayatan bentuk *al-waṣiyyah* ini dibenarkan dengan alasan bahwa *al-waṣiyyah* ini menyerupai *al-i'lâm*.⁷⁵ Ibn al-Ṣalâh⁶ menolak pendapat tersebut dengan alasan bahwa cara *al-waṣiyyah* sangat jauh berbeda dengan bentuk *al-i'lâm*.⁷⁶ Penyebab perbedaan tampaknya hampir sama dengan kasus periwayatan secara *i'lâm*, yaitu sama-sama tidak diikuti pernyataan agar hadis diriwayatkan lebih lanjut. Bentuk periwayatan *al-waṣiyyah* ini menggunakan istilah *auṣâ ilayya*.

- *Al-Wijâdah*

Maksud metode *al-wijâdah* adalah seorang menemukan tulisan hadis yang diriwayatkan penulisnya tanpa melalui pertemuan, atau dengan pertemuan tetapi tidak mendengarkan darinya, dan tidak ada ijazah darinya. Seperti ungkapan “aku menemukan tulisan si *fulân*”, atau “aku membaca tulisan atau kitab si *fulân*: telah mengabarkan pada kami *fulân ibn fulân*”. Secara umum periwayatan seperti ini dilarang karena dikhawatirkan terjadi *tadlîs*, seperti mengatakan, “dari *fulân* atau telah berkata *fulân*”, padahal ia tidak mendengar langsung. Apalagi jika dengan lafal *haddatsanâ* atau *akhbaranâ* yang mengindikasikan kebersambungan *sanad*, ini mutlak tidak diperbolehkan.⁷⁷

Menurut Nûr al-Dîn ‘Itr, para ulama hadis, *fuqaha*, dan *uṣûl*, berbeda pendapat, bagaimana jika ditemukan hadis tulisan seorang imam yang teliti atau terpercaya, padahal mereka sepakat melarang periwayatannya dengan *haddatsanâ* atau *akhbaranâ*, atau lafal lainnya. Sebagian besar ahli hadis dan ahli fikih Mâlikî dan lainnya tidak membolehkan beramal dengannya. Adapun al-Syâfi‘î dan

⁷⁵ Ibn al-Ṣalâh, *Muqaddimah ibn Ṣalâh*, h. 85

⁷⁶ ⁷⁹ al-Ṣalâh, *Muqaddimah ibn Ṣalâh*, h. 85

⁷⁷ Ibn al-Ṣalâh, *Muqaddimah ibn Ṣalâh*, h. 86; Nûr al-Dîn ‘Itr, *Manhaj al-Naqd*, h. 220-221

pengikutnya membolehkan, dan inilah pendapat yang unggul karena kita dibebankan mengamalkan apa yang sudah dipastikan ke-*sahih*-annya. Apabila suatu kitab telah dipastikan ke-*sahih*-annya maka boleh kita mengamalkannya. Apalagi di zaman sekarang, jika tidak diperbolehkan sama saja artinya menutup pintu beramal dengan yang *manqûl*, terlebih sulitnya memenuhi persyaratan dalam periwayatan.⁷⁸

Dari uraian tersebut, lanjut 'Itr, harus dipahami perbedaan antara periwayatan dan keharusan beramal. Tidak sah periwayatan secara *wijâdah* terhadap kitab dengan mengatakan: *akhbaranî* atau *haddatsanî fulân*, tetapi wajib beramal dengan isi kandungannya jika penulis kitab itu seorang yang *tsiqah*.⁷⁹

Oleh sebab itu dapat dimaklumi jika ulama yang membolehkan periwayatan bentuk ini mengajukan sejumlah persyaratan, seperti tulisan hadis yang ditemukan harus diketahui secara pasti siapa periwayat sesungguhnya, dan untuk periwayatan lebih lanjut harus dengan istilah lafal yang menunjukkan bahwa asal hadis diperoleh secara *wijâdah*.⁸⁰ Di antara istilah yang biasa digunakan adalah *wajadtu bi khatti fulân haddatsanâ fulân*, *wajadtu fi kitâb fulân bikhatîhi haddatsanâ fulân*, *wajadtu 'an fulân balaghani 'an fulân*, dan lain-lain.

2) Relasi Antara Periwayat Hadis dengan Metode Periwayatan yang Digunakan

Terdapat hubungan yang sangat erat antara periwayat hadis dengan metode periwayatan hadis yang digunakan, baik yang berkaitan dengan kualitas pribadi (*adâlah*) maupun dengan kapasitas intelektualnya (*dabt*). Seorang periwayat yang dalam dirinya terkumpul sifat *adâlah* dan *dabt* ini disebut sebagai periwayat yang *tsiqah*,⁸¹ dan sebaliknya periwayat yang didalam dirinya tidak terkumpul kedua sifat tersebut dinilai dengan istilah *ghairu tsiqah*. Untuk meneliti *tsiqah* atau *ghairu tsiqah*-nya periwayat diperlukan pendekatan *al-jarh wa al-ta'dîl*.

Terdapatnya relasi antara periwayat hadis dengan metode periwayatannya itu terletak pada, misalnya seorang periwayat yang *tsiqah*

⁷⁸ Nûr al-Dîn 'Itr, *Manhaj al-Naqd ...*, h. 221

⁷⁹ Nûr al-Dîn 'Itr, *Manhaj al-Naqd ...*, h. 221

⁸⁰ Al-Suyûbî, *Tadrib al-Râwî...*, h. 36

⁸¹ Nûr al-Dîn 'Itr, *Manhaj al-Naqd ...*, h. 80. Lihat juga Ahmad 'Umar Hasyim, *Qawâ'id Usûl ...*, h. 190

apabila ia memakai *ṣiḡhat al-adâ* “*sami‘nâ*” --di mana *ṣiḡhat* tersebut mencerminkan metode periwayatan hadis dengan jalan *al-samâ‘*-- maka para ulama ahli hadis mengakui periwayatannya. Adapun orang yang tidak *tsiqah* misalnya, bila dia meriwayatkan dengan lafal “*sami‘nâ*”, maka para ulama tidak begitu saja menerimanya riwayatnya. Alasan para ulama menerima ungkapan seorang periwayat yang *tsiqah* itu adalah karena orang yang *tsiqah* itu tidak mungkin mengungkapkan suatu *sanad* hadis secara tidak jujur karena ketidakjujuran akan menjatuhkan derajat *tsiqah* yang disandangnya. Adapun alasan ulama tidak mempercayai ungkapan *ṣiḡhat al-adâ* dari orang yang tidak *tsiqah*, meskipun memakai metode *al-samâ‘*, adalah karena orang yang tidak *tsiqah* itu besar kemungkinan melakukan kesalahan periwayatan hadis, baik secara sengaja maupun tidak sengaja.

Atas dasar itu para ulama sangat memperhatikan bentuk relasi antara periwayat dan metode periwayatan yang digunakannya, karena meskipun seorang periwayat dinilai *tsiqah*, jika menggunakan bentuk dan lafal periwayatan (*ṣiḡhat al-adâ*) yang masih diperselisihkan tingkat akurasi, terbuka peluang untuk dikritisi disebabkan ada cacat yang tersembunyi. Sebagai contoh, rangkaian *sanad* yang menggunakan istilah atau lafal ‘*an* atau *anna* (*mu‘an‘an* dan *mu‘annan*),⁸² hukum asalnya mengindikasikan keterputusan dan fakta menunjukkan bahwa sebagian besar hadis diriwayatkan dengan bentuk tersebut (*mu‘an‘an* dan *mu‘annan*)

Al-Nawawî mengatakan, bahwa *sanad mu‘an‘an* yaitu ‘*an fulân ‘an fulân* dikatakan sebagai *mursal* (terputus), tetapi pendapat yang benar dan diamalkan mayoritas ulama hadis, fikih, dan *uṣūl* adalah bersambung (*muttasil*), dengan syarat periwayat yang diiringi dan diantarai kata ‘*an* bukanlah pelaku *tadlīs*. Syarat lainnya adalah terdapat kemungkinan telah terjadinya pertemuan (*imkân al-liqâ‘*) antara periwayat. Adapun

⁸² Hadis *mu‘an‘an* adalah sebuah hadis yang pada *sanad*-nya terdapat ungkapan *fulân ‘an fulân*, tanpa ada lafal yang menegaskan terjadinya pendengaran (*simâ‘*), atau diceritakan atau dikabarkan dengan syarat berasal dari para rawi yang punya nama dan dikenal. Mayoritas ulama berpendapat, *sanad* seperti ini bersambung dengan syarat perawi yang diantarai kata ‘*an* hidup semasa (*mu‘âsarah*) dan tidak melakukan *tadlīs*. Syarat *mu‘âsarah* berasal dari Muslim, sedangkan al-Bukhârî dan Ibn al-Madîni mensyaratkan telah terjadinya pertemuan (*liqâ‘*) dan ini sudah terhimpun dalam pendapat al-Syâfi‘i. Jika ‘*an‘anah* berasal dari periwayat *mudallīs* maka tidak diterima. Adapun *Mu‘annan* adalah hadis yang periwayatnya menggunakan kata: “*Haddatsanâ fulân anna fulân qala*”. Status hukumnya sama dengan *mu‘an‘an*. Lihat Muhammad ‘Alawî, *al-Manhal al-Latîf*...., h. 117

persyaratan kepastian pertemuan (*tsubût al-liqâ'*) dan panjang masa persahabatan (*tûl al-suhbah*), serta keharusan mengetahui riwayat-riwayat darinya masih diperselisihkan. Masih menurut al-Nawawî, pada masa sekarang kata 'an digunakan untuk periwayatan cara ijazah.⁸³

- **Ke-'adâlah-an Periwiyat**

Kata "adâlah" secara bahasa artinya pertengahan, lurus, condong kepada kebenaran.⁸⁴ Dalam istilah ilmu hadis, terdapat beberapa definisi 'adâlah yang dikemukakan para ulama. Al-Hâkim al-Naisâbûri misalnya, mengemukakan bahwa kriteria 'adâlah adalah muslim, tidak berbuat bid'ah dan maksiat yang dapat merusak 'adâlah-nya.⁸⁵ Ibn al-Salâh diikuti al-Nawawî, memperinci sifat 'adâlah sebagai seorang yang muslim, baligh, berakal, selamat dari sebab-sebab kefasikan dan yang menjatuhkan murû'ah⁸⁶ Adapun Ibn Hajar al-'Asqalânî secara lebih singkat dan padat mendefinisikan 'adâlah sebagai orang yang memiliki potensi yang dapat membawanya menjalankan ketakwaan dan memelihara murû'ah secara konsisten.⁸⁷

Berdasarkan pendapat ulama di atas dapat dipahami, bahwa seseorang dikatakan 'âdil atau memiliki 'adâlah, jika pada dirinya terkumpul kriteria muslim, baligh, berakal, bertakwa, memelihara murû'ah, tidak berbuat bid'ah, dan tidak berbuat fasik atau maksiat.

Apapun untuk mengetahui ke-'adâlah-an seorang periwayat hadis, 'Abd al-Muhdî ibn 'Abd al-Qâdir, memaparkan empat cara:⁸⁸

- a. Melalui pernyataan atau saksi seorang *mu'addil* bahwa seorang periwayat tersebut bersifat 'âdil. Ulama berbeda pendapat mengenai jumlah saksi. Di antara mereka mengharuskan minimal dua orang saksi atau lebih. Sedangkan mayoritas ulama hanya mencukupkan satu orang saksi. Mereka menganalogikannya

83 Mazhab Muslim tidak mensyaratkan kecuali kesezamanan (*mu'âsarah*). Al-Bukhârî, 174 Ibn al-Madîni, dan sebagian *muhaqqiqîn* mensyaratkan kepastian pertemuan. Lihat al-Suyûtî, *Tadrîb al-Râwî...*, juz I, h. 113-114

84 Manzûr, *Lisân al-'Arab*, juz XIII, (Mesir: Mathba'ah al-Misriyyah, t.th.), h. 456-463

85 Al-Hâkim al-Naisâbûri, *Marifah 'Ulûm al-Hadîts*, (Kairo: Maktabah al-Mutanabbih, t.th.), h. 53

86 Ibn al-Salâh, *Muqaddimah ibn Salâh*, h. 50; Al-Suyûtî, *Tadrîb al-Râwî...*, h. 163

87 al-'Asqalânî, *Nuzhat al-Nazar Syarh Nukhbat al-Fikar fi Mustalâh al-Hadîts*, (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, 1411 H/1990 M), h. 25

88 'Abd al-Muhdî ibn 'Abd al-Qâdir, *Ilm al-Jarh wa al-Ta'dîl Qawâ'iduhu wa A'immatuhu*, (Kairo, t.tp., 1419 H/1998 M), h. 29-38

dengan *kh̄abar al-wāhid* yang diterima mayoritas ulama sebagai *hujjah*.³⁰ Pendapat yang cukup arif dalam hal ini adalah yang dikemukakan oleh al-Khatīb al-Baghdādī, bahwa pernyataan dua saksi mengandung *ihtiyāt*, sedangkan satu saksi sudah mencukupi.

- b.⁵⁷ Pemberitaan yang masyhur bahwa periwayat tersebut telah terkenal sebagai seorang yang ‘*ādil*’ di kalangan para ulama (*ahl al-‘ilm*), seperti Mālik ibn Anas, Sufyān al-Tsaurī, Sufyān ibn ‘Uyainah, Ahmad ibn Hanbal, ‘Alī ibn al-Madīnī, dan orang-orang seperti mereka. Dibandingkan dengan cara pertama, cara kedua ini lebih tinggi bobotnya, karena popularitas seseorang biasanya didapat dari pengakuan dan penilaian orang banyak sehingga tidak perlu diteliti atau ditanya lagi. Adapun pernyataan saksi (*tazkiyyah*) bersifat terbatas dan terdapat celah untuk menilai secara tidak obyektif.
- c. Melihat kesungguhannya dalam mempelajari hadis. Menurut Ibn ‘Abd al-Barr, yang mempopulerkan pendapat ini, setiap orang yang dikenal mempunyai perhatian dan kesungguhan maka dia ‘*ādil*’ sehingga ditemukan secara jelas cacatnya. Pendapat ini diikuti oleh sejumlah tokoh seperti Ismā‘īl ibn Ishāq, al-Mizzī, Ibn al-Jazrī, Ibn al-Mawwāq, Ibn Sayyid al-Nās, al-Dzahabī, dan al-Nawawī. Cara ketiga ini menurut Ibn al-Salāh tidak disepakati ulama.
- d. Sekelompok periwayat turut meriwayatkan darinya. Sebagian ulama menetapkan ke-‘*ādil*’-an seorang dengan melihat sekelompok periwayat (*jamā‘ah*) meriwayatkan darinya. Pendapat ini dianut oleh al-Bazzār, Ibn Hibbān, Ibn al-Qattān, dan al-Dzahabī. Menurut al-Dzahabī, mayoritas ulama menganut prinsip ini. Ibn Hajar al-‘Asqalānī membantah telah terjadi kesepakatan ulama dalam masalah ini. Meskipun demikian, ia menyetujui pendapat ini dengan syarat periwayat dikenal mempunyai perhatian dan kesungguhan dalam mempelajari hadis.

Dari keempat cara di atas tampaknya syarat pertama dan kedua yang disepakati. Adapun syarat ketiga dan keempat tidak disepakati.

‘*Adālah*’ seorang periwayat dapat diketahui dengan pernyataan satu atau dua orang ‘*ādil*’ yang menyatakan ke-‘*ādil*’-annya. Dapat pula diketahui melalui kemasyhuran atau popularitas (*istifādah*), sehingga

siapa saja yang sudah dikenal ke-*‘âdil*-annya oleh ahli periwayatan atau ahli ilmu lainnya dan tersebar sifat kepercayaan dan amanahnya cukuplah untuk menilainya *‘âdil*. Al-Khatîb al-Baghdâdî, seperti yang dikutip Ibn al-Ṣalâh, mencontohkan tokoh-tokoh yang dinilai *‘âdil* karena kemasyhurannya, yaitu Mâlik, Syu‘bah, Sufyân ibn ‘Uyainah, Sufyân al-Ṭsaurî, al-Auza‘î, Laits ibn Sa‘ad, Ibn al-Mubâarak, Wakî‘, Ahmad ibn Hanbal, Yahya ibn Ma‘în, ‘Alî ibn al-Madinî, dan orang-orang yang seperti mereka lainnya.⁸⁹

- **Ke-*dabit*-an Periwat**

Al-Dabt merupakan salah satu dari sekian persyaratan pokok yang harus dimiliki seorang periwat hadis untuk bisa diterima riwayat yang disampaikannya. Kata “*dabt*” secara bahasa artinya menjaga sesuatu.⁹⁰ Dalam kamus lainnya disebutkan, *dabt* artinya menjaga dengan ikatan penjagaan yang kuat.⁹¹

Dalam istilah ilmu hadis, terdapat beberapa definisi *al-dabt* yang dikemukakan para ulama. Ibn al-Ṣalâh menyebutkan ciri-ciri perawi *dâbit* adalah selalu awas tidak lalai, sangat hafal jika menyampaikan hadis secara hafalan, akurat dengan apa yang ada di kitab jika ia menyampaikan dengan kitab, jika menyampaikan hadis secara makna ia mengerti perubahan-perubahan makna.⁹² Al-‘Asqalânî membagi *dabt* menjadi dua, yaitu *dabt sadr* artinya orang yang kuat hafalannya tentang apa yang telah didengarnya dan mampu menyampaikan hafalannya itu kapan saja ia menghendaknya, dan *dabt kitâb* artinya terjaganya hadis (berupa catatan) sejak ia mendengarnya, dan ia mampu memperbaiki bila ada kesalahan, hingga ia dapat menyampaikannya dengan baik.⁹³ Ulama lainnya menyatakan, *dâbit* adalah orang yang mendengarkan pembicaraan; dia memahami arti pembicaraan itu secara benar; kemudian menghafalnya dengan

89 Ibn al-Ṣalâh, *Muqaddimah ibn Ṣalâh* ..., h. 50

90 Abu Louis Ma‘lûf, *Al-Munjid fî al-Lughah wa al-A‘lâm*, (Beirut: Dâr al-Masyriq, 1986), cet ke-24, h. 21

91 Muḥammad ‘Abdî al-Minsyâwî, *Qâmûs Mustalahât al-Ḥadîts al-Nabawî*, (Kairo: Dâr al-Fadîlah, t.th.), h. 70

92 Ibn al-Ṣalâh, *Muqaddimah ibn Ṣalâh* ..., h. 50

93 Al-‘Asqalânî, *Nuzhat al-Nazar* ..., h. 25

1
sungguh-sungguh, sehingga dia mampu menyampaikan hafalannya kepada orang lain dengan baik.⁹⁴

Tokoh hadis kontemporer, Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, menyajikan definisi *al-dabt* secara lebih lengkap, yaitu kualitas intelektual seorang periwayat tatkala 37 menerima sebuah hadis dan memahaminya sebagaimana yang didengarnya, selalu menjaganya hingga saat periwayatannya, yakni hafal dengan sempurna jika ia meriwayatkan berdasarkan hafalannya, paham dengan baik makna yang dikandungnya, hafal dengan benar tulisannya, dan mengetahui akan kemungkinan adanya *tahrif*, *tabdil* maupun *tanqis* jika ia meriwayatkan hadis tersebut berdasarkan tulisannya.⁹⁵

Dari beberapa definisi di atas, dapat 4 disimpulkan bahwa pada *al-dabt* terkandung beberapa kegiatan, yakni pendengaran, pemahaman, penjagaan dan penyampaian secara sempurna. Dari kegiatan-kegiatan tersebut kemudian muncul istilah *dabt sadr* dan *dabt kitab* sebagaimana yang dilakukan al-'Asqalanî ketika mendefinisikan *al-dabt*. Al-Sakhâwî, mengikuti jejak gurunya al-'Asqalanî,⁹⁶ menyatakan, bahwa *dabt* dibedakan menjadi dua macam, yakni *dabt sadr* dan *dabt al-kitab*. Pertama, maksudnya adalah tetapnya hadis yang didengar dalam hafalan dan dapat dihadirkan kapan saja diinginkan. Sedangkan yang kedua adalah terjaganya hadis (dalam bentuk catatan) dari hal-hal yang dapat membawa pada kerusakan dari saat mendengar sampai diriwayatkan, walaupun sebagian mereka melarang riwayat dari kitab.⁹⁷

Dari segi kualitas atau kekuatannya, *dabt* terbagi dua, yaitu *dabt* biasa dan *dabt* sempurna (*tamm al-dabt*). *Tamm al-dabt* memiliki nilai plus, yaitu di samping kemampuan hafalan dan penyampaian yang baik, juga memahami dengan baik apa yang dihafal. 1
Kepahaman periwayat akan hadis yang diriwayatkan sangat berguna dalam periwayatan hadis, khususnya ketika terjadi perbedaan antara sesama periwayat yang dinilai *dabit*. Dalam kondisi demikian, periwayat yang

131

94 1
1 ibn Muhammad al-Jurjânî, *Kitâb al-Ta'rifât*, (Singapura: al-Haramain, t.th.), h. 262

95 'Ajjaj al-Khatib, *Uṣūl al-Ḥadīth 'Ulūmuhu wa Mustalâhuh*, (Beirut: Dâr al-Masyriq, 1975 M), h. 305

96 Nâsr, *Dawâbit al-Riwâyah...*, h. 120. Sedangkan al-Salafî mengklasifikasikannya pada *dabt al-sadr* dan 21 *dabt al-kitâb*. Lihat al-Salafî, *Ihtimâm al-Muḥadditsîn...*, h. 213

97 Syams al-Din Muhammad ibn Abd al-Rahman al-Sakhawî, *Fath al-Mughiths Syarh Alfīyat al-Ḥadīth*, Bairut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009 M, jilid I, h. 28

hafal sekaligus paham dinilai lebih unggul (*râjih*) daripada periwayat yang sekedar hafal saja. Lebih-lebih jika periwayatan hadis dilakukan secara makna, maka adanya kadalaman pemahaman hadis bagi seorang periwayat merupakan sebuah keharusan. Dengan demikian jika dinilai bobot atau kualitasnya maka *dabt tamm* lebih memiliki kekuatan dibandingkan *dabt* biasa.

Untuk mengetahui ke-*dâbit*-an seseorang, ada baiknya menyimak pernyataan Ibn al-Salâh, bahwa ke-*dâbit*-an seorang periwayat hadis dapat diketahui dengan cara membandingkannya dengan riwayat hadis dari sejumlah periwayat yang *tsiqah* dan terkenal ke-*dâbit*-annya. Jika riwayatnya sesuai --meski secara makna-- atau biasanya sesuai dan jarang sekali menyalahi riwayat mereka, maka riwayatnya dapat dijadikan *hujjah*, namun bila seringkali menyalahi maka tahulah kita ketidak-*dâbit*-annya, oleh karena itu riwayatnya tidak kita jadikan *hujjah*.⁹⁸

Selain membandingkan riwayat dan meneliti kesesuaiannya, cara yang simpel dan mudah untuk mengetahui ke-*dâbit*-an seorang periwayat adalah melalui kesaksian para ulama. Kesaksian ini dapat ditemukan dalam kitab-kitab *rijâl* atau *al-jarh wa al-ta'dîl*. Yang dapat menggugurkan atau menghilangkan ke-*dâbit*-an periwayat adalah karena banyak melakukan kesalahan (*katsîr al-ghalat*), banyak kekeliruan (*yahim katsîran*), sering lupa, rusak ingatan atau pikun (*ikhtilât*), banyak menyalahi (*katsîr al-mukhâlafah*) periwayat *tsiqah*, dan hilang atau terbakar kitab catatannya (*ihtirâq al-kitâb*) bagi *dâbit al-kitâb*.

- **Terhindar dari Syâdz**

Syâdz secara bahasa artinya yang jarang, yang menyendiri, yang asing, yang menyalahi aturan, atau menyalahi orang banyak.⁹⁹ Dalam istilah ilmu hadis, ada tiga pendapat yang populer dikemukakan ulama hadis mengenai pengertian *syâdz*. Pertama, pendapat al-Syâfi'î yang mengatakan, bahwa hadis dinyatakan mengandung *syâdz* bila hadis yang diriwayatkan oleh periwayat *tsiqah* bertentangan dengan yang diriwayatkan sejumlah periwayat yang juga bersifat *tsiqah*.¹⁰⁰ Dengan

98 83
Ibn al-Salâh, *Muqaddimah ibn Salâh* ..., h. 59

99 Ibn Manzûr, *Lisân al-'Arab*, juz V, h. 28. 55

100 Al-Hâkim, *Marifah 'Ulûm...*, hal. 119; Ibn al-Salâh, *Muqaddimah ibn Salâh* ..., h. 36

17 demikian, hadis *syâdz* itu tidaklah disebabkan oleh kesendirian individu periwayat dalam *sanad* hadis (*fard mutlaq*), dan juga tidak disebabkan periwayat yang tidak *tsiqah*.

20 *Kedua*, pendapat yang dikemukakan oleh Abû Ya'la al-Khalilî, bahwa hadis *syâdz* adalah yang memiliki satu jalur *sanad* saja, baik diriwayatkan oleh periwayat *tsiqah* maupun tidak *tsiqah*. Apabila diriwayatkan periwayat tidak *tsiqah* maka ditinggalkan (*matrûk*) tidak diterima 18 sebagai *hujjah*, dan bila periwayatnya *tsiqah* maka ditanggihkan (*mutawaqqaf*), tidak ditolak dan tidak diterima sebagai *hujjah*.¹⁰¹

8 *Ketiga*, pendapat al-Hâkim al-Naisâbûrî yang menyatakan, bahwa *syâdz* adalah hadis yang diriwayatkan oleh seorang periwayat yang *tsiqah*, namun tidak terdapat periwayat *tsiqah* lainnya yang juga meriwayatkan hadis tersebut.¹⁰² Dengan demikian, menurut defenisi ini, ke-*syâdz*-an sebuah *sanad* hadis disebabkan oleh kesendiriannya dan tidak disebabkan oleh ketidak-*tsiqah*-an seorang periwayat hadis. 36 Pendapat al-Hâkim ini hampir sama dengan pendapat al-Khalilî. Perbedaannya terletak pada kualitas periwayat. Al-Hâkim mensyaratkan periwayat harus *tsiqah*, sedangkan al-Khalilî tidak mensyaratkan.

Dari tiga pendapat di atas, mayoritas ulama hadis cenderung memilih pendapat al-Syâfi'î. Alasannya adalah konsep yang ditawarkan al-Syâfi'î tentang *syâdz* mengandung implikasi praktis agar para ulama tidak bersikap ceroboh dalam menyikapi hadis, sehingga menyebabkan ditolaknya sejumlah hadis, khususnya yang mempunyai satu jalur *sanad* (*fard mutlaq*). Pendapat yang dikemukakan al-Syâfi'î ini dilatarbelakangi oleh sikapnya yang sangat memuliakan dan mempertahankan eksistensi hadis-hadis Rasulullah. Karena dengan menilai sebuah hadis yang berstatus *fard mutlaq* sebagai hadis yang mengandung *syâdz* secara tidak langsung membuang sejumlah hadis Rasulullah, khususnya yang berkualitas *maqbûl*. Di antara ulama yang cenderung pada pendapat al-Syâfi'î dan menolak pendapat al-Khalilî dan al-Hâkim adalah Ibn al-Salâh dan al-Nawawî. Untuk mendukung

50
101 Ibn al-Salâh, *Muqaddimah ibn Salâh*, h. 36

102 Al-Hâkim, *Ma'rifah 'Ulûm*... , h. 119

penolakannya, Ibn al-Salâh menyebutkan beberapa hadis yang diriwayatkan secara *fard mutlaq*, namun tetap dipandang *sahih* dan terdapat dalam kitab *al-Sahihain*, seperti hadis:

إنما الأعمال بالنيات

“*Sesungguhnya amal itu tergantung pada niat*”.¹⁰³

Menurut Ibn al-Salâh, hadis tersebut diriwayatkan ‘Umar ibn al-Khattâb dari Rasulullah secara sendirian (*fard*), kemudian diriwayatkan oleh ‘Alqamah ibn Waqqâs dari ‘Umar secara sendirian, kemudian diriwayatkan oleh Muḥammad ibn Ibrâhîm dari ‘Alqamah secara sendirian, kemudian diriwayatkan oleh Yahya ibn Sa’id dari Muḥammad ibn Ibrâhîm secara sendirian dan disahihkan oleh ulama hadis¹⁰⁴

Berkaitan dengan istilah *syâdz* dan kesendirian periwayat (*infrâd al-râwî*), Ibn al-Salâh secara terperinci memaparkan:

“... Jika periwayat seorang diri menyalahi riwayat orang yang lebih utama darinya dalam hal hafalan dan ingatan, maka kesendiriannya itu *syâdz* yang ditolak. Jika tidak menyalahi periwayat lainnya karena hanya ia seorang diri meriwayatkan, maka lihat kualitas periwayat tersebut. Jika ia seorang yang ‘âdil, kuat hafalan, dan terpercaya, diterima kesendiriannya. Jika tidak demikian keadaannya, maka kesendiriannya sebagai cacat yang menjauhkannya dari batas *ke-sahih-an*. Periwayat yang sendirian yang disebut terakhir ini dapat dipilah sesuai dengan keadaannya. Jika tingkat kekuatan ingatan dan hafalannya tidak terlalu rendah atau buruk, maka diterima dan kami anggap baik hadisnya tetapi tidak lebih dari derajat *da’if*. Jika tingkat kekuatan ingatan dan hafalannya sangat rendah dan buruk, maka kami tolak kesendiriannya. Inilah yang disebut *syâdz* yang *munkar*.¹⁰⁵ Oleh sebab itu disimpulkan, bahwa *syâdz* yang ditolak terbagi dua yaitu; pertama, hadis yang periwayatnya sendirian menyalahi periwayat lainnya yang lebih *tsiqah*; kedua, hadis yang periwayatnya sendirian tidak memiliki *ke-tsiqah-an* dan *ke-dâbiṭ-an* yang dapat menutupi (*memperbaiki*) *tafarrud* dan *syâdz* dari *nakârah* dan kelemahan.”¹⁰⁶

103 55 Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî, Bâb Kaifa Kâna Bada’ al-Waḥyi*, juz I, hal. 2

104 15 al-Salâh, *Muqaddimah Ibn Salâh*, h. 36

105 15 al-Salâh, *Muqaddimah Ibn Salâh*, h. 37

106 Ibn al-Salâh, *Muqaddimah Ibn Salâh*, h. 37

Untuk mengetahui *syâdz* tidaknya sebuah *sanad* hadis maka harus terlebih dahulu dikumpulkan *sanad-sanad* yang memiliki makna yang sama, kemudian membandingkannya satu sama lain dan menelitinya, apakah terdapat pertentangan antara *sanad-sanad* tersebut.

- **Terhindar dari ‘Illah**

Kata “‘illah” secara bahasa berarti cacat, kesalahan baca, penyakit, dan keburukan.¹⁰⁷ Adapun dalam istilah ilmu hadis, ‘illah diartikan sebagai sebab-sebab tersembunyi yang dapat merusak kualitas hadis.¹⁰⁸ Ibn al-Salâh mendefinisikan hadis yang ber-‘illah (*ma‘lûl*) sebagai hadis yang secara lahir tampak *sahih* kemudian ditemukan cacat yang dapat merusak ke-*sahih*-annya.¹⁰⁹ Definisi yang senada tetapi mencakup adalah yang ditawarkan Al-‘Irâqî, yaitu hadis yang secara lahir tampak *sahih* ditemukan cacat setelah dilakukan penelitian.¹¹⁰

Yang dimaksud oleh ulama dengan istilah ‘illah adalah cacat tersembunyi yang sulit dideteksi kecuali ahlinya, bukan cacat secara umum disebabkan periwayat lemah atau pendusta. Cacat umum seperti ini biasanya disebut *jarh* atau *ta’an* yang juga dapat melemahkan *sanad*. Terhadap cacat umum ini para ulama tidak begitu sulit menelitinya. Adapun ‘illah yang dimaksudkan di atas adalah cacat tersembunyi, yang tidak semua ulama hadis mampu mengetahuinya, karena hadis yang ber-‘illah secara lahir tampak *sahih*. Al-Hâkim dalam hal ini mengatakan, bahwa hadis dianggap ber-‘illah dari banyak faktor tetapi bukan sebab *jarh*, karena hadis yang di-*jarh* sudah pasti jatuh dan lemah. ‘Illah hadis sering terjadi pada hadis-hadis perawi *tsiqah* yang menyampaikan hadis mengandung ‘illah kemudian luput dari pengetahuan mereka, sehingga hadis tersebut menjadi *ma‘lûl*. Untuk mengetahui semua itu diperlukan hafalan, pemahaman, dan pengetahuan luas tentang hadis, tidak lainnya.¹¹¹

Dari pernyataan al-Hâkim tersebut dapat dipahami, bahwa ruang lingkup ‘illah adalah hadis-hadis periwayat *tsiqah*, karena riwayat mereka biasanya secara lahir terlihat *sahih*. Hanya ulama yang betul-

107 58 Manzûr, *Lisân al-‘Arab*, juz XIII, hal. 498

108 Nûr al-Dîn ‘Itr, *Manhaj al-Naqd* ..., h. 447

109 Ibn al-Salâh, *Muqaddim* 16 *Ibn Salâh* ..., h. 42

110 Hammâm ‘Abd Rahîm Sa’id, *Al-‘Ilal fî al-Ḥadîts*, (t.tp: t.p., 1400 H/1980 M), Cet.I, h. 18

111 Al-Hâkim, *Ma‘rifah ‘Ulûm*..., h. 112-113

betul ahli dapat melihat dengan jelas ‘illah yang dikandung suatu hadis.

Meskipun demikian, terdapat sebagian ulama menggunakan istilah ‘illah untuk menyebut *jarh*. Hal ini diakui sendiri oleh Ibn al-Ṣalâh, bahwa istilah ‘illah terkadang digunakan bukan seperti yang kita maksudkan. Hal ini dapat dilihat pada kitab-kitab ‘*ilal al-hadîts*, banyak hadis dinilai ber-‘illah, disebabkan *jarh* seperti kedustaan periwayat, banyak lalai atau lupa, dan lainnya.¹¹²

Menurut Ibn al-Ṣalâh, ciri-ciri *sanad* ber-‘illah adalah jika periwayatnya sendirian dan menyalahi periwayat lainnya disertai indikasi-indikasi yang hanya diketahui ahlinya, seperti di-*irsal*-kan oleh yang satu tetapi di-*wasal*-kan yang lainnya, di-*waqaf*-kan seorang periwayat dan di-*rafa*’-kan periwayat lainnya, tercampuraduknya *matn* hadis, terjadinya keraguan atau kekeliruan periwayat, dan lainnya.¹¹³

‘*Illah* hadis sebagaimana *syâdz* dapat terjadi pada *sanad*, pada *matn*, atau pada keduanya sekaligus, tetapi pada *sanad* lebih banyak. ‘*Illah* pada *sanad* umumnya terjadi dalam bentuk; pertama, *sanad* yang tampak bersambung (*muttasîl*) dan sampai ke Nabi SAW (*marfû*’) ternyata *muttasîl* tetapi hanya sampai ke sahabat (*mauqûf*); kedua, *sanad* yang tampak *muttasîl* dan *marfû*’ ternyata *mursal*; ketiga, terjadi kesalahan penyebutan periwayat yang memiliki kesamaan nama, padahal kualitas ke-*tsiqah*-annya tidak sama. Yang paling banyak terjadi menurut ulama hadis adalah *sanad* yang *mauṣûl* ternyata *mursal*, seperti ada hadis dengan *sanad* yang *mauṣûl*, kemudian ditemukan pula hadis setema dengan *sanad* yang *munqatî*’ yang lebih kuat dari *sanad mauṣûl*. Dalam hal ini hadis dengan *sanad* yang *mauṣûl* dinilai mengandung ‘illah. ‘*Illah* pada *matn* seperti adanya lafal tambahan (*ziyâdah*), sisipan (*idrâj*), keterbalikan (*qalb*), kesalahan huruf atau titik (*tahîf*) atau baris (*tahrîf*), dan isi kandungannya bertentangan dengan Al-Qur’an atau hadis *ṣahîh*.

Untuk mengetahui ‘illah hadis, selain pengetahuan dan pemahaman yang luas di bidang hadis, secara teknis, peneliti harus mengumpulkan *sanad-sanad* yang setema kemudian menelitinya

112 Ibn al-Ṣalâh, *Muqaddimah Ibn Ṣalâh* ..., h. 44; al-Albâni tampaknya menggunakan ‘illah dalam pengertian ini.

113 Ibn al-Ṣalâh, *Muqaddimah Ibn Ṣalâh* ..., h. 43

dengan cara membandingkannya. Oleh sebab itu dalam kitab-kitab 'ilal setiap pencantuman hadis disertai jalur-jalur *sanad* yang banyak. Adapun metode perbandingan, sebagaimana dikatakan al-Khatîb al-Baghdâdî, adalah dengan memaparkan perbedaan-perbedaan riwayat yang ada kemudian melihat kualitas periwayatnya dari sisi kekuatan hafalan, ingatan, dan kemantapannya.¹¹⁴

4. ***Al-Jarh wa al-Ta'dil* sebagai Pendekatan Kritik *Sanad***

Untuk meneliti kualitas pribadi ('*adâlah*) dan kapasitas intelektual (*dâbit*) periwayat diperlukan suatu pendekatan yang dalam ilmu hadis disebut *al-jarh wa al-ta'dil*. Menurut al-Hâkim, *al-jarh wa al-ta'dil* pada mulanya merupakan dua ilmu yang masing-masing berdiri sendiri dan merupakan buah ilmu *dirâyah* dan tangga yang besar darinya.¹¹⁵ Al-'Irâqî menjelaskan, maksud tangga di sana adalah tangga untuk memisahkan antara yang *sahîh* dan yang tidak.¹¹⁶ Para ulama hadis memandangnya sebagai ilmu yang sangat penting untuk menhukumi sebuah hadis, apakah *sahîh*, *hasan*, atau *da'if*.¹¹⁷ Oleh sebab itu *al-jarh wa al-ta'dil* dijadikan sebagai salah satu pendekatan dalam kritik hadis.

a. Pengertian *al-Jarh wa al-Ta'dil*

Secara bahasa, *al-jarh* merupakan bentuk *masdar* dari *jaraha-yajrahu* yang artinya melukai. Luka dalam hal ini dapat berkaitan dengan fisik misalnya luka terkena senjata tajam, atau non fisik seperti luka hati karena kata-kata kasar.¹¹⁸ Adapun dalam istilah ilmu hadis, *al-jarh* berarti menunjukkan sifat-sifat tercela bagi seorang periwayat, sehingga merusak atau mencacatkan '*adâlah* atau ke-*dâbit*-annya.¹¹⁹ 'Ajjâj al-Khatîb mendefinisikan *al-jarh* sebagai sebuah upaya menunjukkan sifat-sifat periwayat yang dapat menghilangkan ke-'*adâlah*-annya atau merusak ke-*dâbit*-annya, yang kemudian dapat melemahkan atau menggugurkan riwayatnya. Adapun *al-tajrîh* --yang penggunaannya sering disamakan dengan kata *al-jarh*-- dipahami sebagai upaya menyifati periwayat dengan

114 Ibn al-Salâh, *Muqaddimah Ibrâhîm* ..., h. 43

115 Al-Hâkim, *Ma'rifah 'Ulûm...*, h. 52

116 'Abd al-Muhdi ibn 'Abd al-Qâdir, *'Ilm al-Jarh* ..., h. 19

117 'Abd al-Muhdi ibn 'Abd al-Qâdir, *'Ilm al-Jarh* ..., h. 20

118 Ibn Manzûr, *Lisân al-'Arab*, juz II, h. 422-423

119 Nûr al-Dîn 'Itr, *Manhaj al-Naqd...*, h. 92

4 sifat-sifat yang dapat menyebabkan riwayatnya menjadi lemah atau tidak diterima sama sekali.¹²⁰ Di antara ulama ada yang membedakan kedua istilah tersebut. *Al-Jarh* berkonotasi *pasif* sedangkan *al-tajrîh* aktif.

54 Adapun kata "*al-ta'dîl*" merupakan bentuk *maşdar* dari kata '*addala-yu'addilu* yang artinya mengungkapkan sifat-sifat adil yang dimiliki seseorang.¹²¹ Dalam istilah ilmu hadis, *al-ta'dîl* sebagai kebalikan dari *al-jarh*, yakni menilai bersih seorang periwayat dan menghukumnya '*âdil* dan *dâbit*.¹²² 'Ajjâj al-Khatîb memberikan batasan istilah *al-ta'dîl*, yakni upaya menyifati periwayat dengan sifat-sifat yang dapat mensucikan dirinya dari sifat-sifat tercela sehingga tampak ke-'*âdil*-annya agar riwayatnya diterima.¹²³

8 Berdasarkan batasan definisi kedua istilah di atas dapat disimpulkan, bahwa *al-jarh wa al-ta'dîl* adalah upaya mengungkapkan keadaan periwayat, baik sifat-sifat terpuji yang menunjukkan ke-'*adâlah*-annya maupun sifat-sifat tercela yang menunjukkan kecacatannya, sehingga riwayatnya diterima atau ditolak. Adapun pengertian ilmu *al-jarh wa al-ta'dîl* adalah ilmu yang membahas tentang kaidah-kaidah yang berkaitan dengan *jarh* dan *ta'dîl* terhadap para periwayat. Yang dimaksud kaidah-kaidah tersebut antara lain, syarat-syarat yang harus dipenuhi bagi yang melakukan *jarh* dan *ta'dîl*, syarat suatu *jarh* dan *ta'dîl* diterima, lafal-lafal *jarh* dan *ta'dîl* serta tingkatannya. Termasuk juga dalam hal ini adalah kaidah-kaidah penyelesaian jika terjadi pertentangan (*ta'ârud*) dalam *jarh* dan *ta'dîl*.¹²⁴

b. Sejarah Kemunculan dan Perkembangan Ilmu *Jarh wa al-Ta'dîl*

Sebenarnya *al-jarh wa al-ta'dîl* tumbuh bersamaan dengan tumbuhnya periwayatan dalam Islam itu sendiri, karena untuk memastikan benar tidaknya suatu berita atau riwayat harus diketahui identitas si pembawa berita itu. Sebenarnya praktek *jarh* dan *ta'dîl* telah dilakukan oleh Nabi SAW., hanya saja bukan untuk menyeleksi pribadi periwayat yang terkait dengan sabdanya, tetapi lebih sebagai nasihat dan pujian, seperti sabdanya ketika ditanya tentang pribadi Abû Jahm dan Mu'âwiyah:

120 'Ajjâj Al-Khatîb, *Uşûl al-Hadîts...*, h. 260

121 Ibn Manzûr, *2 şân al-'Arab*, juz XIII, h. 456

122 Nûr al-Dîn 'Itr, *Manhaj al-Naqd...*, h. 92

123 'Ajjâj Al-Khatîb, *Uşûl al-Hadîts...*, h. 261

124 'Abd al-Muhdi, *Ilm al-Jarh...*, h. 16-17

أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه وأما معاوية فصعلوك لا مال له
(رواه مسلم وأبو داود)

88

“Adapun Abû Jahm, dia laki-laki yang kasar *suka memukul*), sedangkan Muâwiyah ia seorang yang miskin”.¹²⁵

Pada lain kesempatan, Nabi SAW pernah memberikan pujian pada ‘Abd Allah ibn ‘Umar dengan perkataan:

إن عبد الله رجل صالح (رواه البخاري)

159

“*Sesungguhnya ‘Abd Allah (ibn ‘Umar) seorang yang saleh*”.¹²⁶

Jarh yang diberikan Nabi SAW., tidaklah menjatuhkan *‘adâlah* para sahabat, karena *‘adâlah* mereka telah digaransi oleh *nas*, baik Al Qur’an maupun hadis. Para sahabat sepeninggal beliau juga melakukan *al-jarh wa al-ta’dil*. Menurut al-Hâkim, para sahabat merupakan generasi pertama yang melakukan *al-jarh wa al-ta’dil*, seperti Abû Bakr, ‘Umar, ‘Alî, dan Zaid ibn Tsâbit. Mereka telah melakukan *jarh ta’dil*, dan membahas riwayat-riwayat yang *sahih* dari yang tidak *sahih*.¹²⁷ Hal ini dapat dilihat dari beberapa kasus di mana sahabat yang satu memberikan penilaian terhadap sahabat yang lainnya dalam kaitannya sebagai periwayat hadis. Hanya saja kegiatan *jarh* dan *ta’dil* di zaman sahabat tidak banyak dan *jarh* yang diberikan pada umumnya menyangkut kesalahan atau kelupaan pembawa berita bukan karena dusta.¹²⁸ Kesalahan yang paling banyak terjadi adalah dalam hal pemahaman materi atau *matn* hadis.

Al-jarh wa al-ta’dil mulai menemukan momen setelah terjadinya fitnah yang menyebabkan kaum muslimin terpecah belah menjadi beberapa kelompok atau aliran. Pada saat itu mulai bermunculan hadis-hadis palsu. Keadaan demikian menuntut ulama bekerja keras dan ekstra ketat dalam menyeleksi hadis, di antaranya dengan mengungkapkan identitas dan pribadi setiap periwayat secara lebih detail. Semua itu mereka lakukan semata-

43

53

125 Muslim, *Sahih Muslim*, juz II, *Kitâb al-Talâq, Bâb al-Muṭallaqah Tsalâtsan* h. 1114; Abû ‘Ud, *Sunan Abî Dâwud*, jilid I, *Kitâb al-Talâq, Bâb al-Nafaqah al-Mabtûtah*, h. 527

126 Al-Bukhârî, *Sahih al-Bukhârî*, juz IV, *Kitâb Fadâ’il Ashâb al-Nabî, Bâb Manâqib ‘Abd Allâh ibn ‘Umar*, h. 215

127 Al-Hâkim, *Ma’rifah ‘Ulûm...*, h. 52

128 ‘Abd al-Muhdi, *‘Ilm al-Jarh*, h. 11

mata dilandasi semangat religius dan mengharap beridraan Allah. Kebaikan maupun kecacatan seorang periwayat diungkapkan dengan sebenarnya, tanpa tenggang rasa, meski yang dinilai cacat adalah dari kalangan keluarganya.¹²⁹

Demikianlah para ulama telah memberikan perhatian yang cukup besar terhadap keberadaan *al-jarh wa at-ta'dil*. Di samping berkecimpung langsung, para ulama juga memotivasi para muridnya untuk turut andil mencari tahu keadaan periwayat tertentu dan menjelaskan kepada yang lainnya. Ringkasnya, aktivitas mencari, merekam dan menyebarkan informasi keadaan periwayat sangat digalakkan. Hal ini tampak jelas dari pernyataan 'Abd al-Rahmân bin Mahdî: "Saya pernah bertanya kepada Syu'bah, Ibn al-Mubârak dan Mâlik ibn Anas tentang seseorang yang tertuduh dusta. Maka mereka menjawab: Sebarkanlah berita tentang dia, karena itu merupakan pengamalan agama."¹³⁰

Dengan memperhatikan perkembangan ilmu *al-jarh wa at-ta'dil* di atas, dapat dipahami bahwa, secara praktis *al-jarh wa at-ta'dil* telah ada di zaman Nabi SAW., dan sahabat. Adapun secara teoritis menjadi suatu ilmu yang berdiri sendiri muncul berbarengan dengan cabang ilmu hadis lainnya.

Di antara tokoh-tokoh *al-jarh wa at-ta'dil* (selanjutnya disebut kritikus hadis) yang muncul dari kalangan sahabat ialah Ibn 'Abbâs (w. 68 H.), 'Ubâdah ibn Sâmit (w. 34 H.), Anas ibn Mâlik (w. 93 H.), dan 'Â'isyah (w. 58 H.). Dari kalangan tabi'in muncul nama-nama seperti 'Âmir al-Sya'bi (w. 104 H.), Ibn Sirîn (w. 110 H.), dan Sa'id ibn Musayyab (W. 93 H.). Pada abad pertama ini tidak banyak ulama atau tokoh yang mengkhususkan diri di bidang *al-jarh wa at-ta'dil* karena memang tidak banyak dijumpai periwayat lemah. Para sahabat umumnya 'âdil dan periwayat generasi tabi'in mayoritas *tsiqah* sehingga tidak dijumpai yang lemah kecuali sedikit.¹³¹

Menginjak abad ke 2 H. mulai lahir tokoh-tokoh yang memberikan perhatian serius untuk mengkritisi keadaan periwayat, mencakup kapasitas intelektual dan moralnya (*al-'adâlah wa al-dabt*). Di antara tokoh-tokoh

129 Diceritakan, bahwa 'Ali al-Madîni, suatu kali pernah ditanya seseorang tentang kualitas ayahnya. 'Ali hanya berkata: "Tanyalah pada orang lain". Orang tersebut terus mendesak ingin mendapatkan jawaban langsung dari 'Ali al-Madîni, sehingga ia tetap mengulang-ulang pertanyaannya. Setelah menundukkan kepala sejenak lalu mengangkatnya kembali, 'Ali berkata: "Ini masalah agama, dia (ayah 'Ali al-Madîni) itu *da'if*".

130 'Abd al-Muhdi, *Ilm al-Jarh* ..., h. 13

131 Abû Zahwu, *al-Hadits wa al-Muhadditsûn*, h. 455

kritikus hadis yang lahir di abad ini adalah Syu'bah ibn al-Hajjâj (w.160 H.), Mâlik ibn Anas (w. 179 H.), Ma'mar (w.153 H.), Hisyâm al-Distiwâ'î (w.154 H.), al-Auza'î (w. 156 H.), Sufyân al-Tsaurî (w.161 H.), Hammâd ibn Salâmah (w. 167 H.), al-Laits ibn Sa'ad (w.175 H.), 'Abd Allâh ibn al-Mubârak (w.181 H.), Husyaim ibn Basyîr (w.188 H.), Abû Ishâq al-Fazâri (w.185 H.), al-Mu'afi ibn 'Imrân al-Mausilî (w.158 H.), Bisyr ibn Mufaddal (w.186 H.), Sufyân ibn 'Uyainah (w. 198 H.), Ibn 'Ulayyah (w.193 H.), Ibn Wahb (w. 197 H.) dan Waki' ibn al-Jarrâh (w. 196 H.). Menurut Abû Zahwu, abad ini telah terwakili oleh dua orang tokoh yang perkataannya di bidang *jarh wa ta'dil* menjadi rujukan, yaitu Yahya ibn Sa'id al-Qattân (w. 198 H.), dan 'Abd al-Rahmân ibn Mahdî (w. 198 H.).¹³²

Pada abad ke-3 H muncul tokoh-tokoh kritikus hadis seperti Yazîd ibn Hârûn (w. 206 H.), Abû Dâwud al-Tayâlisî (w. 204 H.), 'Abd ar-Razzâq ibn Hammâm (w. 211 H.), Abû 'Âsim al-Nabîl. (w. 212 H.), dan Ibn al-Majisyûn (w. 213 H.). Pada abad ini telah muncul ulama-ulama yang di antara mereka menulis kitab khusus tentang *al-jarh wa al-ta'dil* dan kitab *'ilal*. Di antara mereka adalah Yahya ibn Ma'in (w. 233 H.), Ahmad ibn Hanbal (w. 241 H.), Muhammad ibn Sa'ad (w. 230 H.), Abû Khaitsamah (w.234 H.), 'Alî ibn al-Madîni (w. 234 H.), Muhammad ibn 'Abd Allâh bin Numair (w. 234 H.), Abû Bakr ibn Abî Syaibah (w. 235 H.), 'Abd Allâh ibn 'Amr al-Qawâriri (w. 235 H.), Ishâq ibn Rahûyah (w. 237 H.), Abû Ja'far Muhammad ibn 'Abd Allâh al-Mûsilî (w. 242 H.), Ahmad ibn Sâlih (w. 248 H.), Hârûn ibn 'Abd Allâh (w. 243 H.). Kemudian lahir tokoh-tokoh terkemuka yang di antaranya murid-murid mereka, yaitu Ishâq al-Kausaj (w. 251 H.), al-Dârimî (w. 255 H.), al-Bukhârî (w. 256 H.), Ahmad ibn 'Abd Allâh al-'Ijlî (w. 261 H.), Abû Zur'ah (w. 264 H.), Muslim (w. 261 H.), Abû Dâwud al-Sijistânî (w. 275 H.), Abû Hâtim al-Râzî (w. 277 H.), Abû Zur'ah ad-Dimasyqî (w. 281 H.), dan lain-lain.¹³³

Tokoh-tokoh kritikus hadis sekitar abad ke-4 H. ialah Abû Bakr al-Firyâbî (w. 301 H.), al-Bardijî (w. 301 H.), al-Nasâ'î (w. 303 H.), Abû Ya'la (w. 307 H.), Ibn Khuzaimah (w. 311 H.), Ibn Jarîr al-Tabarî (w. 310 H.), al-Daulâhî (w. 311 H.), Abû 'Arûbah al-Harrânî (w. 318 H.), Abû al-Hasan Ahmad ibn 'Umair (w. 322 H.), Abû Ja'far al-'Uqailî (w. 322 H.), Ahmad ibn

132 Abû Zahwu, *al-Hadîts wa al-Muhadditsûn*, h. 455-456.

133 Abû Zahwu, *al-Hadîts wa al-Muhadditsûn*, h. 456-457.

12 Nasr al-Baghdâdî (w. 323 H.), Ibn Abî Hâtim al-Râzî (w. 327 H.), Abû Hâtim bin Hibbân al-Bustî (w. 354 H.), Al-Tabrânî (w. 360 H.), Ibn 'Adî al-Jurjânî (w. 365 H.), Abû 'Alî al-Husain ibn Muḥammad al-Naisâbûrî (w. 365 H.), Abû Syaikh ibn Hayyân (w. 369 H.), Abû Bakr al-Ismâ'îlî (w. 371 H.), Abû Ahmad al-Hâkim (w. 378 H.), Al-Dâraquṭnî (w. 385 H.), Abû 'Abd Allâh ibn Mandah (w. 395 H.), Abû Nasr al-Kalâbadzî (w. 398 H.) dan lain-lain.¹³⁴

2 Di antara tokoh-tokoh kritikus hadis abad ke-5 H adalah: Abu 'Abd Allâh al-Hâkim (w. 405 H.), 'Abd al-Ghanî ibn Sa'id (w. 409 H.), Muḥammad ibn Abî al-Fawâris al-Baghdâdî (w. 412 H.), Abû Bakr ibn Mardawaih al-Aṣbahânî (w. 416 H.), Abû Bakr al-Barqânî (w. 425 H.), Khalaf ibn Muḥammad al-Wâsiṭi (w. 401 H.), Abû Mas'ûd al-Dimasyqî (w. 401 H.), Abû al-Faḍl al-Falakî (w. 438 H.), Abû al-Ḥasan al-Khalâl (w. 439 H.), Abû Ya'la al-Khalîlî (w. 446 H.), Ibn Ḥazm (w. 456 H.), Ibn 'Abd al-Barr (w. 463 H.), al-Baihaqî (w. 458 H.), al-Khatîb al-Baghdâdî (w. 463 H.), Ibn Mâkûlâ (w. 475 H.), Abû Walîd al-Bâjî (w. 474 H.), Abû 'Abd Allâh al-Humaidî (w. 488 H.), dan lain-lain.¹³⁵

12 Pada abad ke-6 lahir tokoh-tokoh kritikus hadis antara lain Abû Faḍl Muḥammad ibn Tahir al-Maqdisî (w. 507 H.), al-Mu'taman ibn Ahmad bin 'Alî al-Sâjî (w. 507 H.), Abû Mûsa al-Madîni (w. 581 H.), Abû al-Qâsim ibn 'Asâkir (w. 523 H.), Ibn Basykwâl (w. 578 H.), Ibn al-Jauzî (w. 597 H.), 'Abd al-Ḥaq al-Isybîlî (w. 597 H.), Abû 'Abd Allâh ibn al-Fakhkhâr (w. 581 H.), Abû al-Qâsim al-Suhailî (w. 581 H.), Abû Bakr al-Ḥâzimî (w. 584 H.), dan lainnya.¹³⁶

6 Sedangkan pada abad ke-7 H muncul pakar-pakar kritikus hadis seperti 'Abd al-Ghanî al-Maqdisî (w. 600 H.), al-Rahâwî (w. 616 H.), Ibn al-Mufaddal (w. 616 H.), Ibn Anmât (w. 619 H.), Abû Syâmah (w. 625 H.), Ibn Nuqtah (w. 629 H.), Abû 'Abd Allâh al-Barâdzilî (w. 636 H.), Abû Ḥasan al-Qattân (w. 638 H.), Ibn al-Salâh (w. 642 H.), al-Mundzirî (w. 656 H.), dan selain mereka.¹³⁷

91 12 Adapun tokoh-tokoh kritikus hadis abad ke-8 dan 9 H yang terkenal adalah Ibn Daqîq al-Îd (702 H.), Ibn Taimiyyah (w. 728 H.), al-Mizzî (w. 742 H.), Ibn Sayyid an-Nâs (w. 734 H.), al-Dzahabî (w. 748 H.), al-Syihâb

134 Abû Zahwu, *Hadîts wa al-Muḥadditsûn*, h. 457-458.

135 Abû Zahwu, *al-Ḥadîts wa al-Muḥadditsûn*, h. 458.

136 Abû Zahwu, *al-Ḥadîts wa al-Muḥadditsûn*, h. 459.

137 Abû Zahwu, *al-Ḥadîts wa al-Muḥadditsûn*, h. 460.

ibn Fadl Allâh (w. 749 H.), al-Mughaltai (w. 763 H.), al-Syarîf al-Husaini al-Dimasyqî (w. 806 H.), Zain al-Dîn al-'Irâqî (w. 806 H.), Ibn Hajar al-'Asqalânî (w. 852 H.), dan lain-lain.¹³⁸

Dari sekian banyak kritikus hadis di atas, yang paling sering dan banyak dirujuk pendapat dan kitabnya adalah Syu'bah ibn al-Hajjâj, Yahya ibn Sa'îd al-Qattân, 'Abd al-Rahmân ibn Mahdî, Yahya ibn Ma'in, Ahmad ibn Hanbal, Al-Bukhârî, Abû Hâtim al-Râzî, Abû Zur'ah al-Râzî, al-Dârimî, Abû Dâwud, al-Tirmidzî, al-Nasâ'î, Ibn Abî Hâtim, al-'Ijlî, al-'Uqailî, Ibn 'Adî, al-Daulâbî, Ibn Hibbân, al-Dâraqutnî, al-Hâkim, Ibn Mandah al-Khatîb, al-Sâjî, al-Isybîlî, al-Mundzirî, al-Mizzî, Ibn Taimiyyah, al-Dzahabî, al-'Irâqî, dan Ibn Hajar al-'Asqalânî.

Tokoh-tokoh kritikus hadis di atas, pendapat dan penilaian mereka terhadap periwayat menjadi rujukan dalam *al-jarh wa al-ta'dîl*. Yang patut untuk diperhatikan, di antara kritikus hadis memiliki tipologi yang tidak sama antara yang satu dengan lainnya. Ada yang bertipe ketat (*tasyaddud*), mempermudah (*tasâhul*), dan moderat (*tawassut*).

Para peneliti harus mampu menempatkan penilaian mereka, kapan penilaian mereka dapat dipedomani dan kapan tidak dapat dipedomani. Para ulama telah merumuskan aturan dan etika dalam menyikapi perbedaan tipologi kritikus hadis tersebut.

c. Karya-karya di Bidang *al-Jarh wa al-Ta'dîl*

Terdapat banyak karya di bidang *jarh wa ta'dîl*, baik yang ditulis ulama *mutaqaddimîn* maupun *muta'akhirîn*. Karya di bidang ini banyak ragam dan jenisnya, sesuai motivasi dan tujuan penulisnya. Nûr al-Dîn 'Itr mengklasifikasikannya menjadi tiga: *pertama*, tulisan yang mengkhususkan periwayat *tsiqah*; *kedua*, tulisan yang mengkhususkan periwayat *da'îf*; dan *ketiga*, mencakup periwayat *tsiqah* dan *da'îf*.¹³⁹

Kitab-kitab yang khusus memuat periwayat *tsiqah* antara lain:

- Kitab *al-Tsiqât*, karya Ahmad ibn 'Abd Allâh al-'Ijlî (w. 261 H.)
- Kitab *al-Tsiqât*, karya Muhammad Ibn Hibbân al-Bustî (w. 354 H.)
- Kitab *al-Tsiqât*, karya Ibn Syâhîn (w. 385 H./964 M.)
- *Tadzkirât al-Huffâz*, karya Syams al-Dîn Muhammad al-Dzahabî (w. 748 H.)

138 Abû Zahwu, *al-Hadîts wa al-Muhadditsûn*, h. 460

139 Nûr al-Dîn 'Itr, *Manhaj al-Naqd...*, h. 129

- Kitab *al-Tsiqât*, karya Qâsim ibn Qatlûbughâ al-Hanafi (w. 879 H.)

Kitab-Kitab yang khusus memuat periwayat *da'if* antara lain:

- *Al-Du'afâ'*, karya Ibn Khuzaimah (w. 311 H.)
- *Al-Du'afâ' al-Kabîr*, karya al-'Uqailî (w. 322 H.)
- *Ma'rifât al-Majrûhîn min al-Muhadditsîn*, karya Ibn Hibbân (w. 354 H.)
- *Al-Kâmil fi al-Du'afâ'*, karya Ibn 'Adî (w. 365 H./944 M.)
- *Mizân al-'Itidâl fi Naqd al-Rijâl*, karya al-Dzahabî
- *Lisân al-Mizân*, karya Ibn Hajar al-'Asqalânî

Kitab-kitab yang mencakup periwayat *tsiqah* dan *da'if* antara lain:

- *Al-Jarh wa al-Ta'dîl*, karya Ibn Abî Hâtim (w. 327 H.)
- *Al-Kamâl fi Asmâ' al-Rijâl*, karya 'Abd al-Ghanî al-Maqdisî (w. 600 H.)
- *Tahdzîb al-Kamâl fi Asmâ' al-Rijâl*, karya Yusûf al-Mizzî (w. 742 H.)
- *Tahdzîb al-Tahdzîb* dan *Taqrîb al-Tahdzîb*, karya Ibn Hajar al-'Asqalânî (w. 852 H.)

d. Syarat dan Ka'idah *al-Jarh wa al-Ta'dîl*

1) Syarat-syarat *Jârih* dan *Mu'addil*

Jarh dan *ta'dîl* merupakan aktivitas yang membutuhkan perhatian dan keseriusan yang tinggi mengingat hasilnya nanti bermuara pada dipercaya atau tidaknya periwayat hadis. Oleh karena itu, tidak semua orang boleh melakukannya. Untuk itu, para ulama kemudian menetapkan syarat yang harus dimiliki oleh seseorang yang akan melakukan kegiatan *jarh* dan *ta'dîl* (*jârih* dan *mu'addil*). Al-Dzahabî, sebagaimana dikutip Muhammad 'Abd al-Hayy al-Luknawî, mensyaratkan seorang *jârih* dan *mu'addil* harus tekun dalam menuntut ilmu, bersikap cermat dan teliti, banyak *mudzâkarah*, bangun malam, selalu siap siaga, memiliki kepahaman, takwa, konsisten dalam menjalankan agama, selalu dalam keadaan sadar, sering berdiskusi dengan ulama. Selain itu ia harus bebas dari hawa nafsu dan sikap fanatisme golongan atau mazhab.¹⁴⁰ Dalam tulisan

140 ⁴ Muhammad 'Abd al-Hayy al-Luknawî, (selanjutnya ditulis al-Luknawî), *al-Raf' al-Takmil fi al-Jarh wa al-Ta'dîl*, (Beirut: Dâr al-Aqsâ, 1407 H, 1987 M., h. 79; 'Abd al-Muhdi, *Ilm al-Jarh* ..., h. 42

lain, al-Dzahabî menyebutkan, bahwa seorang *jârih* atau *mu'addil* harus bersikap *warâ'*, jauh dari kecenderungan hawa nafsu, memiliki pengetahuan mendalam tentang hadis, 'illah-'illah-nya, dan *rijâl*-nya. Mengetahui lafal-lafal atau ungkapan *ta'dil* dan *jarh*, serta ungkapan-ungkapan yang hampir serupa antara *jarh* dan *ta'dil*. Yang cukup penting menurut al-Dzahabî adalah harus mengetahui kebiasaan dan kecenderungan imam kritikus hadis berkaitan dengan istilah atau ungkapan yang digunakan.¹⁴¹

Al-Luknawî, berkaitan dengan hal ini memaparkan sejumlah kriteria seorang *jârih* dan *mu'addil*, yakni, berilmu, takwa, *warâ'*, jujur, menjauhi fanatisme, dan memiliki pengetahuan yang mendalam tentang sebab-sebab *jarh* dan *ta'dil*. Barang siapa yang tidak memiliki kriteria tersebut tidak diterima *jarh* dan *tazkiyyah*-nya.¹⁴²

Salah satu syarat yang cukup penting bagi *jârih* dan *mu'addil* adalah mengetahui sebab-sebab *jarh* dan *ta'dil*, sehingga dapat menilai seseorang secara lebih objektif dan proporsional. Al-Subkî, Ibn Jamâ'ah, dan al-'Asqalânî, sebagaimana dikutip al-Luknawî¹⁴³ mengatakan, bahwa seorang *jârih* dan *mu'addil* yang pada dirinya tidak memiliki pengetahuan tentang sebab-sebab *jarh* dan *ta'dil* maka tidak diterima penilaiannya. Dengan mengetahui sebab-sebab tersebut akan terungkap latar belakang seseorang itu di-*jarh* atau di-*ta'dil*. Selain itu seorang *jârih* dan *mu'addil* harus menjauhi sikap fanatik (*ta'assub*) mazhab atau golongan. *Jarh* yang didasari sikap fanatisme mazhab atau golongan tidak diterima, seperti yang dilakukan al-Dâraqutnî terhadap Abû Hanîfah dan ulama Mazhab Hanafi.¹⁴⁴ Begitu juga dengan *jarh* yang dilandasi oleh sentimen pribadi seperti yang terjadi antara Mâlik ibn Anas dan Muḥammad Ishâq.¹⁴⁵

Termasuk juga *jarh* yang dilatarbelakangi permusuhan karena perbedaan mazhab atau akidah, seperti al-Jûzajânî (w. 259 H) yang banyak men-*jarh* tokoh-tokoh hadis Kûfah, karena penduduk Kûfah

141 Syams al-Dîn Muḥammad ibn Aḥmad al-Dzahabî (selanjutnya ditulis al-Dzahabî), *al-Mûqizah fi 'Ilm al-Mustalâh al-Hadîts*, (Beirut: Dâr al-Basyâ'ir al-Islamiyyah, 1412 H),

142 Al-Luknawî, *al-Raf'u wa al-Takmil...*, h. 67

143 Al-Luknawî, *al-Raf'u wa al-Takmil...*, h. 68

144 Al-Luknawî, *al-Raf'u wa al-Takmil...*, h. 69-70

145 Al-Luknawî, *al-Raf'u wa al-Takmil...*, h. 116

terkenal dengan *tasyayyu'*-nya. Hal yang sama dilakukan oleh Ibn Khirâsy (w. 283 H), ahli hadis yang bermazhab Syî'ah fanatik, banyak men-*jarh* tokoh-tokoh hadis Syâm.¹⁴⁶ Para ulama menganjurkan untuk tidak memperhatikan *jarh* sesama mereka. Ada pula *jarh* yang dilakukan terhadap orang-orang *tsiqah* oleh mereka yang terkena *jarh*, seperti al-Azdî yang men-*jarh* ulama kenamaan seperti Ahmad ibn Syabîb dan Isrâ'îl ibn Mûsa. *Jarh* al-Azdî ini tidak diterima karena ia sendiri dicela (*majrûh*)

Kendati mengetahui sebab-sebab *jarh* dan *ta'dil* merupakan keharusan bagi kritikus hadis, tidak semua kitab atau sumber sumber *jarh wa ta'dil* menyebutkan sebab-sebab tersebut. Dalam kitab-kitab *al-jarh wa al-ta'dil* terkadang seseorang di-*jarh* atau di-*ta'dil* tanpa disebutkan sebab-sebabnya. Hal ini menjadi masalah tersendiri dalam kajian *jarh wa ta'dil*, sehingga melahirkan perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam menyikapinya. Ada empat pendapat menyangkut masalah ini.¹⁴⁷

Pertama, *ta'dil* bisa diterima meskipun tidak disebutkan sebab-sebab pen-*ta'dil*-annya. Alasannya adalah karena sebab-sebab *ta'dil* itu banyak sekali sehingga dapat memberatkan si *mu'addil* kalau harus menyebutkannya. Berkenaan dengan pendapat pertama ini, al-Suyûtî mengatakan bahwa inilah pendapat yang *sahih* dan masyhur dianut para ulama.¹⁴⁸ Lain halnya dengan *jarh*, maka tidak diterima *jarh* yang diberikan kepada seseorang tanpa menyebutkan sebab-sebabnya. Alasannya adalah karena *jarh* cukup hanya dengan menjelaskan satu sebab saja sehingga tidak memberatkan bagi *jârih* untuk menyebutkannya.

Di samping itu, dengan disebutkan sebab-sebab *jarh*, dapat diketahui apakah penyebab *jarh* itu memang dapat mencatikan periwayat atau tidak. Hal ini disebabkan, ada satu perbuatan yang dianggap termasuk kategori *jarh* oleh seorang kritikus, tetapi tidak dianggap *jarh* oleh kritikus lainnya, seperti Syu'bah yang men-*jarh* seseorang disebabkan orang itu suka mengendarai kuda. Di waktu

146 Ibn Hajar al-'Asqalânî, *Muqaddimah Lisân al-Mizân*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1408 H/ 1988 M), juz I, h. 219 al-Luknawî, *al-Rafu wa al-Takmil...*, h. 308 dan 310

147 Al-Luknawî, *al-Rafu wa al-Takmil...*, h. 79-92

148 Al-Suyûtî, *Tadrib al-Râwî*, ..., juz. II, h. 305. Lihat pula al-'Irâqî, *al-Taqyid* ..., h. 138

lain ia men-*jarh* Minhâl ibn 'Amr karena dari rumahnya terdengar suara musik (biola) dan Zâdzân karena banyak berbicara.¹⁴⁹ Syu'bah memang dikenal keras dan ketat dalam menilai periwayat, sehingga *jarh* dari Syu'bah tidak sepenuhnya dipedomani ulama.

Kasus lainnya adalah al-Bukhârî ber-*hujjah* kepada sejumlah periwayat yang telah di-*jarh* oleh ulama sebelumnya, seperti 'Ikrimah *maula* Ibn 'Abbâs, Ismâ'il ibn Abî Uwais, 'Âsim ibn 'Alî, 'Amr ibn Marzûq, dan lain-lain. Demikian pula dengan Muslim yang telah ber-*hujjah* dengan Suwaid ibn Sa'îd dan lainnya, padahal di mata ulama mereka memiliki cacat. Abû Dâwud pun melakukan hal yang sama dengan kedua pendahulunya itu.¹⁵⁰ Hal ini disebabkan karena mereka berpegang kepada prinsip, *jarh* tidak diterima kecuali disebutkan sebab-sebabnya. Dengan disebutkan sebab-sebab *jarh* dapat diketahui, apakah itu memang *jarh* yang dapat mencacatkan riwayat atau tidak termasuk *jarh*. Begitu juga dengan tuduhan *irjâ'* dan *ahli ra'yu* yang biasanya ditujukan kepada orang-orang Kûfah. Tuduhan seperti itu bukanlah *jarh* sehingga tidak perlu diperhatikan.¹⁵¹

Kedua, pendapat ini merupakan kebalikan dari pendapat pertama, yakni bahwa *ta'dil* bisa di terima jika sebab-sebabnya dijelaskan dan *jarh* bisa diterima meskipun tidak disebutkan sebab-sebab *jarh*-nya. Dengan demikian, penyebutan sebab-sebab *ta'dil* merupakan sebuah kewajiban seorang *mu'addil* dan menyebutkan sebab-sebab *jarh* tidak. Pendapat kedua ini didukung oleh penyusun kitab *al-Mahsûl*, kemudian disusul oleh al-Imâm al-Haramain (w. 478 H.) dalam kitabnya *al-Burhân*, dan al-Ghazzâlî (w. 505 H.) dalam *al-Mankhûl*, mengikuti pendapat Qâdî Abû Bakr al-Bâqillânî (w. 403 H.). Menurut al-Luknawî, ini agak janggal, sebab yang populer, Qâdî Abû Bakr tidak mengharuskan penyebutan sebab-sebab *jarh* maupun *ta'dil*.¹⁵²

Ketiga, pendapat yang mengatakan bahwa seorang *jârih* dan *mu'addil* harus menyebutkan sebab-sebab *jarh* maupun *ta'dil*-nya. Kelompok tersebut didukung oleh al-Khatîb al-Baghdâdî dan para ulama *usûl*.

149 Al-Luknawî, *al-Raf'u wa al-Takmil...*, h. 80-81

150 Ibn al-Salâh, *Muqaddimah Ibn Salâh...*, h. 51; al-'Irâqî, *al-Taqyid...*, h. 140

151 Al-Luknawî, *al-Raf'u wa al-Takmil...*, h. 81-82

152 Al-Luknawî, *al-Raf'u wa al-Takmil...*, h. 93-94

64 Keempat, tidak wajib bagi *jârih* atau *mu'addil* untuk menjelaskan sebab-sebab *jarh* dan *ta'dil* jika memang seorang *jârih* atau *mu'addil* tersebut adalah orang yang benar-benar alim dan 'âdil. Kelompok ini dipelopori oleh Qâdî Abû Bakr yang ia nukil dari pendapat mayoritas ulama. Al-Râzî, al-Baghdâdî, dan al-Ghazzâlî, memilih pendapat ini.¹⁵³

Dari empat pendapat di atas, mayoritas ulama menganut pendapat pertama, sebagaimana yang dikatakan oleh Badr al-Dîn ibn Jamâ'ah, al-Tîbî, dan al-Suyûtî.¹⁵⁴ Memang kenyataan menunjukkan, bahwa para *hafiz* menganut prinsip menerima *ta'dil* walaupun tidak disebutkan sebab-sebabnya dan menolak *jarh* kecuali disebutkan sebab-sebabnya. Adapun sebab *jarh*, para ulama telah memberikan batasan mengenai sebab-sebabnya. Al-'Asqalânî misalnya, menyebut lima hal pokok, yakni: *al-bid'ah*, *al-mukhâlafah*, *al-ghalat*, *jahâlat al-hâl*, *da'wa al-inqitâ' fi al-sanad*.¹⁵⁵

Aspek-aspek yang dikemukakan para ulama tentang sebab-sebab *jarh* tersebut sebenarnya merupakan penjabaran dari unsur-unsur yang tercakup dalam aspek 'adalah dan *dabt* periwayat. Unsur yang disebutkan pertama mengacu kepada ke-'âdil-an periwayat, sedangkan empat unsur yang disebut terakhir lebih merupakan penjabaran dari aspek ke-*dâbit*-annya.

Khusus yang berkaitan dengan pelaku bid'ah, ulama berbeda pendapat dalam masalah ini. Ibn al-Salâh menjabarkannya menjadi tiga kelompok. Pertama, kelompok yang menolak secara mutlak, dengan alasan bid'ahnya menyebabkan kefasikan. Kedua, kelompok yang menerima dengan syarat si pelaku bid'ah bukanlah orang yang menghalalkan dusta demi membela mazhabnya, baik ia mengajak kepada bid'ahnya maupun tidak. Ketiga, kelompok yang menerima riwayat ahli bid'ah dengan syarat isinya tidak mengajak kepada kebid'ahannya. Menurut Ibn al-Salâh, pendapat ketiga dianut mayoritas ulama, karena lebih objektif dan moderat. Adapun pendapat pertama tidak dipedomani oleh para imam ahli hadis. Ini dapat dilihat pada kitab-kitab mereka memuat riwayat ahli bid'ah yang tidak mengajak

153 Al-Luknawî, *al-Raf'u wa al-Takmil...*, h. 94-95

154 49 Luknawî, *al-Raf'u wa al-Takmil...*, h. *Ibid*, h. 96

155 Al-'Asqalânî, *Hady al-Sârî Muqaddimah Fath al-Bârî*, (t.tp.: Dâr al-Fikr wa al-Maktabah al-Salafiyah, t. th.), h. 116

kepada bid'ahnya, termasuk dalam kitab *al-Sahîhain*, banyak riwayat mereka yang dijadikan *syawâhid* dan *uṣûl*.¹⁵⁶

2) Kaidah-Kaidah dalam *Jarh wa Ta'dil*

Penilaian terhadap seorang periwiyat, bukanlah merupakan hal yang sifatnya *tauqîfî*, melainkan bersifat *ijtihâdî*. Oleh sebab itu, hal yang wajar jika pada akhirnya tidak selalu terdapat keseragaman penilaian yang diberikan oleh para ulama pada diri seseorang. Bisa jadi sebagian ulama memberikan penilaian terhadap si A misalnya, sebagai periwiyat yang *'âdil*, tetapi sebagian lain menempatkannya sebagai periwiyat yang terkena *jarh*. Perbedaan ini terjadi karena tidak adanya tolok ukur atau pola penilaian yang disepakati.

Selain itu para ulama ahli *jarh wa ta'dil* memiliki tipologi yang berbeda dalam menilai. Al-Dzahabi membuat klasifikasi kritikus hadis menjadi tiga tipe. Ada yang bertipe *muta'annit* (keras atau ketat) kemudian populer dengan istilah *mutasyaddid*, ada yang *mutawassit* (moderat) dan ada yang *mutasâhil* (mempermudah). Ulama yang tergolong *mutasyaddid* menurut al-Dzahabi antara lain Yahya ibn Ma'in, Abu Hâtim, dan al-Jûzajânî. Ulama yang tergolong *mutawassit* adalah al-Bukhârî, Ahmad ibn Hanbal, Abû Zur'ah, dan Ibn 'Adî. Adapun yang mewakili kelompok ketiga adalah Al-Tirmidzî, al-Hâkim dan al-Baihaqî.¹⁵⁷

Menyikapi kelompok pertama, al-Dzahabi menyatakan, jika mereka men-*tsiqah*-kan seorang periwiyat maka dapat dipedomani. Jika mereka men-*da'if*-kan maka harus dikonfirmasi dengan penilaian kritikus hadis lainnya. Bila terdapat kritikus hadis lain memberikan penilaian yang sama (*da'if*), maka penilaian kelompok ini dapat dipedomani. Jika ditemukan ada yang men-*tsiqah*-kan maka berlaku kaidah, "Tidak diterima *jarh* kecuali disebutkan sebab-sebabnya", sehingga tidak cukup bila Ibn Ma'in menyatakan seorang periwiyat *da'if* tanpa menyebutkan sebabnya, sedangkan yang lainnya telah menilai *tsiqah*. Untuk kasus ini maka hadisnya di-*sahîh*-kan atau minimal *hasan*.¹⁵⁸

156 Ibn al-Salâh, *Muqaddimah Ibn Salâh* ..., h. 54-55

157 Al-Dzahabi, *Dzikru man Yu'tamadu Qauluhu fi al-Jarh wa al-Ta'dil*, tahqiq Abû Ghuddah, (2nd ed. rut: Dâr al-Basyâ'ir al-Islamiyyah, 1410 H/1990 M), cet V, h. 171-172; al-Luknawî, *al-Raf'u wa al-Takmil...*, h. 282-283

158 Al-Luknawî, *al-Raf'u wa al-Takmil...*, h. 283-284

Klasifikasi yang dibuat al-Dzahabî ini tidak mutlak sifatnya, sebab dijumpai seorang kritikus hadis yang berasal dari kelompok *mutasyaddid*, pada beberapa masalah ia bersikap *mutasâhil*, seperti Ibn Hibbân yang dikenal *mutasâhil* dalam menilai *tsiqah* dan men-*ṣahîh*-kan hadis. Hal ini disebabkan Ibn Hibbân menganut prinsip, jika seorang periwayat telah dikenal identitasnya (hilang *majhûl* 'ain-nya), dan tidak ada yang men-*jarh* maka dinilai *tsiqah*. Pada sisi lain tidak jarang Ibn Hibbân keras dalam men-*jarh* walaupun karena cacat yang sedikit. Oleh sebab itu Ibn Hibbân di kalangan ulama hadis dikenal *tasâhul* dalam *ta'dil* dan *mutasyaddid* dalam *jarh*.¹⁵⁹ Hal serupa terjadi pada beberapa ulama yang dikenal tergolong *mutasyaddid*, tetapi di sisi lain ia *mutasâhil* dalam menghukumi *maudû'* suatu hadis hanya karena sedikit cacat atau bertentangan dengan hadis lain. Mereka adalah Ibn al-Jauzî, 'Umar ibn Badr al-Mausilî (w. 557 H), al-Saghânî (w. 650 H), al-Jûzaqânî (w.543 H), Ibn Taimiyyah al-Harrânî (w. 728 H), dan lain-lain. Al-Luknawî menyarankan untuk tidak gegabah menerima pendapat mereka tanpa sikap kritis.¹⁶⁰

Menghadapi masalah pertentangan dalam menilai *jarh* dan *ta'dil* dan masalah-masalah yang berkaitan lainnya, para ulama telah merumuskan beberapa kaidah atau teori. Khusus yang berkaitan dengan masalah pertentangan (*ta'ârud*) dalam menilai periwayat, ada tiga kaidah atau teori yang mengemuka, yaitu:¹⁶¹

- *Ta'dil* Didahulukan atas *Jarh* (التعديل مقدم على الجرح)¹
Kaidah ini menyatakan, bahwa jika periwayat dinilai terpuji ('*âdil*) oleh kritikus hadis dan dinilai tercela (*jarh*)⁸ oleh lainnya, maka yang didahulukan adalah penilaian terpuji. Hal ini disebabkan sifat dasar periwayat adalah terpuji, sedangkan sifat tercela datang kemudian, sehingga yang diunggulkan adalah sifat dasarnya. Pada umumnya ulama hadis tidak menerima kaidah ini karena kritikus hadis yang menilai terpuji tidak mengetahui sifat tercela periwayat yang dinilainya. Sedangkan kritikus hadis yang mengemukakan

¹⁵⁹ Al-Luknawî, *al-Raf'u wa al-Takmil...*, h. 337; 'Itr, *Manhaj al-Naqd...*, h. 105

¹⁶⁰ Al-Luknawî, *al-Raf'u wa al-Takmil...*, h. 325, 328, ⁸³, dan 330

¹⁶¹ Al-Luknawî, *al-Raf'u wa al-Takmil...*, h. 114-1 ²⁵ Ibn al-Ṣalâh, *Muqaddimah Ibn Ṣalâh* ..., h. 52; 'Itr, *Manhaj al-Naqd...*, h. 100-101; Muhammad Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi SAW*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 77-79

celaan lebih mengetahui ketercelaan periwayat yang dinilainya.

- *Jarh* Didahulukan atas *Ta'dil* (الجرح مقدم على التعديل)¹
Kaidah ini menyatakan, jika periwayat dinilai tercela oleh kritikus hadis dan dinilai terpuji oleh lainnya, maka yang diunggulkan adalah penilaian yang berisi celaan. Alasannya adalah kritikus yang menilai tercela lebih paham keadaan periwayat dari kritikus yang memuji. Menurut al-Khatib, kalangan ulama hadis, fikih, dan *uṣūl* banyak menganut kaidah ini. Dalam pada itu, di antara mereka mensyaratkan pembuktian atau penjelasan latar belakang atas ketercelaan yang diberikan.
- Mendahulukan Penilaian Terpuji kecuali Penilaian Tercela Disebuti Keterangan Sebab-Sebabnya. (إذا تعارض الجرح والمعدل فالمعدل للمعدل إلا إذا ثبت الجرح المفسر)³⁴
Menurut kaidah ini, jika terjadi pertentangan antara penilaian yang memuji dan yang mencela, maka yang diunggulkan adalah penilaian yang memuji, kecuali penilaian yang berisi celaan disertai penjelasan tentang sebab-sebabnya. Kaidah ini dibangun berdasarkan kenyataan, bahwa kritikus hadis yang mampu menjelaskan sebab-sebab ketercelaan dianggap lebih mengetahui daripada kritikus hadis yang hanya mengemukakan pujian terhadap periwayat yang sama. Bila kritikus hadis yang menilai terpuji mengetahui juga sebab-sebab ketercelaan periwayat yang dinilainya, dan dia memandang ketercelaan itu tidak relevan atau sudah tidak ada lagi maka yang diunggulkan adalah penilaian terpuji. Kaidah ini dianut mayoritas ulama, khususnya kalangan kritikus hadis.

Al-Luknawī menyatakan, kaidah-kaidah di atas masih memerlukan perincian agar tidak disalahpahami. Ibn Hajar al-ʿAsqalānī, sebagaimana dikutip al-Luknawī menyatakan, apabila kritikus hadis berbeda dalam *jarh* dan *ta'dil* terhadap periwayat, yang benar adalah melihat perinciannya. Jika *jarh* disertai penjelasan sebab-sebabnya maka diterima. Jika tidak, maka yang dipilih adalah *ta'dil*. Adapun jika seseorang identitasnya tidak dikenal dan tidak diketahui penilaian terhadapnya kecuali perkataan seorang imam ahli hadis (yang men-*jarh*), seperti “dia *da'if* atau *matrūk*, atau lainnya”, maka ini

dapat dipedomani dan tidak memerlukan penjelasan sebab-sebabnya. Diperlukan penjelasan sebab-sebab *jarh* dalam kasus terjadinya perbedaan dalam *tautsiq* atau *tajrih*.¹⁶²

Secara lebih terperinci al-Luknawi mengatakan: “Jika *ta’dil* dan *jarh* tidak dijelaskan sebab-sebabnya (*mubham*), maka yang dipilih adalah *ta’dil*. Begitu juga jika *jarh* tidak jelas (*mubham*) sedangkan *ta’dil* jelas (*mufassar*). *Jarh* didahulukan atas *ta’dil* jika disertai penjelasan (*mufassar*) meskipun ada *ta’dil* secara tidak jelas (*mubham*) atau jelas (*mufassar*).¹⁶³

Mensyaratkan *jarh* harus disertai sebab-sebabnya terkadang tidak bisa diterapkan secara mutlak, karena dalam kitab-kitab *jarh wa ta’dil* biasanya para imam kritikus hadis menyebutkan *jarh* secara ringkas tidak bertele-tele, seperti “*fulân da’if* atau *fulân laisa bisyai*”, dan lainnya”. Para ulama telah memberikan jawaban tentang masalah ini, yaitu jika kritikus hadis seorang imam yang diakui ilmunya tentang sebab-sebab *jarh* dan *ta’dil* maka cukuplah berpedoman pada apa yang dikatakannya. Prinsip ini dikemukakan oleh para ulama seperti al-Khaṭīb al-Baghdādī, Qādī Abū Bakr, Imām al-Haramain, al-Ghazzālī, al-Rāzī, al-Bulqīnī, al-‘Irāqī dan lain-lain.¹⁶⁴

Terkadang *jarh* walaupun disebutkan sebab-sebabnya tidak dapat dipedomani, karena dilatarbelakangi oleh motivasi kritikus hadis yang tidak objektif atau terdapat kekeliruan dalam menilai periwayat disebabkan ada kemiripan nama. Menyikapi masalah ini ulama menyusun beberapa teori atau kaidah yang menjadi acuan sebagai berikut:¹⁶⁵

- *Jarh* yang Dilatarbelakangi Sikap Permusuhan Masalah Duniawi Tidak Perlu Diperhatikan (الجرح الناشئ عن عداوة دنيوية لا يعتد به)
Maksudnya adalah apabila kritikus yang mencela periwayat tertentu disebabkan rasa permusuhan yang bersifat duniawi (pribadi), maka celaannya harus ditolak. Alasannya adalah pertentangan pribadi dalam masalah duniawi dapat menyebabkan lahirnya penilaian yang tidak jujur karena didorong rasa

162 Luknawī, *al-Raf’u wa al-Takmīl...*, h. 119

163 Al-Luknawī, *al-Raf’u wa al-Takmīl...*, h. 120

164 Al-Suyūṭī, *Tadrib al-Rāwī...*, h. 168; ‘Itr, *Manhaj al-Naqd...*, h. 98-99

165 Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian...*, h. 79-81

kebencian. Seperti yang terjadi antara Mâlik ibn Anas dan Muḥammad ibn Ishâq. Termasuk juga dalam hal ini adalah *jarh* yang dilatarbelakangi sikap fanatisme mazhab, seperti *jarh* al-Dâraqūṭnî terhadap Abū Hanîfah dan pengikutnya.

- ⁸⁵ *Jarh* Tidak Diterima Kecuali Sudah Diteliti Secara Cermat Karena Khawatir Terjadinya Kesamaan pada Objek yang Di-*jarh* (لا يقبل الجرح إلا بعد التثبت خشية الأشباه في المجروحين)³⁴
Maksudnya adalah apabila nama periwayat memiliki kesamaan dengan nama periwayat lain, lalu salah seorang dari periwayat itu dikritik dengan celaan, maka kritikan itu tidak dapat diterima, kecuali telah dapat dipastikan bahwa kritikan itu terhindar dari kekeliruan akibat adanya kesamaan nama tersebut. Alasannya adalah suatu kritikan harus jelas sasarannya. Dalam mengkritik pribadi seseorang, maka orang dikritik haruslah jelas dan tidak diragukan.
- *Jâriḥ* yang Tergolong *Da'if* Tidak Diterima Kritiknya Terhadap Pribadi *Tsiqah* (إذا كان الجرح ضعيفا فلا يقبل جرحه للثقة)³⁴
Maksudnya adalah apabila yang mengkritik adalah orang yang tidak *tsiqah*, sedangkan yang dikritik adalah orang yang *tsiqah*, maka kritikan orang yang tidak *tsiqah* tersebut harus ditolak. Alasannya adalah orang yang bersifat *tsiqah* dikenal lebih berhati-hati dan lebih cermat daripada orang yang tidak *tsiqah*. Contohnya adalah kritik Al-Azdî terhadap periwayat-periwayat *tsiqah* seperti Ahmad ibn Syabîb, Isrâ'îl ibn Mûsa al-Bahrî, Bahz ibn Asad al-Baṣrî, dan lain-lain.¹⁶⁶

⁸⁹
166 Abū Ghuddah, *Tahqîq al-Raf'u wa al-Takmil...*, h. 273; Al-'Asqalâni ketika membahas pribadi Ahmad ibn Syabîb yang dilemahkan oleh al-Azdî, padahal para imam telah men-*tautsiq*-nya, mengatakan: "Tidak berguna penilaian al-Azdî karena ia sendiri *da'if*, bagaimana mungkin seorang yang *da'if* melemahkan para *tsiqah*". Abū Ghuddah, *Tahqîq al-Raf'u wa al-Takmil...*, h.273

Berkaitan dengan masalah *ta'dil*, terdapat beberapa kaidah penting yang dipedomani ulama hadis, yaitu:¹⁶⁷

- Perkataan Periwat Hadis "*Haddatsanî Tsiqah*" Tidak Cukup Sebagai *Ta'dil* (إذا قال حدثني الثقة أو نحوه لم يكتف به)

Kaidah ini menyatakan, *ta'dil* yang diberikan kepada periwat yang tidak disebutkan namanya (*mubham*), seperti perkataan "*haddatsanî tsiqah*" atau "*'an tsiqah*", belum cukup untuk mengkategorikannya sebagai *ta'dil*. Hal ini disebabkan, mungkin saja ia *tsiqah* bagi periwat tersebut dan tidak bagi periwat lain, yang jika disebutkan namanya tampak baginya *jarh*, dan keadaan seperti itu dapat menimbulkan keraguan di hati. Bahkan, menurut al-Khatîb, jika semua guru-gurunya disebutkan *tsiqah* tanpa menyebutkan nama-nama mereka, tetap tidak dianggap sebagai *ta'dil*, karena ada kemungkinan ditemukan *jarh* pada nama-nama itu jika disebutkan.

Sebagian ulama berpendapat, jika yang menyatakan kalimat *ta'dil* tersebut seorang imam mujtahid terkenal, seperti Mâlik dan al-Syâfi'î --yang sering melakukan itu-- sudah cukup sebagai *ta'dil*. Menurut al-Suyûtî, pendapat ini dipilih oleh Imâm al-Haramain dan diunggulkan oleh al-Râfi'î, dengan syarat berasal dari imam yang ahli. Sebagian lagi mensyaratkan adanya pernyataan langsung dari imam yang mengatakan "Setiap orang yang aku riwayatkan darinya pada kalian dan aku tidak sebut namanya maka ia '*adil*". Dengan redaksi yang hampir sama, al-Khatîb menyebutkan, jika seorang alim mengatakan: «Setiap orang yang aku riwayatkan darinya adalah *tsiqah*, walaupun tidak aku sebutkan namanya". Al-Khatîb sendiri tidak sepenuhnya sepakat dengan pendapat ini, dengan alasan terkadang ditemukan sebagian periwat yang tidak disebutkan namanya berstatus *da'if*, seperti riwayat Mâlik dari 'Abd al-Karîm ibn Abî al-Makhâriq.

Menghadapi beberapa perbedaan sudut pandang di atas, menurut pendapat penulis, jika betul-betul datang dari seorang imam mujtahid seperti Mâlik atau al-Syâfi'î maka dapat diterima, karena menurut penelitian ulama, orang-orang yang tidak

50

167 Ibn al-Salâh, *Muqaddimah Ibn Salâh* ..., h. 52-53; al-Suyûtî, *Tadrib al-Râwî*, ..., h. 169-171; 'Itr, *Manhaj al-Naqd*..., h. 104-105

disebutkan namanya oleh para imam itu, kecuali dengan istilah *haddatsanî tsiqah* atau *akhbaranî man la attahim* pada umumnya memang *tsiqah*.¹⁶⁸ Oleh sebab itu sebagai langkah *ih̥iyât*, untuk mendapatkan kemantapan dan keyakinan, perlu ditelusuri lagi siapa sebenarnya nama dan kualitas orang yang tidak disebutkan itu, karena mungkin saja ia lemah di mata ulama lain, atau memang termasuk orang-orang yang lemah, sebagaimana yang dikatakan al-Khatîb.

- Apabila Seorang yang *ʿAdil* Meriwayatkan dari Seseorang yang Disebut Namanya Bukan Berarti *Taʿdil* Bagi Orang Itu (إذا روى العدل عن سماء لم يكن تعديلا منه له)

Maksud kaidah ini adalah bila seorang imam ahli hadis meriwayatkan dari seseorang yang disebut namanya, tidak sertamerta orang tersebut berkualitas *ʿadil*. Hal ini disebabkan boleh jadi seorang yang *ʿadil* pernah meriwayatkan dari orang yang tidak dikenal ke-*ʿadil*-annya, bahkan dari yang tidak *ʿadil*. Pada kenyataannya, tidak sedikit terjadi beberapa imam ahli hadis ada yang meriwayatkan dari orang-orang lemah (*duʿafa*).¹⁶⁹ Menurut ibn al-Salâh, inilah pendapat yang dianut kebanyakan

168 Ibn ʿAbd al-Barr mengatakan: “Jika Mâlik mengatakan, dari *tsiqah* dari Bukair ibn ʿAbd Allâh al-Asyâj, maka yang dimaksud *tsiqah* di sana adalah Makhramah ibn Bukair. Jika Mâlik mengatakan, dari *tsiqah* dari ʿAmr ibn Syuʿaib, maka dia adalah ʿAbd Allâh ibn Wahb. Ibn Hajar al-ʿAsqalânî berkata: “Jika Mâlik mengatakan dari *tsiqah* dari ʿAmr ibn Syuʿaib maka dia adalah ʿAmr ibn al-Hârîts atau Ibn Lahîʿah. Jika dari *tsiqah* dari Bukair ibn ʿAbd Allâh al-Asyâj maka dia adalah Makhramah ibn Bukair. Jika dari *tsiqah* dari Ibn ʿUmar maka dia adalah Nâfiʿ, sebagaimana dalam *Muwattaʿ* Ibn al-Qâsim. Apabila al-Syâfiʿi mengatakan, dari *tsiqah* dari Laits ibn Saʿad, menurut al-Rabîʿ, maka dia adalah Yahya ibn Hisân. Jika dari *tsiqah* dari Usâmah ibn Zaid, maka dia adalah Ibrâhîm ibn Yahya. Jika dari *tsiqah* dari Maʿmar maka dia adalah Muṭarrîf ibn Mâzin. Jika dari *tsiqah* dari al-Walid ibn Katsîr maka dia adalah Abu Usâmah...Di tempat lain Abû al-Faḍl al-Falakî mengatakan: “Orang yang tidak disebut al-Syâfiʿi biasanya Ahmad ibn Hanbal. Hal yang sama dikatakan oleh putera Ahmad ibn Hanbal, ʿAbd Allâh ibn Ahmad, bahwa apabila al-Syâfiʿi menyebut dalam kitabnya, “*Akhbaranâ al-tsiqah*” berarti itu ayahku”. Al-Suyûtî, *Tadrib al-Râwî*, ..., h. 170-171

169 Syuʿbah misalnya, telah meriwayatkan hadis dari periwayat-periwayat lemah seperti Jâbir al-Juʿfi, Ibrâhîm al-Hajari, Muhammad ibn ʿUbaid Allâh al-Arzamî, dan lain-lain. Di antara mereka meriwayatkan dari periwayat lemah secara sengaja karena memiliki motivasi tersendiri, seperti al-Bukhârî meriwayatkan dari periwayat lemah sebagai *syahid*. Ibn Maʿîn menulis hadis dari Abân yang telah dicelanya sendiri. Begitu juga Sufyân al-Tsaurî meriwayatkan dari periwayat yang lemah sebagai wacana atau bahan perbandingan.

ulama hadis dan lainnya. Sebagian ahli hadis dan pengikut al-Syâfi'i berpendapat bahwa itu mengindikasikan *ta'dil* baginya, dengan alasan jika terdapat celaan (*jarh*) tentu akan disebutkan, dan jika tidak disebutkan berarti ia penipu agama. Sebagian ulama berpendapat, jika seorang *âdil* yang meriwayatkan itu tidak meriwayatkan kecuali hanya dari orang-orang yang *âdil* maka itu sebagai *ta'dil*. Menurut al-Suyûti, inilah pendapat yang dipilih ahli *usûl* seperti al-Âmidî, Ibn al-Hâjib, dan selain keduanya.

Tampaknya pendapat yang disebut terakhir lebih tepat untuk dipedomani. Di antara ulama hadis terkenal yang masuk kategori "tidak meriwayatkan kecuali dari *tsiqah*" adalah Yahya ibn Sa'îd al-Qattan, Ibn Mahdî, Mâlik, Syu'bah, dan lain-lain.¹⁷⁰ Tetapi ini tidak mutlak sifatnya melainkan kebiasaannya, sebab ditemukan di antara mereka ada yang meriwayatkan dari periwayat lemah, seperti kasus Syu'bah. Begitu juga Mâlik yang dikatakan oleh Ibn Ma'in, "Setiap periwayat yang diriwayatkan darinya oleh Mâlik dia adalah *tsiqah* kecuali 'Abd al-Karîm ibn Abî al-Mukhâriq". Hal yang sama dikatakan oleh al-Nasâ'i: "Kami tidak mengetahui bahwa Mâlik mengambil hadis dari orang yang ditinggalkan hadisnya kecuali 'Abd al-Karîm ibn Abî al-Mukhâriq al-Basrî."¹⁷¹

Di samping itu, seorang dipandang *tsiqah* oleh seorang imam tetapi tidak bagi lainnya, seperti al-Aslamî yang diriwayatkan darinya oleh al-Syâfi'i. Bagi al-Syâfi'i, al-Aslamî *tsiqah* dan tidak bagi lainnya.¹⁷² Oleh sebab itu pernyataan: "*Fulân* tidak meriwayatkan kecuali dari *tsiqah*", tidak bersifat mutlak tetapi harus dipahami sebagai kebiasaan (*aghlabi*) atau pada umumnya.

170 Al-Tahâ nawî menyebutkan sejumlah ulama lainnya yang masuk kategori ini, yaitu Sa'îd ibn al-Musayyab, Muḥammad ibn Sirîn, Ibrâhîm al-Nakha'i, Yahya ibn Ma'in, Yahya ibn Abî Katsîr al-Ta'i, Sufyân ibn 'Uyainah, guru-guru Ahmad (umumnya), guru-guru Abû Hanîfah (umumnya), al-Syâfi'i, Ibn Abî Dzi'ib, al-Nasâ'i, al-Bukhârî, Muslim, Abû Dâwud, Bâqî ibn Makhlad, dan lainnya. Al-Tahâ nawî Zafar Ahmad al-'Utmâni al-Tahâ nawî lanjutnya ditulis al-Tahâ nawî, *Qawâ'id fi 'Ulûm al-Ḥadîts*, Beirut: Dâr al-Qalam, Cet III, 1392 H/1972 M. h. 216-224; Abû Ghuddah menambahkan sejumlah nama ulama lainnya, yang dikutip dari *Tahdzîb al-Tahdzîb*, yang tidak meriwayatkan kecuali dari *tsiqah*, yaitu Abû al-Hudzail Muḥammad ibn al-Walîd al-Zubaidî, 'Alî ibn al-Madîni, Ahmad ibn Hanbal, Abû Zur'ah, dan Yazîd ibn Hârûn. Abu Ghuddah, *Tahqiq Qawâ'id fi 'Ulûm al-Ḥadîts*, h. 226

171 Al-Tahâ nawî, *Qawâ'id fi 'Ulûm...*, h. 216

172 Al-Tahâ nawî, *Qawâ'id fi 'Ulûm...*, h. 216

- Amal Seorang Alim dan Fatwanya yang Sesuai dengan Hadis yang Diriwayatkan Bukan Berarti Pen-*sahih*-an (عمل العالم و فتياه على وفق حديث رواه ليس حكما بصحته)

Kaidah ini menyatakan, bahwa jika seorang ulama hadis mengamalkan atau berfatwa dengan hadis yang ia riwayatkan bukan berarti hadis tersebut *sahih* dan periwayatnya *âdil*. Ini disebabkan, jika amalannya sesuai dengan hadis terkadang sebagai sikap *ih̥tiyât* atau sebagai dalil lain yang sesuai dengan *kh̥bar* (objek masalah). Sebab lainnya, menurut Ibn Katsîr dan al-‘Irâqî, adalah berkemungkinan hadis tersebut diamalkan karena tidak ada dalil lain yang lebih kuat dalam suatu masalah, atau ada dalil lain seperti Qiyâs atau Ijmâ‘ yang tidak memungkinkan untuk disebut semuanya atau sebahagiannya, kemudian ditemukan dalil lain berupa hadis tersebut dan hati lebih cenderung pada hadis itu. Ada kemungkinan juga seorang ulama menganut pendapat mengamalkan hadis *da‘îf* dan mendahulukannya atas Qiyâs,¹⁷³ sebagaimana Mazhab Ahmad ibn Hanbal.

Begitu juga jika amalannya menyelisihi hadis yang diriwayatkan, tidak berarti hadis itu *da‘îf* atau periwayatnya cacat. Hal ini terjadi karena ada yang menghalanginya untuk mengamalkan hadis itu, seperti adanya dalil kuat lain yang menentangnya, atau karena *ta‘wîl*. Sebagaimana Mâlik yang meriwayatkan hadis dari Nâfi‘ dari Ibn ‘Umar:

البيعان بالخيار ما لم يتفرقا

“Penjual dan pembeli bebas memilih selagi keduanya belum berpisah”.

Kenyataannya Mâlik tidak mengamalkan hadis tersebut dan ini tidak sertamerta menjadikan Nâfi‘ sebagai periwayat yang cacat. Mâlik tidak mengamalkannya karena bertentangan dengan amalan penduduk Madinah. Menurut Nûr al-Dîn ‘Itr, di dalam kitab *al-Muwatta‘* terdapat 70 buah hadis yang tidak diamalkan Mâlik, di antaranya hadis-hadis yang juga terdapat dalam kitab *al-Sahîhain*.¹⁷⁴

173 Al-Suyûtî, *Tadrîb al-Râwî*, ..., h. 171-172

174 ‘Itr, *Manhaj a-Naqd*..., h. 105

Dari beberapa teori atau kaidah yang telah dikemukakan berikut penjelasan alasan-alasan yang mendasarinya, maka yang harus dipilih adalah teori yang mampu menghasilkan penilaian yang lebih obyektif terhadap para periwayat hadis, karena tujuan penelitian bukan untuk mengikuti dan menggunakan teori atau kaidah tertentu, melainkan sebagai sarana untuk memperoleh hasil penelitian yang lebih mendekati kebenaran. Meskipun secara redaksi, kaidah tersebut sangat tegas dan gamblang, tetapi kenyataannya terdapat perbedaan di kalangan ulama dalam penerapannya. Hal ini disebabkan, ada ulama yang tidak sepakat dengan teori tersebut, atau sepakat tetapi memiliki persyaratan atau perincian tersendiri. Seorang peneliti harus mengetahui semua itu agar hasil penelitiannya lebih obyektif dan proporsional.

e. Lafal-lafal dan Peringkat (*Marâtib*) *al-Jarh* dan *al-Ta'dil*

Dalam memberikan penilaian terhadap periwayat hadis, ulama kritikus hadis menggunakan ungkapan khusus berupa lafal-lafal tertentu yang mengandung makna pujian (*ta'dil*) atau celaan (*jarh*). Lafal-lafal tersebut mengandung pengertian khusus dan tertentu yang disesuaikan dengan kondisi periwayat. Di kalangan kritikus hadis terdapat ketidakseragaman dalam penggunaan lafal-lafal dan penempatan peringkatnya. Abd al-Rahmân ibn Muhammad ibn Abî Hâtim membaginya menjadi empat tingkatan. Ibn al-Salâh, dan al-Nawawî sepakat dengan peringkat yang disusun oleh Ibn Abî Hâtim, tetapi mereka menambahkan lafal *dâbit*, *hâfizh*, dan *hujjah* sebagai lafal *ta'dil* peringkat pertama. Al-Dzahabî, al-'Irâqî dan al-Harawî (w.837 H) kemudian menambahkan menjadi lima tingkatan. Adapun Ibn Hajar al-'Asqalânî dan diikuti al-Suyûtî menambahkan menjadi enam tingkatan.¹⁷⁵

Berikut ini penulis cantumkan lafal-lafal dan peringkat *jarh ta'dil* versi Ibn Abî Hâtim, mengingat karya Ibn Abî Hâtim dalam bidang *al-jarh wa al-ta'dil* dipandang paling representatif. Hal ini disebabkan, selain mengumpulkan penilaian kritikus hadis *mutaqaddimîn*, Ibn Abî Hâtim telah mewarisi ilmu ayahnya Abû Hâtim Muhammad ibn

175 Pemaparan yang sangat baik dan sistematis dapat dilihat pada buku “*Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*”, karya M.Syuhudi Ismail, Jakarta: Bulan Bintang, 1995, h. 198-204 telah

109 Idrîs al-Râzî (w. 264 H.), dan pamannya Abû Zur'ah al-Râzî. (w. 277 H. Di samping itu, lafal-lafal *jarh* dan *ta'dil* versi ulama setelahnya merupakan pengembangan dan penyempurnaan dari apa yang telah disusun oleh Ibn Abî Hâtim.¹⁷⁶

- Peringkat *ta'dil*
 - 51 Periwat yang dinilai *tsiqah*, *mutqin* atau *tsabtun* menempati peringkat pertama dan hadisnya dapat dijadikan sebagai *hujjah*.
 - 51 Periwat yang dinilai *sadûq*, *mahalluhu al-sidq*, *la ba'sa bihi*. Hadis dari perawi yang berada pada peringkat kedua ini dapat ditulis dan diperhatikan.
 - 19 Periwat yang dinilai dengan kata *syaikh*, meskipun hadisnya dapat ditulis dan diperhatikan, namun tetap berada di bawah peringkat kedua.
 - 19 Periwat yang dinilai *sâlih al-hadîts*, maka hadisnya dapat ditulis untuk dijadikan sebagai *î'tibâr*.
- Peringkat *Jarh*
 - Perawi yang oleh para ulama dinilai sebagai *layyin al-hadîts*. Tingkat ke-*hujjah*-an peringkat ini sama dengan tingkat ke-*hujjah*-an peringkat terakhir dalam jajaran *ta'dil*, yakni hadisnya dapat ditulis untuk dijadikan sebagai *î'tibâr*.
 - Perawi yang dinilai *laisa bi qawî*, maka hadisnya dapat ditulis, namun masih tetap berada dibawah peringkat pertama
 - Perawi yang oleh para kritikus hadis dinyatakan *da'if al-hadîts*, maka hadisnya hanya bisa dijadikan sebagai *î'tibâr*.
 - Perawi yang tergolong *matrûk al-hadîts*, *kidzb al-hadîts*, *kadzdzâb*, maka secara otomatis hadis yang diriwayatkannya ditolak dan tidak bisa ditulis.

Sebagai pengembangan dari apa yang telah disusun oleh Ibn Abî Hâtim, beberapa ulama telah melakukan penambahan-penambahan baik lafal maupun tingkatannya. Adanya penambahan lafal-lafal dan peringkat tersebut menuntut seorang peneliti lebih bijaksana dalam mempedomaninya, dengan cara mengaitkan menggunakan lafal-lafal tersebut dengan ulama yang menyatakannya, karena terkadang

176 'Itr, *Manhaj al-Naqd...*, h. 106-107

25

masing-masing ulama memiliki konsep yang berbeda tentang peringkat dan lafal yang digunakan. Kondisi seperti ini mudah ditemukan pada lafal-lafal *jarh* atau *ta'dil* ulama *mutaqaddimîn*. Lafal “*laisa bihi ba's* atau *la ba'sa bihi*”, misalnya, jika yang mengungkapkannya adalah Yahya ibn Ma'în, maka artinya *tsiqah*. Adapun kritikus hadis *muta'akhhirîn* menempatkannya sebagai lafal *ta'dil* yang kualitasnya di bawah *tsiqah*.¹⁷⁷

Termasuk juga perkataan kritikus hadis, “*laisa bi al-qawî* dengan *laisa bi qawî*”. Yang pertama (*laisa bi al-qawî*) menafikan kekuatan khusus, yaitu kekuatan para *hâfiz* yang teguh. Adapun yang kedua (*laisa bi qawî*), memang menafikan secara mutlak kekuatan sehingga ia sama dengan *da'if*. Jika al-Dâraqutnî yang mengucapkan “*laisa bi al-qawî*” maka artinya adalah antara *hasan al-hadîts*.¹⁷⁸ Begitu juga dengan lafal *munkar al-hadîts*, jika berasal dari al-Bukhâri, berarti *jarh* yang menyebabkan ditinggalkan riwayatnya, tidak demikian halnya jika berasal dari ulama lain.¹⁷⁹

Kritik Matn Hadis (*al-Naqd al-Dâkhilî*)

1. Pengertian Kritik Matn

Dalam ilmu hadis kritik *matn* lazim dikenal istilah kritik intern (*al-naqd al-dâkhilî*). Istilah ini dikaitkan dengan bidang kritik *matn* itu sendiri yakni difokuskan kepada teks hadis yang pernah disabdakan Nabi SAW., yang kemudian diriwayatkan kepada generasi berikutnya hingga ke tangan para *mukharrij al-hadîts*.

Istilah kritik *matn* hadis dimaksudkan untuk mengetahui dan memilah mana *matn-matn* yang *sahih* dan yang tidak *sahih*. Dengan demikian, kritik *matn* bukan untuk mengoreksi atau membuat keraguan terhadap dasar ajaran Islam dengan mencari kelemahan sabda Nabi SAW., melainkan ditujukan kepada penelitian redaksi dan makna guna menetapkan keabsahan suatu hadis. Selain itu, kritik *matn* juga dalam rangka mendapatkan pemahaman yang benar dari suatu hadis, disebabkan

19

177 Al-Luknawî, *al-Raf'u wa al-Takmil...*, h. 221-222

178 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 305; Al-Albânî, *Silsilah al-Sahîhah...*, II, h. 13

19

179 Al-Luknawî, *al-Raf'u wa al-Takmil...*, h. 210

terkadang ada hadis yang maknanya sulit dipahami (*musykil*), atau hadis yang mengandung kata-kata yang sulit dipahami (*gharib*), atau hadis yang lahiriahnya bertentangan (*mukhtalif*) sehingga memerlukan suatu ilmu atau pendekatan untuk memahaminya. Inilah yang merupakan lapangan kajian dalam kritik *matn*.

70 2. Sejarah Kemunculan dan Perkembangan Kritik *Matn* Hadis

Kritik *matn* hadis bukanlah merupakan hal baru, melainkan telah ada sejak zaman sahabat.¹⁸⁰ Hal ini didasarkan pada fakta sejarah yang menyebutkan, bahwa kritik *matn* telah dilakukan generasi pertama Islam, yaitu sahabat, kemudian diikuti generasi setelahnya, dan kemudian menjadi suatu ilmu yang mapan dalam dunia kritik hadis. Sebagai contoh dapat dilihat sikap 'Âisyah tatkala mendengar sebuah hadis yang disampaikan oleh Ibn 'Abbâs dari 'Umar, yakni bahwa Rasulullah SAW bersabda:

إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه

43
"Sesungguhnya mayat itu akan disiksa karena ditangisi keluarganya".¹⁸¹

'Âisyah membantah hadis tersebut dengan berkata: "Semoga 'Umar dirahmati Allâh, demi Allâh, Rasulullah tidak pernah bersabda seperti itu. Sesungguhnya Allâh tidak akan mengazab seorang mukmin hanya akibat tangisan seseorang, tetapi yang beliau sabdakan adalah:

إن الله يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه

2
"Sesungguhnya Allah akan menambahkan siksa orang kafir karena ditangisi keluarganya".¹⁸²

Kemudian 'Âisyah melanjutkan: "Cukuplah bagi kalian sebuah ayat yang menyatakan, bahwa seseorang tidak akan pernah menanggung beban dosa orang lain". (Q.S. al-An'am [6] ayat 164)

180 Bahkan jika ingin ditarik ke belakang lagi, di zaman Nabi pun sudah pernah terjadi, yaitu ketika Nabi SAW mengoreksi bacaan doa sebelum tidur yang dibaca oleh sahabat

3 Barra' ibn 'Azib r.a.

181 Lihat al-Bukhârî, *Ṣaḥīḥ al-Bukhârî*, juz II, *Kitâb al-Janâ'iz*, *Bâb Qaul al-Nabî Yu'azzab*

7 *Mayyit*, h. 79

182 Al-Bukhârî, *Ṣaḥīḥ al-Bukhârî*, juz II, *Kitâb al-Janâ'iz*, *Bâb Qaul al-Nabî Yu'azzab al-Mayyit*, h. 79.

60
‘Āisyah telah mengkritik *matn* hadis yang didengar dari Ibn ‘Abbās tersebut dengan cara membandingkannya dengan hadis *sahih* yang memiliki kesamaan tema yang pernah didengar dari Nabi SAW., Selain itu, dia juga membandingkannya dengan Al-Qur’an surat al-Najm [53] ayat 39: “Bahwa manusia itu hanya memperoleh apa yang telah diusahakannya”.

‘Āisyah termasuk istri Rasulullah yang cukup kritis dalam mengoreksi riwayat. Ia tidak segan-segan mengoreksi suatu riwayat yang menurutnya salah, walaupun riwayat dari sahabat-sahabat utama. Di antara sahabat-sahabat yang tidak luput dari kritik ‘Āisyah adalah Abū Hurairah, Abū Sa‘īd al-Khudrī, ‘Abd Allāh ibn ‘Amr, ‘Abd Allāh ibn ‘Umar, ‘Abd Allāh ibn Zubair dan lain-lain. Badr al-Dīn al-Zarkasyī telah mengumpulkan sejumlah riwayat para sahabat yang dikritik ‘Āisyah *matn*-nya, dalam sebuah kitab berjudul “*al-Ijābah li-Baddi mā Istadrakathu ‘Āisyah ‘ala al-Sahābah*”.¹⁸³ Kritik *matn* di masa sahabat ternyata tidak hanya dilakukan oleh ‘Āisyah namun juga oleh sahabat-sahabat lainnya, seperti Abū Bakr, ‘Umar ibn al-Khattāb, ‘Alī ibn Abī Tālib, ‘Abd Allāh ibn Mas‘ūd, ‘Abd Allāh ibn ‘Abbās, dan lain-lain.¹⁸⁴

18
Dasar-dasar kritik *matn* yang telah dibangun pada masa itu, pada tahap berikutnya dikembangkan oleh generasi tabi‘in. Salah satu metode yang digunakan waktu itu adalah dengan cara membandingkan satu *matn* dengan *matn* lainnya. Selain dengan perbandingan, metode lain yang digunakan adalah konfirmasi. Contoh kritik *matn* dengan cara konfirmasi adalah hadis riwayat al-Tirmidzī berikut ini:

عن أبي الدرداء قال : كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فشخص بصره إلى السماء ثم قال : هذا أوان يختلس العلم من الناس حتى لا يقدرُوا منه على شيء (رواه الترمذي)

“Dari Abū al-Dardā’ telah berkata: “Kami bersama Nabi *sallallahu ‘alaihi wa sallam* yang di saat itu matanya terbuka memandang langit. Kemudian

183 Menurut al-A‘zamī, sebagian hadis-hadis yang dicantumkan oleh al-Zarkasyī tidak kuat *sanad*-nya dan di antaranya fatwa sebagian sahabat yang menyelisih hadis Nabi. Kitab ini kemudian diringkas oleh al-Suyūṭī dengan judul «*Ain al-Isābah fi Istidrāk ‘Āisyah ‘ala al-Sāhābah*”. Al-Jawwābi, *Juhūd al-Muhaddīsin* 101, h. 108

184 Salāh al-Dīn al-Idlibī (selanjutnya ditulis al-Idlibī), *Manhaj Naqd al-Matn ‘ind ‘Ulama al-Hadīts*, (Beirut: Dar al-Āfāq al-Jadīdah, t.th.), h. 107

beliau bersabda: “Sekarang telah tiba saatnya hilangnya ilmu dari manusia hingga tidak ada sesuatupun yang mampu (mencegahnya)”.¹⁸⁵

Abd al-Rahman Ibn Jubair mengkonfirmasi kebenaran hadis tersebut dengan mendatangi sahabat ‘Ubâdah ibn Sâmit dan bertanya: “Apakah engkau mendengar apa yang dikatakan saudaramu Abû al-Dardâ? Kemudian aku sampaikan hadis yang pernah aku dengar dari Abû Dardâ’ itu. ‘Ubâdah ibn Sâmit menjawab:”Abû Dardâ’ benar.”¹⁸⁶

Dari riwayat di atas, dapat dipahami bahwa kritik terhadap *matn* hadis ternyata terus berkembang di masa *tabi’in*. Penelitian hadis dengan model konfirmasi seperti di atas, bukan berarti mereka meragukan ke-*âdalah-an* seorang periwayat, namun yang mereka kehendaki adalah keyakinan terhadap keabsahan suatu *matn* hadis, karena pada zaman itu belum banyak ditemui orang-orang berbohong atas nama Nabi SAW.

Pada masa-masa berikutnya (masa *atbâ‘al-tâbi‘în*) kritik *matn* mengalami perkembangan yang pesat. Hal ini disebabkan terjadinya fitnah yang menyebabkan perpecahan di tubuh kaum muslimin. Pada masa itu muncul kelompok-kelompok yang mengklaim sebagai kelompok yang paling benar. Untuk itu mereka tidak segan-segan memalsukan hadis Nabi untuk mendukung klaim tersebut. Para ulama mengantisipasinya dengan menyusun kaidah-kaidah dalam menyeleksi hadis sehingga tersusunlah kaidah-kaidah yang dijadikan tolok ukur dalam mengkritik hadis. Pada saat itu lahirlah tokoh-tokoh kritikus hadis, seperti Mâlik, al-Tsaurî dan Syu‘bah, lalu disusul dengan lahirnya kritikus hadis lainnya seperti ‘Abd Allâh ibn al-Mubâraq, Yahya ibn Sa‘îd al-Qattân, ‘Abd al-Rahmân ibn Mahdî, al-Syâfi‘î, Yahya ibn Ma‘în, ‘Alî ibn al-Madinî dan Ahmad ibn Hanbal.

Dalam praktiknya, para kritikus hadis di atas telah melakukan kritik hadis yang mencakup kritik *sanad* dan *matn*. Mereka telah merumuskan teori atau kaidah dalam mengkritik *sanad* dan *matn*, yaitu kaidah ke-*sahîh-an* hadis.

¹⁸⁵ Muhammad ibn ‘Isa al-Tirmidzî, *Sunan al-Tirmidzî*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), juz V, h. 31-32

¹⁸⁶ Al-Salafî, *Ihtimâm al-Muhadditsîn...*, h. 315

3. Kaedah Ke-Sahih-an Matn Hadis Sebagai Tolok Kritik Matn

Secara umum sudah disepakati bahwa kaidah ke-*sahih*-an hadis harus meliputi lima unsur, yakni *sanad*-nya bersambung, periwayat bersifat ‘*âdil*, *dâbit*, terhindar dari *syâdz*, dan terbebas dari ‘*illah*. Ketiga unsur yang disebutkan pertama, khusus diperuntukkan pada aspek *sanad*, sedangkan dua unsur yang disebutkan terakhir berkaitan dengan aspek *sanad* dan *matn* sekaligus. Dengan demikian berarti unsur yang harus dipenuhi oleh sebuah *matn* yang *sahih* ada dua macam, yaitu terbebas dari *syâdz* (kejanggalaan) dan terhindar dari ‘*illah* (cacat).

a. Terbebas dari Syâdz

Syâdz pada *matn* hadis diketahui jika terjadi pertentangan riwayat seorang periwayat *tsiqah* dengan seorang periwayat yang lebih *tsiqah*. Untuk mengetahui *syâdz* tidaknya suatu *matn* diperlukan upaya perbandingan dengan *matn-matn* lainnya yang memiliki kesamaan tema, kemudian meneliti sejauh mana ke-*tsiqah*-an periwayatnya. Bila seluruh periwayat *tsiqah* dan ternyata ada seorang periwayat meriwayatkan dengan *matn* atau redaksi yang menyalahi periwayat lain yang lebih *tsiqah* maka *matn* yang menyalahi itu mengandung *syâdz*. *Matn* yang berasal dari periwayat yang lebih *tsiqah* disebut *mahfûz*.

Contoh *matn* hadis yang dinilai mengandung *syâdz* adalah:

حد ثنا مسدد وأبو كميل وعبيد الله بن عمر بن ميسرة قالوا حد ثنا عبد الواحد ثنا الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا صلى أحدكم الركعتين قبل الصبح فليضطجع على يمينه. (رواه أبو داود)

⁴³ “Telah menceritakan kepada kami Musaddad, Abû Kâmil, dan ‘Ubaid Allâh ibn ‘Umar ibn Maisarah. Mereka berkata, telah bercerita pada kami ‘Abd al-Wâhid, telah bercerita pada kami al-‘Amasy, dari Abû Sâlih, dari Abû Hurairah yang telah berkata: telah bersabda Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa alihi sallam: “Apabila kalian telah salat dua rakaat sebelum subuh maka hendaklah ia berbaring di atas rusuk sebelah kanan”.¹⁸⁷

Hadis dengan *matn* serupa juga diriwayatkan oleh al-Tirmidzî dalam

⁴³ 187 Abû Dâwud, *Sunan Abi Dâwud*, jilid I, *Kitâb al-Salâh, Bâb al-Idtijâ’ Ba’dahâ*, h. 296-297

Sunan melalui gurunya Bisyr ibn Mu'adz dan ia menilainya *hasan sahih gharib*.¹⁸⁸ Al-Baihaqî menemukan kejanggalan (*syâdz*) pada *matn* hadis tersebut. Menurut penelitiannya, jumlah murid al-A'masy (Sulaimân ibn Mahrân al-Asadî, w. 147 H) yang menerima hadis tersebut banyak dan berkualitas *tsiqah*. Salah seorang di antaranya adalah 'Abd al-Wâhid (ibn Ziyâd).⁴⁸ Ternyata *matn* riwayat murid-murid al-A'masy, selain 'Abd al-Wâhid, berbentuk perbuatan (*fi'li*), sebagaimana yang dapat dilihat dari kesaksian 'Âisyah di bawah ini:

أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى ركعتي الفجر في بيته اضطجع على يمينه (رواه الترمذي)

"Sesungguhnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bila selesai salat dua rakaat fajar di rumahnya beliau memiringkan badan ke rusuk sebelah kanan".

Dalam keadaan demikian, *matn* riwayat 'Abd al-Wâhid yang mengambil bentuk perkataan (*qauli*) dinyatakan *syâdz*. Sedangkan *matn* dari murid-murid al-A'masy lainnya yang lebih *tsiqah* sebagai *matn* yang *mahfûz*.¹⁸⁹

Berdasarkan *matn* hadis yang berbentuk *fi'li* tersebut dapat dipahami, bahwa kebiasaan Nabi SAW., membaringkan dirinya di atas rusuk sebelah kanan setelah salat sunnat fajar, merupakan kecenderungan atau keinginan pribadi bukan perintah atau anjuran yang mengikat. Menurut keterangan 'Âisyah, beliau berbaring ke rusuk sebelah kanan untuk istirahat sejenak karena lelah habis salat malam.

Dari contoh di atas, ternyata *syâdz* pada *matn* baru dapat diketahui setelah seluruh *matn* dan *sanad* hadis diperbandingkan. Selain contoh riwayat di atas, *matn* yang *syadz* juga bisa dalam bentuk *idraj*, *idhtirab*, *qalb*, *ziyadah*, *tashih* dan *tahrif*.

b. Terhindar dari 'illah

Yang dimaksud dengan 'illah pada *matn* adalah cacat tersembunyi yang terdapat pada *matn* hadis yang secara lahir tampak berkualitas *sahih*. Dikatakan tersembunyi karena sulit diketahui kecuali oleh para ahli hadis yang memiliki kedalaman dan keluasan ilmu, sebagaimana para ulama *mutaqaddimîn*. Al-Hâkim menyatakan, bahwa untuk mengetahui ke-*sahih*-

188 Lihat al-Tirmidzî, *Sunan al-Tirmidzî*, jilid II, h. 213

189 Al-Suyûtî, *Tadrib al-Râwî...*, jilid I, h.125; al-Jawwâbî, *Juhûd al-Muhadditsîn...*, h. 352

an riwayat tidak cukup dengan (mempertimbangkan kualitas) periwayat saja, tetapi dengan pemahaman, hafalan dan banyak mendengar.¹⁹⁰ Ketika membahas tentang ‘illah, al-Hâkim kembali menyatakan, bahwa bekal untuk mengetahui ‘illah adalah pemahaman, hafalan yang banyak, dan pengetahuan yang luas di bidang hadis, tidak lainnya.¹⁹¹

Sebab tersembunyi di sini bisa berupa masuknya redaksi yang berasal dari periwayat pada sebuah hadis tertentu, atau bisa jadi redaksi dimaksud memang bukan lafal-lafal yang bersumber dari Nabi SAW., sehingga pada akhirnya *matn* hadis tersebut seringkali menyalahi *naṣ-naṣ* lain yang lebih kuat.

Contoh hadis yang dinilai mengandung ‘illah:

عن إبراهيم بن طحمان عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل كفيه ثلاثة مرات قبل أن يجعلهما في الأثناء فإنه لا يدري أين بات يده، ثم ليغترف بيمينه من إنائه ليصب على شماله فليغسل مقعدته

“Dari Ibrâhîm ibn Tuḥmân dari Hisyâm ibn Hisân dari Muhammad ibn Sîrîn dari Abû Hurairah yang telah berkata: Telah bersabda Rasulullah ṣallallahu ‘alaihi wa ṣallam: “Apabila kalian bangun dari tidur maka cucilah kedua tapak tangannya tiga kali sebelum memasukkannya ke bejana (wadah air), karena ia tidak tahu di mana tangannya tadi malam, kemudian hendaklah tangan kanannya menciduk (air) dari bejana lalu menyiramkannya ke tangan kiri, kemudian beristinja’”.

Menurut penelitian Ibn Abî Hâtîm, kalimat «*tsumma liyaghtarifa bi yamînihi*» sampai akhir *matn*, bukanlah perkataan Nabi SAW., melainkan perkataan Ibrâhîm ibn Tuḥmân.¹⁹² Dengan demikian *matn* hadis tersebut atas mengandung ‘illah berupa lafal tambahan (*ziyadah*) dari salah seorang periwayatnya.

Contoh lainnya adalah yang dituliskan al-Khatîb dari riwayat Abû Qutn dan Syabâbah dari Syu‘bah dari Muhammad ibn Ziyâd dari Abû Hurairah telah berkata: “Telah bersabda Rasulullah ṣallallahu ‘alaihi wa ṣallam:

190 Al-Hâkim, *Ma‘rifah ‘Ulûm...*, h. 59

191 Al-Hâkim, *Ma‘rifah ‘Ulûm...*, h. 113

192 Ibn Abî Hâtîm, *‘Ilal al-Ḥadîth*, (Beirut: Dâr al-Ma‘rifah, 1405 H/1985 M), jilid I, h. 65

أسبغوا الوضوء، ويل للأعقاب من النار

“Sempurnakanlah wudû’, celakalah bagi yang tidak membasuh kakinya sampai ke mata kaki”.

Menurut penelitian ulama yang ahli di bidangnya, lafal “*asbighû al-wudû’*” yang artinya sempurnakanlah wudû’, bukanlah sabda Nabi SAW., melainkan perkataan Abû Hurairah yang tersisipkan di dalam hadis. *Matn* hadis yang benar (*sahîh*) adalah riwayat al-Bukhâri dari Âdam ibn Abî Iyâs dari Syu’bah dari Muḥammad ibn Ziyâd dari Abû Hurairah telah berkata:

أسبغوا الوضوء، فإن أبا القاسم صلى الله عليه وسلم قال: ويل للأعقاب من النار (رواه مسلم)

“Sempurnakanlah wudû’, karena sesungguhnya Rasulullah *sallallâhu ‘alaihi wa sallam* bersabda: “Celakalah bagi orang-orang yang tidak membasuh kakinya sampai ke mata kaki”.¹⁹³

Dari riwayat ini dapat diketahui, bahwa lafal “*asbighû al-wudû’*” merupakan perkataan Abû Hurairah yang disisipkan periwatnya. Adapun *matn* yang asli dari Nabi SAW., adalah “*wail li al-a’qâb min al-nâr*”. Menurut al-Sanâni, yang melakukan kesalahan dengan menyisipkan kata-kata “*asbighû al-wudû’*” adalah Abû Qutn dan Syabâbah.¹⁹⁴ Dengan demikian *matn* hadis riwayat al-Khatîb tersebut mengandung ‘illah berupa sisipan (*idrâj*).

Dari dua contoh hadis di atas dapat dinyatakan, bahwa di antara tanda *matn* hadis yang mengandung ‘illah adalah *matn* yang memuat lafal tambahan atau sisipan yang dalam ilmu hadis dikenal dengan istilah *ziyâdah* dan *idrâj*. Jika *matn* hadis yang mengandung tambahan atau sisipan itu bertentangan dengan *matn* yang lebih kuat maka *matn* hadis itu sekaligus mengandung *syâdz*. Dengan demikian, *matn* hadis yang mengandung *syâdz* ditandai dengan adanya pertentangan (*mukhâlafah*) dengan hadis yang lebih kuat dan kesendirian (*tafarrud*). Adapun *matn*

¹⁹³ Muslim, *Sahîh Muslim, Kitâb al-Tahârah, Bâb Wujûb Ghusl al-Rijlain bi Kamâlihâ*, juz 7, h. 213

¹⁹⁴ Muḥammad ibn Ismâ’il al-Sanâni (selanjutnya ditulis al-Sanâni), *Taudîh al-Afkâr fi Ma’âni Tanqîh al-Anzâr*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), juz II, h. 55-56

yang mengandung ‘illah ditandai dengan adanya cacat tersembunyi, baik berupa lafal tambahan, sisipan, kesalahan, atau yang lainnya.

Selain itu, jika dilihat dari isi kandungan hadis, terdapat beberapa tanda-tanda yang dijadikan tolok ukur oleh para ulama untuk menilai *sahih* tidaknya suatu *matn*. Beberapa ulama telah memaparkan beberapa tolok ukur penelitian *matan* yang beragam. Menurut al-Khaṭīb al-Baghdādī, suatu *matn* hadis dinyatakan *maqbul* (diterima) apabila:

- tidak bertentangan dengan akal sehat;
- tidak bertentangan dengan hukum Al-Qur’an yang telah *muhkam*;
- tidak bertentangan dengan hadis *mutawâtir*;
- tidak bertentangan dengan amalan yang telah disepakati ulama terdahulu (*salaf*);
- tidak bertentangan dengan dalil yang telah pasti; dan
- tidak bertentangan dengan hadis *ahād* yang kualitas ke-*sahih*-annya lebih kuat.¹⁹⁵

Ibn al-Jauzī secara lebih singkat namun padat berkata: “Alangkah indahnya ucapan seseorang yang menyatakan, bila kamu lihat suatu hadis yang berlawanan dengan dalil *ma’qûl* (rasional), menyalahi dalil *manqûl* (Al-Qur’an dan al-Sunnah), dan merusak *uṣûl* (prinsip-prinsip ajaran agama), maka ketahuilah bahwa itu hadis *maudû’*”.¹⁹⁶

Ibn al-Qayyim dalam kitabnya “*al-Manâr al-Munîf fi al-Sahîh wa al-Da’îf*”, secara lebih terperinci memaparkan sejumlah tanda-tanda *da’îf* dan *maudû’*-nya sebuah hadis, antara lain:

- mencerminkan perkataan yang tidak mengikuti aturan atau kaidah dan tidak mungkin disabdakan Nabi SAW.;
- bertentangan dengan indera;
- maknanya yang buruk sehingga menjadi bahan perolokan;
- bertentangan dengan nas Al-Qur’ân;
- bertentangan dengan sunnah yang jelas seperti memuji kebatilan dan mencela yang hak;
- isinya mengandung kebatilan;
- tidak mencerminkan perkataan seorang Nabi; dan

195 Al-Khaṭīb al-Baghdādī, *al-Kifâyah fi ‘Ilm al-Riwâyah*, (Mesir: ‘Mathba’ah al-Sa’adah, 1972), h. 206-207

196 Al-Suyûtî, *Tadrib al-Râwî...*, h. 150

- terdapat kerancuan pada lafalnya.¹⁹⁷

Al-Idlibî mencoba merangkum sejumlah tolok ukur ulama di atas dan menyimpulkan, bahwa sebuah *matn* hadis dikatakan *sahih* apabila:

- tidak bertentangan dengan Al-Qur'ân al-Karîm;
- tidak bertentangan dengan hadis dan *sirah* kenabian yang lebih kuat;
- tidak bertentangan dengan akal sehat, indera dan fakta sejarah; dan
- lafal atau redaksinya mencerminkan sabda Nabi.¹⁹⁸

Semua kriteria yang dikemukakan ulama di atas pada umumnya menyangkut makna atau kandungan hadis, sedangkan yang disebut terakhir mengacu pada lafal hadis. Jika *matn* hadis (makna dan lafalnya) tidak memenuhi kriteria atau tolok ukur yang telah dipaparkan, maka dapat dipastikan *matn* tersebut tidak *sahih*. Tidak *sahih* di sini mencakup *da'if* dan *maudû'*.

10

197 Syams al-Dîn Muḥammad ibn Abî Bakr ibn al-Qayyim al-Jauziyyah (selanjutnya ditulis Ibn al-Qayyim), *al-Manâr al-Munîf fî al-Sahîh wa al-Da'if*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1408 H/1988 M), h. 47-91

198 Al-Idlibî, *Manhaj al-Naqd*, h. 238



BAB III

BIOGRAFI AL-ALBÂNÎ

Kelahiran, Nasab, dan Pendidikan

¹⁶ Al-Albânî bernama lengkap Abû 'Abd al-Rahmân Muḥammad Nâsir al-Dîn ibn Nûh ibn Âdam. Dilahirkan pada tahun 1332 H/1914 M di kota Asykoderah, ibu kota lama Albania.¹⁹⁹ Populer dengan sebutan al-Albânî

199 Albania satu-satunya negara Eropa dengan penduduk mayoritas muslim. Albania bangkit pada tahun 1992 dari penindasan terhadap agama yang disponsori oleh negara komunis selama setengah abad. Bangsa Balkan yang berbatasan dengan Serbia, Macedonia, dan Yunani ini merupakan negeri paling miskin dan terpencil di Eropa. Kendati belum dilakukan sensus pada tahun 1945, sekitar 70% dari 3.3 juta penduduk Albania memeluk Islam. Sebanyak 20% beragama Kristen Ortodoks, dan 10% lainnya Katolik Roma. Selama bertahun-tahun di bawah kekuasaan Usmaniyah banyak orang Albania meninggalkan Islam. Sebagian memilih Gereja Ortodoks Yunani, dan sebagian lagi atas pengaruh Vatikan memilih Katolik Roma. Pada tahun 1967 Hoxha secara resmi mengumumkan Albania sebagai negara Ateis pertama di dunia. Pada bulan Mei tahun itu sebanyak 2169 masjid, gereja, biara, dan rumah ibadah lainnya di tutup, diubah untuk keperluan lain, atau dihancurkan. Para pemeluk agama yang tertangkap mengenakan lambang-lambang keagamaan diancam hukuman sepuluh tahun penjara. Situasi berubah pada tahun 1992 dengan diangkatnya seorang kardiolog Sali Berisha sebagai presiden pertama negara itu yang dipilih secara demokratis. Paus Yohanes Paulus II mengunjungi Albania, dan penganjur Protestan berdatangan ke Albania memberikan makanan, pakaian, dan obat-obatan, sembari menyebarkan gagasan-gagasan religius yang baru. Demikian pula para da'i dari Arab Saudi, Kuwait, dan Amerika Serikat

karena dibangsakan pada tanah airnya Albania. Dipanggil dengan Abû 'Abd al-Rahmân karena anak sulungnya bernama 'Abd al-Rahmân.²⁰⁰

Al-Albânî berasal dari keluarga sederhana yang jauh dari kekayaan materi, tetapi sangat fanatik dan taat dalam urusan agama. Ayahnya, H. Nuh, seorang ulama bermazhab Hanafi yang cukup disegani di daerahnya. Ia seorang alumni pada salah satu perguruan tinggi Islam di Istanbul Turki. Jadilah al-Albânî kecil di bawah asuhan seorang ayah yang sangat disiplin dalam mendidik anak-anaknya.

Memasuki usia ke 9 tahun, al-Albânî mengalami situasi politik yang memperhatikan di negerinya. Terjadi perubahan dan pergantian pemerintahan Albania. Pemerintahan diambil alih dan dipimpin oleh Ahmad Zogho, seorang penguasa sekuler yang ingin mengikuti jejak langkah sekularisme, Mustafa Kemal Atatürk. Setelah memproklamirkan diri sebagai penguasa Albania, Ahmad Zogho mengadakan perombakan total sistem pemerintahannya termasuk sendi-sendi kehidupan sosial keagamaan. Di bawah kekuasaannya, Albania yang sebelumnya agamis menjadi sekuler. Ahmad Zogho telah menerapkan sistem pemerintahan ala Barat seperti pelarangan memakai jilbab bagi wanita muslimah, mewajibkan topi pada polisi dan tentara²⁰¹ Untuk mengatur strategi pemerintahan ke depan Ahmad Zogho memindahkan ibu kota dari Albania ke Tirana.

Merasa kondisi yang semakin hari semakin memburuk dan akan mengancam perkembangan religius anak-anaknya, H. Nûh berinisiatif hijrah ke Syiria dan berdomisili di kota Damaskus. Dipilihnya kota tersebut karena ia sudah terbiasa transit di sana ketika melaksanakan ibadah haji. Motivasi lainnya adalah karena Damaskus di zaman Nabi yang disebut

membuka kantor-kantornya di Tira¹ untuk mendakwahkan Islam dan menyediakan dana untuk pembangunan masjid. John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, penerjemah Eva Y.N., dkk., (Bandung: Mizan, 2002), jilid I, h. 122

- 200 Ibrâhîm Muḥammad al-'Alî (selanjutnya ditulis Ibrahim Muhammad), *Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî Muḥaddîts al-'Asr wa Nâsir al-Sunnah*, (Damaskus: Dâr al-Qalam, 1422H/2001M), h. 11; lihat juga Ab²⁹smâ' 'Atiyyah ibn Sidqî 'Alî Sâlim (selanjutnya ditulis Abû Asmâ'), *Ṣafahât Baidâ' min Hayât al-Imâm Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî*, (Kairo: Maktabah al-Balad al-Amin, 1420H), h. 14¹⁵im ibn 'Abd Allâh al-Qaryûtî (selanjutnya ditulis al-Qaryûtî), *Muḥaddîts al-'Asr Muḥammad Nâsir al-Dîn* ²⁹*lbânî*, (Beirut: t.p., 1420 H), h. 185-186
- 201 Ibrâhîm Muḥammad, *Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî...*, h. 12; lihat juga Abû Asmâ', *Ṣafahât Baidâ'...*, h. 14.

Syâm, merupakan tempat yang baik untuk mencari kehidupan dan mempunyai banyak keutamaan.²⁰²

62 Di Damaskus Albânî dimasukkan ayahnya ke madrasah swasta bernama *Jam'iyah al-Is'âf al-Khairî*. Al-Albânî menamatkan pendidikan tingkat ibtidaiyah kurang lebih 4 tahun. Bakat dan kecerdasan telah membawanya menyelesaikan pendidikan dalam waktu singkat. Di Damaskus al-Albânî tidak mengalami kesulitan dalam mempelajari bahasa Arab. Dalam waktu relatif singkat ia dapat menguasai bahasa Arab, padahal sebelum ke Damaskus ia tidak bisa membaca dan menulis Arab sama sekali.

Setelah menyelesaikan pendidikan di madrasah al-Albani tidak melanjutkan ke sekolah formal atau di sekolah umum lanjutan. Hal ini disebabkan buruknya sistem pendidikan di kala itu. Pendidikan lanjutan al-Albânî ditangani langsung oleh ayahnya sendiri secara intensif. Dari sang ayah al-Albânî belajar Al-Qur'an, *tajwid*, *saraf*, dan kitab *Mukhtasar al-Qudûri* (Fikih Mazhab Hanafi). Selain dari ayahnya, ia juga membaca kitab *Murâqî al-Falâh* (Fikih Mazhab Hanafi), *Syudzûr al-Dzahab (nahwu)*, dan *balâghah modern* dari Syaikh Sa'id al-Burhânî. Al-Albânî juga rajin mengikuti pelajaran yang diberikan oleh Muḥammad Bahjat al-Baitâr seorang alim di Damaskus.²⁰³ Di sela-sela waktu belajar al-Albânî bekerja sebagai tukang kayu, kemudian beralih profesi sebagai tukang reparasi jam seperti ayahnya. Ia sangat menikmati pekerjaan sebagai tukang reparasi jam, karena di samping ringan, banyak waktu luang untuk membaca dan belajar.

Di kemudian hari, al-Albânî baru menyadari hikmah di balik tidak meneruskan pendidikan di sekolah formal atau umum. Ia merasa bersyukur, karena jika belajar di sekolah umum mungkin dia tidak menjadi seperti sekarang. Menurutnya sekolah umum atau akademi tidak mencetak ulama, tetapi hanya memberikan kemudahan bagi mereka untuk melakukan penelitian ilmiah, inipun jarang dilakukan alumninya.²⁰⁴

Ada dua karunia yang paling disyukuri oleh al-Albânî, yaitu hijrahnya ia ke negeri Syâm dan memiliki keahlian reparasi jam. Dengan hijrah ke Syâm ia dapat memahami bahasa Arab sehingga memudahkannya untuk menelaah

29
202 Ibrâhîm Muḥammad, *Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî...*, h. 12; Abû Asmâ', *Safahât Baidâ'* ..., h. 14; Al-Qaryûtî, *Muḥaddits al-'Asr...*, h. 186

203 Ibrâhîm Muḥammad, *Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî...*, h. 12-13 lihat juga Abû Asmâ', *Safahât Baidâ'* ..., h. 17

204 Abû Asmâ', *Safahât Baidâ'* ..., h. 16

ilmu-ilmu syariat dari sumber aslinya. Adapun keahlian dan profesi sebagai tukang reparasi jam juga banyak membawa berkah dan hikmah.²⁰⁵ Dari pekerjaan itu ia mendapat rizki yang halal, banyak waktu luang untuk membaca dan belajar, dan terlatih bersikap teliti. Sikap teliti ini kelak berpengaruh besar dalam bidang yang ditekuninya yaitu penelitian atau kritik hadis.

Berbekal ilmu alat yang telah dikuasai, al-Albâni tampaknya lebih banyak belajar secara mandiri (otodidak). Ia banyak menghabiskan waktunya untuk membaca. Hasrat dan minat baca yang tinggi membuatnya membaca setiap buku yang dijumpai. Dalam salah satu tulisan ia berkata: “Pada awal usiaku, aku membaca apa saja, yang dibaca dan yang belum pernah dibaca”. Di antaranya adalah buku-buku cerita Arab *Alf Lailah wa Lailah*, *‘Antar ibn Syidâd*, *Salâh al-Dîn al-Ayyûbî*, *Dza al-Himmah wa al-Battâl*, termasuk juga buku-buku cerita detektif yang sudah diterjemahkan seperti “*Arsen Lubin*”, dan lainnya.²⁰⁶ Buku-buku tersebut ia dapatkan dari toko-toko buku dan tempat penyewaan buku. Kehobian membaca yang tidak lazim bagi anak-anak sebayanya ini banyak membawa manfaat bagi al-Albâni terutama untuk meningkatkan kemampuan berbahasa.

Kecenderungan Pada Ilmu Hadis

Ketertarikan al-Albâni pada ilmu hadis diawali dari pengalamannya yang cukup menarik. Suatu hari ia membaca majalah *al-Manâr* tulisan Rasyîd Ridâ yang membahas sisi positif kitab *Ihyâ’ ‘Ulûm al-Dîn* karya al-Ghazzâlî dan melakukan kritik dari segi tasawuf dan hadis-hadis di dalamnya. Dari tulisan itu juga ia memperoleh informasi, bahwa al-‘Irâqî telah meneliti kualitas hadis-hadis yang tercantum dalam kitab *Ihyâ’* dalam sebuah karya berjudul “*Al-Mughnî ‘An Haml al-Asfâr fî Takhrij mâ fî al-Ihyâ’ min al-Akhhâr*”. Kritik dalam bentuk *takhrij* ini biasanya oleh sebagian penerbit disertakan ringkasannya pada *footnote* kitab *Ihyâ’ ‘Ulûm al-Dîn*, sehingga memudahkan bagi mereka yang ingin mengetahui keadaan dan kualitas hadis-hadis yang tercantum dalam kitab tersebut.

Didasari rasa keingintahuan yang besar, al-Albâni berniat memiliki kitab tersebut. Ia bersusah payah mencari ke beberapa toko buku. Untuk membeli kitab yang cukup tebal itu (empat jilid) al-Albâni tidak mampu

205 ²⁹ Qaryûtî, *Muhaddits al-‘Asr...*, h. 188

206 Ibrâhîm Muḥammad, *Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albâni...*, h. 13; ¹ Lihat juga Al-Qaryûtî, *Muhaddits al-‘Asr...*, h. 189; Abu Asmâ, *Safahât Baidâ’* ..., h. 18

karena ia seorang fakir. Ia hanya sanggup menyewanya untuk beberapa hari. Keinginan untuk memiliki kitab itu ia wujudkan dengan menyalin seluruh isinya. Salinan yang ditulis ia sertakan catatan-catatan tambahan. Di samping men-*takhrîj*, untuk memahami kandungan makna hadis al-Albânî merujuk berbagai macam kitab seperti kamus bahasa, *balâghah*, dan kitab *gharîb al-hadîts*, dari perpustakaan pribadi ayahnya. Sampai sekarang tulisan salinan itu masih ada dalam bentuk manuskrip sebanyak tiga jilid, lebih dari seribu halaman. Karya itulah yang walaupun tampak sederhana telah mengawali kecenderungannya dalam bidang hadis, khususnya kritik hadis. Saat itu usia al-Albânî baru mencapai mencapai 20 tahun.²⁰⁷

Minat dan perhatiannya pada ilmu hadis sangat luar biasa. Sebagian besar waktunya dihabiskan di perpustakaan untuk menelaah kitab-kitab hadis. Ayahnya kurang berkenan al-Albânî menekuni dunia hadis, karena menurutnya belajar hadis adalah pekerjaan orang-orang yang pailit (*muflis*), artinya tidak menguntungkan secara finansial untuk menopang masa depannya. Teguran ayahnya tidak membuat al-Albânî patah semangat bahkan semakin bertambah. Ia mengurangi jam kerjanya demi mempelajari kitab-kitab dan manuskrip-manuskrip hadis yang ada di perpustakaan Zahiriyyah Kota Damaskus.

Dalam hal pengaturan waktu al-Albânî cukup 11 pandai. Sebagai tukang reparasi jam, ia bekerja hanya tiga jam sehari, selain hari Selasa dan Jum'at, dan 40 waktu selebihnya ia gunakan untuk mempelajari hadis serta meneliti manuskrip-manuskrip hadis yang terdapat di perpustakaan Zahiriyyah. Ia betah berada di perpustakaan antara 6 sampai 8 jam setiap hari untuk mengkaji kitab-kitab hadis yang masih dalam bentuk manuskrip. Bahkan terkadang pernah sampai 12 jam. Selain membaca (*mutâla'ah*), kegiatannya di perpustakaan adalah mengomentari (*ta'liq*), dan meneliti (*tahqîq*) kitab-kitab atau manuskrip. Ia istirahat dari kegiatannya hanya pada waktu salat dan makan.²⁰⁸

¹⁰⁵
207 Ibrâhîm Muḥammad, *Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî...*, h. 15; Al-Qaryûtî, *Muḥaddîts al-'Asr...*, h. 189; Abû Asmâ', *Safahât Baidâ'...*, h.19-20; Muḥammad al-Majdzûb mengatakan, beliau (al-Albânî) menunjukkan karya itu kepadanya, berjumlah empat juz dalam tiga jilid yang mencapai 2012 halaman. Isinya berupa komentar, penafsiran makna hadis, dan melengkapi dari apa yang telah dilakukan al-'Irâqî. Lihat Mubarak B.M. Bamua'llim, *Biografi Syaikh al-Albani*, (Bogor: Pustaka Imam Syafi'I,

¹⁰⁵
208 Ibrâhîm Muḥammad, *Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî...*, h. 17; Al-Qaryûtî,

Melihat kesungguhan al-Albânî, petugas perpustakaan menyediakan ruangan khusus untuknya guna mengadakan penelitian dan pengkajian ilmiah terhadap kitab-kitab dan manuskrip hadis. Al-Albânî mendatangi perpustakaan pagi-pagi sekali sebelum petugas datang dan pulang ke rumah setelah beberapa petugas lebih dahulu pulang.

Tidak sebagaimana ulama hadis umumnya, baik *mutaqaddimîn* maupun *muta'akhkhirîn* yang pada umumnya mempunyai banyak guru dan belajar langsung dari para guru, al-Albânî tampaknya lebih banyak belajar secara mandiri (otodidak). Kesungguhan dan ketekunannya membaca dan meneliti di perpustakaan telah melahirkan karya-karya berharga di bidang hadis dan fikih. Beliau banyak menelaah manuskrip-manuskrip yang belum pernah dicetak kemudian men-tahqiq-nya. Selama di Damaskus, kurang lebih 50 tahun, sebagian besar waktunya banyak dihabiskan di perpustakaan.

Selain perpustakaan Zâhiriyyah, al-Albânî menjalin hubungan dengan perpustakaan al-'Arabiyyah al-Hasyimiyyah milik Ahmad 'Ubaid, Hamdî, dan Taufiq. Ketiganya turut berjasa membantu al-Albânî dalam memperoleh literatur yang dibutuhkan. Selain perpustakaan sebagai sumber pengetahuan dan basis pengkajian, al-Albânî juga sering mengunjungi toko buku. Salah satu toko buku yang menjadi langganannya adalah milik Sayyid Sâlim al-Qusaibatî. Sayyid Sâlim berbaik hati kepada Albânî dengan meminjamkan buku-buku yang dibutuhkan tanpa memungut ongkos sewa.²⁰⁹

Faktor lain yang membuat al-Albânî lebih serius mendalami ilmu hadis adalah ia merasa risau melihat tersebarnya hadis-hadis yang lemah dan palsu di dalam kitab-kitab keagamaan seperti tafsir, fikih, tasawuf, dan nasihat. Berbekal ilmu hadis terbukalah mata al-Albânî, sehingga bisa menyaksikan praktik-praktik keagamaan yang salah, sebagaimana yang ia katakan: "Setelah mempelajari ilmu hadis secara kontinyu, tampaklah padaku kesalahan-kesalahan yang menyebar saat itu, karena mereka mengikuti sebagian bid'ah."²¹⁰ Dari hasil penelitiannya ditemukan banyak

²⁹ *haddits al-'Asr...*, h. 191

209 Ibrâhîm Muḥammad, *Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî...*, h. 18; Lihat juga Umar Abu Bakar, *Syaikh Muhammad Nashir al-Din dalam Kenangan*, (Solo: Pustaka Attibyan, t.th.), h. 28

210 Bamu'allim, *Biografi Syaikh al-Albani* h. 20 Abu Asmâ', *Safahât Baidâ'* ..., h. 20

sekali hadis-hadis yang lemah dan sangat lemah yang diamalkan oleh sejumlah kaum muslimin, termasuk keluarga dan lingkungan di mana ia tinggal. Keberanian al-Albânî dalam mengkritisi sebuah hadis atau ajaran telah menyebabkan ia dikucilkan oleh lingkungan keluarganya, termasuk perpisahan dengan ayah yang dicintainya.

Pemikiran dan Pemahaman Keagamaan

Hadis-hadis yang menjadi lahan garapan penelitian al-Albânî telah memberikan pengaruh besar bagi keyakinan dan sikap keagamaannya. Berbekal pengetahuan ilmu hadis, al-Albânî berkeyakinan bahwa hanya *manhaj salaf* yang selalu berada dalam kebenaran bukan mazhab atau aliran-aliran lain. Para *salaf*, yaitu sahabat dan *tâbi'în* merupakan generasi panutan yang hidup lebih dekat dengan masa kenabian tentunya lebih layak untuk diikuti dalam hal ilmu dan amal. Menurut Albânî, *manhaj* ini berpegang pada tiga landasan, yaitu Al-Qur'an, Sunnah yang *sahih*, pemahaman sahabat, *tâbi'în* dan *tâbi' al-tâbi'în*.²¹¹

Menurut al-Albânî, di luar *manhaj salaf* banyak ditemukan ketimpangan-ketimpangan dalam pengamalan ajaran agama, sehingga melahirkan bid'ah-bid'ah yang menyesatkan. Beliau banyak menemukan hadis-hadis yang dulunya diajarkan ayah dan guru-gurunya ternyata sangat lemah, seperti yang tercantum dalam kitab *Hâsiyah Ibn 'Âbidîn* (kitab fikih Mazhab Hanafi). Baginya mengamalkan hadis seperti itu berarti berbuat bid'ah. Salah satu hadis yang beliau kritisi adalah:

أن الصلاة في مسجد بني أمية بسبعين ألف صلاة

“Sesungguhnya salat di masjid Bani Umayyah memperoleh ganjaraan pahala tujuh puluh ribu salat”.

Berkaitan dengan hadis ini, al-Albânî berkomentar: “Kutemukan *atsar* ini dan ternyata *sanad*-nya gelap gulita (*zulumât*). *Subhânallâh*, bagaimana mungkin para *fuqahâ'* meriwayatkan *atsar* ini sedangkan *sanad*-nya sedemikian rupa. Ini adalah *atsar* yang *mu'dal*, seperti yang diistilahkan ulama hadis.”²¹²

211 Bamu'allim, *Biografi Syaikh al-Albani* h. 75-76

212 Bamu'allim, *Biografi Syaikh al-Albani* h. 75-76; *Atsar* yang *mu'dal* dalam ilmu hadis artinya riwayat yang *sanad*-nya terputus dua rawi secara berurutan.

Keteguhannya dalam berpegang kepada *manhaj salaf* telah menimbulkan benturan-benturan dengan orang di sekitarnya tanpa kecuali ayahnya. Al-Albânî seringkali menyalahi dan menyelisihinya ayahnya yang sangat fanatik terhadap Mazhab Hanafi.²¹³ Perselisihan demi perselisihan terjadi antara keduanya sehingga menyebabkan perpisahan.

Tiga landasan yang telah disebutkan menjadikan *manhaj salaf* sebagai *manhaj* yang unggul. Menurut al-Albânî, yang membuat *manhaj* lebih selamat adalah landasan ketiga, yaitu mengikuti pemahaman para *salaf* dalam memahami Al-Qur'an dan Sunnah. *Salaf* yang dalam hal ini adalah para sahabat, *tâbi'in*, dan *tâbi' al-tâbi'in* merupakan tiga generasi pertama yang telah digaransi oleh Nabi melalui hadis-hadisnya.

Dalam pandangan al-Albânî, kesesatan dan terpecahnya kaum muslimin ke dalam beberapa kelompok (*firqah*), seperti *Mu'tazilah*, *Murji'ah*, *Qadariyah*, *Asy'ariyah*, dan *Mâturidiyah* adalah karena mereka tidak berpegang teguh kepada pemahaman *al-salaf al-sâlih*.²¹⁴ Bagi al-Albânî, nas Al-Qur'an dan hadis sangat jelas menganjurkan umat Islam mengikuti *manhaj salaf*. Salah satu ayat yang dijadikan dalil oleh al-Albânî adalah:

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا. النساء: (٥١)

213 Al-Albânî hidup di keluarga yang fanatik terhadap mazhab Hanafi. Ajaran-ajaran dalam mazhab Hanafi banyak yang dikritisinya, di antaranya hadis yang tercantum di atas. Termasuk Imâm Abû Hanifah sendiri yang walaupun dipujinya dari sisi keilmuan, ibadah dan ke-*wara'an*., tetapi tidak dari sisi kekuatan hafalan (*dabt*). Al-Albânî cenderung pada pendapat ulama ¹⁰; melemahkan Abû Hanifah dari sisi kekuatan hafalan (*dabt*). Lihat Ahmad ibn Sulaimân Ayyûb, *Muntahâ al-Amânî bi Fawâ'id Mustalâh al-Hadits li al-Muhaddits al-Albânî*, (Kairo: al-Farûq al-Haditsah, 1423H/2003), h. 294-295; Meskipun al-Albânî tidak terikat pada mazhab tertentu, dari empat mazhab yang terkenal, tampaknya ia lebih cenderung pada mazhab Imâm Ahmad ibn Hanbal. Menurut al-Albânî mazhab inilah yang lebih dekat pada ⁵ Sunnah, sebagaimana yang dinyatakannya pada mukadimah kitab *Irwâ' al-Ghalil*. Lihat al-Albani, *Irwâ' al-Ghalil fi Takhrîj Ahadits Manâr al-Sabil*, (Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1405 H/1985 M.), h. 9; Tidak aneh jika dalam hal pe³⁸ aman keagamaan al-Albânî memiliki banyak kesamaan dengan ulama Hanbali seperti Ibn Taimiyyah, Ibn al-Qayyim, Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab, dan lain-lain.

214 Bamu'allim, *Biografi Syaikh al-Albani* h. 78

24

“Barang siapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya dan mengikuti bukan jalan orang-orang mukimin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu, dan Kami masukkan ia ke dalam Jahannam dan ia seburuk-buruk tempat kembali”.

1

Yang menjadi titik perhatian ayat di atas adalah kalimat: “Dan mengikuti jalan bukan jalan orang-orang mukmin”. Menurut penafsiran al-Albânî, disebutnya *sabîl al-mukminîn*, menunjukkan kepada kita kewajiban yang sangat penting, yaitu dalam mengikuti kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya harus sesuai dengan apa yang dipahami kaum muslimin yang pertama masuk Islam, yaitu para sahabat, kemudian yang datang setelah mereka yaitu *tâbi‘în* dan *tâbi‘ al-tâbi‘în*).²¹⁵

11

Adapun hadis-hadis yang menjadi dalil bagi al-Albânî tentang kewajiban mengikuti *manhaj salaf*:

خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (رواه البخاري ومسلم)

52

“Sebaik-baik manusia adalah generasiku (sahabat), kemudian yang datang setelah mereka (*tâbi‘în*), kemudian yang datang setelah mereka (pengikut *tâbi‘în*)”.²¹⁶

Melalui hadis ini, yang dinilai *ṣahîh* bahkan *mutawâtir*, dipahami bahwa Nabi sendiri telah memberikan kesaksian akan kelebihan dan keunggulan generasi *salaf*. Nabi juga telah menyebutkan, bahwa di antara tanda-tanda kelompok yang selamat (*firqat al-nâjiyah*) adalah yang berpegang teguh pada ajarannya dan para sahabat, sebagaimana sabdanya:

فعلیکم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي (رواه أبو داود)

8

“Maka berpegang teguhlah kepada Sunnahku dan Sunnah para penggantikku yang berada di atas petunjuk dan diberi petunjuk sepeninggalku”.²¹⁷

15

215 Bamu‘allim, *Biografi Syaikh al-Albani*, h. 72 Lihat juga ‘Amrû ‘Abd al-¹⁵un‘im Sâlim, *Al-Albânî dan Manhaj Salaf*, penerjemah Ahmad Yuswaji, judul asli “*al-Manhaj al-Salafi* ³⁰*al-Nâsir al-Dîn al-Albânî*”, (Jakarta: Najla Press, 2003), h. 25

216 Al-Bukhârî, *Ṣahîh al-Bukhârî*, (Semarang: Toha Putera, t.th.), juz III, *Kitâb al-Syahâdât*, *Bâb Lâ Yasyaḥ* ³⁰*ala Syahâdah*, h. 151

15

217 Abû Dâwud, *Sunan Abî Dawud*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1414 H/1994), jilid II, *Kitâb al-Sunnah*, *Bâb Fii Luzûm al-Sunnah*, h. 398

هي التي على مثل ما أنا عليه اليوم و أصحابي (رواه الترمذي)

“Yaitu yang pijakannya sama dengan apa yang menjadi pijakanku dan pijakan sahabatku pada hari ini”.²¹⁸

Realitas yang ada menunjukkan bahwa kaum muslimin terpecah belah menjadi banyak golongan dan aliran, dan masing-masing aliran mengklaim dirinya paling benar. Berdasarkan hadis-hadis yang *ṣahīh*, golongan yang benar adalah seperti yang dikatakan Nabi, yaitu aku dan sahabatku dan orang yang berpijak seperti mereka. Para sahabat adalah generasi pertama *salaf*, kemudian diikuti *tābi‘īn* dan *tābi‘al-tābi‘īn*. Beragama dan memahami agama dengan cara generasi tersebut yang lebih benar, karena mereka lebih dekat dengan masa kenabian dan mereka mendapat kesaksian dari Nabi sebagai generasi terbaik. Secara lebih tegas al-Albānī menyatakan, setiap kelompok yang datang tidak mengikuti *manhaj* mereka dapat dipastikan membawa ajaran baru (*bid‘ah*).²¹⁹

Salah satu karakteristik *manhaj salaf* adalah berusaha menjalankan ajaran agama semurni mungkin, jauh dari *bid‘ah* dan *khurafat*. Untuk itu mereka selalu berpegang kepada hadis-hadis yang diyakini ke-*ṣahīh*-nya. Oleh sebab itu merupakan suatu keharusan untuk melakukan penyeleksian hadis, karena tidak semua hadis yang sampai ke tengah-tengah kaum muslimin sekarang dapat dipedomani, karena tersusupi hadis-hadis *da‘īf*, *mungkar*, dan *maudū‘*. Di atas prinsip inilah akidah dan pemahaman keagamaan al-Albānī dibangun.

Manhaj salaf yang diusung al-Albānī memiliki program penting yaitu *taṣfiyyah* dan *tarbiyyah*. *Taṣfiyyah* secara bahasa artinya pembersihan atau pemurnian. Berkaitan dengan program *taṣfiyyah* ini, secara lebih detail al-Albānī menjelaskan:

“*Taṣfiyyah* yang kumaksud adalah membersihkan ajaran Islam dari noda-noda yang tersusup di dalamnya. Dengan cara membersihkan *Sunnah* dari hadis-hadis yang *maudū‘* dan *da‘īf*. Kemudian menafsirkan Al-Qur‘ān dengan menggunakan hadis-hadis yang *ṣahīh* saja menurut pandangan dan pemahaman *salaf ṣāliḥ*. Ini tidak akan terlaksana kecuali dengan mempelajari ilmu hadis dan ilmu *jarḥ* dan *ta‘dīl*. Aku tidak bermaksud

218 Lihat ulasan al-Albānī tentang hadis ini pada kitab *Silsilah al-Aḥādīth al-Ṣahīḥah* nomor 203 dan 1492

219 Bamu‘allim, *Biografi Syaikh al-Albani* h. 77

membatasi diri dengan tafsir yang disampaikan salaf, namun kita tetap berpegang dengan manhaj mereka dalam menafsirkan Al-Qur'an. Berpegang teguh pada manhaj salaf dapat menyatukan pandangan dan mencegah perpecahan. Tasfiyyah yang kumaksud juga meliputi pembersihan ilmu-ilmu dan pemikiran-pemikiran Islam yang sampai kepada kita. Kita wajib menyingkirkan ilmu dan pemikiran yang menyelisihi manhaj yang benar. Demikian pula pembersihan pemikiran Islam dari segala unsur baru yang disusupkan ke dalam pemikiran kaum muslimin dewasa ini melalui metode pendidikan ala barat, khususnya filsafat, ilmu-ilmu pendidikan, dan ilmu lainnya untuk memasukkan racun mematikan yang merusak pemikiran kaum muslimin.²²⁰

Jika ditelusuri lebih jauh pemaparannya tentang *tasfiyyah* pada setiap buku yang ditulisnya atau makalah yang diceramahkannya, secara sistematis program *tasfiyyah* yang dirumuskan al-Albânî meliputi tiga bidang yaitu akidah, fikih, dan hadis.²²¹

1. Bidang Akidah

Maksudnya adalah membersihkan akidah dari segala yang tidak dikenal yang telah menyusup ke dalam ajaran Islam, seperti kesyirikan, pengingkaran terhadap sifat-sifat Allah atau penakwilannya, penolakan hadis-hadis *sahih* yang berkaitan dengan akidah, dan lain sebagainya.

Terhadap sifat-sifat Allah, *manhaj salaf* tidak mau berdalam-dalam ketika membahasnya. Sifat-sifat Allah yang disebut dalam Al-Qur'an dan hadis menurut *manhaj ini* adalah menetapkan dan menjalankan apa adanya secara lahiriah dan menafikan pertanyaan tentang bagaimana (*kaiyyat*) dan hal-hal yang sifatnya penyerupaan (*tasybih*). Al-Albânî mengatakan: "Jika kita dikatakan, Allah mempunyai tangan pendengaran dan penglihatan, ini adalah sifat-sifat yang telah Allah tetapkan pada dirinya. Kita tidak boleh mengatakan, bahwa makna tangan adalah kekuasaan (*qudrah*), makna pendengaran dan penglihatan adalah mengetahui atau keduanya bagian dari anggota badan, serta tidak boleh kita samakan dengan tangan-tangan kita. Tetapi kita harus katakan, bahwa kita hanya berkewajiban

- ²²⁰ Ibrâhîm Muḥammad, *Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî...*, h. 50 Lihat juga Umar ¹⁵
¹⁴ Bakar, *Syaikh Muhammad Nashir al-Din dalam ...*, h. 70
²²¹ Al-Albânî, *Muqaddimah Silsilah al-Aḥadits al-Da'ifah wa al-Mauḍû'ah wa Atsaruhâ al-Sayyi' fi al-Ummah*, (Beirut: al-Maktab al-Islâmi, 1995), jilid II, t.h. Lihat juga Bamu'allim, *Biografi Syaikh al-Albani*, h. 139

menetapkannya karena wahyu datang dengan menggunakan kata-kata tersebut. Kitapun wajib menafikan segala hal penyerupaan sifat Allah dengan makhluk berdasarkan firman-Nya: “Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan-Nya dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat.”(QS. Al-Syu‘ara’: 11)²²²

Berkaitan dengan ayat-ayat *muhkamât* dan *mutasyâbihât*, mazhab *salaf* mengimaninya, hanya dalam menyikapinya mempunyai metode tersendiri. Untuk ayat-ayat yang *muhkamât* dapat dipahami dengan melihat dari sisi lahiriah teks. Adapun yang *mutasyâbihât* tidak dapat dipahami dan harus dikembalikan kepada ayat-ayat yang *muhkamât*. Dengan demikian tidak ada takwil di dalamnya. Begitu juga dengan hadis-hadis yang *mutasyâbih* dapat dikembalikan (dikompromikan) kepada hadis-hadis *muhkam*.²²³ Tentunya jika hadis tersebut *sahih* dan tidak batil maknanya.

Adapun hadis-hadis yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah, ditinjau dari *mu‘tamad* tidaknya, al-Albânî membaginya menjadi tiga:

- Hadis-hadis yang telah ditetapkan dan disepakati ke-*sahih*-nya oleh ulama hadis yang telah tersebar luas karena keadilan periwayatnya. Hadis seperti ini wajib diterima dan diimani dengan tetap menjaga hati untuk tidak menyifati Allah dengan makhluk-Nya atau dengan sesuatu yang tidak pantas bagi-Nya.
- Hadis-hadis yang *sanad*-nya lemah dan lafal-lafalnya memiliki cela dan cacat, dimana para ulama hadis sepakat akan kebatilannya. Hadis seperti ini harus ditinggalkan.
- Hadis-hadis yang ulama berbeda pendapat tentang para periwayatnya, sehingga sebagian menerima dan sebagian lagi menolak. Hadis-hadis seperti ini menuntut dilakukan ijtihad dengan menelitinya kembali, agar dapat dikelompokkan kepada yang *sahih* atau yang batil.²²⁴

2. Bidang Fikih

Tasfiyyah di bidang fikih adalah pemurnian Fikih Islam dari segala bentuk ijtihad yang keliru yang menyelisihi Al-Qur’an dan Sunnah, serta pembebasan dari pengaruh taklid dan kegelapan fanatisme. Dalam bidang fikih, *manhaj* ini mempunyai prinsip bahwa setiap hukum atau

222 Bamu‘allim, *Biografi Syaikh al-Albani*, h. 106-107

223 Bamu‘allim, *Biografi Syaikh al-Albani*, h. 107-108

224 Bamu‘allim, *Biografi Syaikh al-Albani*, h. 108

perundang-undangan sudah ada aturannya dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Jika diteliti secara umum fatwa-fatwa al-Albânî berkaitan dengan hukum-hukum fikih semuanya merujuk kepada Al-Qur'an dan Sunnah (teks-teks hadis) secara langsung.

Untuk lebih jelasnya, fikih yang dibangun al-Albânî selalu merujuk kepada Al-Qur'an dan Sunnah serta fikih *salaf*. Menurut al-Albânî jika suatu amalan menyelisihi sunnah maka ia bid'ah, dan bid'ah hukumnya hanya satu yaitu sesat. Kesesatan bisa terjadi banyak atau sedikit tergantung pada jauh dekatnya seseorang mengikuti sunnah dan jejak langkah Rasulullah SAW. Jika telah memahami ini maka kita pada hakikatnya tidak perlu mengadakan bid'ah yang dianggap baik dalam Islam dan seolah-olah tidak mengapa.²²⁵

Manhaj salaf mengajarkan, apa yang diungkapkan oleh dalil syariat, Al-Qur'an dan Sunnah, itulah hukumnya bukan perkataan atau pendapat ulama. Dalam kaca mata al-Albânî, jika suatu hadis lahiriahnya mewajibkan atau mengharamkan sesuatu itulah hukumnya. Prinsip ini ia terapkan ketika mengeluarkan fatwa pengharaman emas bagi wanita dengan alasan hadis-hadis *sahih* mengharamkannya, padahal mayoritas ulama membolehkannya juga berdasarkan hadis.

Prinsip di atas dianut secara ketat oleh al-Albânî, sehingga dalam banyak fatwa keagamaan yang dikeluarkannya menyelisihi fatwa-fatwa ulama terdahulu maupun yang semasa dengannya, bahkan ulama kontemporer yang beraliran *salafi* lainnya. Selain fatwa pengharaman emas bagi wanita, al-Albânî juga telah mengeluarkan fatwa kontroversial lain seperti bid'ahnya salat tarawih 20 rakaat, bid'ah menggunakan biji tasbih, haramnya nyanyian, tidak ada zakat perniagaan, larangan taklid, wajib mandi hari Jum'at, dan lain-lain. Fatwa-fatwa tersebut telah menimbulkan polemik antara al-Albânî dengan ulama kontemporer lainnya, seperti Muhammad Sa'îd Ramadân al-Bûtî, Yûsuf al-Qarâdawî, 'Abd Allâh al-Habasyî al-Harârî, dan lainnya. Bahkan polemik juga terjadi antara al-Albânî dengan ulama beraliran *salafi* lainnya, seperti Ismâ'il al-Ansâri, Hammûd Tuwaijirî, 'Abd al-'Azîz ibn Bâz, dan Muhammad al-Şâlih al-Utsaimîn.

Metode pemahaman al-Albânî terhadap nas-nas agama, Al-Qur'an dan Hadis, yang cenderung tekstual atau literal menyebabkannya

225 Bamu'allim, *Biografi Syaikh al-Albani*, h. 125

dituduh sebagai Zâhirî. Padahal jika diteliti lebih lanjut banyak fatwa atau pendapatnya yang menyelisihi Mazhab Zâhiriyyah. Di antara pendapatnya yang menyelisihi Mazhab Zâhiriyyah adalah i'tikaf harus di masjid Jâmi', sedangkan Zâhiriyyah membolehkan di masjid atau muṣalla, Zâhiriyyah menganggap paha bukan aurat sementara al-Albânî menganggapnya aurat, Zâhiriyyah membolehkan nyanyian dan alat musik sedangkan al-Albânî sebaliknya, dan lain-lain.²²⁶ Diakui memang terdapat persamaan antara al-Albânî dan Mazhab Zâhiriyyah. Persamaan ini lahir dari pemahaman al-Albânî yang cenderung tekstual atau literal. Hal ini memiliki kesamaan dengan cara-cara ulama Zâhiriyyah seperti Ibn Hazm.

Al-Albânî menganjurkan bagi ahli fikih untuk menguasai hadis, namun tidak sebaliknya karena ahli hadis secara otomatis ahli fikih, karena ia menguasai Sunnah. Al-Albânî mendasarkan tesis ini pada realitas sahabat yang tidak mengenal ilmu fikih, tetapi mereka langsung belajar hukum-hukum agama langsung pada Nabi SAW.²²⁷

Statemen al-Albânî tersebut tampaknya sangat pragmatis sekali dan tidak bisa dipedomani. Ahli hadis pun sebenarnya perlu menguasai fikih sebagaimana umumnya para imam terdahulu yang menguasai hadis sekaligus fikih. Begitu pentingnya penyatuan antara kedua ilmu itu pada diri seorang ulama, Sufyân ibn 'Uyainah, seperti yang dikutip al-Qaradâwî, berkata: "Seandainya kekuasaan ada di tangan kita, niscaya kita akan mencambuk dengan pelepah kurma setiap ahli hadis yang tidak mempelajari fikih dan setiap ahli fikih yang tidak mempelajari hadis".²²⁸ Menurut al-Qaradâwî, sering dijumpai ahli fikih yang tidak begitu menguasai hadis dan ilmunya, khususnya terkait ilmu *al-jarḥ wa al-tādil*, tentang bagaimana menilai kuat dan lemahnya periwayat. Inilah yang menyebabkan adakalanya suatu hadis yang sebetulnya tidak kuat dalam pandangan ahli hadis, tetapi di cantumkan dalam kitab-kitab fikih dan dijadikan hujjah dalam menetapkan hukum halal haram, kewajiban, atau anjuran. Begitu juga sebaliknya, sering dijumpai ulama yang hanya menyibukkan diri di bidang ilmu hadis tidak memiliki pengetahuan di bidang fikih dan *ushul*-nya, sehingga mereka tidak mampu

226 'Amrû 'Abd al-Mun'im, *Al-Albânî dan Manhaj...*, h. 52-55

227 Maḥmûd ibn Aḥmad Rasyīd, *Ensiklopedi Fatwa Syaikh al-Albani*, penerjemah Rudi Hartono, judul asli "Taujih al-Sârî li al-Ikhtiyârât al-Fiqhiyyah li al-Syaikh al-Albânî, (Jakarta: Pustaka As-Sunnah, 2006m), cet. II. h. 10

228 Yusuf al-Qaradâwî, *Kaifa Natâ'amal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah*, (Amerika: Dar al-Wafâ', 1413 H/1992), h. 55-56

mengeluarkan (intisari hukum) dari perbendaharannya, tidak meneliti pendapat para imam, kecenderungan, perbedaan pendapat, dan beragamnya cara ijtihad mereka.²²⁹

Para sahabat tidak belajar fikih karena fikih sebagai suatu ilmu belum lahir ketika itu dan mereka belajar langsung agama pada Nabi SAW. Lagi pula permasalahan yang muncul tidak serumit permasalahan yang muncul di kemudian hari. Belajar hadis tanpa belajar fikih akan menjadikan seseorang memahami teks-teks hadis secara literal atau tekstual. Untuk mendapatkan pemahaman yang benar terhadap teks-teks hadis dan mendapatkan jawaban dari setiap permasalahan yang muncul diperlukan metode pemahaman dan metode *istinbat* hukum yang diajarkan dalam fikih dan *usul*-nya.

Tuduhan lain yang dialamatkan kepada al-Albânî adalah ia bermazhab Wahhâbî,²³⁰ sehingga banyak menemui hambatan dalam dakwahnya, bahkan ada yang menyatakannya sesat dan menyesatkan sehingga halal darahnya. Diceritakan, ketika di Damaskus al-Albânî difitnah menyulut pertikaian yang berakhir dengan dilarangnya menyampaikan khutbah. Ia pernah juga diusir dari wilayah Idrîb karena fatwa-fatwanya yang menyelisihi fatwa ulama setempat.²³¹

Termasuk yang menjadi titik perhatian *tasfiyyah* dalam dalam bidang ini adalah membebaskan kaum muslimin dari belenggu taklid dan fanatisme mazhab. Dalam banyak tulisan dan ceramahnya al-Albânî mencela taklid, berdasarkan dalil-dalil dari Al-Qur'an, hadis, fatwa sahabat, dan pendapat ulama.²³² Menurut al-Albânî, taklid tidak memberikan manfaat dan pelakunya hanya orang-orang awam.²³³ Bagi orang alim yang mampu mencari dan mempelajari dalil-dalil agama, Al-Qur'an dan Sunnah, tidak dibenarkan untuk bertaklid, namun hendaknya berijtihad. Hal ini disebabkan hakikat ilmu itu terletak pada keduanya, bukan pada pendapat-pendapat sekelompok

229 Yusuf al-Qaradâwî, *Kaifa Natâ' amal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*, h. 56

230 Wahhâbî merupakan sebutan ajaran yang dibawa oleh Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb, seorang ulama di Jazirah Arabia yang menganut dan menyebarkan ajaran-ajaran *salafi*.

231 Umar Abu Bakar, *Syaikh Muhammad Nashir al-Din dalam ...*, h. 35-35

232 Di antara dalil yang digunakan adalah Surat al-Taubah ayat 31, al-Zukhruf ayat 23-24, Isra' ayat 35.

233 Al-Albânî, *Hadis Sebagai Landasan dalam Akidah dan Hukum*, penerjemah Muhammad Irfan Zein, judul asli: *al-Hadîts Hujjatun bi Nafsihi fî al-'Aqâ'id wa al-Ahkâm*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2002M), h. 110

manusia.²³⁴ Bahasa ajakan **13** untuk kembali pada Al-Qur'an dan Sunnah serta seruan berjihad dari al-Albânî ini sama persis seperti yang disuarakan Ibn Taimiyah pada abad ke 7 Hijriyah yang lalu.

Al-Albânî menggambarkan, banyak orang yang mengaku alim dalam memecahkan masalah agama dengan merujuk pendapat-pendapat ulama, tetapi mereka buta **45** dalil-dalil Al-Qur'an dan Sunnah. Bagi al-Albânî mereka bukanlah orang alim tapi ahli taklid, karena taklid tidak mendatangkan ilmu.²³⁵ Sangat beralasan jika al-Albânî begitu bersemangat menjauhkan kaum muslimin dari taklid, karena taklid akan membawa dampak negatif bagi kemajuan dan persatuan umat. Al-Albânî mencontohkan bahaya-bahaya dari praktik taklid, antara lain menimbulkan perpecahan, karena masing-masing pelaku taklid biasanya fanatik mempertahankan pendapat imam atau mazhab yang ditaklidi dan menyalahkan yang lainnya. Ini fenomena yang sudah maklum. Ahli taklid juga dapat tergelincir dalam kesesatan jika ulama atau imam yang ditaklidi merubah ijtihadnya dengan mengikuti ijtihad yang lebih benar sedangkan ia tidak menyadarinya.²³⁶

Sebenarnya al-Albânî tidak melarang taklid secara mutlak. Taklid diperbolehkan bagi orang-orang awam yang tidak mampu memahami sebuah dalil. Bagi mereka berlaku perintah Allah untuk bertanya pada mereka yang mengetahui (QS. Al-Nahl: 43).²³⁷ Mereka dilarang untuk mengeluarkan fatwa-fatwa tanpa berdasarkan ilmu. Bahkan seorang alimpun dalam **2** keadaan terpaksa dapat melakukan taklid dalam suatu persoalan jika ia tidak menemukan satupun dalil dari Al-Qur'an maupun Sunnah, selain perkataan seorang ulama yang lebih pandai darinya, seperti yang dialami al-Syafi'i.²³⁸

3. Bidang Hadis

21 Yang dimaksud al-Albânî *taṣfiyyah* di bidang hadis adalah pemurnian kitab-kitab tafsir Al-Qur'an, fikih, kitab-kitab *raqâ'iq*, dan kitab lainnya dari hadis-hadis lemah dan palsu, serta dongeng *isrâ'iliyyat* dan kemungkaran-kemungkaran lainnya.

14
234 Al-Albânî, *Hadis Sebagai Landasan...*, h. 116

235 Al-Albânî, *Hadis Sebagai Landasan...*, h. 113

236 **14** Al-Albânî, *Hadis Sebagai Landasan...*, h. 113 dan 128

237 Al-Albânî, *Hadis Sebagai Landasan...*, h. 120

238 Al-Albânî, *Hadis Sebagai Landasan...*, h. 122

Al-Albânî dalam banyak kesempatan, secara tertulis dan lisan (ceramah) sering menyoroti masalah ini. Ia mengkritik ahli fikih yang berpegang kepada hadis-hadis *da'if*, *da'i* atau mubaligh yang menyampaikan hadis-hadis *da'if* atau *maudû'*, dan para sufi yang gemar beramal dengan hadis-hadis yang tidak jelas asal-usulnya (*lâ asla lah*). Beliau sangat prihatin dengan penyebaran hadis-hadis seperti itu begitu cepat karena didukung oleh media informasi yang ada seperti radio, majalah-majalah, dan koran-koran.²³⁹ Dalam *Muqaddimah Silsilah al-Ahâdits al-Da'ifah*, al-Albânî membuat estimasi tentang betapa banyaknya hadis yang sudah tercipta (hadis palsu) dan tersebar dalam jumlah kuantitas yang bukan ratusan melainkan ribuan jumlahnya, seperti yang dikatakannya:

“...Bagaimana tidak, seorang zindiq saja telah memalsukan sekitar 4000 hadis. Tiga orang yang dikenal pemalsu telah membuat lebih dari 10.000 hadis. Maka bagaimana pendapat pembaca yang mulia dengan hadis-hadis lain yang dibuat kelompok lain dengan tujuan dan kepentingan berbeda, seperti politik, fanatisme kesukuan dan kemazhaban, untuk mendekatkan diri pada Allah. Ada pula hadis-hadis yang dipalsukan secara tidak disengaja dari para sufi yang lalai, para ahli fikih yang lemah hafalannya, dan dari orang-orang lainnya yang tidak mempunyai perhatian pada hadis dan menelitinya. Ini banyak beredar dalam kitab-kitab fikih, tafsir, nasihat, *targhib wa tarhib*, dan lainnya. Tetapi Allah telah menundukkan hadis-hadis itu dengan lahirnya para imam yang dapat menerangkan kelemahannya, mengungkap keburukannya, dan menjelaskan kepalsuannya.²⁴⁰

Untuk itulah ia mengadakan *tasfiyyah* di bidang hadis, yaitu dengan jalan meneliti hadis-hadis yang terdapat dalam kitab-kitab atau manuskrip, kemudian memisahkan mana *sahih* dan mana yang *da'if*. Al-Albânî memandang *tasfiyyah* dalam bidang hadis sangat penting dilakukan di samping akidah, karena beredarnya hadis-hadis *da'if* dan palsu (*maudû'*) di tengah-tengah kaum muslimin telah ikut andil menumbuhkan suburkan bid'ah dan khurafat sehingga melemahkan kaum muslimin.

Bukti nyata dari kesungguhan al-Albânî dalam *tasfiyyah* di bidang hadis ini adalah terbitnya karya monumental beliau, yaitu *Silsilah al-Ahâdits al-Sahihah* dan *Silsilah al-Ahâdits al-Da'ifah wa al-Maudû'ah*.²⁴¹

239 ¹³ Albânî, *Muqaddimah Silsilah al-Ahâdits al-Da'ifah*..., jilid I, h. 7 dan 11

240 Al-Albânî, *Muqaddimah Silsilah al-Ahâdits al-Da'ifah*..., jilid I, h. 6

241 Kedua kitab tersebut merupakan *magnum opus* al-Albânî. Kitab tersebut pada mulanya

Sebagian besar umurnya didedikasikan¹¹ untuk meneliti hadis-hadis dari berbagai kitab hadis dan lainnya, baik yang masih dalam bentuk manuskrip maupun yang sudah dicetak. Tidak hanya karya-karya ulama terdahulu yang menjadi objek penelitian al-Albânî, karya ulama kontemporer pun tidak luput untuk diteliti dan dikaji ulang hadis-hadisnya. Ini menunjukkan bahwa respon dan apresiasi al-Albânî terhadap suatu karya cukup tinggi, sebagai ciri seorang ilmuwan sejati. Semua itu merupakan bentuk tanggung jawab moral beliau selaku ulama untuk memelihara hadis-hadis Nabi SAW. dari segala bentuk kesalahan dan pemalsuan.

Berkaitan dengan program *tarbiyyah*, al-Albânî menjelaskannya secara detail:

*“Adapun yang dimaksud dengan tarbiyyah adalah membimbing generasi Islam ke arah bimbingan akidah islami yang sahîh berdasarkan Al-Qur’an dan Sunnah. Khususnya memberikan bimbingan ibadah kepada anak-anak muslim, tanpa banyak membahas keuntungan ibadah secara materi, seperti yang dilakukan sebagian orang. Jika memang perlu disebutkan hendaknya di akhir pengajaran. Jangan lupa mengajarkan syari’at Islam. Menurut pandanganku pengajaran materi ini harus didasarkan atas ketundukan dan ketaatan pada perintah Allah dan percaya kepada kebijaksanaan-Nya, tanpa menyebutkan keuntungan-keuntungan dari sisi materi. Semua itu akan memberikan proteksi terhadap jiwa pelajar dari segala ancaman dan bahaya. Dalam kesempatan ini aku mengingatkan peristiwa perjanjian Hudaibiyah serta urgensi berserah diri dan patuh pada hukum Allah dan Rasul-Nya”.*²⁴²

merupakan makalah yang secara rutin ditulis al-Albânî¹⁴ dan dipublikasikan lewat majalah *al-Tamaddun al-Islâmî*. Yang pertama adalah *al-Aḥādīts al-Da’ifah wa al-Maudū’ah*. Makalah pertama ditulis pada tanggal 26-8-1734 H. Setelah berlalu lima tahun yaitu tahun 1379 H. al-Albânî melanjutkan makalahnya berkaitan dengan *al-Aḥādīts al-Sahîhah*. Kemudian dari kumpulan makalah¹⁴ dibukukan menjadi berjilid-jilid dengan nama *Silsilah al-Aḥādīts al-Sahîhah* dan *Silsilah al-Aḥādīts al-Da’ifah wa al-Maudū’ah wa Atsaruhâ al-Sayyi’ fi al-Ummah*. Setiap jilid berisi 500 hadis. Kitab *Silsilah al-Sahîhah* terdiri dari tujuh jilid yang memuat 3500 hadis. Jilid kedelapan belum sempat disempurnakan penulisannya. Adapun kitab *Silsilah al-Da’ifah* mencapai 17 jilid. Lihat ‘Abd Allâh ibn Muḥammad al-Syamrânî, *Tsabat Mu’allaḥât al-Muḥaddīts al-Kabîr al-Imâm Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî al-Arnâ’ûfî*. (Riyad: Dâr ibn al-²⁹î, 1411H), Cet. I, h. 62-63

242 Ibrahim Muḥammad, *Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî...*, h.50; Lihat juga Umar¹⁵ Abu Bakar, *Syaikh Muḥammad Nashir al-Din dalam ...*, h. 70

Al-Albânî menyimpulkan, bahwa dengan *tasfiyyah* dan *tarbiyyah* insya Allah akan melahirkan generasi masyarakat islami yang selanjutnya menghasilkan Daulah Islamiyah. Tanpa keduanya mustahil ditegakkan syariat Islam serta Daulah Islamiyah.

Al-Albânî bukanlah orang yang baru dalam menyuarakan *manhaj salaf*, melainkan sebagai penyambung lidah dari tokoh ulama sebelumnya seperti Ibn Taimiyyah, Ibn al-Qayyim, dan Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb. Oleh sebab itu dakwah *salafî* yang diusung al-Albânî mendapatkan sambutan luar biasa di Saudi Arabia, negara yang mayoritas penduduknya bermazhab Hanbali atau lebih populer dengan sebutan Wahhâbi, serta sebagian wilayah Timur Tengah lainnya.

Dalam mendakwahkan *manhaj* ini al-Albânî sering mendapatkan tantangan. Seringkali terjadi benturan-benturan paham tanpa kecuali dengan ayahnya sendiri yang fanatik Mazhab Hanafi. Banyak fitnah dan hasutan yang dituduhkan padanya sehingga tidak jarang al-Albânî dipanggil pihak berwajib untuk diinterogasi. Al-Albânî sempat merasakan dingin dan lembabnya penjara disebabkan fitnah dari penghasutnya. Para Syaikh sufi memfitnah beliau yang membuatnya masuk penjara Qal'ah di Damaskus. Di penjara itulah Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim pernah ditahan karena sebab yang sama, yaitu difitnah para penghasut.²⁴³

Pengaruh dan Kontribusi Al-Albânî dalam Dunia Hadis

Bagi mereka yang menekuni bidang hadis dan mengikuti perkembangan hadis kontemporer pasti mengenal tokoh yang populer dengan sebutan Syaikh al-Albânî, terlepas dari kesan pro dan kontra terhadapnya. Hal ini disebabkan, al-Albânî termasuk tokoh ahli hadis kontemporer yang sangat produktif menuangkan pemikirannya secara tertulis dan lisan melalui ceramah-ceramah dan pengkajian. Selain itu ia adalah ulama yang vokal dalam melontarkan kritik dan berani menggugat kemapanan.

Al-Albânî mengadakan kajian ilmiah yang rutin diadakan dua kali seminggu. Majelis ilmiahnya dihadiri para mahasiswa, dosen-dosen, dan cendekiawan lainnya. Adapun materi yang dibahas adalah sejumlah kitab atau literatur keagamaan terkenal seperti *al-Adab al-Mufrad*, *Riyâd al-Sâlihîn*, *al-Targhîb wa al-Tarhîb*, *Fath al-Majîd*, *Iqtidâ' Sirât al-Mustaqîm*,

243 Bamu'allim, *Biografi Syaikh al-Albani*, h. 27

15
Al-Ilmâm fî Ahâdîts al-Ahkâm, Uṣûl Fiqh, Raudat al-Nadiyyah, Fiqh al-Sunnah, al-Halâl wa al-Harâm, Al-Ba'its al-Hatsîts, dan lain-lain.²⁴⁴

Dengan latar belakang basis ilmu hadis yang kuat dan penguasaan literatur yang luas, al-Albânî aktif melakukan kajian dan penelitian ilmiah, khususnya di bidang kritik hadis. Hasil karyanya dijadikan rujukan kaum muslimin, khususnya yang beraliran *Salafî*. Hal ini dapat dilihat pada kitab-kitab tulisan tokoh-tokoh *Salafî*, ketika menjelaskan derajat hadis, mereka mencantumkan *tashîh*, *tahsîn*, dan *taḍîf* al-Albânî bukan ulama lainnya. Mereka menilai bahwa al-Albânî merupakan ulama hadis abad ini yang patut dijadikan rujukan. Sikap ini bertolak dari cara pandang mereka terhadap figur al-Albânî. Dalam pandangan mereka al-Albânî merupakan tokoh yang luas ilmunya, bijaksana, pandangan yang tajam, dan pemikiran yang istiqamah. Al-Albânî telah mengikuti metode ilmiah yang jelas, *manhaj* yang sahih, yaitu menjadikan Al-Qur'an dan Sunnah sebagai hakim dalam setiap masalah. Selain itu, al-Albânî telah berhasil mengambil intisari ilmu para ulama sehingga pendapat beliau lebih tepat dan lebih benar, sebagaimana mereka yang mengedepankan ilmu al-Syâfi'î dan mazhabnya karena telah mengambil intisari ilmu Mâlik dan Abû Hanîfah, sehingga mazhabnya terbaru dan terbaik. Kendati demikian, ijtihad dan *tahqîq* al-Albânî bukankah sesuatu yang final dan pasti benar, karena beliau tidak maksum.²⁴⁵

Diakui, pengaruh al-Albânî belum begitu mendunia seperti pendahulunya Ibn Taimiyyah, Ibn al-Qayyim, dan Muḥammad ibn Abd al-Wahhâb, dan ulama beraliran *Salafî* lainnya. Meskipun pengaruhnya masih terkonsentrasi di Timur Tengah, khususnya Saudi Arabia, dan di kantong-kantong wilayah muslim yang beraliran *Salafî*, tidak menutup kemungkinan akan segera meluas ke wilayah-wilayah lainnya termasuk di Indonesia. Hal ini dapat dilihat dari banyaknya karya-karya al-Albânî yang masuk ke Indonesia dan hampir semuanya telah diterjemahkan. Penerbit-penerbit buku keislaman di tanah air sangat antusias menerjemahkan kemudian menerbitkan karyanya, khususnya penerbit *salafî*.²⁴⁶ Di antara

244 Ibrâhîm Muḥammad, *Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî...*, h. 29 Lihat juga Abu Asmâ, *Ṣafahât Baiḍâ'* ..., h. 33 Bamu'allim, *Biografi Syaikh al-Albani*, h. 27-28 Umar

245 Umar Abu Bakar, *Syaikh Muḥammad Nashir al-Din dalam* ..., h. 41-42

246 Di antara penerbit-penerbit yang beraliran *salafî* di tanah air adalah, Pustaka Assunnah, Pustaka Ulil Albab, Pustaka Ibnu Katsir, Pustaka Imam Syafi'i, Pustaka Ash-Shofwah,

organisasi keislaman yang menjadikan al-Albânî rujukan (*marja'*) dalam bidang hadis adalah al-Irsyâd, Persis, dan yang beraliran *Salafi* lainnya. Majalah aliran *salafi* yang memanfaatkan *tahqîq* dan *takhrij* al-Albânî adalah *As-Sunnah*, *al-Furqân*, *al-Dzakhîrah*, *Qiblati*, *Fatâwa*, dan lain-lain. Tersebar luasnya Mazhab *Salafi* di Indonesia, tidak terlepas dari pengaruh tokoh-tokoh *Salafi* yang pernah berguru langsung pada al-Albânî, seperti Sâlim ibn 'Îd al-Hilâlî, Masyhûr ibn Hasan Âlu Salmân, Muqbil ibn Hâdi al-Wâdi'i, dan Rabî' ibn Hâdi al-Madkhalî.²⁴⁷ Banyak para *asâtîdz* di Indonesia menimba ilmu dari mereka kemudian menyebarkan *manhaj* dan ajarannya di tanah air.²⁴⁸

Kedalaman ilmu dan ketokohnya di bidang hadis telah menarik perhatian sejumlah ulama. Di antaranya adalah Rektor Universitas Islam Madinah dan Mufti Kerajaan Saudi Arabia. Al-Albânî dipercaya mengampu mata kuliah ilmu hadis di Universitas Islam Madinah. Dalam mengajar al-Albânî mengedepankan ilmu dan akhlak. Kedalaman ilmu, akhlak, dan metoda mengajar yang selalu mengutamakan sunnah Rasulullah telah menempatkan al-Albânî sebagai dosen yang ditunggu-tunggu jam mata kuliahnya. Sikap rendah diri dan kasih sayang terhadap mahasiswanya tidak terbatas di kelas saja. Di jam-jam istirahat ia tidak masuk kantor dosen untuk beristirahat atau minum-minum, tetapi bergaul dan mengadakan pendekatan dengan para mahasiswa. Tidak jarang al-Albânî memberikan tumpangan mobilnya untuk mahasiswa.

Maktabah Salafi Press, Maktabah Mu'awiyah bin Abi Sufyan, Maktabah al-Dzahabi, dan lain-lain. Diperkirakan ada 40 lebih penerbit *salafi* di tanah air.

247 Syaikh Sâlim dan Syaikh Masyhûr pernah berkunjung ke Indonesia dalam rangka memberikan training para da'i yang diadakan Ma'had 'Ali al-Irsyâd Surabaya tahun 1422 H dan 1423 H. Lihat Bamu'allim, *Biografi Syaikh al-Albani*, h. 172. Adapun Syaikh Muqbil ibn Hâdi al-Wâdi'i dan Rabî' ibn Hâdi al-Madkhalî mempunyai murid yang banyak di Indonesia yang tergabung dalam gerakan Salafi Yamâni yang terkenal ekstrem. Salah satu muridnya yang terkenal adalah Ja'far Umar Talib mantan Panglima Lasykar Jihad. Beliau sebagai pelopor dakwah Salafi Yamâni di Indonesia awal tahun 1990 an., tetapi sekarang Ja'far tidak dianggap sebagai komunitas Salafi Yamani lagi setelah Lasykar Jihad dibubarkan. Tokoh Salafi Yamâni nomor dua setelah Ja'far adalah Muhammad Umar Assewed. Lihat Abu Abdirrahman al-Thalibi, *Dakwah Salafiyah Dakwah Bijak: Meluruskan Sikap Keras Da'i Salafi*, (Jakarta: Hujjah Press, 2006 H), h. 14-15

248 Di antara para *asâtîz* atau tokoh-tokoh *Salafi* di tanah air yang memiliki komitmen menyebarkan dakwah *salafiyah* adalah 'Abd al-Rahman bin 'Abd al-Karim al-Tamimi, Abdul Hakim bin Amir Abdat, Mubarak Bamu'allim, Aunurrafiq bin Ghufuran Hamdani, Yusuf bin Mukhtar al-Atsari, dan lain-lain.

Jika naik angkutan umum ia akan berusaha membayar lebih dahulu untuk mahasiswanya. Sikap-sikap mulia ini telah menempatkan al-Albânî sebagai dosen idola bagi para mahasiswa. Fenomena ini membuat sebagian dosen merasa iri dan tidak senang, kemudian membuat fitnah yang menyebabkan al-Albânî dikeluarkan dari Universitas.²⁴⁹

⁸ Selama tiga tahun mengajar di Universitas Islam Madinah (1381-1385H), al-Albânî telah menanamkan pengaruh yang kuat, khususnya di bidang mata kuliah ilmu hadis. Atas usulnya, ilmu *isnâd* di masukkan ke dalam kurikulum pengajaran mata kuliah hadis. Sekeluanya al-Albânî dari Universitas Islam Madinah, pengajaran mata kuliah ilmu *isnâd* diteruskan dan diampu oleh Dr. Muḥammad Amîn al-Miṣrî.²⁵⁰ Walaupun sudah tidak mengajar di Universitas al-Albânî masih dipercaya duduk di Majelis Tinggi Universitas Islam Madinah dari tahun 1395-1397 H.²⁵¹

Di antara lembaga pendidikan tinggi lain yang meminta al-Albânî untuk mengajar adalah Universitas Salafiyah Banares di India dan Kuliah Pascasarjana (*Dirâsat al-Ulyâ*) al-Jâmi'ah Makkah al-Mukarramah, tetapi al-Albânî tidak bisa memenuhinya karena suatu alasan. Ia pernah duduk dalam Lajnah Hadis yang dibentuk pada saat perjanjian damai antara Mesir dan Syiria, untuk menangani penerbitan buku-buku sunnah dan *tahqîq*-nya. Fakultas Syari'ah Universitas Damaskus telah meminta beliau untuk ikut men-*takhrîj* hadis-hadis jual beli pada kitab *Mausû'ah al-Fiqh al-Islâmî*.²⁵² Di antara ulama, dosen, kandidat doktor, dan cendekiawan lainnya sering melakukan konsultasi dan berkirim surat untuk menanyakan masalah hadis padanya.²⁵³ Semua itu turut membuktikan bahwa keilmuan al-Albânî dalam bidang hadis cukup diakui.

Untuk menyosialisasikan *manhaj salaf*, al-Albânî telah melakukan kunjungan ilmiah dengan melawat ke berbagai negeri. Kunjungannya tidak terbatas pada negara-negara Timur Tengah tetapi juga Barat. Di antara Negara-negara Timur Tengah yang telah dikunjunginya adalah Uni Emirat Arab, Kuwait, Qatar, dan lainnya. Di Qatar beliau pernah bertemu dengan

249 Bamu'allim, *Biografi Syaikh al-Albani*, h. 30-31; Lihat juga ¹⁵ Umar Abu Bakar, *Syaikh Muhammad Nashir al-Din dalam ...*, h. 44

250 ¹⁵ Bamu'allim, *Biografi Syaikh al-Albani*, h. 33

251 ¹⁵ Umar Abu Bakar, *Syaikh Muhammad Nashir al-Din dalam ...*, h.56

252 ¹⁵ Umar Abu Bakar, *Syaikh Muhammad Nashir al-Din dalam ...*, h. 55-56

253 Umar Abu Bakar, *Syaikh Muhammad Nashir al-Din dalam ...*, h. 49

sejumlah ulama, seperti Yûsuf al-Qaradâwî, Muḥammad al-Ghazzâlî,²⁵⁴ Ibn Hajar ibn Thâmi, dan lain-lain. Selain ceramah, al-Albânî juga melakukan silaturahmi dan berdiskusi dengan ulama yang ditemuinya. Hasil ceramahnya telah direkam dalam pita kaset yang mencapai 30 kaset.²⁵⁵

Pada tahun 1392H/1972M., al-Albânî memenuhi undangan mahasiswa Islam di Granada Spanyol untuk memberikan ceramah. Materi ceramah yang beliau sampaikan berjudul “*al-Ḥadîts Hujjatun bi Nafsihi fi al-Aqâ'id wa al-Aḥkâm*”. Materi ceramah tersebut telah dicetak dan diterbitkan oleh al-Maktabah al-Salafiyah Kuwait.²⁵⁶ Di waktu lain, kantor pusat Dakwah, Fatwa, dan Bimbingan Islam (*Idârah al-Buhûts al-‘Ilmiyyah wa al-Iftâ’ wa al-Da‘wah wa al-Irsyâd*) di Riyadh mengutus beliau ke Mesir, Maroko, dan Inggris untuk mendakwahkan akidah dan *manhaj* Islam yang benar.

162 Guru-Guru dan Murid-Muridnya

Ulama hadis pada umumnya adalah ulama yang memiliki sejumlah guru, baik guru yang mengajarkan pengetahuan maupun guru dalam periwayatan. Imam al-Bukhârî, Muslim, penulis kitab Sunan Empat, dan ulama hadis lainnya rata-rata memiliki guru yang sangat banyak. Banyaknya guru menunjukkan kesungguhan, haus akan pengetahuan, dan luasnya wawasan. Tradisi *isnâd* dalam dunia hadis mengharuskan periwayat memiliki sandaran atau sumber, dalam hal ini guru (*syaiikh*) yang meriwayatkan kepadanya. Adanya silsilah keguruan dalam periwayatan hadis merupakan hal penting, karena dengan demikian suatu riwayat dapat dipertanggungjawabkan dari sisi ilmiah. Tradisi ini terus berlaku sampai generasi ulama hadis kontemporer. Mereka biasanya memiliki

254 Kitab Muhammad al-Ghazzâlî “*Fiqh al-Sîrah*” dan Yûsuf al-Qaradâwî «*al-Ḥalâl wa al-Ḥarâm fi al-Islâm*», telah di-*takhrîj* hadis-hadisnya oleh al-Albânî. Keduanya mengakui keilmuan al-Albânî di bidang hadis dan berterima kasih atas koreksinya. Umar Abu Bakar, *Syaiikh Muhammad Nashir al-Din dalam ...*, h. 52-54 Al-Qaryûti, *Muḥaddits al-‘Asr...*, h. 224; Meskipun demikian, tidak semua hasil *takhrîj* dan kritik al-Albânî diterima al-Qaradâwî. Al-Qaradâwî berapologi, bahwa hadis-hadis *da‘if* yang dicantumkan dalam kitabnya *al-Ḥalâl wa al-Ḥarâm* hanya sebagai data tambahan atau pengayaan dalil bukan sebagai dalil utama. Adapun dalil utama diupayakan oleh al-Qaradâwî dari sumber yang sahih. Selain itu menurut al-Qaradâwî beberapa hadis yang dinilai oleh al-Albânî bertentangan (*tanâqud*) dengan penilaiannya di kitabnya
15 g lain.

255 Umar Abu Bakar, *Syaiikh Muhammad Nashir al-Din dalam ...* 15. 64

256 Al-Albânî, *Hadis sebagai Landasan...*, h. 14. Lihat juga Umar Abu Bakar, *Syaiikh Muhammad Nashir al-Din dalam ...*, h. 64

sumber pengambilan riwayat dari guru-guru yang jelas silsilahnya, yang dikenal dengan istilah *ijâzah*. Keadaan seperti ini tidak ditemui pada diri al-Albânî, karena ia banyak belajar secara otodidak bukan secara langsung (*talaqqî*) dari para guru hadis. Biografinya tidak mencantumkan nama guru-gurunya kecuali guru-guru di awal perkembangan pendidikannya, yang hampir semuanya bermazhab Hanafi. Inilah yang menyebabkan sebagian ulama tidak mengakui keilmuan al-Albânî dalam bidang hadis yang sangat mementingkan pengambilan ilmu dari guru secara langsung (*talaqqî*), sehingga mengharuskan seorang *muhaddits* memiliki ijazah atau silsilah *sanad*.

Memang ada keterangan bahwa ia banyak duduk dan diskusi dengan para ulama tetapi tidak disebutkan siapa di antaranya yang termasuk guru-gurunya.²⁵⁷ Yang pasti gurunya adalah sang ayah Nûh ibn Âdam, Sa'id al-Burhani, dan Muḥammad Bahjat al-Baitâr. Adapun satu-satunya guru yang memberikan *ijâzah* periwayatan padanya adalah Syaikh Râghîb al-Tabbâkh (w.1370 H), seorang *musnid* dari Halb. Darinya al-Albânî mendapatkan silsilah *sanad* yang bersambung sampai ke para penulis kitab-kitab *Sâhih*, *Sunan*, *Musnad*, *Mu'jam*, *Masyîkhât*, dan lain-lain.²⁵⁸ Di antara muridnya ada yang menerangkan bahwa al-Albânî memang tidak terlalu mementingkan ijazah. Jika ia ingin ijazah tentunya akan banyak sekali. Ketidakjelasan guru-gurunya dalam bidang hadis dan minimnya data tentang perolehan ijazah menyebabkan sebagian ulama hadis tidak mengakuinya sebagai *muhaddits*.²⁵⁹

Ketika menelusuri biografi al-Albânî tidak ditemukan data yang memuaskan tentang guru-gurunya dalam bidang hadis. Keadaan ini tidak sama dengan data-data mengenai murid-murid yang pernah menimba ilmu darinya. Ada puluhan bahkan ratusan jumlah murid al-Albânî yang berasal dari berbagai negeri. Di antara mereka ada yang belajar langsung

257 Dalam salah satu tulisan al-Albânî mengatakan: "Sesungguhnya Allah telah memberikan kemurahan-Nya padaku sehingga aku dapat bersahabat dengan ratusan bahkan ribuan ahli ilmu yang memiliki spesialisasi ilmu yang berbeda. Aku betul-betul menikmati masa-masa panjang duduk dengan mereka. Aku senantiasa menimba ilmu dari mereka dan memetik buahnya, khususnya ulama hadis yang aku dapatkan dari mereka ribuan *matn* hadis dan *atsar*, meliputi jalur-jalur dan *sanad-sanad*-nya." Lihat al-Albânî, *Sâhih Sunan ibn Mâjah*, (Riyadh: Maktabah al-Ma'ârif, 1997M), h. 9

258 Al-Qaryûtî, *Muhaddits al-'Aṣr...*, h. 201

259 Secara bahasa *muhaddits* artinya orang yang berkecimpung dalam urusan hadis Nabi SAW. Tâj al-Dîn al-Subkî, kutip al-Suyûtî, mendefinisikan *muhaddits* sebagai orang

(*talaqqî*) padanya, dan lainnya menimba ilmu melalui tulisan-tulisan dan rekaman ceramahnya. Samîr al-Zuhairî mengatakan, bahwa di setiap negeri Islam dapat dipastikan, sedikit atau banyak, terdapat murid al-Albânî.²⁶⁰ Sebagaimana yang telah disebutkan, keluasan ilmu dan kemuliaan akhlak al-Albânî mampu menarik hati para murid atau mahasiswa untuk menjadikannya idola dan rujukan. Faktor lain yang menjadikan al-Albânî memiliki banyak murid adalah ia seorang ulama yang proaktif dalam menyosialisasikan *manhaj salaf* dan produktif menuangkan gagasan dan pemikiran bercorak *salafi*, baik dalam bentuk tulisan atau ceramah.

Di antara murid beliau yang cukup terkenal adalah Ihsâ' Hâhî Zâhir, Hamdî 'Abd al-Majîd al-Salafi, Rabî' ibn Hâdî al-Madkhalî, Sâlim ibn 'Îd al-Hilâlî, 'Izzat Khidir, 'Alî ibn Hasan al-Halabî, Abu Ishâq al-Huwainî, Muḥammad al-Khatîb, Muḥammad Ibrâhîm Syaibânî, Muḥammad Jamîl Zainû, Muḥammad 'Îd al-'Abbâsî, Muḥammad Lutfî al-Sabbâgh, Masyhûr ibn Hasan Âlu Salmân, dan Muqbil ibn Hâdî al-Wadî'î.²⁶¹ Selain yang belajar langsung pada beliau tidak sedikit para ulama, dosen, kandidat doktor, dan cendekiawan lainnya mengambil manfaat (*fâ'idah*) dari ilmu al-Albânî

yang mengetahui *sanad-sanad*, 'illah-'illah, nama-nama periwayatan, *sanad* 'Alî dan *Nâzil*, hafal sebagian besar *matn* hadis, telah mendengar *al-Kutub al-Sittah*, *Musnad Imâm Ahmad*, *Sunan al-Baihaqî*, *Mu'jam al-Tabranî*, dan telah menyusun karya berkaitan dengan hadis. Ibn Sayyid al-Nâs merumuskan definisi *muhaddits* untuk ukuran zamannya, yaitu orang yang bergelut di bidang hadis *riwâyah* dan *dirâyah*, sekumpulan periwayat, banyak meneliti para periwayat dan riwayat pada masanya, dan bisa membedakannya sehingga diketahui tulisan-tulisannya dan dikenal kekuatan hafalannya. Lihat al-Suyûti, *Tadrîb al-Râwî fî Syarh Taqrîb al-Nawawî*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), Juz I, h. 14-15; Al-Tahânawî mengartikan, bahwa *muhaddits* itu adalah orang yang mengetahui cara atau metode dalam menetapkan hadis *âdil*-*âdil*-an dan kecacatan periwayatnya, dan tidak hanya terbatas pada mendengar. Lihat Zafar Ahmad al-'Utsmânî al-Tahânawî, *Qawâ'id fî 'Ulûm al-Hadîts*, (Beirut: Maktab al-Matbû'at al-Islamiyyah, 1392 H/1972), cet III, h.27; Jika rumusan definisi-definisi di atas dijadikan rujukan untuk menilai seseorang itu layak disebut *muhaddits*, maka sulit sekali di zaman sekarang menjumpai orang yang memenuhi kualifikasi tersebut. Ahmad Syâkir mengatakan, bahwa sangat jauh sekali untuk menemukan orang yang layak disebut sebagai *muhaddits* di masa sekarang. Lihat Ahmad Muḥammad Syakîr, *al-Bâ'its al-Hatsîts Syarh Ikhtisâr 'Ulûm al-Hadîts*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), h.152

260 Bamu'allim, *Biografi Syaikh al-Albani*, h. h. 171

261 Sebenarnya masih banyak lagi murid-murid beliau yang tidak dapat disebutkan satu-persatu. Penulis hanya mencantumkan murid-murid beliau yang cukup terkenal saja dan besar pengaruhnya bagi tersebar mazhab *Salafi* di Indonesia pada sepuluh tahun terakhir. Untuk lebih jelasnya lihat Ibrâhîm Muḥammad Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî..., h. 40; Abu Asmâ', *Safahât Baidâ'* ..., h. 48-57; Bamu'allim, *Biografi Syaikh al-Albani*, h. 171-175

melalui diskusi, konsultasi, dan surat menyurat seperti ustadz Muhammad al-Majdzub al-Turtûsî, Ridâ Na'sân, Syaikh Syu'aib al-Arnâ'ut, 'Abd al-Qâdir al-Arnâ'ut, 'Abd al-Rahmân al-Bânî, dan Isâm 'Attâr.²⁶²

Karya-Karya al-Albânî

Sebagai ulama yang produktif, al-Albânî memiliki karya tulis yang cukup banyak, baik yang sudah dicetak dan tersebar maupun yang masih dalam bentuk manuskrip. Dari segi materi, karya beliau meliputi bidang hadis, akidah, fikih, dakwah, dan lain-lain. Dilihat dari bentuk dan jenis metode yang digunakan, karya beliau sangat beragam, seperti karya murni (*ta'lif*), *takhrîj*, *ta'liq*, *tahqîq*, *syarh*, *talkhis*, dan *mukhtasar*. Selain itu terdapat pula karyanya yang lahir sebagai respon terhadap karya ulama yang ada. Untuk kategori ini ada yang berbentuk kritik (*naqd*) dan ada yang berupa penolakan atau pembelaan (*radd*). Karya lainnya yang cukup banyak adalah dalam bentuk indeks (*fihris*). Semua itu menunjukkan bahwa ia termasuk ulama yang produktif melahirkan karya-karya yang bermutu dan responsif terhadap karya-karya ulama yang ada. Inilah yang membuat nama al-Albânî melambung dan cukup diperhitungkan dalam wacana kajian hadis kontemporer. Karya-karyanya menjadi rujukan kaum muslimin sekarang, khususnya yang beraliran *salafî*.

Terdapat ketidakseragaman penyebutan jumlah karya beliau. Ibrahim Muhammad al-'Alî dalam "*Muhammad Nâsir al-Dîn al-Albânî: Muḥaddits al-'Asr wa Nâsir al-Sunnah*", menyebutkan ada 221 buah. Mubarak Bamu'allim dalam "*Biografi Syaikh al-Albânî: Mujaddid dan Ahli Hadis Abad Ini*", menyebutkan 218 buah. Menurut Bamu'allim, data ini dinukil dari majalah *al-Aṣṣâlah* edisi 23 bulan Sya'ban 1420 tulisan 'Alî ibn Ḥasan al-Ḥalabî.²⁶³ Al-Qaryûtî mencantumkan secara terperinci, yaitu karya murni (*ta'lif*) berjumlah 72 buah; *tahqîq*, *takhrîj*, dan *ta'liq* berjumlah 40 buah, proyek tulisan yang dikerjakan bareng berjumlah 7 buah.²⁶⁴ Perincian al-Qaryûtî ini jika dijumlahkan menjadi 119 buah, suatu jumlah yang sangat minim jika dibandingkan dengan data-data yang telah disebutkan. Terjadinya perbedaan dalam menyebutkan angka atau jumlah karya

²⁶² Ibrahim Muhammad, *Muhammad Nâsir al-Dîn al-Albânî...*, h. 40

²⁶³ Ibrahim Muhammad, *Muhammad Nâsir al-Dîn al-Albânî...*, h.96-113; Bamu'allim, *Biografi Syaikh al-Albani*, h. 164; Abu Asmâ', *Safahât Baidâ'...*, h. 65-76

²⁶⁴ Al-Qaryûtî, *Muḥaddits al-'Asr...*, h. 231-241

al-Albânî tampaknya lebih disebabkan masih terdapatnya karya beliau dalam bentuk tulisan tangan (manuskrip) yang belum dicetak. Data al-Qaryûti yang menyebutkan 119 buah mungkin yang sudah dicetak dan dipublikasikan. Kemungkinan lainnya adalah hilangnya beberapa tulisan beliau ketika di Damaskus, khususnya ketika beliau hijrah ke Ammân.

Terlepas dari perbedaan penyebutan jumlah karya beliau, yang pasti, menulis karya sampai ratusan untuk zaman sekarang adalah hal yang langka dan tidak banyak yang dapat melakukannya. Rabi' ibn Hâdî al-Madkhali berkata: "Hasil usaha dan jerih payah al-Albânî yang disumbangkan kepada Islam telah membuktikan keimamannya. Ia telah menyumbangkan saham yang besar sebagai khidmah terhadap sunnah Rasulullah. Kitab-kitab yang dihasilkan dalam jumlah besar telah diwariskannya kepada umat ini. Ini merupakan hal yang sulit bagi seseorang di zaman sekarang untuk menyamainya kecuali para *salaf salih*".²⁶⁵

Berikut ini dicantumkan sebagian karya al-Al-Albânî yang penulis nukil dari tulisan 'Alî ibn Hasan al-Halabî al-Atsarî dalam majalah *al-Aṣṣâlah* no 21 tahun 1420 H. Penulis membaginya menjadi dua kategori, yaitu karya murni al-Albânî yang disebut dengan istilah *ta'lif* dan yang tidak murni. Untuk kategori kedua, berupa penelitian ulang (*tahqîq*), komentar (*ta'liq*), penelitian derajat hadis (*takhrij*), intisari atau kesimpulan (*talkhis*) dan ringkasan (*mukhtasar*) terhadap suatu karya.

1. Karya-karya dalam bentuk *ta'lif*, meliputi bidang akidah, tafsir, hadis, fikih, dakwah, dan lainnya:
 - *Adâb al-Zifâf fi al-Sunnah al-Muṭahharah*
 - *Al-Âyât wa al-Aḥâdîts fi Dzammi al-Bid'ah*
 - *Al-Ajwibat al-Nâfi'ah 'an As'ilati Lujnah Masjid al-Jâmi'ah*
 - *Aḥâdîts al-Isrâ' wa al-Mi'râj*
 - *Aḥâdîts al-Buyû' wa Atsaruh*
 - *Al-Aḥâdîts al-Da'ifah wa al-Maudû'ah allati Da'afahâ ibn Taimiyyah fi Majmû' al-Fatâwâ*
 - *Al-Aḥâdîts al-Da'ifah wa al-Maudû'ah fi Ummahât al-Kutub al-Fiqhiyyah*
 - *Aḥkâm al-Janâ'iz*
 - *Aḥkâm al-Rikâz*

265 Bamua'llim, *Biografi Syaikh al-Albani*, h. 164

- Tahdzîr al-Sâjid min Ittikhâdz al-Qubûr Masâjid
- Tahrim Alat al-Tarb
- Tashîh Hadîts Iftâr al-Sâ'im
- Khutbah al-Hâjah
- Al-Tawassul Amwâ'uhu wa Ahkâmuh
- Sifat al-Salât al-Nabî Sallallahu 'alaihi wa Sallam
- Qiyâm al-Ramadân
- Jilbâb al-Mar'ah al-Muslimah fî al-Kitâb wa al-Sunnah
- Al-Hadîts Hujjatun bi Nafsihi fî al-'Aqâ'id wa al-Ahkâm
- Hukmu Târik al-Salâh
- Al-Da'wah al-Salafiyah Ahdâfuhâ wa Mauqifuhâ min al-Mukhâlifin lahâ
- Al-Dzabb al-Ahmad'an Musnad al-Imâm Ahmad
- Silsilat al-Ahâdîts al-Sahîhah wa Syai' min Fiqihâ wa Fawâ'idihâ
- Silsilat al-Ahâdîts al-Da'ifah wa al-Maudû'ah wa Atsaruhâ al-Sayyi' fî al-Ummah
- Sahîh al-Adab al-Mufrad
- Sahîh Sunan Abî Dâwud
- Sahîh Sunan al-Tirmidzî
- Sahîh Sunan al-Nasâ'î
- Sahîh Sunan Ibn Mâjah
- Sahîh al-Targhib wa al-Tarhib li al-Mundzirî
- Sahîh al-Kalim al-Tayyib
- Sahîh Mawârid al-Zamân
- Sahîh al-Sirât al-Nabawiyyah
- Sahîh al-Jâmi' al-Saghîr wa Ziyâdatih
- Sahîh al-Isrâ' wa al-Mirâj
- Da'if al-Adab al-Mufrad
- Da'if Sunan Abî Dâwud
- Da'if Sunan al-Tirmidzî
- Da'if Sunan al-Nasâ'î
- Da'if Sunan Ibn Mâjah
- Da'if al-Targhib wa al-Tarhib li al-Mundzirî
- Da'if Mawârid al-Zamân
- Da'if al-Jâmi' al-Saghîr wa Ziyâdatih
- Al-Lihyah fî Nazar al-Dîn

- ¹¹ Qissah Nuzûl 'Îsa 'Alaihi al-Salâm wa Qatluhu al-Dajjâl
- ⁹ Manâsik al-Hajj wa al-'Umrah fî al-Kitâb wa al-Sunnah wa Atsar al-Salaf
- Manzilât al-Sunnah fî al-Islâm
- ⁹ Nashb al-Majânîq fî Nasfi Qissat al-Gharânîq
- ¹¹ Wajûb al-Akhadz bi Hadîts al-Ahâd fî al-'Aqîdah
- ¹¹ Al-Mahwu wa al-Itsbât alladzî Yud'â bihi fî Lailati al-Nisfi min Sya'bân
- Kaifa Wâjib an Nufassir al-Qur'ân
- Fatwâ fî Hukmi Tatabbu'i Atsar al-Anbiyâ' wa al-Sâlihîn
- Salât al-Istisqâ'
- Sifât Salât al-Kusûf wa mâ Warada fihâ min al-Âyât
- Baina Yadai al-Tilâwah
- Al-Tamhîd li Fard Ramadân
- Tahdzîb al-Sahîh al-Jâmi' wa Ziyâdatihi wa al-Istidrâk 'alaihi
- ¹¹ Jawâb Haul al-Adzân wa Sunnat al-Jum'ah
- ⁹ Hajjât al-Nabî Sallallâhu 'alaihi wa Sallam kamâ Rawâhâ Jâbir Radiyallah 'anhu
- Al-Zawâ'id 'ala al-Mawârid
- ⁹ Su'âl wa Jawâb Haula Fiqh al-Wâqî'
- Al-Safar al-Mujîb li al-Qasr
- Salât al-'Idain fî al-Musalla Khârij al-Balad Hiya al-Sunnah
- Salât al-Tarâwîh
- Izâlat al-Syukûk 'an Hadîts al-Burûk
- Ma'a al-Ustâdz al-Tantâwî
- ¹¹ Mudzakkirat al-Rihlah ila Misr
- ¹¹ Al-Radd al-Mufhim 'ala man Khâlafa al-'Ulamâ' wa Tasyaddud wa Ta'assub
- ⁹ Al-Radd 'ala Arsyad al-Salafî
- Al-Radd 'ala Risâlah Ibâhat al-Tahallî bi al-Dzahab al-Muhallaq li al-Syaikh Ismâ'il al-Ansârî Rahimahullâh
- ⁹ Al-Radd 'ala Hadiyyat al-Badî' fî Mas'alati al-Qabdi Ba'da al-Rukû'
- Al-Radd 'ala Risâlah al-Ta'aqqub al-Hatsîts li 'Abd Allâh al-Habasyî
- ¹¹ Al-Radd 'ala Risâlah al-'Allamah al-Syaikh al-Tuwaijirî Rahimahullâh fî Buhûts min Sifât al-Salâh
- Al-Radd 'ala al-Saqqâf fima Sawwadahu 'ala Dâfi' Syubahi al-

Tasybîh

- Al-Radd 'ala Kitâb Tahrîr al-Mar'ah fî 'Asr al-Risalah li Muḥammad 'Abd al-Halîm Abû Syuqqah
 - Al-Radd 'ala Kitâb Zahirât al-Irjâ' li Safar al-Hawâli
 - Al-Radd 'ala Kitâb al-Murâja'ât li al-Maḍ'û 'Abd al-Husain Syaraf al-Dîn al-Syî'i
 - Al-Radd 'ala Ibn Hazm fî Ibâhat Alat al-Lahwi wa al-Tarb
 - Naqd Kitâb al-Tâj al-Jâmi' li al-Uṣûl li al-Syaikh Mansûr Nâsîf
 - Naqd Nuṣûṣ Ḥadîtsiyyah fî al-Tsaqafât al-'Ammah li al-Syaikh Muḥammad al-Muntaṣir al-Kattânî
 - Ḥadîts al-Taharrî wa al-Binâ' 'ala al-Yaqîn fî al-Salâh
 - Difâ' 'an al-Ḥadîts al-Nabawî wa al-Sîrah wa al-Radd 'ala Jahâlat al-Duktûr al-Bûṭî fî Fiqh al-Sîrah
 - Al-Amtsâl al-Nabawiyyah
 - Taisîr Intifâ' al-Khalan bi Tartîb Tsiqât Ibn Hibbân
 - Al-Tsamr al-Mustatab fî Fiqh al-Sunnah wa al-Kitâb (tidak sempat diselesaikan)
2. Karya
- Al-Aḥadîts al-Mukhtarah li al-Diyâ' al-Maqdisî (tahqîq wa takhrîj)
 - Al-Ihtijâj bi al-Qadr li Syaikh al-Islâm Ibn Taimiyyah (tahqîq wa takhrîj)
 - Al-Aḥkâm al-Sughrâ li 'Abd al-Haq al-Isybîlî (tahqîq wa takhrîj)
 - Al-Aḥkâm al-Wuṣṭa li 'Abd al-Haq al-Isybîlî (tahqîq wa takhrîj)
 - Al-Adzkâr li al-Nawawî (ta'liq wa takhrîj)
 - Iṣyâd al-Nuqqâd fî Taysîri al-Ijtihad li al-San'anî (ta'liq wa takhrîj)
 - Irwâ' al-Ghalîl fî Takhrîj Ḥadîts Manâr al-Sabil (takhrîj)
 - Ghâyat al-Marâm fî Takhrîj Ḥadîts al-Halâl wa al-Harâm li al-Qarâdawî (takhrîj)
 - Takhrîj Ḥadîts Kitâb Musykilât al-Faqr li al-Qarâdawî (takhrîj)
 - Asbâb al-Ikhtilâf li al-Humaidî (tahqîq)
 - Al-'Aqîdah al-Tahâwiyyah (syarḥ, ta'liq, wa takhrîj)
 - Islâh al-Masâjid 'an al-Bida' wa al-'Awâ'id li Jamâl al-Dîn al-Qâsimî (tahqîq)
 - Uṣûl al-Sunnah wa Iṭiqâd al-Dîn li al-Humaidî (tahqîq)
 - Ighâtsat al-Lahfân min Maṣâ'id al-Syaitân li Ibn al-Qayyim (takhrîj)
 - Iqtidâ' al-'Ilmi wa al-'Amal li al-Khatîb al-Baghdâdî (tahqîq)

- *Al-Ikmâl fî Amnâ' al-Rijâl li al-Tibrîzî (tahqîq)*
- *Al-Âyât al-Bayyinât fî 'Adam Simâ' al-Amwât 'ala Madzhab al-Hanafyyat al-Sâdat li Nu'mân al-Alûsî (tahqîq wa ta'liq)*
- *Al-Imân li Syaikh al-Islâm Ibn Taimiyyah (tahqîq wa takhrîj)*
- *Al-Imân li Abî 'Ubaid al-Qâsim ibn Salâm (tahqîq)*
- *Al-Bâ'its al-Hatsîts Syarh Ikhtisâr 'Ulûm al-Hadîts li Ibn Katsîr --li Ahmad Syâkir-- (ta'liq)*
- *Bidâyat al-Sûl fi Tafdîl al-Rasul li al-'Iz ibn 'Abd al-Salâm (tahqîq)*
- *Târikh al-Dimasyq li Abî Zur'ah (tahqîq wa ta'liq)*
- *Ta'sîs al-Ahkâm Syarh Bulûgh al-Marâm li Syaikh Ahmad ibn Yahya al-Najmî (ta'liq)*
- *Tahqîq Ma'na al-Sunnah li Sulaimân al-Nadwî (takhrîj)*
- *Takhrîj Hadîts Abî Sa'id al-Khudrî fî Sujûd al-Sahwî (takhrîj)*
- *Al-Ta'liq al-Râghib 'ala al-Targhib wa al-Tarhib li al-Hâfiz al-Mundzirî (ta'liq)*
- *Al-Ta'liq 'ala Risâlah Kalimatin Sawâ' (ta'liq wa radd)*
- *Al-Ta'liq 'ala Kitâb Subûl al-Salâm li al-San'ânî (ta'liq)*
- *Al-Ta'liq al-Mumajjad 'ala Muwatta' al-Imâm Muhammad li al-Luknawî (ta'liq wa tahqîq)*
- *Al-Ta'liqât al-Jiyâd 'ala Zâd al-Ma'âd li Ibn al-Qayyim (ta'liq), tidak sempat diselesaikan*
- *Al-Ta'liqât al-Hisân 'ala al-Hisân (ta'liq)*
- *Al-Ta'liqât al-Radiyyah 'ala al-Raudât al-Nadiyyah (ta'liq)*
- *Tamâm al-Minnah fî Ta'liq 'ala Kitâb Fiqh al-Sunnah li Sayyid Sâbiq (ta'liq)*
- *Al-Tankîl bimâ fî Tanîb al-Kautsarî min al-Abâtil lil al-Mu'allimî (tahqîq wa ta'liq)*
- *Al-Tauhîd li Muhammad Ahmad al-'Adawî (takhrîj wa ta'liq)*
- *Hijâb al-Mar'ah wa Libâsuhâ fî al-Salâh li Ibn Taimiyyah (tahqîq)*
- *Al-Hadîts al-Nabawî li Muhammad al-Sabbâgh (takhrîj)*
- *Mukhtasâr Tuhfat al-Maudûd li Ibn al-Qayyim (ikhtisâr wa takhrîj)*
- *Mukhtasâr Syamâ'il al-Muhammadiyah (ikhtisâr wa tahqîq)*
- *Mukhtasâr Sahîh al-Bukhârî (ikhtisâr wa ta'liq)*
- *Mukhtasâr Sahîh Muslim li al-Mundzirî (tahqîq wa ta'liq)*
- *Mukhtasâr Sahîh*
- *Mukhtasâr Kitâb al-'Uluw li al-'Alî al-'Azîm li al-Dzahabî (ikhtisâr)*

wa tahqîq⁹ wa ta'liq wa takhrîj)

- *Huqûq al-Nisâ' fi al-Islâm li Harâm Muhammad Ridâ* (takhrîj)
 - *Haqîqât al-Siyâm li Syaikh al-Islâm ibn Taimiyyah* (tahqîq wa takhrîj)
 - *Qiyân al-Du'afâ' wa al-Matrûkîn li al-Dzahabî* (tahqîq wa ta'liq)
 - *Riyâd al-Salihîn li al-Imâm al-Nawawî Rahimahullah* (takhrîj)
 - *Al-Sirat al-Mustaqîm Risâlah fimâ Qarrarahu al-Tsiqât al-Atsbât fi Lailat al-Nisfi min Sya'bân li Ba'di 'Ulamâ' al-Azhar* (takhrîj)
 - *Saut Sâid al-Khâtir* (takhrîj)
 - *Al-'Ilm li Ibn Khaitsamah* (tahqîq wa takhrîj)
3. Karya-karya dalam bentuk kamus, mu'jam, dan indeks (fihris)
- *Qâmûs al-Bida'*
 - *Qâmûs al-Sinâ'at al-Hadîsiyyah*
 - *Mu'jam al-Hadîts*
 - *Fahras Ahadîts Kitâb al-Syari'ah li al-Ajûri*
 - *Fahras Asmâ' al-Sahâbah al-Ladzîna Asnadû al-Ahadîts fi Mu'jam al-Tabrânî*
 - *Fahras al-Makhtûât al-Hadîsiyah fi Maktabah al-Auqâf al-Halabiyyah*
 - *Fahras Makhtûât Dâr al-Kutub al-Zâhiriyyah*
 - *Fahras li Masânid al-Sahâbah li Musnad Imâm Ahmad*
 - *Fahras al-Syâmil li Ahadîts wa Atsar Kitâb al-Kâmil*
 - *Fahras al-Muntakhab min Maktabah Khizânah Ibn Yûsuf Marâkis*
 - *Fahras Kitâb al-Kawâkib al-Dararî li Ibn 'Urwah al-Hanbalî*

Kedudukan Ilmiah dan Apresiasi Ulama

Mengangkat seorang tokoh untuk diteliti kiprah dan pengaruhnya dalam suatu bidang tentunya tokoh yang dikenal dan diakui. Terlepas dari pro dan kontra, sosok seorang al-Albânî pada kenyataannya telah melakukan suatu langkah dan terobosan besar di bidang penelitian dan kajian kritik hadis kontemporer. Meskipun banyak ulama yang tidak sependapat dengannya, tidak sedikit pula yang memberikan dukungan dan pujian atas kerja kerasnya. Dukungan dan pujian tidak hanya berasal dari murid-murid al-Albânî, tetapi juga dari sejumlah ulama --khususnya yang beraliran *Salafî*-- , teman sejawat, dan beberapa ulama yang pernah bertemu dan berdiskusi dengannya. Selain dari individu-individu, pujian dan penghargaan juga diberikan oleh yayasan atau lembaga keislaman.

'Abd al-'Azîz ibn Bâz, salah satu ulama ¹ *Salafi* Saudi Arabia, berkata: "Aku tidak mengetahui di abad ini seorang ³ alim dalam ilmu hadis melebihi al-'Allâmah Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî".²⁶⁶ Dalam kesempatan lain beliau mengatakan: "Syaikh al-Albânî adalah teman kami yang baik, pembela sunnah, memiliki kesungguhan yang berkah untuk Sunnah, tetapi beliau tidak maksum, setiap orang bisa salah dan bisa benar".²⁶⁷

Tokoh *Salafi* lainnya, Muḥammad ibn Sâlih al-'Utsaimîn, berkata: "Dari menelusuri karya-karyanya, aku menyadari bahwa ia memiliki ilmu yang luas tentang hadis, *dirâyah* dan *riwâyah*. Semoga Allah memberikan manfaat pada apa yang telah dituliskannya dari segi ilmu, metode, khususnya ilmu hadis. Ini merupakan buah yang berharga untuk kaum muslimin, segala puji bagi Allah SWT".²⁶⁸

Majelis Fatwa Saudi Arabia menilai, penulis kitab ¹⁴ *Silsilah al-Aḥadîts al-Da'ifah wa al-Maudû'ah* (al-Albânî) sebagai orang yang luas wawasan dalam hadis, kritiknya terhadap hadis sangat kokoh, begitu juga dalam menghukumi ke-*sahîh*-an dan ke-*da'if*-an hadis, walaupun terkadang beliau keliru.²⁶⁹

Sâlih ibn 'Abd al-'Azîz al-Syaiḥ (menteri Urusan Agama KSI) berkata: "...Al-Albânî mempunyai jasa besar dalam membela akidah *salaf* dan *manhaj* ahli hadis. Ia memiliki karya tulis dalam jumlah besar untuk berkhidmat pada hadis, membedakan yang *sahîh* dari yang *da'if*. Pengaruhnya sangat besar bagi dunia Islam, sehingga ia termasuk ulama umat ini yang mempunyai jasa yang besar".²⁷⁰

Muḥammad ibn Lutfî al-Sabbâgh berkata: "Al-Albânî sebagai ahli hadis di zaman ini. Ia telah menghabiskan sebagian besar umurnya untuk berkhidmat terhadap sunnah yang suci, mengajar, mengarang, melakukan *takhrîj* dan *tahqîq*".²⁷¹ Hammûd ibn 'Abd Allâh al-Tuwaijirî, ulama yang pernah berpolemik dengan al-Albânî masalah cadar, mengatakan: "Al-Albânî merupakan pembawa panji sunnah sehingga barang siapa yang mencelanya berarti telah mencela sunnah".²⁷²

²⁶⁶ ²⁹ Ibrâhîm Muḥammad, *Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî...*, h. 32-33

²⁶⁷ ²⁹ Qaryûtî, *Muḥaddits al-'Aṣr...*, h. 226

²⁶⁸ ²⁹ Ibrâhîm Muḥammad, *Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî...*, h. 32-33

²⁶⁹ ²⁹ Ibrâhîm Muḥammad, *Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî...*, h. 34

²⁷⁰ Ibrâhîm Muḥammad, *Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî...*, h.36 ; Bamû'allim, *Biografi*

²⁷¹ ²⁹ *al-Albani*, h. 181

²⁷² ²⁹ Ibrâhîm Muḥammad, *Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî...*, h. 37

²⁷² Ibrâhîm Muḥammad, *Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî...*, h. 35

Tidak hanya dari tokoh-tokoh *salafî* yang memberikan pujian, tokoh-tokoh Ikhwân al-Muslimîn seperti Hasan al-Bannâ, Muhammad al-Ghazzâlî, dan Yûsuf al-Qaradâwî memberikan pujian dan pengakuan. Hasan al-Bannâ melalui suratnya, memberikan motivasi kepada al-Albânî untuk meneruskan *manhaj* ilmiahnya.²⁷³ Yûsuf al-Qaradâwî sering menyebutnya sebagai *muhaddits* dan menyarankan penuntut ilmu merujuk karya-karya al-Albânî mengenai hadis-hadis *da'if* dan *maudû'*. Dalam salah satu tulisan ia berkata: "Al-Allâmah Syaikh Muhammad Nâsir al-Dîn al-Albânî telah memisahkan hadis-hadis *sahih* dalam kitab *al-Jâmi' al-Saghir wa Ziyâdatuh* dari hadis-hadis *da'if*. Ia telah membuat bagian tersendiri bagi hadis *sahih* dan hadis *da'if*. Ia telah berkhidmat memeriksa kitab tersebut dan telah melakukan khidmat luar biasa untuk para penuntut ilmu hadis".²⁷⁴ Meskipun dalam beberapa masalah keduanya berbeda pendapat termasuk dalam hal penilaian derajat hadis. Adapun Muhammad al-Ghazzâlî menyampaikan pujian dan rasa terima kasih kepada Al-Albânî atas *takhrîj* dan koreksi terhadap kitabnya *Fiqh al-Sîrah*.²⁷⁵

Komentar yang cukup moderat diungkapkan Âlî al-Tantawî: "Syaikh Nâsir (al-Albânî) lebih mengetahui dariku mengenai ilmu hadis. Aku menghormatinya karena kesungguhan dan banyaknya karya tulis yang dihasilkan yang telah dicetak oleh saudaraku Zuhair Syawîsy. Aku merujuk kepada Syaikh Nâsir dalam masalah hadis dan aku tidak segan-segan bertanya kepadanya, sebagai pengakuan akan kelebihanannya. Tetapi dalam masalah fikih jika ia menyalahi pendapat mayoritas ulama aku mengingkarinya, karena ia bukanlah seorang *faqih*".²⁷⁶ Mustafâ Zarqâ' menyebutnya sebagai teman yang ahli hadis terkenal dari Damakus".²⁷⁷

Di antara ulama dan cendekiawan lain yang memberikan pujian dan penghargaan kepada al-Albânî adalah 'Abd al-Karîm Zaidân (Dosen Fakultas Sastra Universitas Baghdad), Muhammad Tayyib Aukij al-

273 Al-Qaryûtî, *Muhaddits al-'Asr...*, h. 222

274 Umar Abu Bakar, *Syaikh Muhammad Nashir al-Din dalam ...*, h.54

275 Al-Qaryûtî, *Muhaddits al-'Asr...*, h. 224; Muhammad al-Ghazzâlî pada suatu kesempatan memberikan kritik juga kepada al-Albânî yang telah menilai *hasan* hadis tentang daging sapi mengandung penyakit. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat pembahasannya pada bab IV. Begitu juga dengan Yûsuf al-Qaradâwî pernah mengkritik al *takhrîj* al-Albani yang terkadang tidak konsisten.

276 Ibrahim Muhammad, *Muhammad Nâsir al-Dîn al-Albânî...*, h.38

277 Ibrahim Muhammad, *Muhammad Nâsir al-Dîn al-Albânî...*, h.38

Busnâwî (Dosen Tafsir, Hadis, dan Fiqh Fakultas Teologi Universitas Ankara Turki), dan Abd al-'Ali 'Abd al-Hamid al-A'zamî (Dosen Dirâsah Islamiyyah Universitas Bairo Nigeria).²⁷⁸

Sebagai bukti reputasi ilmiahnya di bidang hadis, selain komentar ulama di atas, al-Albânî dianugerahi piagam penghargaan hadiah internasional "Raja Faisal", bidang Dirasah Islamiyah oleh Majelis Pertimbangan Yayasan Khairiyah Raja Faisal tahun 1419 H/1999M. Sebuah penghargaan yang memiliki prestise tingkat dunia yang diberikan kepada tokoh-tokoh yang memiliki komitmen, kontribusi, dan pengaruh luar biasa terhadap ilmu pengetahuan, khususnya kajian keislaman.²⁷⁹

Kerangka Teoritik al-Albânî

Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, bahwa al-Albânî tidak menulis secara khusus buku *mustalâh al-hadîts* atau kaidah-kaidah ilmu hadis yang menjadi acuannya dalam kritik hadis, sebagaimana ulama lainnya. Kendati demikian ia selalu berpedoman kepada kaidah-kaidah ilmiah ilmu hadis yang berlaku. Dalam banyak tempat, setelah mengungkap teori atau kaidah, ia mengatakan: "Beginilah yang telah ditetapkan dalam *mustalâh al-hadîts*", atau "Sebagaimana yang tertera dalam *ilmu usûl al-hadîts*". Al-Albânî lebih banyak merujuk kepada kitab-kitab *mustalâh* yang telah disusun ulama terdahulu seperti *Muqaddimah fi 'Ulûm al-Hadîts* karya Ibn al-Salâh, *Nuzhat al-Nazar* dan *syarh*-nya *Nukhbat al-Fikar* karya Ibn Hajar al-'Asqalânî, *Irsyâd Tullâb al-Haqâ'iq* dan *al-Taqrîb* karya al-Nowawî, *Tadrîb al-Râwî* karya al-Suyutî, *Taudîh al-Afkâr* karya al-San'anî, dan lain-lain. Kitab-kitab itulah yang sering dijadikan referensi utama oleh al-Albânî untuk mendasari metodenya dalam kritik hadis.

Oleh sebab itu di dalam kitab-kitabnya, khususnya kitab-kitab hasil penelitian hadis (*takhrîj*) banyak ditemukan teori atau kaidah *mustalâh al-hadîts* yang digunakan. Kaidah-kaidah tersebut selain diungkapkan pada pembahasan tidak jarang diungkapkan pada setiap mukadimah kitabnya. Salah satu karyanya yang memuat kaidah-kaidah *mustalâh al-hadîts* adalah *Muqaddimah Tamâm al-Minnah fi Ta'liq 'ala Fiqh al-Sunnah*. Dalam mukadimah tersebut al-Albânî menyajikan 15 kaidah penting yang

278 Al-Qaryûtî, *Muhaddits al-'Agr...*, h. 223 dan 225

279 Lihat lampiran nomor 3

dipedomaninya dalam kritik hadis, salah satunya adalah kaidah atau syarat ke-*ṣaḥīh*-an hadis.²⁸⁰ Hanya saja tema-temanya tidak sistematis seperti kitab-kitab *mustalâḥ* pada umumnya. Hal ini dapat dimaklumi, karena kaidah-kaidah tersebut disajikan sesuai keperluan yang ia gunakan sebagai pedoman dalam mengomentari dan mengkritisi hadis-hadis dalam kitab *Fiqh Sunnah* karya Sayid Sabiq.

Dari penelaahan terhadap karya-karya al-Albânî, penulis berhasil merumuskan kerangka teoritiknya yang dapat dikatakan hampir tidak ada perbedaan dengan para ulama hadis, karena sesuai pengakuannya, ia selalu mendasarkan teorinya kepada ilmu *mustalâḥ al-ḥadîts*. Hanya saja dalam penerapannya terkadang berbeda dengan ulama lain sebagaimana biasa yang terjadi pada ulama terdahulu. Dalam mengkritik atau menghukumi suatu hadis (*tashîḥ*, *tahsîn*, dan *tad'îf*), al-Albânî berpegang kepada kaidah atau syarat-syarat ke-*ṣaḥīh*-an hadis yang telah dirumuskan ulama. Dalam hal ini, ia merujuk kepada rumusan Ibn al-Salâḥ dalam mukadimah²⁰:

إِعلم أن من شروط الحديث الصحيح أن لا يكون شاذًا، فإن تعريف
 الحديث الصحيح عند المحدثين هو الحديث المسند الذي يتصل إسناده
 بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه ولا يكون شاذًا ولا
 معللاً، ففي هذه الأوصاف إحتراز عن المرسل والمنقطع والشاذ،
 وما فيه من علة قاذحة مما في روايته نوع جرح

280 Di antara kaidah-kaidah tersebut adalah syarat-syarat hadis *ṣaḥīḥ*, penolakan terhadap hadis *syâdz*, penolakan terhadap hadis *muttarib*, penolakan terhadap perawi *majhûl*, penolakan terhadap perawi *mudallis*, tidak berpedoman kepada *tautsiq* Ibn Hibbân, menyikapi diamnya ⁴Abû Dâwud dan al-Mundzirî, maksud lafaz *Ṣâliḥ* Abû Dâwud, *tasâḥul* dan rumuz al-⁴yûfi dalam *al-Jâmi' al-Ṣaghîr*, istilah *rijâluhu rijâl al-ṣaḥīḥ*, hukum mengamalkan hadis *da'îf*, ³riwayatkan hadis *da'îf* dengan bentuk tidak pasti (*ṣiḡhat tamrîd*), dan lain-lain. Lihat al-Albânî, *Muqaddimah Tamâm al-Minnah fî Ta'liq 'ala Fiqh al-Sunnah*, (Riyadh: Dâr al-Râyah, 1417H), h. 15-41

“Ketahuilah bahwa syarat-syarat hadis *ṣahīh* itu tidak terdapat di dalamnya kejanggalaan (*syâdz*). Sesungguhnya definisi hadis *ṣahīh* menurut ulama hadis adalah hadis musnad yang bersambung sanad-nya, diriwayatkan periwayat yang *âdil* lagi *dâbiṭ* dari periwayat *âdil* dan *dâbiṭ* seluruhnya, dan tidak terdapat kejanggalaan (*syâdz*) atau cacat (*‘illah*). Sifat-sifat ini menolak hadis mursal, munqati‘, *syâdz*, dan apa-apa yang di dalamnya ada cacat yang buruk sehingga meriwayatkannya termasuk ketercelaan”.²⁸¹

Pada umumnya definisi ibn al-Ṣalâh tersebut paling banyak dirujuk dan disepakati ulama *muta’akhhirîn*, meskipun dalam penerapannya terkadang menghasilkan kesimpulan yang berbeda. Hal ini disebabkan terkadang penafsiran terhadap butir-butir persyaratan ke-*ṣahīh*-an masing-masing ulama berbeda. Perbedaan juga timbul karena para ulama mempunyai tingkat ketelitian dan kecermatan yang tidak sama. Selain itu di antara ulama ada yang longgar (*tasâhul*), ada yang ketat (*tasyaddud*), dan ada yang moderat (*tawassut*) dalam menghukumi hadis.

Berdasarkan definisi di atas, minimal ada lima persyaratan yang mendasari kerja al-Albânî dalam menilai atau menghukumi suatu hadis. Kelima syarat itu ialah *sanad* yang bersambung (*muttaṣil*), periwayat harus *âdil* dan *dâbiṭ*, tidak terdapat kejanggalaan (*syâdz*), dan terhindar dari cacat (*‘illah*). Jika satu saja persyaratan tersebut tidak dipenuhi oleh *sanad* atau *matn* sebuah hadis maka al-Albânî tidak ragu untuk men-*da’if*-kannya.

1. *Sanad* yang Bersambung (*ittisâl al-sanad*)

Syarat pertama dari kaidah ke-*ṣahīh*-an hadis adalah *sanad* harus bersambung. Yang dimaksud dengan *sanad* bersambung ialah tiap-tiap periwayat dalam *sanad* hadis menerima riwayat hadis dari periwayat terdekat sebelumnya. Keadaan itu berlangsung demikian sampai akhir *sanad* dari hadis itu.²⁸² *Sanad* yang telah dipastikan kebersambungannya dari awal sampai akhir dinilai *muttaṣil*. Dalam menentukan ke-*muttaṣil*-an *sanad* terjadi ketidakeragaman antara ulama. Al-Albânî menyebutkan ada empat syarat ideal untuk menentukan kebersambungan *sanad*, yaitu: 1) kesezamanan (*al-mu‘asarah*); 2) adanya pertemuan (*al-liqâ’*); 3) mendengar (*simâ’*); dan 4) masa persahabatan (*tûl al-ṣuḥbah*).²⁸³

281 Al-Ḥafṣ, *Muqaddimah Tamâm al-Minnah...*, h.15

282 Muḥammad al-Ṣabbâgh, *al-Ḥadīth al-Nabawī*, (t.p: al-Maktab al-Islâmi, 1392 H/1972 M), h. 162

283 Aḥmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 197-198

Keempat syarat tersebut tidak disepakati semua ulama. Al-Bukhârî dan gurunya ‘Alî ibn al-Madinî berpegang kepada syarat-syarat tersebut. Muslim dan mayoritas ulama hadis hanya menyetujui butir pertama dan kedua, yaitu kesezamanan dan pertemuan. Syarat pertemuannya lebih diperlonggar lagi menjadi dimungkinkan terjadinya pertemuan (*imkân al-liqâ’*) yang didukung oleh data-data yang mengindikasikan telah terjadinya pertemuan. Adapun syarat butir 3 dan 4 sebagai pelengkap dalam menentukan kebersambungan *sanad* dengan syarat tidak terdapat *tadlîs* dan kemungkinan pertemuan tetap ada.

Dalam proses penerimaan dan penyampaian hadis, kemungkinan terjadinya pertemuan (*imkân al-liqâ’*) dilambangkan dengan kata *‘an* yang mengantarai setiap rawi, dan *sanad* pada umumnya banyak dalam bentuk ini (*mu’an’an*). Al-Albânî sering merujuk pendapat al-Nawawî mengenai hal ini. Menurut al-Nawawî, *sanad yang mu’an’an* (*fulan ‘an fulan*) bagi mayoritas ulama hadis, fikih, dan *usûl* dinilai bersambung dengan syarat periwayatnya tidak melakukan *tadlîs* dan dimungkinkan terjadinya pertemuan di antara mereka.²⁸⁴

Al-Albânî berusaha mengkompromikan dua pendapat di atas dengan mengatakan, syarat kesezamanan dan kemungkinan terjadinya pertemuan merupakan syarat pokok. Adapun lainnya merupakan syarat pelengkap. Kompromi ini diilhami oleh pendapat al-Dzahabî dan Ibn Hajar al-‘Asqalânî. Al-Dzahabî mengatakan, pendapat al-Bukhârî dan gurunya ‘Alî ibn al-Madinî lebih benar dan lebih kuat, adapun pendapat Muslim benar dan kuat. Al-‘Asqalânî berkata: “Walaupun kita lebih memilih pendapat Muslim dalam menghukumi *ittisâ’l*, pendapat al-Bukhârî lebih tegas dalam masalah ini.”²⁸⁵

Al-Albânî pernah membaca sebagian pendapat yang menyatakan, bahwa syarat pertemuan bagi al-Bukhârî diterapkan khusus pada kitab *Sahih*-nya saja. Ini diperkuat dengan temuannya, bahwa al-Tirmidzî pernah menukil dari al-Bukhârî dalam *Sunan*-nya *sanad* hadis yang dianggap baik, padahal di dalamnya ada periwayat yang belum dipastikan pertemuannya. Indikasi lainnya, al-Albânî menemukan Abû Hatim al-Râzî dalam kitab *al-Tlal*, menilai baik (*hasan*) *sanad* hadis seorang tâbi‘în dari sahabat dengan

284 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî...*, h. 198

285 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî...*, h. 198

alasan terjadi kesezamanan walaupun tidak ada data yang menerangkan kepastian terjadinya pertemuan.²⁸⁶ Berdasarkan temuan-temuan itu al-Albânî menyimpulkan, bahwa syarat adanya pertemuan (*liqâ'*) adalah syarat ideal atau pelengkap bukan syarat pokok ke-*sahîh*-an.²⁸⁷

5 Kemungkinan terjadinya pertemuan cukup didasarkan kepada data riwayat hidup, seperti tahun lahir dan wafat periwayat. Al-Albânî memaparkan beberapa contoh *sanad* yang periwayatnya terjadi kesezamanan dan dimungkinkan terjadinya pertemuan, karena ada data atau riwayat hidup yang mendukung:²⁸⁸

a. *Sanad* Mujâhid dari 'Â'isyah R.A.

Banyak orang yang mengingkari Mujahid mendengar dari 'Â'isyah, karena tidak ada data yang menerangkan hal itu. Ini dibantah oleh Ibn Hibbân yang menyatakan: " 'Â'isyah wafat pada tahun 75 Hijrah dan Mujahid lahir tahun 21 Hijrah di masa khalifah 'Umar. Ini menunjukkan bahwa siapa yang beranggapan Mujâhid tidak pernah mendengar dari 'Â'isyah adalah keliru".

b. *Sanad* Sa'îd ibn al-Musayyib dari Anâs ibn Mâlik R.A.

Al-Tirmidzî yang men-*takhrîj* hadisnya menukil pernyataan Syu'bah: "Kami tidak mengetahui 5 bahwa Sa'îd pernah meriwayatkan hadis dari Anas kecuali hanya satu. Anas wafat tahun 93 Hijrah sedangkan Sa'îd tahun 95 Hijrah. Dengan melihat tahun wafat tersebut dapat dipastikan terjadi kesezamanan antara keduanya dan ini sudah cukup untuk menentukan kebersambungan *sanad*-nya. Al-Albânî menambahkan, keduanya adalah penduduk Madinah dan Sa'îd orang yang jauh dari melakukan *tadlîs*, sehingga ada kemungkinan *simâ'*."

c. *Sanad* Muhammad ibn 'Abd Allâh al-'Alawî (*al-Nafs al-Zakiyyah*) dari Abû Zinâd.

Para *hâfiz* telah men-*sahîh*-kan *sanad* tersebut, seperti 'Abd al-Haq al-Isybîlî, al-Nawawî, dan al-'Asqalânî, padahal mereka mengetahui bahwa pertemuan antara keduanya tidak diketahui, 5 bagaimana yang dikatakan al-Bukhârî dalam *Tarîkh al-Kabîr*: "Aku tidak tahu apakah dia (*al-Nafs al-Zakiyyah*) mendengar dari Abû Zinâd atau tidak".

286 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî...*, h. 198.

287 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî...*, h. 198; atau lihat Al-Albânî, *Silsilah al-Ahadîts al-Da'îfah* hadis no. 6546

288 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî...*, h. 202-203

Tetapi jika ditelusuri riwayat hidupnya ditemukan data bahwa mereka hidup sezaman.

Dari contoh-contoh tersebut al-Albânî menyimpulkan, bahwa di dalam kitab-kitab *takhrîj* hadis terdapat puluhan bahkan ratusan hadis yang di-*sahîh*-kan para *hâfiz* dan ulama dengan hanya mencukupkan persyaratan kesezamanan tanpa syarat pertemuan. Semua itu menandakan bahwa adanya pertemuan merupakan syarat pelengkap bukan syarat pokok menentukan *sahîh* tidaknya *sanad*. Jika terjadi pertemuan itu lebih kuat dan kesezamanan sudah cukup.²⁸⁹ Meskipun demikian, syarat lainnya yang harus dipenuhi adalah tidak terdapat periwayat *mudallis* dalam *sanad* tersebut. Jika terdapat periwayat *mudallis* maka *sanad* tersebut tidak tergolong *muttaṣil*.

2. Periwat Bersifat 'Âdil dan Dâbit

Al-Albânî menyatakan 'adâlah dan *dabt* merupakan dua syarat pokok yang harus dipenuhi *sanad* yang *sahîh*.²⁹⁰ Jika kedua syarat itu terpenuhi maka periwayat disebut *tsiqah* dan riwayatnya diterima. Persyaratan 'adil atau 'adâlah merupakan konsep yang paling bervariasi penerapannya di kalangan ulama hadis. Menurut al-Albânî syarat-syarat ke-*sahîh*-an yang telah ditetapkan dalam *muṣṭalah al-hâdîts* terkadang terdapat perbedaan di kalangan ulama dalam tataran aplikasinya termasuk di dalamnya 'adâlah. Seorang peneliti hadis harus mengetahui sejauh mana ke-'adil-an periwayat yang diteliti supaya hadisnya dihukumi *sahîh*. Men-*sahîh*-kan hadis hanya berdasarkan periwayat yang tidak ditemukan *jarh*, seperti yang dilakukan Ibn Khuzaimah dan ulama yang semisal dengannya, belumlah cukup bagi ahli hadis yang teliti.²⁹¹

Pernyataan itu menandakan, bahwa al-Albânî cukup ketat dalam mengidentifikasi 'adâlah dan *dabt* periwayat. Selain itu, untuk memastikan seorang periwayat bersifat 'adil, ia mensyaratkan adanya rekomendasi (*tazkiyyah*) dari dua orang 'adil,²⁹² padahal mayoritas ulama mencukupkan satu saksi. Al-Albânî lebih cenderung melemahkan periwayat yang tidak disebut *jarh* maupun *ta'dîl-nya*, karena menurutnya periwayat yang seperti

289 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî...*, h. 213

290 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî...*, h. 128

291 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî...*, h. 287

292 Al-Albânî, *Silsilah al-Aḥadîts al-Da'ifah*, jilid II, h. 281

itu dinilai *majhûl* sehingga hadisnya *da'if*. Ini berbeda dengan ulama hadis kontemporer lainnya seperti al-Tahânwî, Ahmad Syâkir, al-Ghummârî, dan Abû Ghuddah yang menilai *tsiqah* periwayat yang tidak disebutkan *jarh* maupun *ta'dil*.²⁹³ Meskipun demikian dalam beberapa tempat, al-Albânî menerima riwayat orang-orang yang tidak disebut *jarh* atau *ta'dil* jika para *tsiqah* meriwayatkan darinya.²⁹⁴

Berkaitan dengan perbedaan mazhab, al-Albânî cenderung moderat dan mengikuti mayoritas ulama hadis, yaitu menerima dengan sejumlah persyaratan. Baginya perbedaan mazhab tidak menjadi masalah dalam menentukan ke-*'âdil*-an, termasuk mazhab-mazhab yang dinilai berbuat bid'ah dan menyimpang dari Ahlussunnah, selagi tidak mengingkari perkara-perkara pokok dalam agama. Karena menurutnya, barometer mengukur kualitas periwayat adalah kejujuran (*al-sidq*) dan kekuatan hafalan (*al-dabt*). Adapun perkara mazhab, urusan dia dan Tuhannya. Oleh sebab itu dijumpai penulis kitab *al-Sahîhain* dan lainnya meriwayatkan dari periwayat-periwayat *tsiqah* yang berasal dari mazhab menyimpang seperti Syfah, Khawârij, dan lainnya.²⁹⁵

Untuk mendeteksi *dâbit* tidaknya seseorang, al-Albânî melihat sejauh mana kesalahan yang dilakukan. Jika seorang periwayat sering dan banyak melakukan kesalahan, maka ia tidak *dâbit* sehingga riwayatnya ditolak. Termasuk tidak *dâbit* adalah jika dalam riwayatnya terjadi *idtirâb*.²⁹⁶ Indikasi lainnya adalah sedikitnya hadis yang diriwayatkan.²⁹⁷

Begitu pentingnya ke-*dâbit*-an, para ulama sangat mengutamakan. Menurut al-Albânî, *jarh* ditimpakan bukan atas dasar aliran atau paham keagamaan, wara', ilmu, kesalihan, dan ke-*'âbid*-an, tetapi berdasarkan sejauh mana kekuatan hafalan (*dabt*) dan *'âdil*-nya.²⁹⁸ Dengan demikian, lanjut al-Albânî, orang yang salih dan ahli *nusuk* (ibadah), tidak serta merta *tsiqah* atau *dâbit*. Sebab banyak orang salih yang di-*da'if*-kan dan

293 Al-Tahânwî, *Qawâ'id fi 'Ulûm...*, h. 223; Abû Ghuddah, *Tahqîq al-Raf'u wa...*, h. 230; 'Adab ibn Mahmûd, *Ruwât al-Hadîts alladzîna Sakata 'anhum 'Aimmat al-Jarh wa al-Ta'dîl baina al-Tautsîq wa al-Tajhîl*, (Riyâdh: Idârat al-Buhûts al-'Ilmiyyah wa al-Iftâ wa al-Da'wah wa al-Irsyâd, ١٤٠٥ H), h. ٢٣

294 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî...*, h. 285 dan 288

295 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî...*, h. 286

296 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî...*, 250-251

297 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahadîts al-Da'ifah...*, jilid II, h. 281

298 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî...*, h. 289

ditinggalkan.²⁹⁹ Banyak para *faqih*, *qâdî*, *shâlih* dikritik para imâm dari sisi hafalannya dan buruknya ingatan, seperti Muhammad ibn ‘Abd al-Rahmân ibn Abi Lailî al-Qâdî, Hammâd ibn Abi Sulaimân seorang *faqih*, Syuraik ibn ‘Abd Allâh seorang *qâdî*, ‘Ubbâd ibn Katsîr, dan lainnya.³⁰⁰ Termasuk dalam barisan ini adalah Abû Hanîfah yang dilemahkan sebagian ulama karena lemah dari sisi hafalan (*dabt*). Al-Albânî termasuk ulama yang cenderung pada pendapat ulama yang melemahkan Abû Hanîfah.³⁰¹

Periwayat yang tidak diketahui ‘*adâlah* dan *dabt*-nya dihukumi *majhûl* dan hadisnya *da‘if*, kecuali jika ia tergolong sahabat. Al-Albânî menganut prinsip mayoritas ahli hadis, yaitu setiap sahabat adalah ‘*âdil*. Oleh sebab itu, menurut al-Albânî, jika ada seorang yang tidak disebut namanya adalah seorang sahabat maka ia dinilai ‘*âdil*. Jika yang *majhûl* seorang tâbi‘în, maka *sanad*-nya dinilai *mursal*, dan dapat dijadikan *syahîd*, karena kedustaan pada generasi tâbi‘în sangat sedikit.³⁰²

Dalam berpegang kepada kritikus, al-Albânî menganjurkan pada setiap peneliti harus mengetahui tipologi kritikus apakah *mutasyaddid*, *mutasâhil*, atau *mutawassit*, supaya tidak menghukumi secara ekstrim dan berlebihan.³⁰³ Oleh sebab itu dalam merujuk pendapat kritikus hadis (*naqqâd*) al-Albânî cukup kritis. Ia tidak berpegang penuh kepada ulama yang *tasâhul* seperti al-Tirmidzî, Ibn Khuzaimah, Ibn Hibbân, al-Hâkim, al-Suyûtî, dan lainnya, kecuali sebagai keterangan pendukung. Penilaian mereka tidak diterima secara sendirian (*tafarrud*) atau menyalahi (*yukhâlif*) ulama yang lebih *mu‘tamad*, dan diterima di saat tidak dijumpai *ta‘dil* selain mereka.

3. Tidak Terdapat Syâdz

Dalam dunia hadis, ketika berbicara masalah *syâdz* setidaknya ada tiga definisi yang muncul. Menurut al-Syâfi‘î, “Hadis *syâdz* ialah

299 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî...*, h. 291

300 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî...*, h. 294

301 Al-Albânî memaparkan nama sejumlah ulama yang menurutnya telah melemahkan Abû Hanîfah dalam hal kekuatan hafalan (*dabt*), yaitu al-Bukhârî, Muslim, Al-Nasâ‘î, Ibn ‘Adî, al-‘Uqailî, Ibn Abi Hâtim, Ibn Hibbân, al-Dâraqutnî, dan lain-lain. Lihat Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî...*, h. 291-293. Bersamaan dengan itu tidak sedikit ulama yang menilai Abû Hanîfah *dâbi‘*

302 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî...*, h. 263

303 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî...*, h. 263

6 hadis yang diriwayatkan seorang *tsiqah* yang menyalahi hadis lain yang 8 diriwayatkan orang yang lebih *tsiqah*". Al-Hâkim mendefinisikan sebagai hadis yang diriwayatkan periwayat *tsiqah*, tetapi tidak ada periwayat *tsiqah* 36 lain yang meriwayatkannya. Adapun definisi yang dimajukan al-Khalîlî adalah: "Hadis *syâdz* ialah hadis yang *sanad*-nya hanya satu ma⁵am, baik periwayatnya bersifat *tsiqah* atau tidak *tsiqah*".³⁰⁴ Menurut al-Albânî, 15 definisi yang diberikan al-Syâfi'î lebih dipilih oleh mayoritas ulama hadis *mutaqaddimîn* dan *muta'akhkhirîn*. Jika definisi al-Hâkim diterima maka akan banyak sekali hadis-hadis yang telah dinilai *sahîh* tertolak, termasuk hadis-hadis yang dinilai *sahîh* sendiri oleh al-Hâkim dalam kitabnya *al-Mustadrak*.³⁰⁵

Dalam mukadimah kitab *Tamâm al-Minnah*, kaidah pertama yang dikemukakan al-Albânî adalah menolak hadis yang mengandung *syâdz*. Untuk mendapatkan keterangan yang detail dan terperinci tentang *syâdz* ini, al-Albânî menukil penjelasan Ibn al-Salâh yang menyatakan:

"Apabila 5 seorang periwayat sendirian (*infrâd*) dalam periwayatan, maka dilihat terlebih dahulu. Jika kesendirian itu menyalahi apa yang diriwayatkan orang yang lebih hafal atau lebih kuat ingatan, maka kesendirian itu *syâdz* dan tertolak. Jika riwayatnya tidak menyalahi, tetapi hanya ia sendiri yang meriwayatkan, 5 dan ia seorang yang 'âdil, *hâfiz*, dipercaya kekuatan dan kecekatannya maka kesendiriannya diterima tidak dicela. Jika tidak ditemukan orang yang mempercayai hafalan dan kekuatannya, maka kesendirian 5 ia buruk (*kharîman lahu*) dan jauh dari batas ke-*sahîh*-an. Kemudian periwayat seperti ini tergantung keadaan dan tingkatannya. Jika periwayat sendirian itu tidak terlalu jauh dari derajat *hâfiz*, *dâbit* dan diterima kesendiriannya, maka kami anggap baik hadisnya tetapi tidak lebih dari *da'îf*. Jika jauh dari derajat tersebut kami tolak kesendiriannya dan inilah yang disebut *syâdz munkar*.³⁰⁶

Penjelasan Ibn al-Salâh yang cukup detail ini dijadikan al-Albânî sebagai kaidah untuk menilai sebuah hadis mengandung *syâdz* atau tidak. *Syâdz* dapat terjadi pada *sanad* dan *matn*, dan ini banyak diterapkan al-Albânî dalam kitab-kitab *takhrij*-nya.

304 Al-Hâkim, *Ma'rifât fî 'Ulûm...*, h. 119; Ibn al-Salâh, *Muqaddiman Ibn Salâh...*, h. 36

305 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî...*, h. 234; Al-Albânî, *Silsilah al-Ahadîts al-Sahîhah*, jilid II, hal. 331

306 Al-Albânî, *Muqaddimah Tamâm al-Minnah...*, h. 8 49

Dari definisi di atas dapat disimpulkan, bahwa indikasi suatu hadis mengandung *syâdz* adalah adanya penyendirian periwayat (*tafarrud*) berpredikat *tsiqah*, dan pertentangan (*mukhâlafah*) dengan yang lebih *tsiqah*, baik dalam *sanad* maupun *matn*. Dalam *matn* bisa terjadi dengan adanya tambahan (*ziyâdah*), sisipan (*idrâj*), lafal terbalik (*qalb*), atau perbedaan lafal, seperti antara bentuk *qaulî* dan *fi'li*. Pada *sanad* terjadi dalam bentuk perbedaan cara periwayatan (*tahammul wa adâ' al-hadîts*), perbedaan dalam penisbatan (*marfû', mauqûf, dan maqtû'*), ada penambahan dan pengurangan periwayat, dan lain-lain.

Menurut Al-Albânî, *syâdz* tidaknya suatu hadis dapat diketahui dengan penelusuran jalur-jalur *sanad* yang ada kemudian membandingkannya. Bagi mereka yang melakukan penelusuran dalam berbagai kitab hadis akan menemukan tidak sedikit hadis-hadis yang mengalami pertentangan periwayat *tsiqah*-nya dalam menentukan *matn*-nya, sehingga tidak bisa diambil semuanya tetapi harus dipilih. Yang unggul (*râjih*) itulah yang disebut *mahfûz*, sedangkan yang tidak diunggulkan (*marjûh*) disebut *syâdz*, sehingga digolongkan sebagai hadis *da'îf*.³⁰⁷

4. Terhindar dari 'illah

Sebagaimana yang sudah dimaklumi, bahwa 'illah diartikan sebagai cacat tersembunyi yang dapat merusak kualitas hadis. Keberadaannya menyebabkan hadis yang tampak lahirnya *sahîh* menjadi tidak *sahîh*. Inilah pengertian populer di kalangan ulama hadis. Terkadang istilah 'illah digunakan juga dalam pengertian umum, yaitu setiap cacat yang dapat melemahkan hadis, seperti dusta, buruknya hafalan, banyak kesalahan, dan lain-lain. Al-Albânî tampaknya banyak menggunakan istilah 'illah dalam pengertian umum ini. Setiap menghukumi lemah suatu hadis ia akan memaparkan sebab atau 'illah-nya, baik yang terjadi pada *sanad* maupun *matn*, seperti keterputusan *sanad* (*inqitâ'*), terdapat *tadlîs*, tidak diketahui identitas periwayat (*jahâlah*), buruk hafalan atau ingatan, banyak melakukan kesalahan, tertuduh dusta, dusta, dan sifat-sifat tercela lainnya.

Untuk mengetahui 'illah suatu hadis, al-Albânî tidak menyatakan melalui ilham atau intuisi sebagaimana ulama lain menyatakan. Ia hanya menyatakan bahwa mengungkap 'illah termasuk ilmu yang rumit. Bagi al-

307 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî...*, h. 234

Albânî semua itu terpulang kepada keluasan dan kedalaman pengetahuan seseorang terhadap hadis dan ilmu *mustalâh*-nya. Hal yang paling mendasar untuk mengungkap 'illah menurutnya adalah dengan menelusuri jalur-jalur *sanad* yang ada dan mengetahui keadaan setiap periwayat termasuk motivasinya. Menurut pengakuannya, perbekalan ribuan *matn* hadis dan *atsar* lainnya yang didapatkan dari ulama meliputi jalur-jalur *sanad*-nya termasuk yang lemah-lemah telah banyak membantunya dalam mengetahui 'illah-'illah hadis, sehingga ia dapat membedakan antara yang *sahîh* dan *da'îf*.³⁰⁸ Hal yang sama jauh lebih dulu disampaikan al-Baghdâdî: "Untuk mengetahui hadis *ma'lûl* ialah dengan mengumpulkan jalur-jalur riwayat, meneliti perbedaan riwayat, meneliti kedudukan periwayat dari segi *dâbit*, *itqân*, dan hafalannya."³⁰⁹

Al-Albânî mengkritik Ibn Hazzam yang men-*sahîh*-kan *sanad* karena melihat secara lahir suatu *sanad* sesuai dengan ke-zâhiriyyah-annya. Para ulama dan ahli kritik tidak cukup dengan itu, tetapi mereka berupaya menelusuri jalur-jalur *sanad* dan mengkaji keadaan periwayat-periwayatnya. Dengan demikian akan di ketahui suatu hadis terdapat 'illah atau tidak. Oleh sebab itu mengetahui 'illah hadis memerlukan kedalaman ilmu.³¹⁰ Di tempat lain al-Albânî menyatakan, bahwa para ulama kita dari Ahlussunnah dan ahli hadis tidak menerima hadis kecuali *sanad*-nya dikenal, terdapat dalam kitab terpercaya karena dikarang ahlinya, dan *sanad*-nya harus kokoh serta selamat dari 'illah yang buruk.³¹¹ Albânî menyinggung sebagian pemula yang mempelajari hadis tidak memperhatikan dengan cermat syarat-syarat ke-*sahîh*-an hadis seperti harus terhindar dari *syâdz* dan 'illah. Jika ada 'illah tidak bisa membedakan mana 'illah yang buruk dan tidak buruk.³¹²

Syarat berupa ilham atau intuisi seperti yang didengar selama ini mungkin sekedar tambahan saja bukan syarat pokok, dalam artian peneliti mempunyai rasa sensitivitas yang tinggi terhadap cacat suatu hadis. Hal ini

308 Al-Albânî, *Sahîh Sunan Ibn Mâjah*, (Riyâd: Maktabah al-Maârif, 1997), h. 9

309 Khalîl Ibrâhîm Mulâ Khaṭîr, *al-Hadîts al-Mu'allal*, (Jeddah: Dar al-Wafâ' 1406 H) h. 55

310 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amâni...*, h. 254

311 *Muntahâ al-Amâni...*, h.127

312 Al-Albânî, *Sahîh Sunan Ibn Mâjah*, h. 8. 'Illah yang buruk adalah dapat melemahkan hadis seperti terjadinya keterputusan *sanad* (*inqiṭâ'*), *tadlîs*, *jahâlah*, dan lainnya. Adapun 'illah yang tidak buruk tidak sampai melemahkan hadis seperti kesendirian (*tafarrud*) seorang *tsiqah*. Lihat Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amâni...*, h. 248

akan tumbuh dan terasah dengan sendirinya manakala seseorang sebagian besar umurnya dihabiskan untuk meneliti hadis dan bergelut dengan seluk-beluk *sanad* dan *matn*-nya.

Dengan demikian mengungkap 'illah suatu hadis bisa dipelajari cara atau metodenya. Tesis ini didasarkan kepada banyaknya ulama menyusun kitab 'Ilal, seperti Ahmad ibn Hanbal, al-Bukhârî, Muslim, al-Tirmidzî, Ibn Abî Hâtim, al-Hâkim, dan lainnya. Di dalam kitab-kitab tersebut terungkap metode masing-masing ulama dalam mendeteksi kemudian mengungkap 'illah sebuah hadis. Hal ini diperkuat lagi dengan kenyataan, bahwa 'illah terjadi dalam bentuk *sanad* yang *mursal* dianggap *muttasil*, *mauqûf* dianggap *marfû'*, *syâdz* dianggap *mahfûz*, *mungkar* dianggap *sahîh*, kesalahan penyebutan nama atau *laqab* atau *kunyah*, periwayat yang *da'if* dinilai *tsiqah*, dan lainnya.³¹³

313 Ibn Abî Hâtim dalam kitab 'Ilal menyebut bahwa hadis *ma'lûl* terjadi dengan sebab antara lain kesalahan dalam menyebut nama orang, *wahm*, *majhûl*, *mursal*, *mudtarib*, *mauqûf*, dan hadis yang diduga *sahîh* ternyata *munkar*. Ibn Abî Hâtim al-Râzî, 'Ilal al-Hadîts, (Cairo: Salafiyah, 1343 H), jilid I, h. 11,12,13,17,19,27, dan 29



BAB IV

TATA KERJA AL-ALBÂNÎ DALAM MENGKRITIK HADIS

Sebagaimana yang telah diuraikan sebelumnya, bahwa al-Albânî tidak menulis secara khusus buku tentang metode dalam mengkritik hadis. Ini tidak berarti ia tidak memiliki metode atau acuan. Melalui karya-karya yang telah dituliskannya, khususnya kitab-kitab *takhrij*, terlihat jelas pola atau metodenya dalam mengkritik hadis. Pada mukadimah beberapa kitabnya, al-Albânî mengawali dengan keterangan mengenai metode yang digunakan dalam meneliti dan mengkritik hadis. Secara umum ia mengikuti metode dan kaidah para ulama hadis dalam mengkritik hadis, seperti yang dinyatakan dalam mukadimah kitabnya *Silsilah al-Ahâdits al-Da'ifah wa al-Maudû'ah* (selanjutnya disingkat *Silsilah al-Da'ifah*):

71

ومما ينبغي أن يذكر بهذه المناسبة، أنني لا أقلد أحدا فيما أصدره من الأحكام على تلك الأحاديث، وإنما أتبع القواعد العلمية التي وضعها أهل الحديث، وجروا عليها في إصدار أحكامهم على الأحاديث من صحة أو ضعف

“Yang perlu disebutkan sehubungan dengan hal ini adalah, bahwa aku tidak taklid pada seseorang⁸ dalam menghukumi hadis-hadis tersebut. Aku mengikuti kaidah-kaidah ilmiah yang telah dibuat oleh ahli hadis yang telah mereka terapkan dalam menghukumi sahih atau da’if-nya hadis-hadis”.³¹⁴

Hal serupa dikatakannya dalam mukadimah kitab Sahih Sunan al-Nasâ’i:

أن عملي في صحاح السنن الأربعة أقصر على التصحيح والتضعيف أو
بصفة عامة الحكم على الحديث بما يوجبه النظر فيه متنا وسندا وفق أصول
الصناعة الحديثية والقواعد العلمية.

“Bahwa kerjaku (dalam meneliti hadis-hadis) pada kitab Sunan yang Empat, aku mencukupkan dengan penilaian sahih atau da’if atau dengan cara yang umum di pakai, yaitu menghukumi hadis melalui pengamatan terhadap matn dan sanad-nya sesuai dengan prinsip-prinsip yang berlaku dalam disiplin ilmu hadis dan kaidah-kaidah ilmiah”.³¹⁵

Uraian yang cukup terperinci diungkapkan al-Albânî dalam mukadimah kitab Sahih ibn Mâjah, bahwa ia tidak mencukupkan diri dengan meneliti sanad tanpa matn. Detailnya, ia membahas secara mendalam hal-hal yang perlu dilakukan seperti menelusuri biografi periwayat, jarh ta’dil, kaidah-kaidah mustalâh, perbedaan antara ahli hadis dan ahli usûl, ahlu ra’yi, dan Zâhiri; menelusuri jalur-jalur atau jalan-jalan hadis baik sebagai syâhid maupun tâbi, memperhatikan syarat lainnya seperti selamatnya suatu hadis dari syâdz dan illah. Termasuk juga menelusuri matn-matn, lafal, dan jalannya dari berbagai macam kitab lengkap dengan sanad-nya seperti kitab-kitab tafsîr, sîrah, târîkh, raqâ’iq, dan zuhud, terutama kitab-kitab hadis yang masih dalam bentuk manuskrip atau lainnya.³¹⁶

Berdasarkan uraian di atas, secara garis besar ada dua langkah yang dilakukan al-Albânî dalam mengkritik hadis, yaitu melakukan kritik sanad dan kritik matn. Dua langkah tersebut sebenarnya sudah baku dalam dunia kritik hadis, baik yang dilakukan ulama mutaqaddimîn maupun

14

314 Al-Albânî, Muqaddimah Silsilah al-Ahâdîts al-Da’ifah wa al-Maudû’ah wa Atsaruhâ 4 Sayyi’ fi al-Ummah, (Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1384 H.), Cet. IV, jilid I, h. 7

315 96 Albânî, Sahih Sunan al-Nasâ’i, (Riyadh: Maktabah al-Ma’arif, 1998 M), jilid I, h. 8

316 Al-Albânî, Muqaddimah Sahih Sunan ibn Mâjah, (Riyadh: Maktabah al-Ma’arif, 1997 M), jilid I, h. 7-8

muta'akhkhirîn. Jika diamati dengan seksama, ada satu lagi langkah yang dilakukan al-Albânî sebelum memulai melakukan kritik *sanad* dan *matn*, yaitu melakukan *takhrîj*. Hal itu dilakukan untuk mengetahui asal usul atau sumber hadis dari mana saja berasal. Dengan demikian dapat diketahui, apakah suatu hadis memiliki jalur *sanad* lain yang dapat memperkuatnya atau tidak, sehingga dapat disimpulkan tentang derajatnya, apakah *sahîh*, *hasan*, atau *da'îf*. Al-Albânî mengatakan, bahwa penilaian atau penghukuman *sahîh* atau *da'îf* terhadap suatu hadis merupakan hasil akhir dari bidang *takhrîj*.³¹⁷ Jalur *sanad* tersebut dijadikan al-Albânî sebagai data penguat (*syahîd*) di kala melakukan kegiatan *i'tibâr*.

Dengan demikian dapatlah dideskripsikan tata kerja atau langkah-langkah al-Albânî dalam mengkritik hadis sebagai berikut:

- Melakukan *takhrîj*
- Melakukan kritik *sanad*
- Melakukan kritik *matn*

Melakukan *Takhrîj*

Langkah pertama al-Albânî dalam mengkritik hadis adalah melakukan *takhrîj*. Melakukan *takhrîj* merupakan bagian terpenting dalam penelitian hadis. Bagi al-Albânî, hubungan *takhrîj* dengan derajat hadis seperti sarana dan tujuan. Sebab apa gunanya sarana jika tidak ada tujuan. Banyak penulis dahulu dan sekarang yang tidak memperhatikan hal ini.³¹⁸ Tujuan *takhrîj* adalah ingin mengetahui dari kitab atau sumber mana saja hadis itu diriwayatkan. Hal ini berguna untuk memastikan status suatu *sanad* secara final ketika melakukan *i'tibâr* dengan harapan ada beberapa jalur atau jalan yang dapat memperkuat *sanad*. Di mata al-Albânî banyak ulama yang men-*takhrîj* hadis, tetapi tidak menghasilkan kekuatan karena *sanad*-nya hanya dari satu jalur saja.³¹⁹

Takhrîj secara umum berarti menyebutkan asal-usul hadis dari berbagai macam sumber atau kitab yang disusun oleh *mukharrij*-nya (periwayat

317 Ahmad ibn Sulaimân Ayyûb, *Muntahâ al-Amânî bi Fawâ'id Mustalah al-Hadîts li al-Muhaddîts al-Albânî*, (Kairo: al-Fârûq al-Hadîtsiyah, 1423 H/2003 M), h. 354

318 Ahmad ibn Sulaimân *Muntahâ al-Amânî*... h. 104

319 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'îfah*..., jilid II, h. 196; Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî* ..., h. 354

sekaligus penghimpun hadis).³²⁰ *Takhrîj* akan semakin sempurna jika disertakan dengan keterangan derajat atau hukum suatu hadis. Al-Albânî tampaknya lebih cenderung pada *takhrîj* bentuk ini.

Al-Albânî tampil beda dalam sistematika *takhrîj*-nya, yaitu diawali dengan menyebutkan derajat hadis. Ia tidak membolehkan di zaman sekarang melakukan *takhrîj* secara ringkas tanpa menyebutkan derajat hadis. Dikhawatirkan orang-orang awam menganggap, bahwa suatu hadis yang sudah disandarkan pada sumber atau *mukharrij*-nya menandakan ke-*ṣahîh*-an. Ia mengkritik sebagian ulama, baik dulu maupun sekarang, yang meringkas *takhrîj*-nya dengan hanya menyebut “*akhrajahu fulân wa fulân... ‘an fulân ‘an al-nabî sallallahu ‘alaihi wa sallam*, tanpa menerangkan derajat hadisnya.³²¹

Pada mukadimah kitab *Irwâ’ al-Ghalîl*, al-Albânî menuturkan:

من أجل ذلك فأني قد جريت في هذا التخریج كغيره على بيان مرتبة كل
حدیث فی أول السطر ثم أتبع ذلك بذكر من خرجہ ثم بالكلام على أسناده
تصحیحاً أو تضعیفاً وهذا إذا لم یکن فی مخرجه الشیخان أو أحدهما وإلا
إستفتیت بذلك عن الكلام...

“... Oleh sebab itu aku melakukan *takhrîj* ini sebagaimana *takhrîj* lainnya dengan cara menerangkan derajat hadis pada setiap permulaan baris, kemudian menyebutkan siapa-siapa yang meriwayatkannya, kemudian menga⁴lisa sanad-nya apakah *ṣahîh* atau *da’if*. Ini apabila periwayatnya bukan al-Bukhârî dan Muslim atau salah satu dari keduanya. Adapun jika riwayat al-Bukhârî dan Muslim maka aku tidak akan membahasnya”.³²²

139

320 M. Syuhudi Isma’îl, *Metodologi Penelitian Hadis*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1413 H/1992 M), h. 42 Beberapa pengertian lain tentang *takhrîj* dapat dilihat pada catatan kaki nomor 11, bab I

2

321 Al-Albânî, *Irwâ’ al-Ghalîl*..., h. 11; Dalam kitab *Ghayât al-Marâm fî Takhrîj Ahâdis al-Halâl wa al-Harâm*, al-Albânî secara panjang lebar memaparkan masalah ini. Di antara yang dikatakannya adalah, bahwa banyak ulama yang melakukan *takhrîj* hanya menyandarkan hadis pada sumber atau kitab-kitab Sunnah saja tanpa menerangkan kedudukan atau status hadis tersebut apakah *ṣahîh* atau *da’if*, walaupun hanya dengan menukil pendapat atau penilaian sebagian imam. Mereka beranggapan bahwa yang demikian itu sudah mel⁴⁶kan tugas *taḥqîq*. Bagi al-Albânî *takhrîj* atau *taḥqîq* semacam itu tidak memiliki arti. Al-Albânî, *Ghayât al-Marâm fî Takhrîj Ahâdis al-Halâl wa al-³arâm*, (Beirut: al-Maktab al-Islamî, 1414 H/1994 M.), h.

322 Al-Albânî, *Irwâ’ al-Ghalîl fî*..., h. 11 Pernyataan al-Albânî untuk tidak membahas

Jika dibandingkan dengan kitab-kitab *takhrīj* atau kitab hasil penelitian ulama sebelumnya, pada umumnya derajat hadis disebutkan di bagian akhir atau sebagai kesimpulan. Cara seperti ini terlihat jelas pada beberapa kitab kumpulan hadis-hadis *maudū‘* (*al-maudū‘ât*), seperti karya Ibn al-Jauzī, al-Suyūṭī, ‘Alī al-Qārī, Ibn ‘Arâq, al-Syaukânî, dan lain-lain.³²³ Adapun al-Albânî menyebutkannya di awal setelah hadis di sebutkan. Cara seperti ini bertujuan untuk memudahkan kaum awam yang ketika membaca kitabnya, pandangannya langsung tertuju pada kualitas atau derajat hadis yang merupakan kesimpulan penilaiannya, tanpa menelaah analisa atau kritik hadis yang dipaparkan setelahnya. Pada umumnya derajat hadis di cetak tebal supaya lebih jelas. Metode seperti ini dikritik oleh al-Saqqâf, karena akan membahayakan orang-orang awam yang hanya taklid buta terhadap penilaian al-Albânî yang menurutnya banyak keliru dan kontradiktif dalam menilai hadis.³²⁴

Derajat hadis yang disebutkan al-Albani sangat bervariasi sesuai dengan mutu atau kualitas hadis yang dinilai. Untuk yang berkategori *maqbul* ada dua derajat, yaitu *ṣahīh* dan *ḥasan*. Adapun yang berkategori *mardūd*, terdapat banyak variasi penyebutan derajatnya, seperti *da‘īf*, *da‘īf jiddân*, *munkar*, *munkar jiddân*, *ḥâṭil*, *bâṭil lâ asla lah*, *maudū‘*, *kadzib*, *lâ asla lah*, *lâ yaṣīh*, *laisa bi ḥadīts*, dan lain-lain.³²⁵

riwayat al-Bukhârī dan Muslim mengandung makna pada umumnya, sebab pada beberapa kitab *takhrīj*-nya ia membahas *sanad* riwayat al-Bukhârī dan Muslim, bahkan ada hadis riwayat dari keduanya yang di-*da‘īf*-kan oleh al-Albânî. Pernyataan al-Albânî di atas telah menimbulkan permasalahan tersendiri karena di beberapa kitab ia melakukan pembahasan terhadap hadis yang diriwayatkan al-Bukhârī atau Muslim, seperti dalam kitab *Syarḥ ‘Aqīdah al-Tahâwīyyah*. Dalam kitab itu ia memberikan catatan kaki atas hadis riwayat al-Bukhârī atau Muslim. Hal inilah yang membuat ‘Abd al-Fattâh Abū Ghuddah menulis kritik terhadap al-Albânî. Terhadap kritikan itu al-Albânî memberikan jawaban, bahwa apabila seorang ahli hadis mengatakan “*ṣahīh*” hadis yang diriwayatkan al-Bukhârī dan Muslim atau sebaliknya maka itu sekedar penjelasan atau konfirmasi saja. Adapun jika dikatakan hadis ini diriwayatkan Bukhârī dan Muslim, maka hal itu juga tidak menafikan bahwa hadis itu *ṣahīh*. Ali Mustafa Yaqub, *Hadis-Hadis Palsu Seputar Ramadhan*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2014), h. 128

323 Ibn al-Jauzī dengan kitabnya *al-Maudū‘ât*, al-Suyūṭī dengan kitabnya *al-Lâ‘lī al-Masnū‘ah fī al-Aḥādīts al-Maudū‘ah*, Ibn ‘Arâq dengan kitabnya *Tanzīh al-Syarī‘ah al-Maṣnū‘ah ‘an al-Aḥādīts al-Syanī‘ah al-Maudū‘ah*, dan ‘Alī al-Qārī dengan kitabnya *al-Asrâr al-Marfū‘ah fī al-Akḥbâr al-Maudū‘ah*, dan al-Syaukânî dengan kitabnya *al-Fawâ‘id al-Majmū‘ah fī al-Aḥādīts al-Maudū‘ah*

324 Al-Saqqâf, *Tanaquḍât al-Albânî...*, h. 14-15

325 Istilah-tistilah tersebut yang paling banyak dan umum digunakan. Istilah-istilah

1. Hadis-Hadis yang Berkategori *Maqbûl*

Derajat hadis berupa statemen-statementen yang sudah baku dalam dunia kehadisan. Untuk hadis-hadis yang berkategori *maqbûl*, hanya ada dua statemen yang dipakai, yaitu *sahîh* dan *hasan*, dan terkadang diiringi dengan penjelasan tambahan *sahîh li dzâtih*, *sahîh li ghairihi*, *hasan li dzâtih* atau *hasan li ghairihi*. Khusus pada kitab *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahîhah* (selanjutnya disingkat *Silsilah al-Sahîhah*), al-Albânî tidak menyebutkan secara eksplisit derajat-derajat hadis seperti itu. Padahal jika diperhatikan analisa dalam kritiknya secara seksama, jenis-jenis hadis *sahîh* dan *hasan* seperti itu ada, terutama jika al-Albânî mengemukakan banyak jalur (melakukan *i'tibâr*) untuk mencari riwayat-riwayat pendukung baik dari segi *syâhid* atau *mutâbi'*-nya. Tidak disebutkan secara terperinci karena itu menyangkut *sanad*, adapun derajat hadis yang cantumkan di awal merupakan akumulasi hasil penilaian terhadap *sanad* dan *matn*.

a. *Sahîh*

Statemen atau penilaian *sahîh* diberikan untuk hadis-hadis yang telah memenuhi syarat ke-*sahîh*-an yang sudah dimaklumi. Dari segi *sanad* bersambung tidak ada keterputusan (*inqitâ'*), baik *mursal* atau *mu'dal*. Periwat berkualitas *tsiqah*, tidak dusta atau dituduh dusta, tidak melakukan *tadlîs*; mempunyai ingatan yang kuat tidak pikun, tidak banyak melakukan kesalahan dan keraguan, tidak fasik, terhindar dari *syâdz* dan 'illah. Selain itu *matn*-nya tidak menyalahi (*mukhâlif*) nas Al-Qur'an, hadis *sahîh*, syariat, akal sehat, fakta sejarah, ilmu pengetahuan, amalan *salaf*, dan kaidah kebahasaan.

Termasuk ke dalam *sahîh* ini adalah *sahîh li ghairihi*, yaitu hadis yang awalnya berderajat *hasan* tetapi mempunyai banyak jalur atau jalan yang dapat menguatkannya baik sebagai *tâbi'* maupun *syâhid*. Hadis yang termasuk kategori ini akan tampak jelas jika ditelusuri analisisnya secara keseluruhan, yaitu ketika al-Albânî melakukan *i'tibâr*. Al-Albânî menyebut hadis yang awalnya *hasan li dzâtih* kemudian naik peringkatnya menjadi *sahîh li ghairihi*, karena terdapat jalur pendukung (*syâhid* atau *tâbi'*),

lainnya adalah sekedar tambahan atau penguatan seperti *munkar lâ asla lah*, *bâtil lâ asla lah*, *bâtil maudû'*. Khusus berkaitan dengan *sanad*, lafal yang digunakan adalah *sahîh mauqûfan*, *lam aqif 'ala isnâdihî*, *da'if al-isnâd*. Jika berkaitan dengan *matn* lafal yang digunakan *sahîh bi ghairi hâdza al-siyâq*, *da'if bi hâdzâ al-lafz*, *da'if bi hâdzâ al-siyâq*, *lam ajidhu bihâdzâ al-siyâq*, dan lain-lain.

dengan istilah *hasanun sahih*.³²⁶

b. *Hasan*

Statemen *hasan* diberikan kepada hadis-hadis yang dinilai memenuhi persyaratan ke-*sahih*-an, namun tingkat atau kekuatan hafalan (*dabt*) periwayat tidak begitu tinggi. Al-Albânî menilai *hasan* suatu hadis jika periwayat yang terdapat pada *sanad*-nya berpredikat *sadûq*, *sadûq yukhti'*, *sadûq yahim*, *hasanul hadîts*, *fihî kalâmun yasîr*, *fihî kalâmun la yadurr*, *sâlih al-hadîts*, *yukhti' ahyânan*, *da'if min qibali hifzihi*, *lâ ba' sa bihi*, *sadûq fihî da'f*, dan lain-lain. Lafal-fal seperti itu menunjukkan ada kelemahan sedikit dari segi *dabt*, tetapi dalam ilmu *jarh* dan *ta'dîl* masih dalam koridor *ta'dîl* sehingga hadisnya dihukumi *hasan*. Contoh hadis yang dinilai *hasan* dalam kitab *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahîhah* nomor 1063:

إذا خرج المسلم إلى المسجد كتب له بكل خطوة خطاها حسنة ومحى عنه
بها سيئة حتى يأتي مقامه (رواه ابن نصر)

“Apabila seorang muslim keluar menuju masjid maka ditulis kebaikan dan dihapus kesalahan setiap langkah yang dilangkahkannya, sehingga ia sampai ke tempat tinggalnya”.

Dalam *takhrîj*-nya al-Albânî menyatakan, bahwa hadis ini diriwayatkan oleh Ibn Naṣr dalam kitab *al-Salâh* (19/12) dari jalan Mûsa ibn Ya'qûb yang berkata: “Telah menceritakan kepadaku ‘Ubbâd ibn Sâlih al-Samân *maulâ* Juwairiyah binti al-Akhfasyî al-Ghatfânî bahwa ia mendengar ayahnya berkata: aku mendengar Abû Hurairah berkata, bahwa Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wa alihi wa sallam* telah bersabda demikian. Menurut penilaian al-Albânî, hadis tersebut *sanad*-nya *hasan*, para periwayatnya

326 Istilah *hasan sahih* yang dimunculkan oleh al-Tirmidzî telah menimbulkan perbedaan di kalangan ulama hadis dalam penafsirannya dan segi kekuatannya. Menurut Ibn al-Salâh, hal ini kembali pada *sanad*, jika seseorang meriwayatkan dua *sanad*, salah satunya berkualitas *hasan* dan lainnya *sahih* maka dapat dikatakan hadisnya *hasanun sahih*. Pendapat Ibn al-Salâh ini disepakati oleh Ibn Hajar al-‘Asqalânî. Dari segi validitas, hadis yang dinyatakan *hasanun sahih* lebih tinggi derajatnya dari pada yang disebut *sahih* saja, jika yang *sahih* itu hanya memiliki satu jalur saja, sebab banyaknya jalur dapat memperkuat. Lain halnya dengan Ibn Katsîr yang menyatakan, bahwa *hasanun sahih* lebih tinggi derajatnya dari pada *hasan* tetapi lebih rendah dari *sahih*. Lihat ‘Abd al-Rahmân brâhîm al-Khumaisî, *Mu’jam ‘Ulûm al-Hadîts al-Nabawî*, (Beirut: Dâr Ibn Hazm, 1421 H/2000 M), cet 1, h. 96

terpercaya termasuk *rijâl* Muslim, kecuali Mûsa ibn Ya'qûb al-Zam'î, ia dinilai *sadûq fihî da'if*.³²⁷

Termasuk juga yang dinilai *hasan* adalah hadis yang berstatus *da'if* (tidak parah) mempunyai jalur *sanad* yang banyak yang dapat menguatkannya, baik ia sebagai *syâhid* maupun *tâbi'*. *Syâhid* atau *tâbi'* yang digunakan tentunya tidak parah tingkat kelemahannya. Inilah yang dikenal dengan istilah *hasan li ghairih*. Jenis hadis seperti ini banyak sekali di dalam kitab *Silsilah al-Sahîhah* atau kitab *takhrîj* al-Albânî lainnya sebagaimana yang telah dinyatakan dalam mukadimah kitabnya *Sahîh Ibn Mâjah*:

لقد قويت أحاديث كثيرة أسانيدھا في هذا الكتاب ضعيفة، وذلك لطرق
أخرى أو شواهد فيه أو في غيره من كتب الحديث، ففي من النوع الذي
يعبر عنه أهل الحديث بأنه صحيح لغيره أو حسن لغيره

"Aku telah menguatkan banyak hadis dalam kitab ini yang *sanad*-nya *da'if* disebabkan terdapat jalan lain atau *syâhid* di dalamnya atau lainnya dari kitab-kitab hadis. Inilah jenis yang diungkap ahli hadis, bahwa suatu hadis berstatus *sahîh li ghairih* atau *hasan li ghairih*".³²⁸

Contoh hadis yang awal mulanya *da'if* kemudian naik derajatnya menjadi *hasan li ghairih* karena banyak jalur atau data pendukungnya, yaitu hadis nomor 1024 kitab *Silsilah al-Sahîhah*:

ما أعطى الرجل إمرأته فهو صدقة (رواه أحمد و الطيالسي والبخاري)

"Segala sesuatu yang diberikan seorang suami kepada istrinya maka itu (dinilai) sedekah".

Hadis di atas diriwayatkan Ahmad (4/179) dari Muhammad ibn Hâmid al-Madîni yang berkata, "Telah menceritakan pada kami 'Abd Allâh ibn 'Amr ibn Umayyah: dari ayahnya secara *marfû'*. Menurut al-Albânî *sanad* hadis ini *da'if* karena *da'if*-nya Muhammad ibn Hamid. Dalam kitab *Musnad* namanya Muhammad ibn Abî Hamid. Al-Haitsamî dan al-'Asqalânî dalam al-*Taqrîb* menilainya *da'if*. Adapun 'Abd Allâh ibn 'Amr bukanlah

327 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîth al-Sahîhah*, (Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1399 H/1979 M), cet. I, jilid III, h. 51. Contoh hadis yang dinilai *hasan* lainnya adalah no. 59, 128, 139, 146, 155, 161 dalam *Silsilah al-al-Sahîhah* jilid I

328 Ibn Mâjah, *Muqaddimah Sahîh Ibn Mâjah*, h. 6

orang terkenal tetapi di-*tsiqah*-kan Ibn Hibbân. Dalam al-*Taqrîb* ia dinilai *maqbul*. Al-Tayâlisî dan al-Bazzâr juga meriwayatkan hadis serupa, tetapi melalui jalur Muḥammad ibn Abî Hâmid yang sudah di-*da'if*-kan.

Menurut al-Albânî ada jalur lain sebagai *tâbi* yang memperkuat *sanad* hadis di atas yaitu dari al-Zabraḡân ibn 'Abd Allâh ibn 'Amr ibn Umayyah dengan lafal:

كل ما صنعت إلى أهلک فهو صدقة (رواه البخاري في التاريخ الكبير)

“Segala sesuatu yang kau perbuat untuk keluargamu maka itu (dinilai) sedekah”.

Hadis ini ³ diriwayatkan oleh al-Bukhârî dalam *al-Târîkh al-Kabîr* (2/1/396). Semua periwayatnya *tsiqah* kecuali 'Abd Allâh ibn 'Amr ibn Umayyah yang dinilai *maqbul* oleh al-Hâfîz. Al-Albânî menyimpulkan, dengan terkumpulnya dua jalan, maka hadis pertama yang *sanad*-nya ⁷ *da'if* naik derajatnya menjadi *hasan*, karena ada hadis lain (yang kuat) semakna.³²⁹ Inilah yang dimaksud dengan *hasan li ghairihi*.

Al-Albânî banyak menghimpun hadis *hasan* ke dalam kitab *Silsilah al-Aḥâdîts al-Saḥîḥah*, padahal mungkin ia berkategori *hasan li ghairihi* yang asalnya *da'if* tetapi naik peringkat karena ada *syâhid* atau *tâbi*. Inilah yang membuat 'Abd al-Fattâh Maḥmûd Surûr mengkritik penamaan kitab tersebut dengan *Silsilah al-Saḥîḥah*, karena di dalamnya penulis menghimpun hadis *saḥîḥ*, *hasan*, dan hadis yang masih diperdebatkan kualitasnya (*mukhtalaf*) dan menurut pandangannya ada yang *da'if* bahkan sangat *da'if*.³³⁰ Semestinya al-Albânî membuat kategori yang lebih jelas terhadap hadis-hadis yang berderajat *hasan*. Jika tidak maka kitab *Silsilah al-Saḥîḥah* telah tercampur baur dengan hadis-hadis *hasan* yang pada mulanya *da'if*, bahkan mungkin sangat *da'if*.

2. Hadis-Hadis yang Berkategori *Mardûd*

Untuk hadis-hadis yang berkategori ⁷² *mardûd* terdapat banyak variasi bentuk lafal (*sîghat*) yang digunakan al-Albânî, khususnya dalam kitab *Silsilah al-Aḥâdîts al-Da'ifah wa al-Maudû'ah*, seperti *da'if*, *da'if jiddân*,

²⁶ 329 Al-Albânî, *Silsilah al-Aḥâdîts al-Saḥîḥah ...*, jilid III, h. 21-22

¹⁵ 330 'Abd al-Fattâh Maḥmûd Surûr, *al-Naṣîḥah fi Tahdzîb Silsilah al-Saḥîḥah*, (Kairo: Maktabah al-Sunnah, 1423 H/2003 M), h. 9

maudû', bâtil, munkar, munkar jiddân, baṭil lâ aṣlah, lâ aṣlalah, lâ yaṣih, kadzib, laisa bi ḥadīts, dan lain-lain yang terkadang saling bersinonim.

a. *Da'if*

Derajat *da'if* diberikan kepada *sanad* yang tidak memenuhi persyaratan ke-*ṣaḥīḥ*-an seperti terdapat keterputusan *sanad* (*inqitâ'*), periwayatnya tidak *tsiqah*, periwayat banyak melakukan kesalahan (*yukhtî' katsîran*), banyak keliru (*yahim katsîran*), banyak meriwayatkan *manâkir*, periwayat yang *majhûl*, terdapat *idtirâb*, *tadlīs*, dan lainnya. Al-Albânî akan menyimpulkan *da'if* jika tidak ditemukan *sanad* lain sebagai *syâhid* atau *tâbi'* yang kuat. Contoh hadis yang dinilai *da'if*: Hadis nomor 289 dalam kitab *Silsilah al-Da'ifah*:

8

من قرأ سورة الواقعة في كل ليلة لم تصبه فاقة أبداً (رواه الحارث ابن أسامة وابن السني وابن بشران والبيهقي)

124

“Barang siapa yang membaca surat al-Wâqî'ah pada setiap malam maka ia tidak akan tertimpa kefakiran selama-lamanya”.

33

Hadis ini dinilai *da'if* oleh al-Albânî, karena banyak 'illah-nya di antaranya keterputusan *sanad* (*inqitâ'*), lemahnya periwayat, *idtirâb*, dan *nakârah* dalam *matn*-nya. Menurut al-Albânî, Imâm Aḥmad, Abû Hâtim dan anaknya, al-Dâraqutnî, al-Baihaqî, dan lain-lain sepakat menilainya *da'if*.³³¹

Terkadang al-Albânî menyebut derajat *da'if* disertai lafal tambahan seperti *da'if syâdz*, *da'if mudtarib*, dan *da'if marfû'an*. Lafal tambahan itu sekedar mempertegas sebab-sebab ke-*da'if*-an atau jenisnya.³³² Dari segi ke-*hujjah*-an al-Albânî tidak berpedoman pada hadis *da'if*, baik dalam perkara akidah, hukum halal haram, maupun tentang keutamaan amal.

b. *Da'if jiddân*

Term *da'if jiddân* sebenarnya merupakan lafal *jarḥ* peringkat IV menurut al-Dzahabî, al-'Asqalânî, dan al-Suyûtî. Para ulama termasuk al-Albânî menggunakan lafal ini untuk hadis yang mempunyai cacat yang cukup parah, seperti periwayat dicurigai melakukan kedustaan. Biasanya

13

331 Al-Albânî, *Silsilah al-Aḥâdīts al-ḥadīfah*... , jilid I, h. 304

332 Contoh hadis no. 932, 952, 976 dalam kitab *Silsilah al-Aḥâdīts al-Da'ifah*, jilid II

periwat disebut dengan lafal *matrûk* atau *matrûk al-hadîts*. Hadis yang berkategori *da'if jiddân* tidak dapat digunakan sebagai *syâhid* atau *tâbî'*. Contoh hadis yang dinilai *da'if jiddân* adalah nomor 326 dalam *Silsilah al-Da'ifah*:

من تمسك بسنتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد (رواه ابن عدي وابن
بشران)

“Barang siapa yang berpegang teguh pada sunnahku ketika kerusakan melanda umatku, maka baginya pahala seratus orang yang mati syahid”.

Al-Albâni menilainya *da'if jiddân* karena salah satu periwayatnya, al-Hasan ibn Qutaibah dinilai kritikus hadis sebagai *matrûk al-hadîts*.³³³

c. *Maudû'*

Derajat *maudû'* diberikan kepada hadis yang dalam *sanad*-nya terdapat periwayat yang suka berdusta (*kadzdzâb*), membuat-buat hadis (*yada' al-hadîts*), atau suka meriwayatkan hadis-hadis *maudû'* (*yarwî al-maudû'ât*). Contohnya hadis nomor 16 dalam kitab *Silsilah al-Da'ifah*:

صنفان من أمتي إذا صلحا صلح الناس، الأمراء والفقهاء ، وفي رواية
العلماء (رواه التمام وأبونعيم وابن عبد البر)

“Ada dua golongan dari umatku yang jika keduanya baik maka baiklah semua manusia, yaitu pemerintah dan fuqahâ', (dalam riwayat lain ulama)”.

Al-Albâni menilainya *maudû'* karena terdapat seorang periwayat bernama Muḥammad ibn Ziyâd al-Yasykûrî yang dinilai kritikus hadis sebagai pendusta dan suka memalsukan hadis (*kadzdzâb a'wâr yada' al-hadîts*).³³⁴

Al-Albâni biasanya mencantumkan pendapat imam tentang *maudû'*-nya sebuah hadis karena ada aturan dalam dunia hadis, tidak boleh menghukumi *maudû'* suatu hadis karena ada pemalsu di dalam *sanad*-nya kecuali dengan keputusan seorang yang ahli di bidangnya. Untuk itu

333 Al-Albâni, *Silsilah al-Aḥādîts al-Da'ifah*... , h. 333

334 Al-Albâni, *Silsilah al-Aḥādîts al-Da'ifah*... , h. 25

ia biasanya merujuk kitab-kitab khusus yang menghimpun hadis-hadis *maudû'* seperti karya Ibn al-Jauzî, al-Saghânî, Ibn al-Qayyim, al-Suyûtî, Ibn 'Arâq, al-Syaukânî, dan lainnya.

Dalam merujuk kitab-kitab tersebut al-Albânî bersikap kritis tidak taklid buta, khususnya kitab *al-Maudû'at* Ibn al-Jauzî. Hal ini dimaklumi karena Ibn al-Jauzî terkenal terlalu mudah (*mutasâhil*) memvonis *maudû'* sebuah hadis sehingga penilaiannya tidak bisa diterima sepenuhnya. Oleh sebab itu beliau seringkali menyertakan komentar (*ta'aqqub*) al-Suyûtî terhadap *al-Maudû'at* Ibn al-Jauzî, karena al-Suyûtî termasuk ulama yang menulis kitab khusus berisi komentar dan kritik terhadap *al-Maudû'at* Ibn al-Jauzî. Di satu sisi, al-Albânî mengambil manfaat ketika merujuk komentar al-Suyûtî tersebut sebagai perbandingan dan penguat hasil penelitiannya. Di sisi lain, al-Albânî juga mengungkap kesalahan-kesalahan yang dilakukan al-Suyûtî yang menyepakati penilaian *maudû'* Ibn al-Jauzî, tetapi memasukkan hadis tersebut dalam kitabnya *al-Jâmi' al-Saghîr*. Terkadang al-Albânî hanya mengikuti vonis *maudû'* yang sudah diputuskan ulama terdahulu, tanpa memberi komentar seperti hadis nomor 46 dan 75 dalam *Silsilah al-Da'ifah*.

Selain dari segi *sanad*, al-Albânî menghukumi *maudû'* suatu hadis yang kandungan *matn*-nya bertentangan dengan ayat-ayat Al-Qur'an, hadis *sahih*, prinsip-prinsip syariat, akal, fakta sejarah, amalan *salaf* dan ilmu pengetahuan. Dari segi lafal terdapat kerancuan bahasa sehingga tidak mencerminkan perkataan seorang Nabi. Al-Albânî sering menilai *maudû'* sebuah *matn* jika bertentangan dengan tolok ukur tersebut meskipun *sanad*-nya tidak terlalu lemah, karena baginya menghukumi *matn* sebuah hadis lebih kuat dari pada menghukumi sisi *sanad*.³³⁵

d. *Bâtil, Bâtil lâ asla lahu*

Penilaian *bâtil* diberikan al-Albânî untuk hadis yang *sanad* maupun *matan*-nya tidak benar. Bisa jadi periwayatnya lemah dan *matan*-nya bertentangan dengan dalil yang *sahih* dan akal sehat. Contoh hadis nomor 2 dalam *Silsilah al-Da'ifah*:

من لم تنه صلواته عن الفحشاء والمنكر لم يزد من الله إلا بعدا (رواه

335 Contoh-contoh teks hadisnya dapat dilihat pada halaman 221-231 kitab *Silsilah al-Ahâdîs al-Da'ifah*

الطبراني والقضاعي وابن حاتم)

40
“Barangsiapa yang shalatnya tidak mampu mencegahnya dari perbuatan keji dan mungkar maka ia tidak bertambah dekat pada Allah bahkan semakin jauh”.

4
Al-Albânî menilainya *bâtil* karena tidak benar, baik dari sisi *sanad* maupun *matan*. Dari sisi *sanad* terdapat Laits ibn Abî Sulaim yang dinilai *da'if*. Dari sisi *matan* tidak masuk akal dan tidak didukung dalil syariat, karena setiap orang yang shalat sesuai dengan rukun dan syaratnya dinilai sah walaupun ia masih melakukan sebagian kemaksiatan. Oleh sebab itu hadis tersebut lemah dari sisi *sanad* dan *matan*. Al-Albânî menyimpulkan, bahwa hadis tersebut tidak sah *sanad*-nya sampai kepada Rasulullah tetapi ia merupakan riwayat *mauqûf* yang sampai pada 'Abd Allâh ibn Mas'ûd dan 'Abd Allâh ibn 'Abbâs.³³⁶

Istilah serupa adalah *bâtil lâ aslalah*. Al-Albânî menggunakan sebutan *bâtil lâ aslalah* untuk hadis yang dinilainya *bâtil* yang tidak ditemukan asal atau *sanad*-nya, seperti hadis nomor 88, 100, 101 dan 125.dalam *Silsilah al-Da'ifah*.

e. *Munkar, Munkar jiddân*

Ada perbedaan dalam mendefinisikan hadis *munkar* di kalangan ulama. Menurut kritikus hadis (*mutaqaddimîn*), hadis *munkar* adalah hadis yang tidak diketahui sumbernya karena kesendirian (*tafarrud*) periwayatnya atau menyalahi yang *tsiqah*, baik diriwayatkan periwayat yang *tsiqah* atau *da'if*. Adapun ulama *muta'akhkhirîn* berpendapat, bahwa hadis *munkar* adalah hadis yang diriwayatkan periwayat yang *da'if* bertentangan dengan yang *tsiqah*.³³⁷ Al-Albânî lebih cenderung pada pengertian yang diberikan ulama *muta'akhkhirîn*. Contoh hadis yang dinilai *munkar* adalah nomor 77 dalam *Silsilah al-Da'ifah*:

لا مهدي إلا عيسى (رواه ابن ماجه والحاكم وابن عبد البر)

“Tidak ada (imam) Mahdi kecuali Isa”.

32
Hadis ini dinilai *munkar* oleh al-Albânî karena mengandung

14
336 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah*... , h. 14-16

337 Al-Khumaisî, *Mu'jam 'Ulûm* ..., h. 236

kelemahan dari sisi *sanad* yaitu, yaitu *an'anah* al-Hasan al-Basri, dan *majhûl*-nya Muhammad ibn Khâlid al-Jundi. Dari sisi *matn* ia bertentangan dengan hadis yang *sahih* yang menyatakan, bahwa al-Mahdi berasal dari keturunan Faṭimah.³³⁸

Penilaian *munkar* juga diberikan kepada hadis yang *da'if sanad*-nya dan maknanya *munkar*. Contoh hadis nomor 295 dalam *Silsilah al-Da'ifah*:

من قرأ قل هو الله أحد مائتي مرة غفرت له ذنوبه مائتي سنة (رواه ابن
الضريس وابن بشران والخطيب)

“Barangsiapa yang membaca (surat) *qulhuwallâhhu ahad seratus kali* maka diampuni dosa-dosanya selama dua ratus tahun”.

Menurut ⁸¹ al-Albânî *sanad* hadis ini *da'if* karena seorang periwayat bernama al-Hasan ibn Abî Ja'far al-Ja'farî dinilai kritikus sangat lemah. Dari segi *matn* tampak ke-*munkar*-annya karena terlalu berlebihan dalam pemberian ganjaran walaupun anugerah Allâh itu tidak terbatas.³³⁹

Hadis *munkar* tergolong parah tingkat ke-*da'if*-annya disebabkan adanya *tadlîs*, banyak salah, dan periwayat meriwayatkan banyak *manâkir*. Jika tingkat ke-¹¹⁹ *munkar*-nya parah maka ia disebut *munkar jiddân*, seperti hadis nomor 55 dalam *Silsilah al-Da'ifah*.

f. ***Lâ asla lah, lâ asla lahu marfû'an, dan lâ asla lahu bi hâdzâ al-lafz***

Istilah *lâ asla lah* diperuntukkan bagi hadis yang tidak dijumpai asal-usulnya atau rangkaian *sanad*-nya. Biasanya ulama hadis jika menemukan hadis yang tidak ber-*sanad* menyatakan: “*Lâ a'lam lahu aslan, lâ a'rifuhu, atau lâ yu'raf'an al-nabî walâ 'an ghairihi*”.

Di kalangan ulama hadis muncul dua pengertian *lâ asla lah*. Pertama, digunakan untuk hadis yang tidak mempunyai *sanad*, seperti ⁸ yang dikatakan Ibn Taimiyyah. Pengertian ini sering digunakan pada *kitab-kitab* yang mengkritisi *hadis-hadis* populer dan *hadis-hadis maudû'* ¹⁷⁸ seperti *al-Maqâsid al-Hasanah, Kasyf al-Khafâ', Tanzîh al-Syarī'ah, al-Fawâ'id al-Majmû'ah*, dan lainnya. Kedua, istilah *lâ asla lah* digunakan untuk hadis yang tidak mempunyai *mutâbi*'.³⁴⁰ Tampaknya al-Albânî

338 ¹³ Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah*... jilid I, h. 103-104

339 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah*... , jilid I, h. 309

340 Al-Khumaisî, *Mu'jam 'Ulûm ...*, h. 175-176

menggunakannya dalam pengertian yang pertama yaitu untuk hadis yang tidak memiliki *sanad*.

Kesimpulan *lâ aṣla lah* diambil al-Albânî berdasarkan statemen ulama yang menyatakan *lâ a'rifu, lâ a'lam lahu aṣlan, lam ajid lahu aṣlan*. Pada umumnya penilaian *lâ aṣla lah* al-Albânî hanya menukil atau taklid saja kepada ulama seperti al-'Irâqî dan al-Subkî --jika hadisnya terdapat dalam kitab *Ihyâ'*--, Ibn Taimiyyah, Ibn Hajar al-'Asqalânî, al-Sakhâwî, bahkan tidak jarang ia menukil dari penilaian Rasyîd Ridâ. Hal ini dapat dimaklumi, karena untuk menilai suatu hadis yang tidak ada asalnya adalah wewenang mereka yang mendalam pengetahuannya tentang hadis, yaitu seorang *hâfiz* yang hafal hampir keseluruhan hadis dengan *sanad*-nya. Bagi orang-orang yang sudah mencapai derajat ini dapat mendeteksi dari sumber mana hadis berasal. Sebab bagaimana akan menilai suatu hadis tidak ada asalnya jika minim perbendaharaan tentang hadis dan ilmu hadis. Contoh hadis yang dinilai *lâ aṣla lah*, nomor 242 dalam *Silsilah al-Da'îfah*:

أحيوا قلوبكم بقلّة الضحك وقلّة الشبع وطهروها بالجوع تصغر وترق

“Hidupkanlah hati kalian dengan sedikit tertawa, sedikit kenyang, dan sucikanlah dengan rasa lapar maka ia akan menjadi halus dan lembut”.

4 Al-Albânî menilai hadis ini sebagai *lâ aṣla lah*. Penilaian ini ia kutip dari al-'Irâqî dalam *Takhrîj al-Ihyâ'* dan al-Subkî dalam *Ṭabaqât al-Kubrâ*.³⁴¹ Al-Albânî selalu merujuk pada dua imam tersebut jika suatu hadis tercantum dalam kitab *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn* karya al-Ghazzâlî, yang tidak diketahui asal-usulnya, seperti hadis nomor 243, 244, 245, 246, 247, dan 248 dalam kitab *Silsilah al-Da'îfah*.

Adapun istilah *lâ aṣla lahu marfû'an* berarti ada asalnya tetapi *mauqûf*. Dengan kata lain, disandarkan kepada Nabi tetapi ternyata sampai (terhenti) pada sahabat saja. Contoh hadis nomor 8 dalam *Silsilah al-Da'îfah*:

أعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا

“Bekerjalah untuk duniamu seakan-akan engkau hidup selamanya dan bekerjalah untuk akhiratmu seakan-akan engkau akan mati besok”.

13
341 Al-Albânî, *Silsilah al-Aḥâdîts al-Da'îfah*..., jilid I, h. 273

Al-Albânî menilainya *la asla lahu marfû'an* yang artinya tidak ada *sanad*-nya sampai kepada Nabi dan yang ada hanya sampai ke sahabat Ibn 'Umar (*mauqûf*) dengan redaksi yang berbeda.³⁴² Adapun istilah *lâ asla lah bi hâdzâ al-lafz* artinya suatu hadis tidak memiliki *sanad* dengan suatu redaksi tetapi memiliki *sanad* dengan redaksi lain. Contoh hadis nomor 86 dalam *Silsilah al-Da'ifah*:

الطاعون ونز إخوانكم من الجن (رواه ابن الأثير)

"Penyakit *tâ'ûn* adalah tikaman dari saudara kalian bangsa jin".

Al-Albânî menilainya *lâ asla lahu bi hâdzâ al-lafz*, karena hadis dengan redaksi demikian tidak dijumpai dalam kitab-kitab hadis yang populer dan kitab lainnya. Yang ada asal atau *sanad*-nya secara *marfû'* redaksinya adalah:

الطاعون ونز أعدائكم من الجن (رواه أحمد والطبراني والحاكم)

"Penyakit *tâ'ûn* merupakan tikaman dari musuh kalian bangsa Jin".

Menurut al-Albânî, inilah redaksi yang *sahîh*.³⁴³

Bagi sebagian ulama, hadis yang berkategori *lâ asla lah* dapat digolongkan kepada hadis yang *maudû'*. 'Abd al-Fattâh Abû Ghuddah berkata: "Jika imam ahli hadis mengatakan: "*Lâ asla lah* atau *la a'rifuhu* terhadap suatu hadis dan tidak ada ulama ahli yang membantahnya pertanda hadis tersebut *maudû'*."³⁴⁴ Al-Albânî tidak setuju dengan pendapat ini. Menurutnya jika *mukharrij* tidak menemukan *sanad* suatu hadis bukan berarti *maudû'*. Alasan al-Albânî adalah ke-*maudû'*-an suatu hadis adakalanya berasal dari sisi *sanad* seperti adanya pendusta atau pemalsu, dan dalam kasus ini tidak diketahui. Adakalanya dari sisi *matn*, seperti bertentangan dengan Al-Qur'an atau *Sunnah Sahîhah* atau lainnya sebagaimana yang disebutkan dalam *mustalâh al-hadîts*. Al-Albânî menyimpulkan, bahwa perkataan ahli hadis "*lâ a'rifuhu*, atau *lâ asla lahu*" tidak sama dengan perkataan mereka "*hadîtsun maudû'*", kecuali jika

342 13 Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah*..., jilid I, h. 20

343 Al-Albânî, *Sils* 10 *al-Ahâdîts al-Da'ifah*..., jilid I, h. 121-122

344 'Abd al-Fattâh Abû Ghuddah, *Lamahât min al-Târikh al-Sunnah wa 'Ulûm al-Hadîts*, (Beirut: Maktabah Dâr al-Basyâ'ir, 1417 H), h. 244

disertai indikasi *maudû'* pada *matn*-nya. Dalam hal ini para ulama biasanya menyertakan kata "*bâtîl*", seperti yang dilakukan al-Hâfiz al-'Irâqî terhadap hadis tentang salat malam Jum'at antara Maghrib dan Isya' 12 raka'at dan hadis tentang salat malam Jum'at setelah Isya' 10 raka'at, dengan pernyataan *bâtîl la asla lah*.³⁴⁵ Jika sudah disebut *bâtîl la asla lah* dapatlah dikatakan *maudû'*.

g. *Lâ yasîh*

Lâ yasîh digunakan untuk menyebut hadis (*matn*) yang tidak benar berasal dari Nabi. Al-Bukhârî menggunakan lafal ini dan diikuti ulama setelahnya dengan maksud melemahkan *matn* hadisnya bukan periwayatnya.³⁴⁶

Sebagian ulama menganggap istilah *lâ yasîh* ini bagian dari *maudû'* dan sebagian lagi tidak. Menurut al-Zarkasyî antara *maudû'* dan *lâ yasîh* terdapat perbedaan yang jelas. Yang pertama menunjukkan kedustaan dan rekayasa, yang kedua menunjukkan penafian kekuatan bukan berarti meniadakan sama sekali. Al-Tahânawî menambahkan, istilah *lâ yasîh* atau *lâ yatsbut hâdzâ al-hadîts* tidak mesti diartikan *maudû'* atau *da'îf*. Begitu juga istilah *lam yasîh* atau *lam yatsbut fî hâdzâ al-bâb syai'* diartikan bukan *hasan*.³⁴⁷ Di antara ulama yang menyamakan istilah tersebut adalah Ibn al-Jauzî. Dalam kitab *al-maudû'at*-nya ia banyak menggunakan istilah *lâ yasîh* untuk menyebut *maudû'* suatu hadis.

Menghadapi perbedaan dalam menggunakan istilah tersebut, ulama *muta'akhhirîn* menyimpulkan, bahwa jika istilah *lâ yasîh*, *lâ yatsbut*, *lam yasîh*, *lam yatsbut*, *laisa bisahîh*, *laisa bi tsâbit*, *ghairu tsâbit*, dan ungkapan sejenis digunakan pada kitab-kitab *al-du'afâ' wa al-matrûkîn wa al-waddâ'in*, atau kitab-kitab *maudû'ât* maka yang dimaksud adalah *maudû'*. Jika digunakan dalam kitab-kitab hadis hukum maka maksudnya adalah peniadaan ke-*sahîh*-an yang berarti bisa jadi *hasan* atau *da'îf*.³⁴⁸

Al-Albânî tampaknya menggunakan istilah tersebut untuk hadis yang *sanad*-nya sangat lemah karena ada periwayat berdusta atau *matrûk*.

345 Ahmad Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî...*, h. 345

346 Al-K⁸ maisi, *Mu'jam 'Ulûm ...*, h. 184

347 Zafr Al²⁵ d al-'Utsmânî al-Tahânawî, *Qawâ'id fî 'Ulûm al-Hadîts*, (Beirut: Dâr al-⁴¹ am, Cet III, 1392 H/1972 M), h. 282

348 Al-Tahânawî, *Qawâ'id fî 'Ulûm ...*, h. 282

Bahkan menurut al-Albânî, istilah tersebut bersinonim dengan *maudû'*.³⁴⁹ Ini berarti ia sama dengan penulis kitab *al-maudû'ât*. Istilah *lâ yasîh* jarang sekali digunakan al-Albânî kecuali pada hadis nomor 41, 73, 710 kitab *Silsilah al-Da'îfah*. Itupun ia kutip dari Ibn Tahir dan al-Subkî.³⁵⁰

h. Laisa bi hadîs

Lafal ini digunakan al-Albânî untuk menyebut hadis yang tidak jelas asalnya alias bukan sabda Nabi SAW., tetapi perkataan seseorang. Kata "*laisa bi hadîs*" bukan murni berasal dari al-Albânî tetapi beliau hanya menukilnya dari ulama. Contoh hadis nomor 3 dalam *Silsilah al-Da'îfah*:

همة الرجال تزيل الجبال

"Semangat yang dimiliki kaum lelaki dapat meruntuhkan gunung-gunung".

Al-Albânî mengatakannya *laisa bi hadîs*. Menurut pengakuannya ia telah meneliti sejumlah kitab-kitab hadis dan tidak menemukan sumbernya.³⁵¹ Al-Albânî menyamakan lafal *laisa bi hadîs* dengan *lâ aslah*, karena sumber atau asal usul hadis tidak ada. Ini dapat dilihat ketika ia menilai hadis, yang dikatakan Rasyîd Ridâ sebagai *laisa bi hadîs*, dengan ungkapan *lâ aslah*.³⁵²

Al-Albânî mempunyai metode *takhrîj* tersendiri yang biasa diungkapkan dalam mukadimah kitabnya. Terkadang metode antara satu kitab berbeda dengan kitab lainnya, ada yang panjang lebar, sedang, dan ringkas, bahkan ada yang hanya menyebutkan derajat hadis saja, seperti *sahîh*, *hasan da'îf*, *da'îf jiddân*, dan *maudû'*, di bawah setiap hadis tanpa komentar.

Di antara kitab-kitab yang di-*takhrîj* secara ringkas adalah *al-Sunan al-Arba'ah*, *Sahîh* dan *Da'îf al-Jâmi' al-Saghîr wa Ziyâdatih*, *Mukhtasar al-Syamâ'il al-Muhammadiyah*, dan lainnya. Terkadang setelah menyebut derajat hadis al-Albânî mencantumkan nama kitabnya yang lain yang *takhrîj* hadis serupa, kemudian menyebutkan nomor, atau juz dan halaman pada ujung hadis.³⁵³

349 Ahmad Sulaimân, 'Muntahâ al-Amânî...', h. 346; al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîs al-Da'îfah*..., jilid I, h. 346

350 Albânî, *Silsilah al-Ahâdîs al-Da'îfah*..., jilid I, h. 58 dan 102

351 Albânî, *Silsilah al-Ahâdîs al-Da'îfah*..., jilid I, h. 17-18

352 Albânî, *Silsilah al-Ahâdîs al-Da'îfah*..., jilid II, h. 29

353 Al-Albânî, *Muqaddimah Sahîh Sunan ibn Mâjah*, h. 5

*Takhrîj*⁸ yang memberikan porsi pembahasan panjang lebar dapat dilihat pada kitab *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahîhah*, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'îfah wa al-Maudû'ah*, *Irwâ' al-Ghalîl*, dan *Ghâyat al-Marâm*. Selain itu ada yang dalam bentuk komentar singkat atau sejenisnya yang tidak memungkinkan berpanjang lebar, seperti *takhrîj*-nya terhadap kitab *Misykât al-Maşâbîh*, *al-'Aqîdah al-Tahâwiyyah*, dan *al-Kalim al-Tayyib*.³⁵⁴

Untuk kitab *Silsilah al-Sahîhah* dan *Silsilah al-Da'îfah*, setelah menyebut derajat hadis, sistematika *takhrîj*-nya sebagai berikut:

- Menyandarkan hadis pada sumber aslinya dan menyebutkan sumber secara tegas bukan dengan rumus atau isyarat (tanda). Maksudnya nama kitab dan penulisnya.
- Menyebutkan nomor juz, halaman, dan nomor hadis dari sumber asli. Pada beberapa tempat ia menyebutkan tempat di mana kitab diterbitkan.

Contoh bentuk *takhrîj* dalam kitab *Silsilah al-Sahîhah*:

إنما بعثت لأتم مكارم (وفي رواية صالح) الاخلاق (رواه البخاري في الأدب وابن سعد والحاكم وأحمد وابن عساكر)

Hadis di atas diriwayatkan *al-Bukhârî* dalam *al-Adab al-Mufrad* nomor (273), *Ibn Sa'ad* dalam *al-Tabaqât* (1/192), *al-Hâkim* (2/613), *Ahmad* (2/318), *Ibn 'Asâkir* dalam *Târîkh Dimasyq* (6/267/2).³⁵⁵

Contoh bentuk *takhrîj* dalam kitab *Silsilah al-Da'îfah*:

من أحب أن يكثر الله خير بيته فليتوضأ إذا حضر غداؤه وإذا رفع (رواه ابن ماجه وأبو شيخ وابن عدي وابن النجار)

Hadis ini diriwayatkan *Ibn Mâjah* (3260), *Abû Syaikh* dalam *Kitâb Akhlâq al-Nabî ṣallâllahu 'alaihi wa âlihi wa sallam wa Adâbihi* (h. 235), *Ibn 'Adî* dalam *al-Kâmil* (275/1), *Ibn Najjâr* dalam *Dzail Baghdâd* (10/153/2).³⁵⁶

135
354 Al-Albânî, *Muqaddimah Sahîh al-Jâmi' al-Saghîr wa Ziyâdatihi*, (Beirut: al-Maktab al-26 mi, 1988 M), h. 18

355 13 Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahîhah*, cet IV, jilid I, h. 75

356 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'îfah*..., jilid I, h. 150

Contoh bentuk *takhrîj* dalam kitab *Irwâ' al-Ghalîl*:

البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي (رواه الترمذي وأحمد والطبراني
وابن السني والحاكم)

Hadis ini diriwayatkan oleh al-Tirmidzî (2/271), Aḥmad (1/201), al-Tabrânî dalam *al-Mu'jam al-Kabîr* (1'292/160), Ismâ'îl al-Qâdî dalam *Fadl al-Ṣalât 'ala al-Nabî* (∞ 90/1), Ibn al-Sunnî dalam *'Amal al-Yaum wa al-Lailah* nomor 376, dan al-Hâkim (1/549) dari Ḥusain ibn 'Alî *Radiyallâhu 'anhumâ* secara *marfû'*.³⁵⁷

Contoh *takhrîj* yang ringkas dalam kitab *Sahîh al-Jâmi' al-Saghîr wa Ziyâdatih*:

سباب المؤمن فسوق و قتاله كفر و حرمة ماله كحرمة دمه (رواه الطبراني)

Hadis ini diriwayatkan al-Tabrânî dari 'Abd Allâh ibn Mas'ûd; (juga tercantum dalam) *Syarḥ al-Tahawiyyah* 369, dan *Ghâyat al-Marâm* 442.³⁵⁸

Untuk *mukharrij* yang terkenal seperti Abû Dâwud, al-Tirmidzî, Ibn Mâjah, Aḥmad dan lainnya, terkadang al-Albânî tidak menyebutkan nama kitabnya. Adapun sumber-sumber yang dipedomani dalam *takhrîj*-nya tidak terbatas pada sebagian sumber tetapi mencakup semua sumber sejauh hasil penelaahan yang dilakukan. Hal ini penting untuk dilakukan, karena jika tidak, akan terjadi kesalahan-kesalahan, seperti hanya menyebutkan Abû Dâwud atau al-Tirmidzî saja sebagai *mukharrij*, padahal al-Bukhârî dan Muslim juga meriwayatkan.

Dalam melakukan *takhrîj* al-Albânî memperhatikan aturan dan etikanya, seperti meletakkan susunan kitab sesuai dengan kualitas kitab atau pengarangnya. Ia mengkritik Muḥammad Sa'îd Ramadân al-Bûtî yang tidak perhatian dengan hal ini. Al-Bûtî dalam *takhrîj*-nya mendahulukan pencantuman al-Tirmidzî dan al-Hâkim atas Abû Dâwud. Menurut al-Albânî, susunan yang benar adalah diriwayatkan Abû Dâwud, al-Tirmidzî, dan al-Hâkim. Contoh lainnya adalah, diriwayatkan al-Bukhârî, Muslim, dan Abû Dâwud, jangan sampai terbalik. Ini bagian dari penghormatan

357 Al-Albânî, *Irwâ' al-Ghalîl fî Takhrîj Ahâdîts Manâr al-Sabîl*, Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1405 H/1985 M.), juz I, h. 35

358 Al-Albânî, *Muqaddimah Sahîh al-Jâmi'...*, h. 673

supaya memposisikan manusia sesuai dengan kedudukannya.³⁵⁹

Termasuk etika *takhrîj* lainnya adalah menyandarkan riwayat secara tepat tidak boleh salah. Jika suatu hadis hanya diriwayatkan Imâm Mâlik maka jangan menyandarkannya pada al-Tirmidzî atau al-Nasâ'î. Al-Albânî mengkritik Syaikh 'Alî al-Sâbûnî yang menyandarkan sebuah hadis kepada Imâm Mâlik padahal ia tidak meriwayatkannya. Kesalahan lainnya adalah bila suatu hadis terdapat dalam *al-Sahîhain* atau salah satunya maka tidak boleh menyandarkan kepada kitab lainnya yang lebih rendah. Seperti menyebutkan hadis riwayat Ibn Mâjah atau Abû Dâwud tetapi tidak menyebutkan al-Bukhârî atau Muslim padahal keduanya meriwayatkan. Menurut penelitian al-Albânî, kesalahan seperti ini banyak dilakukan al-Suyûtî, khususnya dalam kitab *Ziyâdat al-Jâmi'*,³⁶⁰ dan Sayyid Sâbiq dalam kitabnya *Fiqh al-Sunnah*, bahkan dalam kitab tersebut ada beberapa hadis yang disandarkan Sayyid Sâbiq pada *al-Sahîhain* padahal tidak ada.³⁶¹ Begitu juga Syaikh Mansur, penulis kitab *al-Tâj al-Jâmi' li al-Uṣûl fi Ahâdîts al-Rasûl*, menurut penelitian al-Albânî banyak melakukan kesalahan dalam penyandaran riwayat hadis.³⁶²

Al-Albânî pun sebenarnya tidak luput dari kesalahan seperti ini. 'Abd Allâh ibn Sâlih 'Ubailân menulis kitab khusus yang memuat hadis-hadis yang disandarkan al-Albânî pada bukan *al-Sahîhain*, padahal hadis tersebut tercantum dalam *al-Sahîhain* atau salah satunya.³⁶³ Hasan 'Alî al-Saqqâf juga mengkritik al-Albânî yang banyak menyandarkan hadis pada suatu kitab atau sumber, ternyata hadis tersebut tidak tercantum di sana, seperti yang terjadi pada kitab *Sahîh al-Jâmi' wa Ziyâdatihi dan Da'îf al-Jâmi' wa Ziyâdatihi*.³⁶⁴ Terlepas dari kesalahan-kesalahan itu,

359 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 354

360 Al-Albânî, *Muqaddimah Sahîh al-Jâmi' ...* h. 19

361 Al-Albânî, *Muqaddimah Tamâm al-Minnah fi Ta'liq 'ala Fiqh al-Sunnah*, (Riyadh: Dar al-Rayah, 1417 H), h. 12

362 Al-Albânî mengungkapkan 19 kesalahan penulis dan mengat³⁰n, bahwa kitab ini tidak layak untuk dipedomani. Lihat Al-Albânî, *Risalah Ilmiah al-Albani*, penerjemah Abu Musyrifah dan Ummu Afifah, judul asli "*Maqâlat al-Albânî*", (Jakarta: Pustaka Zam, 1421 H/2000 M), cet I, h. 58-62

363 'Abd Allâh ibn Muhammad al-Syamnî, *Tsabat Mu'allafât al-Muhaddîts al-Kabîr al-Imâm Muhammad Nâsir al-Dîn al-Albânî al-Arnâ'ûtî*, (Riyâd: Dâr Ibn al-Jauzî, 1422 H), h. 168

364 Hasan ibn 'Alî al-Saqqâf, *Tanâqudât al-Albânî al-Wâdîhât fima Waqa'a lahu fi Tashîh al-Ahâdîts wa Taḍîfiha min Akhtâ' wa Ghaltât*, (Ammân: Dâr al-Imâm al-Nawawî, 1412 H/1991 M.), jilid I, h. 18

dapat dikatakan bahwa al-Albânî termasuk ulama yang begitu perhatian dengan seluk-beluk dan etika *takhrîj*. Hal mana terkadang tidak begitu diperhatikan oleh sebagian ulama.

Kitab-kitab yang menjadi lahan garapan al-Albânî untuk di-*takhrîj* hadisnya adalah kitab-kitab populer yang banyak dimanfaatkan orang banyak, tetapi hadis-hadisnya perlu diteliti kembali, seperti *Riyâd al-Sâlihîn*, *al-Adzkâr al-Nawawiyah*, *Aqîdah al-Tahâwiyyah*, *Tarhîb wa al-Tarhîb*, *al-Kalim al-Tayyib*, *Zâd al-Ma'âd*, *al-Jâmi' al-Saghîr*, *Fiqh al-Sunnah*, *al-Halâl wa al-Harâm*, *Musykilât al-Faqr*, dan lain-lain.

Melakukan Kritik Sanad (*al-Naqd al-Khâriji*)

Setelah memaparkan sumber-sumber dari mana hadis berasal (*takhrîj*) al-Albânî menyebutkan rangkaian *sanad*-nya. Sebelum menganalisa atau mengkritik *sanad*, beliau biasanya menyertakan penilaian dari *mukharrij* terhadap hadis yang diriwayatkan. Jika *mukharrij*-nya al-Tirmidzî, al-Albânî menyertakan komentar al-Tirmidzî mengenai derajat hadis. Begitu juga dengan hadis yang diriwayatkan oleh al-Tabrânî, al-Dâraquṭnî, al-Khatîb, Ibn 'Adî, dan lainnya. Jika hadis terdapat dalam kitab *Mustadrak al-Hâkim* al-Albânî biasanya merujuk pada pendapat al-Dzahabî dalam *al-Talkhîs*, *Sunan ibn Mâjah* pada *Zawâ'id al-Bûsirî*, *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn* pada *takhrîj al-'Irâqî* dan *al-Subkî*. Semua itu dirujuk al-Albânî secara kritis, sebab dalam beberapa tempat penilaian beliau berbeda dengan penilaian *mukharrij* atau ulama yang men-*takhrîj*.

Setelah memaparkan penilaian atau komentar ulama, al-Albânî memulai pendapatnya dengan pernyataan “*qultu*”, yang maksudnya adalah menurut pendapatku. Untuk kategori hadis-hadis yang lolos uji berdasarkan kaidah ke-*ṣahîh*-an *sanad*, ia menggunakan istilah-istilah yang biasa digunakan ulama hadis, yaitu *sanadun ṣahîh* atau *isnâdun ṣahîh*, *sanadun ḥasan* atau *isnâdun ḥasan*, *sanadun jayyid* atau *isnâdun jayyid*, *isnâduhu ṣahîh 'ala syart* al-Bukhârî, *isnâduhu ṣahîh 'ala syart* Muslim, *isnâduhu ṣahîh 'ala syart* Syaikhain, dan lainnya.

Untuk kategori hadis-hadis yang tidak memenuhi standar ke-*ṣahîh*-an *sanad* ia sebut *hâdzâ sanadun* atau *isnâdun da'îf*, *hâdzâ sanadun* atau *isnâdun da'îf jiddân*, *hâdzâ isnâdun sâqit*, *sanadun* atau *isnâdun wâhin jiddân*, *hâdzâ sanadun hâlik*, *sanadun* atau *isnâdun muzlim*, *sanadun*

atau *isnâdun maudû'*, dan lain-lain. Istilah-istilah tersebut merupakan akumulasi hasil penelitiannya terhadap unsur-unsur *sanad* yang lima dengan menggunakan kaidah ke-*sahîh*-an *sanad*, yaitu kebersambungan *sanad* (*ittisâl al-sanad*), kapasitas moral ('*adâlah*) dan intelektual (*dabt*) periwayat, serta keterhindaran dari *syâdz* dan '*illah*.

Untuk lebih jelasnya akan diuraikan tata kerja al-Albânî dalam mengkritik unsur-unsur *sanad* tersebut.

1. Meneliti Kebersambungan *Sanad* (*Ittisâl al-Sanad*)

Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, bahwa *sanad* dianggap bersambung jika terjadi kesezamanan (*mu'âsarah*) dan adanya kemungkinan pertemuan (*imkân al-liqâ'*) antar periwayat. Inilah syarat yang disepakati mayoritas ulama dan diikuti oleh al-Albânî. Untuk memastikan hal tersebut ada dua hal penting yang dilakukan al-Albânî, yaitu meneliti biografi periwayat dan lambang-lambang periwayatan.

a. Meneliti Biografi Periwayat.

Penelusuran biografi periwayat menjadi "amalan wajib" bagi setiap peneliti. Sebagaimana pengakuannya, al-Albânî telah menghabiskan sebagian besar waktunya menelaah biografi periwayat seperti literatur *târikh*, *rijâl*, *tabaqah*, dan lainnya. Melalui literatur-literatur tersebut dapat diketahui riwayat hidup setiap periwayat, meliputi tempat dan tahun kelahiran dan wafat, negeri domisili tetap, *kunyah* dan *laqab*, guru-guru dan murid-muridnya, serta informasi mengenai sifat-sifat pribadinya. Selain itu terungkap pula tingkatan (*tabaqah*) setiap periwayat dari generasi mana berasal, apakah ia seorang sahabat, *tâbi'in*, atau *tâbi'al-tâbi'in* sehingga dapat ditentukan status *marfû'*, *mauqûf*, atau *maqtû'*-nya suatu *sanad*.

Berbekal literatur-literatur biografi periwayat, Albânî mengkritisi *sanad* yang diteliti, sehingga dapat diketahui bersambung tidaknya suatu *sanad*. Jika tidak bersambung atau terputus, di bagian mana letak keterputusannya, periwayat pertama, tengah, akhir, atau terjadi keterputusan secara beruntun dua atau tiga periwayat sekaligus. Istilah-istilah teknis yang diberikan berkaitan dengan keterputusan *sanad* adalah *munqati'*, *mursal*, *mu'dal*, dan *mu'allaq*.

Berikut ini contoh-contoh *sanad* yang dikritik dan dinilai terputus oleh al-Albânî:

- 1) Terputus pada Periwat Pertama atau Sahabat (*Mursal*)
Hadis tentang pembatasan tetangga 40 rumah, hadis nomor 277 dalam kitab *Silsilah al-Da'ifah*:

الساکن من أربعین دارا جاراً (رواه أبوداود)

“Orang yang tinggal sekitar 40 rumah adalah tetangga”.

Hadis tersebut diriwayatkan oleh Abû Dâwud dari al-Zuhrî secara *mursal* dan *marfû'*. Al-Zuhrî adalah seorang *tabi'in* yang tidak mungkin menerima hadis langsung dari Nabi SAW. Oleh sebab itu *sanad* ini *mursal* artinya terputus pada periwat pertama yaitu sahabat. Menurut al-Albânî, *rijâl*-nya *tsiqah* sehingga bagi yang berhujjah dengan hadis *mursal* akan men-*sahih*-kannya. Al-Albânî menghukumi *sanad* ini *da'if* tidak dapat dijadikan *hujjah* (karena ke-*mursal*-annya).³⁶⁵

Hadis *mursal* telah menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan ulama hadis dan fikih mengenai ke-*hujjah*-annya. Di antara ulama ada yang menjadikannya sebagai *hujjah* secara mutlak, ada yang meninggalkannya, dan ada yang berpegang kepadanya dengan syarat. Al-Albânî tampaknya cenderung kepada pendapat ketiga. Menurutnya, mayoritas ahli hadis menganggap hadis *mursal* atau *munqati'* termasuk hadis *da'if*, karena ada kemungkinan periwat yang digugurkan itu *majhûl* atau lemah sehingga tidak bisa dijadikan *hujjah*. Berbeda jika periwat *mursal* diketahui tidak meriwayatkan kecuali dari sahabat maka hadisnya dapat dijadikan *hujjah*, karena setiap sahabat adalah *'âdil*. Inilah *mursal* yang dapat dijadikan *hujjah* dan lainnya tidak.³⁶⁶

Di samping itu, al-Albânî juga sepakat dan mengikuti pendapat al-Syâfi'i yang mensyaratkan terdapatnya jalur *sanad* lain yang berstatus *musnad* atau *mursal* yang memperkuat, dengan syarat jalur tersebut bukan berasal dari *tabi'in* yang sama.³⁶⁷ Hal ini dapat dilihat

13

365 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîs al-Da'ifah*..., jilid I, h. 296

366 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî* ..., h. 222

367 Al-Syâfi'i merumuskan syarat-syarat diterimanya *sanad* yang *mursal*, yaitu 1) jika ada periwat lain yang baik hafalannya dan dipercaya meriwayatkan hadis serupa secara *musnad*, 2) jika tidak ada periwat lain, namun ada hadis *mursal* lain dengan jalur yang berbeda, 3) jika butir nomor satu dan dua tidak ditemukan, maka dilihat perkataan atau pendapat (*qaul*) sahabat yang sejalan dengan hadis *mursal* itu. Jika ada

ketika mengkritisi *sanad-sanad mursal*, beliau biasanya menyertakan keterangan tambahan mengenai status *mursal* tersebut apakah *mursal saḥīḥ* yang bisa dijadikan *hujjah* atau *mursal da‘if* yang ditinggalkan.

Berikut ini contoh *sanad mursal* yang ¹⁵ dinilai *saḥīḥ* oleh al-Albânî dalam kitab *Silsilah al-Saḥīḥah* nomor 1040:

خير الاسماء عبد الله و عبد الرحمن و أصدق الاسماء همام و حارث
و شر الاسماء حرب و مرة (رواه ابن وهب)

“Sebaik-baik nama adalah ‘Abd Allāh dan ‘Abd al-Raḥmān, sebenarnya nama adalah Hammām dan Hârîts, dan seburuk-buruk nama adalah *Harb* dan *Murrah*”.

⁸¹ Hadis ini diriwayatkan oleh Ibn Wahb dalam kitabnya *al-Jâmi‘* (h.7): “Telah menceritakan pada kami Dâwud ibn Qais dari ‘Abd al-Wahhâb ibn Bukht secara *marfû‘*. Menurut al-Albânî, *sanad* hadis ini ⁴ *mursal* dan semua periwayatnya *tsiqah* dari *rijâl* Muslim. Ibn Wahb juga meriwayatkan hadis serupa dari ‘Abd Allâh ibn ‘Âmir al-Yahṣûbî dari Nabi SAW, yang juga berstatus *mursal*. *Sanad* di atas menjadi kuat dengan adanya *sanad* lain yang *mauṣûl* dari jalan ‘Âqil ibn Syabîb dari Abî Wahb al-Jasymî (sahabat), yang berkata: “telah bersabda Rasulullah *ṣallallâhu ‘alaihi wa âlihi wasallam*:

تسموا بأسماء الأنبياء...

“Berilah nama dengan nama-nama para Nabi”.

Al-Albânî menyimpulkan, bahwa hadis ini menjadi *syâhid* yang kuat insya Allâh,³⁶⁸ (bagi dua hadis pertama yang berstatus *mursal*).

⁷ berarti hadis tersebut masih memiliki sumber yang sah. Al-Syâfi‘î, *al-Risâlah*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t. th.), h. 461-463

368 Al-Albânî, *Silsilah al-Aḥâdîts al-Saḥīḥah*, jilid III, h. 33-34

Contoh *sanad mursal* yang dinilai *da'if* oleh al-Albânî adalah yang berasal dari al-Hasan al-Basrî yang bersumber dari *Mu'jam* ibn al-Arabî (1/193), yang berkata, “Telah mengabarkan pada kami ‘Abd Allâh ibn Ayyûb al-Makhrâmî: telah mengabarkan pada kami Yahya ibn Bukair dari Isrâ’îl dari Ismâ’îl dari al-Has yang berkata: “Ketika ayat ini turun (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ), maka Rasulullah *sallallâhu ‘alaihi wa âlihi wa sallam* bersabda:

من لم تنه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعدا

“Barang siapa yang shalatnya tidak dapat mencegah dirinya dari kekejian dan kemunkaran maka ia tidak bertambah (dekat) dengan Allah bahkan semakin jauh”.

Al-Albânî melemahkan hadis ini karena *mursal* al-Hasan. Mengenai *sanad* hadis ini, al-Albânî menyatakan, bahwa seandainya al-Hasan menyambungkan suatu hadis dan menyandarkannya tetapi tidak ada ketegasan *tahdîts* atau *simâ’*-nya dari yang disandarkan kepadanya, seperti ia mengatakan “dari Samrah” atau “dari Abû Hurairah”, maka tidak dapat dijadikan *hujjah*. Apalagi kalau ia meriwayatkan secara *mursal* seperti hadis ini.³⁶⁹

Al-Albânî banyak men-*da'if*-kan *sanad* yang di dalamnya ada riwayat al-Hasan secara *mursal* (*marâsîl al-hasan*). Dalam banyak ulasannya ia mengatakan, bahwa hadis *mursal* hukumnya *da'if* menurut mayoritas ulama terutama *mursal* al-Hasan al-Basrî, sehingga *marâsîl* al-Hasan al-Basrî tidak dapat dijadikan *hujjah*. Pendapatnya ini didasarkan pada pernyataan Ibn Sa’ad: “Bahwasanya ia (al-Hasan) seorang yang alim yang mencakup (banyak ilmu), mulia, dan *tsiqah*..., apa yang ia riwayatkan secara *mursal* tidak bisa dijadikan *hujjah*”.³⁷⁰

Alasan penolakan *marâsîl* al-Hasan bagi sebagian ulama adalah al-Hasan walaupun melihat beberapa sahabat tetapi tidak sempat mendengar secara langsung. Menurut al-Albânî, al-Hasan terkadang meriwayatkan hadis dari sahabat tanpa menyebut nama orang yang menyampaikan hadis kepadanya.³⁷¹ Selain itu, ia sering mengambil

369 ²⁶ Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahîhah*, jilid III, h. 33-34

370 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah*..., jilid I, h. 15

371 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amâni* ..., h. 222

riwayat dari siapa saja, seperti yang dikatakan Ibn Hajar: "...Maka ia terputus, *marâsil* al-Hasan bagi mereka adalah lemah karena al-Hasan mengambil dari semua orang".³⁷²

Tidak semua ulama sepakat dengan prinsip ini, karena tidak sedikit di antara mereka yang menerima *marâsil* al-hasan. Dari kalangan *mutaqaddimîn* tersebut nama 'Ali ibn al-Madîni, Abû Zur'ah, dan Yahya ibn Sa'îd al-Qattân.³⁷³ Adapun di kalangan *muta'akhkhirîn*, di antaranya adalah Ibn al-Qayyim. Ia dalam beberapa tempat berpedoman pada *marâsil* al-hasan, seperti ketika men-*ṣahîh*-kan *sanad* al-Hasan dari 'Umar ibn al-Khattâb dan sikap ini disesalkan oleh al-Albânî.³⁷⁴ Ibn al-Qayyim memiliki sikap tersendiri berkaitan dengan *marâsil* al-hasan yang berasal dari 'Ali ibn Abî Tâlib, yang banyak ditolak ulama. *Irsâl* yang dilakukan al-Hasan lebih banyak karena faktor politik yang tidak menghendaki nama sahabat 'Ali disebut dan dipuja di saat Bani Umayyah berkuasa.³⁷⁵

14

372 Al-Albânî, *Silsilah al-Aḥādīth al-Da'īfah*..., jilid II, h. 73

373 'Ali ibn al-Madîni berkata: "*Marâsil* al-Hasan yang diriwayatkan para *tsiqah* adalah *ṣahîh*, dan sedikit sekali yang dijatuhkan". Abû Zur'ah berkata: "Setiap al-Hasan mengatakan, "Telah bersabda Rasulullah... aku temukan asalnya kecuali hanya empat hadis". Yahya ibn Sa'îd al-Qattân berkata, apa yang dikatakan al-Hasan: "telah bersabda Rasulullah kami temukan asalnya kecuali sebuah atau dua buah hadis". Lihat al-Tahânwî, *Qawâ'id fi 'Ulûm al-Ḥadīth*, (Beirut: Maktab al-Maṭbû'at al-Islamiyyah, 1392 H/1972), cet III, h. 153

374 Al-Albânî, *Silsilah al-Aḥādīth al-Da'īfah*..., jilid II, h. 73

375 Dalam kitab *I'lâm al-Muwaqqi'in* (1/21), seperti yang dikutip 'Abd al-Rahîm Muḥammad, Ibn al-Qayyim memaparkan, "Imâm al-Hasan al-Baṣrî banyak mengajarkan hadis-hadis Nabi kepada umat Islam di masanya. Apabila ia mendapatkan hadis dari 'Ali ibn Abî Tâlib, maka ia tidak menyebutkan bahwa hadis itu riwayat 'Ali karena khawatir kekejaman al-Hajjâj. Dalam hal ini Yûnus ibn 'Ubbâd berkata: "Aku bertanya pada al-Hasan, Wahai Abî Sa'îd mengapa engkau katakan, bahwa Rasulullah bersabda demikian...demikian..., padahal engkau sendiri tidak mengetahui asal-muasalnya? Al-Hasan menjawab, "Wahai kemenakanku, engkau bertanya padaku tentang sesuatu yang orang lain belum pernah menanyakannya. Bukankah engkau mengerti, bagaimana keadaan zaman yang kita hadapi sekarang ini. Ketahuilah, setiap engkau mendengar aku berkata, "Rasulullah bersabda..., maka hadis itu riwayat 'Ali ibn Abî Tâlib. Hanya saja kita sekarang ini berada pada zaman, di mana orang tidak boleh menyebut-nyebut nama 'Ali ibn Abî Tâlib. Lihat 'Abd al-Rahîm Muḥammad, *Fiqh Imam 'Ali*, penerjemah Suaidi, (Jakarta: Arista Brahmadyasa, 1994), cet I, h.23

2) Terputus pada Salah Satu Periwiyat Selain Sahabat (*Munqati'*)

Contoh hadis yang terputus *sanad*-nya selain sahabat, yaitu nomor 483 dalam *Silsilah al-Da'ifah*:

إن الله يحب كل قلب حزين (رواه ابن أبي الدنيا وابن عدي)

"Sesungguhnya Allah menyukai hati yang sedih".

Al-Albânî mengatakan: "Hadis ini diriwayatkan oleh Ibn Abî Dunyâ dalam kitab "*al-Hamm wa al-Huzn*", dan Ibn 'Adî dengan *sanad* Abû Bakr ibn Abî Maryam, dari *Damrah* ibn *Hubaib*, dari Abû Dardâ'. Dengan *sanad* ini pula al-*Hâkim* dan Abû Nu'aim meriwayatkan. Menurut al-*Dzahabî*, seperti dikutip al-*Albânî*, di samping *da'if* periwiyatnya yaitu Abû Bakr ibn Abî Maryam, *sanad*-nya terputus (*munqati'*), yaitu antara *Damrah* ibn *Hubaib* dan Abû Dardâ' terdapat kesenjangan waktu antara keduanya kurang lebih seratus tahun".³⁷⁶ Abu Darda' seorang sahabat sedangkan *Damrah* ibn *Hubaib* seorang *tâbi' tâbi'in*.

3) Terputus Dua Periwiyat Secara Berurutan (*Mu'dal*)

Contoh hadis yang *sanad*-nya terputus dua periwiyat secara berurutan, yaitu hadis nomor 651 dalam *Silsilah al-Da'ifah* jilid II:

من ادهن ولم يسم ادهن معه سبعون شيطانا (رواه ابن السني)

"Barang siapa memakai minyak rambut dan tidak membaca basmalah maka 70 setan menyertainya".

Al-*Albânî* berkata: "Hadis ini di-*takhrîj* oleh Ibn al-*Sunnî* dengan *sanad* dari *Baqiyyah* ibn al-*Walîd*: "Telah mengabarkan padaku *Maslamah* ibn *Nâfi'*: telah mengabarkan padaku saudaraku *Duwaid* ibn *Nâfi'* al-*Qurasyî*: Ia berkata: telah bersabda Rasulullah SAW:... Menurutku, *sanad* ini sangat lemah (*da'if jiddân*) karena terputus dua periwiyat (*i'dâl*). Sesungguhnya *Duwaid* ibn *Nâfi'* dari *atbâ' al-tâbi'in*. Ia telah meriwayatkan hadis dari 'Urwah ibn *Zubair*, dan lainnya. Jika *Duwaid* berasal dari generasi ketiga (*atbâ al-tâbi'in*) berarti ada dua generasi (*sahabat dan tabi'in*) yang namanya digugurkan dan tidak

³⁷⁶ Al-*Albânî*, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah*..., jilid I, h. 493

mungkin ia mendengar sendiri dari Nabi SAW. Lebih lanjut al-Albânî mengatakan, Baqiyyah termasuk periwayat yang suka melakukan *tadlīs*. Biasanya ia meriwayatkan dari orang-orang lemah dan tertuduh kemudian mengaburkan dan menghilangkannya dalam *sanad*. Mungkin hadis di atas ia ambil dari para pemalsu hadis tetapi tidak disebutkan siapa orangnya. Sebagian periwayat dalam *sanad* tersebut diragukan keberadaannya. Ia mengatakan: “Telah mengabarkan padaku Maslamah...”. Jika benar ia mendengar dari Maslamah maka itu termasuk guru-gurunya yang tidak jelas identitasnya (*majhûl*).³⁷⁷

b. Meneliti Lambang-lambang Periwaiatan

Selain biografi periwayat, yang tidak kalah pentingnya dalam pembuktian kebersambungan *sanad* adalah meneliti lambang-lambang periwaiatan, yaitu kata-kata yang menghubungkan antara satu periwayat dengan periwayat lainnya. Dalam ilmu hadis dikenal dengan istilah *ṣiġhat taḥammul wa adâ’ al-ḥadīth*. Hal ini untuk mengetahui dengan cara apa suatu hadis diriwayatkan, apakah dengan cara *ṣimâ’, qirâ’ah, ijâzah*, atau lainnya. Di antara kata-kata yang digunakan adalah *sami’ tu, ḥaddatsanâ, akhbaranâ, anba’anâ, qâla lanâ, ‘an, ‘anna, dan* lainnya.

Untuk kata-kata *sami’ tu, ḥaddatsanâ, akhbaranâ, anba’anâ, dan qâ la lanâ* terjadi perbedaan di kalangan ulama hadis mengenai tingkat akurasi kebersambungan *sanad*-nya. Adapun kata-kata *‘an, ‘anna, qâ la*, mayoritas ulama sepakat menilainya sebagai paling rendah tingkat akurasinya, bahkan mengindikasikan keterputusan, dan sebagian besar *sanad* menggunakan kata *‘an*. Hal inilah yang menyebabkan ulama menaruh perhatian serius terhadap *sanad* yang mengandung kata *‘an* (selanjutnya disebut *mu’an’an*).

Untuk menilai kebersambungan *sanad mu’an’an* al-Albânî berpegang kepada acuan umum yang telah dirumuskan ulama, yaitu *sanad mu’an’an* atau *mu’annan* dinilai bersambung jika memenuhi syarat-syarat berikut ini:

- Dalam *sanad mu’an’an* periwayatnya bukan seorang *mudallis* (suka menyembunyikan informasi)
- Antar periwayat dengan periwayat terdekat yang di antarai kata *‘an* dimungkinkan terjadinya pertemuan.³⁷⁸

³⁷⁷ Al-Albânî, *Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍa’īfah...*, jilid II, h. 105

³⁷⁸ Aḥmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amâni...*, h. 200

- Mâlik ibn Anas, Ibn ‘Abd al-Barr, dan al-‘Irâqî, menambahkan syarat ketiga, yaitu periwayat harus orang terpercaya (*tsiqah*).³⁷⁹

Al-Albânî menguatkan syarat ketiga ini dengan mengutip pernyataan Ibn Hâzim: “Seorang yang ‘*âdil* jika meriwayatkan dari orang yang ‘*âdil* pertanda telah terjadi pertemuan dan pendengaran hadis, apakah ia menggunakan kata “*akhbaranâ, haddatsanâ, ‘anfulân, atau qâ la fulân*”. Semua itu mengindikasikan terjadinya periwatyan secara *simâ*”.³⁸⁰

Menurut al-Albânî, syarat pertama tidak mutlak sifatnya, mengingat banyaknya ulama kenamaan yang *tsiqah* melakukan *tadlîs*. Oleh sebab itu ulama memperlonggar persyaratan ini dengan batasan seorang *mudallis* diterima riwayatnya jika ada ketegasan bahwa ia meriwayatkan secara *simâ*, yang menggunakan kata *sami‘tu* atau *haddatsanî*, tetapi ini sulit diterapkan. Al-Albânî mengutip pernyataan Ibn Daqîq al-‘Îd: “Jika itu diterapkan, banyak sekali hadis-hadis yang telah di-*shâhîh*-kan ulama akan terbuang, karena sulit bagi kita untuk membuktikan seorang *mudallis* mendengar langsung dari gurunya”.³⁸¹

Hal inilah yang menyebabkan para ulama hadis melakukan stratifikasi para *mudallis*. Mereka memilah-milah ulama yang melakukan *tadlîs* yang dapat ditolelir dan yang ditolak. Al-Albânî mengikuti kaidah para ulama, yaitu para *mudallis* harus dinilai secara adil dan proporsional. Di antara *mudallis* yang ditolelir adalah jika ia seorang imam yang diakui ke-*tsiqah*-annya dan sedikit melakukan *tadlîs*, atau ia melakukan *tadlîs* dari orang-orang *tsiqah*, atau ia menggunakan *sîghat tahdîts* dalam periwatannya. Di antara ulama kenamaan yang melakukan *tadlîs* adalah al-Hasan al-Basrî, Ibrâhîm al-Nakha‘î, Ismâ‘îl ibn Abî Khâlid, Sufyân al-Tsaurî, Sufyân ibn ‘Uyainah, Ibn Juraij, Qatâdah al-Sadûsî, dan lain-lain. Dalam membahas perilaku *tadlîs* dan tingkatannya, al-Albânî banyak merujuk kepada dua kitab, yaitu *Jâmi‘ al-Taḥsîl wa Ahkâm al-Marâsîl* karya al-‘Alâ‘î dan *Tabaqât al-Mudallisîn* karya Ibn Hajar al-‘Asqalânî.

Dengan demikian kaidah yang dipedomani al-Albânî berkaitan dengan *sanad mu‘an‘an* adalah jika *sanad mu‘an‘an* periwatannya tidak melakukan *tadlîs* dan dimungkinkan terjadinya pertemuan, maka ia

379 Ahmad Muhammad Syakir, *al-Bâ‘its al-Hatsîts Syarḥ Ikhtisâr ‘Ulûm al-Ḥadîts*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), h. 168

380 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 207

381 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 206

dinilai bersambung (*muttasil*). Jika si periwayat melakukan *tadlīs* maka disyaratkan ada ketegasan mendengar (*simâ'* atau *tahdīts*). Jika tidak ada maka *sanad* dianggap terputus kecuali *mudallis* seorang *tsiqah* kenamaan yang melakukan *tadlīs* dari para *tsiqah* atau mereka yang sangat jarang dan sedikit melakukan *tadlīs*. Jika *sanad mu'an'an* tidak memenuhi syarat-syarat tersebut maka dinilai terputus (*munqatī'*).

Penerapan kaidah-kaidah tersebut dapat dilihat pada saat ia mengkritisi *sanad-sanad mu'an'an* berikut ini:

1) *Sanad Mu'an'an* yang Dinilai Bersambung

Sanad mu'an'an sangat banyak sekali karena sebagian besar hadis diriwayatkan secara *mu'an'an* termasuk hadis-hadis dalam kitab *al-Sahīhain*. Contoh hadis ber-*sanad mu'an'an* yang diteliti al-Abânî dalam *Silsilah al-Sahīhah* nomor 1235:

إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه فليتوضأ (رواه النسائي)

“Apabila seseorang dari kalian tangannya memegang kemaluannya maka hendaklah ia berwudû”.

Hadis tersebut diriwayatkan al-Nasâ'î (1/76) dari jalur Syu'bah dari Ma'mar dari al-Zuhrî, dari 'Urwah ibn Zubair, dari Busrah binti Safwân, bahwa Nabi SAW bersabda: “*Idzâ afdâ ahadukum...*” Al-Albânî berkata: Ini *sanad*-nya *sahīh* sesuai dengan syarat al-Bukhârî dan Muslim (*Syaikhain*). Siapa yang menganggapnya terputus antara 'Urwah dan Busrah maka tertolak di pihaknya. Dalam riwayat Ahmad (6/407) dan lainnya disebutkan: “Telah menceritakan pada kami Yahya ibn Sa'îd dari Hisyâm ia berkata: telah menceritakan padaku Abî ('Urwah ibn Zubair), bahwa Busrah binti Safwân dikabarkan kepadanya bahwa Rasulullah bersabda: “*Idzâ afdâ ahadukum...*” Lebih lanjut al-Albânî mengatakan: Semua *sanad*-nya orang-orang kepercayaan (*tsiqah*), periwayat al-Bukhârî dan Muslim yang berkesinambungan dalam menggunakan *sīghat tahdīts* dan ini sevalid-validnya *sanad*. Al-Nasâ'î pernah mengkritik *sanad* ini dalam perkataannya, bahwa Hisyâm ibn 'Urwah tidak mendengar dari ayahnya hadis tersebut. Aku tidak mengerti kenapa al-Nasâ'î berpendapat demikian karena Hisyâm secara tegas menyatakan, bahwa ia mendapatkan hadis dari ayahnya dan riwayatnya diambil

oleh Yahya ibn Sa'îd al-Qattân seorang *hâfiẓ* yang terpercaya dan meyakinkan (*tsiqah mutqin*).³⁸²

Sanad di atas walaupun semuanya di antarai kata 'an telah dinilai bersambung, karena semua periwayatnya *tsiqah* dan dimungkinkan terjadinya pertemuan sangat kuat. Lagi pula tidak terdapat di dalamnya seorang *mudallis*.

2) *Sanad Mu'an'an* terdapat Periwat *Mudallis* yang Ditolelir

Periwayat *mudallis* yang ditolelir adalah ulama yang *tsiqah* dan sedikit atau jarang melakukan *tadlīs*, seperti Yahya ibn Sa'îd al-Ansârî, Hisyâm ibn 'Urwah, dan Mûsa ibn 'Uqbah. Termasuk pula di dalamnya ulama yang diakui ke-*tsiqah*-annya melakukan *tadlīs* dari para *tsiqah*, seperti Al-Zuhrî, Sulaimân al-A'masy, Ibrâhîm al-Nakha'î, Sufyân al-Tsaurî, Sufyân ibn 'Uyainah, Ibn Jurajj, dan lainnya. Mereka diterima 'an'annya walaupun tidak ada ketegasan *simâ'*. Para imam pengoleksi hadis-hadis *sahih* seperti al-Bukhârî dan Muslim dan penulis kitab *sunan* mencantumkan hadis-hadis mereka dalam kitabnya. Al-'Alâ'î, seperti yang dikutip al-'Irâqî, menggolongkan mereka ke *tabaqah* kedua periwayat *mudallis* yang dapat diterima riwayatnya secara 'an'annah.³⁸³

26

382 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahîhah*, jilid III, h. 237

383 Al-'Irâqî mengutip rumusan tingkatan *mudallis* menurut al-'Alâ'î sebagai berikut: Tingkat pertama, mereka yang jarang melakukan *tadlīs* dan sangat sedikit, seperti Yahya ibn Sa'îd al-Ansârî, Hisyâm ibn 'Urwah, dan Mûsa ibn 'Uqbah. Tingkatan kedua, mereka yang melakukan *tadlīs* dan hadisnya diriwayatkan dalam kitab *Sahih* walaupun tidak ada ketegasan mendengar (*simâ'*). Ini disebabkan kapasitas keimanan mereka, atau sedikit *tadlīs*-nya, atau melakukan *tadlīs* dari perawi *tsiqah*. Mereka adalah al-Zuhrî, Sulaimân al-A'masy, Ibrâhîm al-Nakha'î, Ismâ'îl ibn Abî Khâlid, Sulaimân al-Taimî, Hâmid al-Tawîl, al-Hakam ibn 'Utaibah, Yahya ibn Abî Katsîr, Ibn Jurajj, al-Tsaurî, Ibn 'Uyainah, Syuraik, dan Husyaim. Tingkatan ketiga, mereka yang ditolelir *tadlīs*-nya oleh sekelompok ulama jika ada ketegasan mendengar (*simâ'*). Di antara ulama ada yang menerima riwayat mereka secara mutlak karena suatu sebab. Mereka adalah al-Hasan, Qatâdah, Abû Ishâq al-Sâbi'î, Abû al-Zubair al-Makkî, Abû Sufyân, 'Abd al-Mâlik ibn 'Umayr. Tingkatan keempat, mereka yang disepakati dapat dijadikan *hujjah* hadisnya kecuali ada ketegasan mendengar (*simâ'*). Hal ini disebabkan mereka banyak melakukan *tadlīs* dari orang-orang yang dinilai lemah (*al-du'afâ'*) dan yang tidak diketahui identitasnya (*al-majhûlîn*). Mereka adalah Ibn Ishâq, Baqiyyah, Hajjâj ibn Artâ'ah, Jâbir al-Ju'fî, al-Walîd ibn Muslim, Suwaid ibn Sa'îd, dan orang-orang seperti mereka lainnya. Jika mereka meriwayatkan dengan 'an dihukumi *mursal*. Tingkatan kelima, mereka yang dilemahkan karena faktor lain bukan *tadlīs*. Hadis mereka ditolak walaupun ada ketegasan *simâ'* tetap tidak dapat dijadikan *hujjah*, seperti Abû Janâb al-Kalbî, Abû Sa'âd al-Baqqâl, dan orang-orang seperti mereka berdua. Demikianlah ulasan dari al-'Alâ'î. Lihat al-'Irâqî, *Kitâb al-Mudallisîn*, (al-Mansûrah:

Di bawah ini dipaparkan penilaian al-Albânî ketika menghadapi *sanad* yang *mu'an'an* terdapat periwayat *mudallis* yang ditolelir (*mughtafar*)

3) 'An'anah al-Zuhrî dan Sufyân ibn 'Uyainah

Contoh hadis nomor 1263 dalam *Silsilah al-Sahîhah*:

إذا أمن القارئ فأمنوا فإن الملائكة تؤمن من فن وافق تأمينه تأمين
الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه (رواه البخاري وأحمد وابن ماجه
وابن الجارود)

"Apabila seorang pembaca (membaca) "amin" maka ikutlah membaca amin bersamanya, karena sesungguhnya para malaikat ikut mengaminkan juga. Maka barang siapa yang bersamaan bacaan amin-nya dengan para malaikat, akan diampuni dosa-dosanya yang telah lalu".

Hadis ini diriwayatkan al-Bukhârî (4/207), al-Nasâ'î (1/147), Ibn Mâjah (851), Ibn al-Jârûd (190), dan Ahmad (2/238) dari jalur Sufyân ibn 'Uyainah dari al-Zuhrî: dari Sa'îd ibn al-Musayyab: dari Abû Hurairah bahwa Rasulullah bersabda: "Idzâ ammana al-qâri'...".

Semua periwayat meriwayatkan secara 'an'anah. Di antara periwayat *mudallis* adalah al-Zuhrî dan Sufyân ibn 'Uyainah. Keduanya tergolong ulama yang melakukan *tadlîs* tetapi tidak sering dan mereka melakukan *tadlîs* dari orang-orang *tsiqah*. Al-Albânî memasukkan hadis di atas dalam *al-Sahîhah*,³⁸⁴ pertanda 'an'anah al-Zuhrî dan Ibn 'Uyainah ditolelir.

4) 'An'anah Sulaimân al-A'masy

Contoh hadis nomor 1794 dalam kitab *Silsilah al-Sahîhah*:

التؤدة في كل شيء إلا في عمل الآخرة (رواه أبوداود والحاكم
والبيهقي)

"Bersikap lamban (boleh) pada setiap suatu (amal), kecuali amal akhirat".

²
Dâr al-Wafâ', ١٤١٥ H/١٩٩٥ M), Cet I, h. ١٠٩-١١٠
384 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahîhah*, jilid III, h. 261

Hadis ini diriwayatkan Abû Dâwud (4810), al-Hâkim (1/62), al-Baihaqî dalam kitab *al-Zuhd* (88/1) dari al-A'masy dari Mâlik ibn al-Hârîts, dari Muṣ'ab ibn Sa'ad, dari ayahnya, dari Nabi SAW. Menurut al-Albânî, walaupun al-A'masy seorang *mudallis* dan ia tidak menegaskan *simâ'*, para ulama menerima riwayat al-A'masy secara *mu'an'an* selagi tidak ada keterangan tegas yang menyatakan adanya keterputusan (*inqitâ'*).³⁸⁵ Selain itu al-A'masy tergolong *mudallis* peringkat kedua yang ditolelir *tadlîs*-nya.

5) 'An'anah Qatâdah

Dalam literatur periwayat *mudallis*, Qatâdah disebut pada *tabaqah* ketiga. Mayoritas ulama tidak menerima riwayat dari *tabaqah* ini secara 'an'anah, kecuali ada ketegasan *simâ'*. Ulama lainnya menerima secara mutlak sebagaimana *tabaqah* kedua sesuai dengan sebab-sebabnya. Al-Albânî termasuk ulama yang menerima dan menilai 'an'anah Qatâdah dapat ditolelir, karena ia sedikit melakukan *tadlîs* dibanding hafalan dan hadisnya yang jauh lebih banyak. Lagi pula dalam kitab *al-Sahîhain* banyak ditemui 'an'anah Qatâdah, dan ia seperti dikatakan al-Hâkim tidak melakukan *tadlîs* kecuali dari orang yang *tsiqah*.³⁸⁶

Pada kasus lain, al-Albânî tidak menerima 'an'anah al-Hasan al-Basrî, yang berasal dari *tabaqah* yang sama dengan Qatâdah (*tabaqah* ketiga) dengan alasan banyak melakukan *tadlîs*. Bahkan hal yang sama ia terapkan pada Ibn Juraij, perawi *mudallis* *tabaqah* kedua yang dinilainya banyak melakukan *tadlîs*. Dalam hal ini al-Albani terkesan menerapkan standar ganda, atau mungkin ia memiliki cara pandang tersendiri dalam menyikapi *tabaqah-tabaqah mudallis* yang disusun ulama.

6) *Sanad Mu'an'an* yang Dinilai Terputus

Sanad seperti ini biasanya terdapat periwayat *mudallis* yang menurut al-Albânî tidak dimaafkan *tadlîs*-nya karena terlalu sering melakukan *tadlîs*, seperti al-Hasan al-Basrî, Ibn Juraij, Abû al-Zubair, atau melakukan *tadlîs* dari orang-orang lemah dan ditinggalkan (*du'afâ' wa al-matrûkîn wa al-majhûlîn*) seperti Muḥammad ibn Ishâq, Baqiyyah ibn al-Walîd, al-Walîd ibn Muslim, Hajjâj ibn Arṭa'ah, dan lainnya.³⁸⁷

385 26 Albânî, *Silsilah al-Aḥâdîts al-Sahîhah*, jilid IV, h. 403

386 Al-Albânî, *Silsilah al-Aḥâdîts al-Sahîhah*, jilid IV, h. 403

387 Al-'Irâqî, *Kitâb al-Mudallisîn*, h. 110

Sanad mu'an'an yang terdapat nama-nama para *mudallis* tersebut dinilai terputus kecuali ada ketegasan *simâ'* dari mereka. Al-Albânî banyak melemahkan *sanad* karena 'an'anah mereka, sebagaimana contoh-contoh di bawah ini:

7) 'An'anah al-Hasan al-Basrî

Ketika menemukan 'an'anah al-Hasan, al-Albânî biasanya langsung men-*da'if*-kan. Al-Albânî sering mengatakan, bahwa Al-Hasan terkenal suka melakukan *tadlis* dan meriwayatkan secara *mu'an'an*, sehingga tidak diterima.³⁸⁸ Al-Albânî merujuk al-Dzahabî yang berkata: "Al-Hasan banyak melakukan *tadlis* apabila ia meriwayatkan secara *mu'an'an* (*an fulân*) maka lemah *hujjah*-nya terutama dari orang yang tidak pernah ia dengar secara langsung seperti Abû Hurairah dan lainnya. Ulama menyimpulkan, jika ia meriwayatkan dari Abû Hurairah maka hadisnya *munqati'*."³⁸⁹

Contoh *sanad* yang dilemahkan karena ada 'an'anah al-Hasan, hadis nomor 661 dalam *Silsilah al-Da'ifah*:

كنت أول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث (رواه التمام وأبونعيم)

"Aku adalah Nabi pertama kali diciptakan dan paling terakhir dibangkitkan".

Hadis ini diriwayatkan al-Tamâm dalam kitab "*Fawâ'id*" (8/126/1), Abû Nu'aim dalam "*al-Dalâ'il*" (h. 6), al-Tsa'labî dalam Tafsirnya (3/93/1) dari jalan Sa'îd ibn Basyîr yang berkata: telah menceritakan pada kami Qatâdah dari al-Hasan, dari Abû Hurairah secara *marfû'*.

Al-Albânî menilai hadis ini *da'if* karena al-Hasan meriwayatkan secara 'an'anah dari Abû Hurairah. Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, bahwa al-Hasan tidak pernah mendengar dari Abû Hurairah. Alasan kedua, Sa'îd ibn Basyîr dinilai *da'if* oleh al-'Asqalânî.³⁹⁰

Contoh *sanad* lain yang dilemahkan al-Albânî karena ada 'an'anah al-Hasan, yakni hadis nomor: 173, 241, 332, 342, 361, 484 dalam *Silsilah al-Da'ifah* jilid I dan nomor: 547, 938, 953, 985 dalam *Silsilah al-Da'ifah* jilid II.

388 26 mad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 227

389 26 Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahîhah*, jilid I, h. 15

390 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahîhah*, jilid II, h. 115

8) 'An'anah Ibn Juraij

Albânî sering mengkritik 'an'anah Ibn Juraij dan melemahkannya. Ketika mengomentari *sanad* yang ada Ibn Juraij di dalamnya ia berkata: "Ibn Juraij seorang yang tinggi kedudukannya tetapi ia melakukan *tadlîs*". Al-Albânî merujuk pendapat Ahmad dan al-Dâraqutnî untuk tidak memperhatikan 'an'anah Ibn Juraij, karena ia seorang *mudallis* yang melakukan *tadlîs* yang buruk.³⁹¹ Atas dasar ini banyak *sanad* yang dilemahkan al-Albânî jika ada Ibn Juraij meriwayatkan secara 'an'anah.

Contoh *sanad* yang dilemahkan al-Albânî karena terdapat 'an'anah Ibn Juraij, hadis nomor 145 dalam *Silsilah al-Da'ifah*:

كان لا يعود مريضا إلا بعد ثلاث (رواه ابن ماجه وأبو شيخ وابن
عساكر)

"Adalah (Rasulullah) tidak membesuk orang sakit kecuali setelah tiga hari".

Hadis tersebut diriwayatkan Ibn Mâjah (1/439), Abû al-Syaikh dalam *al-Akhlâq* (255), Ibn 'Asâkir (16/226/2/19/131/1) dari jalan Maslamah ibn 'Alî yang mengatakan: telah menceritakan pada kami Ibn Juraij dari Hâmid al-Tawîl: dari Anas ibn Mâlik secara *marfû'*. Menurut al-Albânî, cacat *sanad* hadis ini ada dua, *pertama*, Ibn Juraij seorang *mudallis* yang meriwayatkan secara 'an'anah, dan ia sering melakukan *tadlîs* dari perawi-perawi lemah. *Kedua*, Maslamah seorang yang tertuduh dusta. Al-Albânî menyimpulkan hadis tersebut sebagai *maudû'* berdasarkan keterangan dari Ibn Abî Hâtim dalam kitabnya *al-'Ilal* (2/315).³⁹²

Pada lain tempat, al-Albânî menyadari, bahwa ada pengecualian berkaitan dengan 'an'anah Ibn Juraij, yaitu jika berasal dari 'Atâ' tidak terputus bahkan terjadi *sima'*. Ini berdasarkan riwayat *sahih* dari Abû Khaitsamah dari Ibn Juraij yang mengatakan: "Jika aku berkata, dari 'Atâ' berarti aku telah mendengar darinya walaupun aku tidak mengatakan mendengar». Al-Albânî menganggap bahwa ini kaidah

391 ¹³ Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah*..., jilid I, h. 107-108

392 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah*..., jilid I, h. 178

penting yang ia lalaikan cukup lama. Ia baru tahu kenapa al-Bukhârî dan Muslim mengambil riwayat Ibn Juraij dari ‘Atâ’ secara *mu‘an‘an*.³⁹³

Statemen al-Albânî di atas menyimpulkan, bahwa ia baru tahu kaidah tersebut di kemudian hari. Ini berarti banyak ‘*an‘anah* Ibn Juraij dari ‘Atâ’ yang terlanjur ia lemahkan sebelumnya, seperti *sanad* hadis nomor 160,188, 258, dan lainnya. Berkemungkinan ia melemahkan ‘*an‘anah* Ibn Juraij dari ‘Atâ’ sebelum mengetahui kaidah penting yang berasal dari Abu Khaitsamah tadi, atau memang terdapat cacat lain pada *sanad* tersebut. Hal ini pula yang mungkin menyebabkan terjadinya kontradiksi penilaian al-Albânî dalam beberapa kitabnya.

Dari sini jelas, bahwa al-Albânî tidak sepenuhnya berpegang pada kaidah kaidah dalam *tabaqah mudallisîn* yang menyebutkan, bahwa Ibn Juraij termasuk *tabaqah* kedua yang *tadlis*-nya ditolelir. ‘*An‘anah* Ibn Juraij menurutnya dapat diterima jika melalui ‘Atâ’ tidak lainnya.

9) ‘*An‘anah* Abû al-Zubair

Contoh hadis yang *sanad*-nya di-*da‘if*-kan al-Albânî karena ‘*an‘anah* Abû al-Zubair:

أذا رأيتم أمتي تهاب الظالم أن تقول له أنك أنت ظالم فقد تودع منهم
(رواه أحمد والحاكم)

“Apabila kamu melihat (seorang dari) umatku segan pada orang zalim lalu engkau katakan padanya, “sesungguhnya engkau adalah seorang yang zalim”, maka engkau telah berlepas diri dari mereka”.

11

Hadis di atas diriwayatkan oleh Ahmad dan al-Hâkim dari jalan Abû al-Zubair dari ‘Abd Allâh ibn ‘Amr secara *marfû‘*. Al-Hâkim menilainya *sahîh al-isnâd* dan disetujui al-Dzahabî. Al-Albânî membantah *tashîh sanad* al-Hâkim dengan alasan Abû al-Zubair tidak pernah mendengar hadis dari Ibn ‘Amr sebagaimana yang dinyatakan Ibn Ma‘în dan Abû Hâtim. Sekiranya memang benar ada keterangan ia pernah mendengar dari Ibn ‘Amr *sanad*-nya tetap diragukan kebersambungannya, karena Abû al-Zubair seorang *mudallis* yang meriwayatkan dari orang yang ditemuinya tetapi tidak mendengarkan

393 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 226-227

secara langsung.³⁹⁴ Al-Albânî banyak melemahkan hadis yang *sanad*-nya ada ‘*an‘anah* Abû Zubair, seperti hadis nomor 118, 407, dalam *Silsilah al-Da‘îfah*, jilid I, 679, 972, 976, dan 990, jilid II.

Meskipun demikian, bagi al-Albânî ada sedikit pengecualian, yaitu ‘*an‘anah* Abû al-Zubair dari Jâbir atau sahabat lainnya diterima jika yang meriwayatkan darinya al-Laits ibn Sa‘ad. Al-Albânî mengutip pernyataan Ibn Hazm yang ditulis al-Dzahabî dalam biografi Abû al-Zubair, bahwa Ibn Hazm menolak hadisnya dari Jabir (secara ‘*an‘anah*) atau lainnya karena ia seorang *mudallis*. Jika ia mengatakan “aku telah mendengar” atau “telah menceritakan kepada kami”, maka dapat dijadikan *hujjah*. Ibn Hazm juga ber-*hujjah* jika ‘*an‘anah* Abû al-Zubair diriwayatkan oleh al-Laits ibn Sa‘ad. Hal ini dikarenakan, al-Laits pernah menceritakan, bahwa ia datang pada Abû al-Zubair dan ia diberi dua kitab, kemudian ia bertanya kepadanya: “Apakah engkau mendengar (langsung) dari Jâbir?” Abû Zubair menjawab: “Ya, darinya aku telah mendengar dan darinya aku dikabarkan”.³⁹⁵ Al-Albânî menyimpulkan, bahwa setiap hadis yang diriwayatkan oleh Abû al-Zubair dari Jâbir atau lainnya dengan kata “*an*” atau sejenisnya bukan al-Laits yang meriwayatkan darinya, maka ditanggguhkan untuk ber-*hujjah* dengannya sampai ada keterangan *simâ‘* darinya, atau ada data pendukung yang memperkuatnya.

Menurut al-Albânî, ini kaidah penting yang harus diketahui siapa saja yang cinta kebenaran, dan banyak orang yang tidak tahu tanpa kecuali dirinya sebelumnya.³⁹⁶ Dengan demikian ada dugaan, bahwa al-Albânî sudah terlanjur men-*da‘îf*-kan sejumlah *sanad* ‘*ana‘anah* Abû al-Zubair sebelumnya.

10) ‘*An‘anah* Baqiyyah ibn al-Walîd

Baqiyyah ibn al-Walîd termasuk perawi *mudallis* tingkat (*tabaqah*) ke empat, sehingga riwayatnya tidak diterima secara ‘*an‘anah* menurut kesepakatan ulama, kecuali ada ketegasan *tahdîts* atau *simâ‘*. Al-Albânî banyak melemahkan *sanad* Baqiyyah secara ‘*an‘anah*. Seperti contoh *sanad* hadis nomor 521 dalam *Silsilah al-Da‘îfah*:

394 ¹⁴ Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da‘îfah*... jilid II, h. 45-46

395 ¹³ Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da‘îfah*..., jilid I, h. 92

396 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da‘îfah*..., jilid I, h. 93

من قام ليلة العيدين محتسبا لله لم يمّت قلبه يوم تموت القلوب (رواه ابن ماجه)

“Barang siapa yang mendirikan salat malam dua hari raya, berharap karena Allah, maka hatinya tidak akan mati pada hari semua hati mati”.

4
19
Hadis ini diriwayatkan oleh Ibn Mâjah dari Baqiyyah ibn al-Walid dari Tsaur ibn Yazid dari Khâlid ibn Ma’dan dari Abi Umâmah secara *marfû’*. Al-Albânî menilai hadis tersebut sangat lemah karena terdapat Baqiyyah yang telah melakukan *tadlis* yang buruk. Ia meriwayatkan dari para pendusta dari para *tsiqah* kemudian ia menggugurkan periwayat yang di antara dia dan para *tsiqah*. Berkemungkinan gurunya yang digugurkan dalam hadis ini berasal dari para pendusta.³⁹⁷ Diragukannya ‘an’anah Baqiyyah ini terlebih karena ia suka melakukan *tadlis* dari periwayat-periwayat lemah dan ditinggalkan (*al-du’afâ’ wa al-matrûkîn*). Baqiyyah juga sering menyembunyikan nama asli gurunya dan menggantikannya dengan nama panggilan (*kunyah*) sehingga tidak dikenal (*majhûl*), seperti contoh hadis nomor 759 dalam *Silsilah al-Da’ifah* jilid II.³⁹⁸

Contoh hadis ber-*sanad* ‘an’anah Baqiyyah lainnya yang dilemahkan al-Albânî adalah nomor, 637, 693, 753, 759, dan 782 dalam *Silsilah al-Da’ifah* jilid II.

Sanad-sanad lainnya yang dilemahkan al-Albânî adalah ‘an’anah Muḥammad ibn Ishâq, ‘an’anah Abû Qilâbah, ‘an’anah al-Walid ibn Muslim, ‘an’anah ‘Atiyyah al-‘Aufi, ‘an’anah Abû Ishâq al-Sâbi’î, ‘an’anah Hasan ibn Tsâbit, ‘an’anah Hajjâj ibn Artâ’ah, dan lainnya. ‘An’anah mereka tidak diterima kecuali ada ketegasan mendengar (*simâ’*). Mereka tergolong *mudallis* peringkat ke empat versi al-‘Alâ’i yang banyak melakukan *tadlis* sehingga tidak diterima kecuali ada penegasan *simâ’*.³⁹⁹

14
397 14 Albânî, *Silsilah al-Aḥâdîts al-Da’ifah*..., jilid II, h. 11

398 Al-Albânî, *Silsilah al-Aḥâdîts al-Da’ifah*..., jilid II, h. 181

399 Al-‘Irâqî, *Kitâb al-Mudallisîn*, h. 110

2. Meneliti Kapasitas Moral dan Intelektual ('*Adalah dan Dabt*)

Di antara langkah yang dilakukan al-Albânî dalam meneliti kapasitas moral ('*adâlah*) dan intelektual (*dabt*) periwayat adalah melakukan *jarh* dan *ta'dil*. Terdapat beberapa prinsip atau kaidah yang dipedomani al-Albânî dalam menerapkan *jarh* dan *ta'dil*, antara lain:

a. Merujuk Pendapat Para Imam Kritikus Hadis

Dalam melakukan *jarh* dan *ta'dil* al-Albânî merujuk pada penilaian kritikus (*naqqâd*) hadis kenamaan. Di antara tokoh-tokoh kritikus hadis yang dirujuk adalah Syu'bah, Yahya Ibn Ma'in, Ahmad ibn Hanbal, Abû Hâtim, Abû Zur'ah, al-Bukhârî, al-Tirmidzî, Ibn Abî Hâtim, al-Nasâ'î, Ibn 'Adî, al-'Ijlî, al-'Uqailî, al-Azdî, Ibn Khuzaimah, Ibn Hibbân, al-Dâraqutnî, al-Hâkim, al-Baihaqî, al-Khatîb al-Baghdâdî, Ibn Khirâsy, Ibn Hazm, al-Daulabî, al-Nawawî, Ibn al-Qattân, al-Mundzirî, 'Abd al-Haq al-Isybîlî, al-'Alâ'î, al-Jâzajânî, Ibn Taimiyyah, Ibn al-Qayyim, al-Sajî, al-Bûsirî, al-Zaila'î, al-Dzahabî, al-'Irâqî, al-Haitsamî, al-'Asqalânî, al-Sakhâwî, al-Suyûtî, al-Munâwî, dan lain-lain.

Al-Albânî tidak taklid sepenuhnya pada kritikus hadis di atas. Ia mempunyai kriteria tersendiri untuk memilih mana kritikus yang obyektif dan proporsional dalam menilai pribadi periwayat. Sebagian di antara mereka dijadikan rujukan secara kritis dan sebagian lagi hanya dijadikan sebagai pendukung. Di antara sekian banyak kritikus hadis, yang paling sering dijadikan rujukan oleh al-Albânî adalah al-Dzahabî dengan kitabnya *Mizân al-'Itidâl* dan Ibn Hajar al-'Asqalânî dengan kitabnya *Lisân al-Mizân*, *al-Tahdzîb*, dan *al-Taqrîb*. Bagi al-Albânî keduanya merupakan rujukan (*marja'*) utama dalam bidang *jarh* dan *ta'dil* ini.⁴⁰⁰

Selain itu ada sejumlah kritikus hadis yang dipandang al-Albânî kurang *mu'tamad*, dan penilaian mereka secara tersendiri (*tafarrud*) tidak diterima tetapi hanya dijadikan pendukung. Mereka adalah al-Tirmidzî, Ibn Khuzaimah, Ibn Hibbân, al-'Ijlî, al-Azdî, al-Hâkim, Ibn Hazm, al-Mundzirî, al-Suyûtî, dan al-Munâwî. Al-Albânî mempunyai pandangan khusus terhadap mereka, seperti kapan penilaian mereka dapat dipedomani dan kapan ditolak, sebagaimana uraian di bawah ini.

⁴⁰⁰ Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'îfah*..., jilid I, h. 45; lihat juga jilid II, h. 278

1) Al-Tirmidzî

Dalam dunia kritik hadis, dimaklumi bahwa al-Tirmidzî termasuk ulama yang mempermudah (*tasâhul*) dalam menilai hadis. Inilah yang membuat para ulama tidak sepenuhnya berpegang kepada penilaian al-Tirmidzî termasuk al-Albânî. Menurut al-Albânî, penilaian *hasan* (*tahsîn*) al-Tirmidzî tidak dapat sepenuhnya dijadikan *hujjah*, karena ia terlalu mempermudah dalam men-*sahîh*-kan dan meng-*hasan*-kan. Untuk menguatkan pendapatnya, al-Albânî mengutip pernyataan Ibn Dihyah dan al-Dzahabî. Ibn Dihyah mengatakan: "Berapa banyak hadis yang *maudû'* dan *sanad* yang lemah dinilai *hasan* oleh al-Tirmidzî". Al-Dzahabî mengatakan: "Para ulama tidak berpegang sepenuhnya kepada *tashîh* al-Tirmidzî".⁴⁰¹

Kendati demikian al-Albânî tetap mencantumkan penilaian al-Tirmidzî pada setiap hadis yang bersumber dari kitab *Sunan al-Tirmidzî*, tetapi bukan sebagai kesimpulan atau penilaian akhir. Penolakan terhadap *tahsîn* dan *tashîh* al-Tirmidzî tidak mutlak sifatnya. Penolakan berlaku jika al-Tirmidzî sendirian (*tafarrud*) dalam penilaian. Hal ini sesuai dengan statemen al-Mubarakfuri: "Mereka (ulama) tidak berpegang kepada penilaian *sahîh* (*tashîh*) dan *hasan* (*tahsîn*) dari al-Tirmidzî yang secara sendirian (*tafarrud*)."⁴⁰²

Menurut al-Albânî, sifat *tasâhul* al-Tirmidzî sudah masyhur di kalangan ulama hadis. Al-Dzahabî, sebagaimana dikutip al-Suyûtî, mengatakan: «Kitab *Jâmi'* al-Tirmidzî peringkatnya di bawah *Sunan* Abû Dâwud dan al-Nasâ'î, karena di dalamnya memuat riwayat berasal dari al-Maslûb dan al-Kalbî dan orang-orang seperti keduanya, padahal mereka tertuduh dusta.⁴⁰³

Sebagai contoh, al-Albânî menolak *tahsîn* al-Tirmidzî terhadap hadis-hadis yang di dalamnya ada periwayat bernama 'Atiyyah al-'Aufi dalam *Silsilah al-Da'îfah* hadis nomor 24, dengan alasan 'Atiyyah di samping lemah juga melakukan *tadlîs* dan yang men-*jarh*-nya lebih banyak dari yang men-*ta'dil*-nya.⁴⁰⁴ Menurut hasil penelitian al-

401 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'îfah* ..., jilid I, h. 36

402 Ahmad Sutarmadi, *al-Imâm al-Tirmidzî: Perananannya dalam Pengembangan Hadîts dan Fiqh*, (Jakarta: Logos, 1998), h. 87

403 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî* ..., h. 321

404 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'îfah* ..., jilid I, h. 350-360

Albânî terhadap kitab *Sunan al-Tirmidzî*, terdapat sekitar seperlima atau kurang lebih 1000 hadis yang *sanad*-nya berkualitas *da'îf*,⁴⁰⁵ dan sebanyak 18 buah hadis yang dinilai *maudû'* oleh al-Albânî.⁴⁰⁶

2) Ibn Khuzaimah

Berkaitan dengan Ibn Khuzaimah, al-Albânî menegaskan: “Tidak perlu menelitinya lagi karena Ibn Khuzaimah yang mengeluarkan hadisnya, lebih-lebih ia sebagai orang yang mempermudah (*tasâhul*) dalam *tashîh* sebagaimana muridnya Ibn Hibbân yang diketahui banyak men-*tsiqah*-kan orang-orang yang tidak diketahui identitasnya (*majhûl*).⁴⁰⁷ Dalam tempat lain ia mengatakan:” Penilaian *tsiqah* dari Ibn Hibbân sendirian tidak dapat dipegang sebagaimana yang sering kuperingatkan. Begitu juga dengan *tashîh* Ibn Khuzaimah dalam hadisnya tidak dapat dipegang karena ia tergolong orang yang mempermudah dalam *tashîh*. Ini dikatakannya ketika menolak *tashîh* Ibn Khuzaimah terhadap hadis yang *sanad*-nya terdapat Mahdî al-Hijrî yang dinilai Abû Hâtim, Ibn Ma'in, dan Ibn Hazm sebagai *majhûl*.⁴⁰⁸

Al-Albânî tampaknya menyamakan Ibn Khuzaimah dengan Ibn Hibbân, padahal walaupun keduanya berhubungan sebagai guru dan murid ada sedikit perbedaan antara keduanya, yaitu Ibn Khuzaimah sedikit lebih ketat di banding Ibn Hibbân.

3) Ibn Hibbân

Ibn Hibbân termasuk salah satu ulama kritikus hadis yang ke-*tasâhul*-annya menjadi perhatian serius al-Albânî. Dalam mukadimah kitabnya, *Tamâm al-Minnah*, al-Albânî memaparkan beberapa kaidah yang di antaranya (kaidah kelima) adalah tidak berpegang kepada *tautsîq* Ibn Hibbân (*'adam al-î'timâd bi tautsîq Ibn Hibbân*).⁴⁰⁹ Al-Albânî menyatakan:”...Sebagaimana telah diketahui, bahwa *tautsîq* Ibn Hibbân tidak dipegang para ulama yang ahli di bidang ini.⁴¹⁰ Dalam tempat lainnya ia mengatakan: “*Tautsîq* Ibn Hibbân tidak dapat

405 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 322; Al-Albânî, jilid III, h. 30

406 Muhammad Syaum al-Ramli, *Hadis-Hadis Palsu dalam Empat Kitab Sunan*, terj. Ali Bawazeer, judul asli “*Ahâdîts al-Sunan al-Arba'ah al-Maudû'ah*”, (Jakarta: Pustaka Minnah, 2005 M), h. 9-51

407 Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'îfah ...*, jilid III, h. hadis nomor 402

408 Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'îfah ...*, jilid I, h. 398, hadis nomor 404

409 Al-Albânî, *Tamâm al-Minnah ...*, h. 20

410 Al-Albânî, *Tamâm al-Minnah ...*, h. 115

dipedomani karena di antara kaidahnya men-*tautsiq* orang-orang yang *majhûl*.⁴¹¹ Al-Albânî beralasan bahwa mayoritas ulama tidak menerima hadis atau riwayat dari orang yang *majhûl*.⁴¹²

Adapun Ibn Hibbân telah menyalahi prinsip ini. Ia telah menerima hadis orang-orang yang *majhûl*, dan memasukkan ke dalam *sahih*-nya. Dalam pandangan Ibn Hibbân, seorang periwayat jika telah dikenal identitas dirinya (hilang *jahâlat al-'ain*-nya), karena ada seseorang yang meriwayatkan darinya, maka ia menjadi orang yang dikenal (*ma'rûf al-'ain*). Orang seperti ini selagi tidak ada yang menilainya cacat (*jarh*) dianggap *'âdil* oleh Ibn Hibbân, padahal mayoritas ulama menganut prinsip hilangnya *jahâlat al-'ain* tidak sertamerta menjadikannya *'âdil* kecuali ada ulama yang men-*tsiqah*-kannya.⁴¹³ Inilah yang menyebabkan Ibn Hibbân dikenal *tasâhul* dalam *tautsiq*, sebagaimana yang diterapkan pada kitabnya *al-Tsiqât*.

Menurut Ibn Hajar al-'Asqalâni, Ibn Hibbân mempunyai konsep *tsiqah* tersendiri. Bagi Ibn Hibbân *'âdil* ialah orang yang tidak diketahui celanya karena sifat ketercelaan lawan dari keterpujian. Barang siapa yang tidak ditemukan celanya, maka ia *'âdil* hingga di temukan celanya, karena manusia tidak dipaksa untuk mencari-cari sesuatu yang tidak terjangkau oleh mereka.⁴¹⁴

Pada tempat lain Ibn Hibbân mengatakan, bahwa barang siapa yang *munkir al-hadîts* maka tidak boleh men-*ta'dîl*-nya kecuali setelah diteliti. Seandainya di antara orang yang meriwayatkan *manâkir* sesuai

411 Al-Albânî, *Silsilah al-D'â'ifah...*, jilid II, h. 40

412 Menurut al-Khatîb al-Baghdâdî *majhûl* adalah orang yang tidak dikenal menuntut ilmu (hadis), tidak dikenal ulama, dan orang yang tidak dikenal hadisnya kecuali dari satu perawi. *Majhûl* terbagi tiga: Pertama, *majhûl al-'ain*, yaitu orang yang tidak meriwayatkan darinya kecuali seorang, seperti 'Amr Dzu Murr dan Jabbâr al-Ta'î yang tidak meriwayatkan dari keduanya kecuali Abû Ishâq al-Sabi'î. *Jahâlah al-'ainiyyah*-nya akan hilang jika ada dua perawi ahli ilmu atau lebih yang meriwayatkan darinya, tetapi tidak serta merta dihukumi *'âdil*. Kedua, *majhûl al-hâl*, yaitu orang yang tidak dikenal ke-*'âdil*-annya. Baik secara lahir maupun batin. Ketiga, *mastûr*, yaitu orang yang dikenal *'âdil* secara lahir, tetapi tidak dapat dipastikan *'adâlah*-nya secara batin. Nûr al-Dîn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fî 'Ulûm al-Hadîts*, (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1418 H/1997 M), h. 89-90

413 Abû Ghuddah, dalam *Tahqîq al-Raf'u wa al-Takmîl fî al-Jarh wa al-Ta'dîl*, Beirut: Dâr Aqsha, 1407 H/1987 M.), h. 337

414 Ibn Hajar al-'Asqalâni, *Muqaddimah Lisân al-Mizân*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1408 H/1988 M), h. 25

dengan riwayat para *tsiqah* maka ia *‘adil* dan diterima riwayatnya. Hal ini disebabkan manusia itu pada dasarnya berkata benar dan jujur hingga tampak sesuatu yang menjadikannya tercela. Inilah hukum para periwayat yang dikenal. Adapun orang-orang yang *majhûl* yang tidak ada orang meriwayatkan darinya kecuali orang-orang yang lemah maka mereka itu ditinggalkan (*matrûkûn*).⁴¹⁵

Prinsip atau kaidah Ibn Hibbân di atas menurut al-Albânî sangat mengherankan karena men-*tsiqah*-kan orang-orang yang *majhûl*, bahkan orang yang tidak diketahui siapa dia dan siapa ayahnya. Dalam hal ini, Al-Albânî mengutip pernyataan Ibn ‘Abd al-Hâdî dalam *al-Sârim al-Munkî*: 92-93

“Ibn Hibbân telah menyebutkan dalam kitab ini (kitab *al-Tsiqât*) banyak periwayat seperti contoh di atas. Metodanya pada kitabnya ini adalah menyebutkan siapa saja yang tidak diketahui *jarh*-nya walaupun *majhûl* tidak diketahui keadaannya. Oleh sebab itu perlu diperhatikan hal ini, sehingga diketahui bahwa *tautsiq* Ibn Hibbân kepada seseorang yang hanya tertera di kitab ini merupakan derajat *tautsiq* yang paling rendah.”⁴¹⁶

Menurut al-Albânî, Ibn Hibbân terkadang men-*tautsiq* orang yang ia masukkan dalam kitab *Tsiqât*-nya padahal ia tidak mengetahui benar identitas orang itu. Hal ini diperkuat dengan pernyataannya dalam sebagian biografi periwayat: “Aku tidak mengetahuinya juga ayahnya”. *Tautsiq* seperti ini ia lakukan dalam kitabnya *al-Sahîh*. Lebih lanjut al-Albânî mengatakan, bahwa Ibn Hibbân menyifati sebagian periwayat dalam kitab *al-Tsiqât*-nya dengan sifat yang mengindikasikan kelemahan dari sisi hafalan (*dabt*). Seperti pada ‘Ubaidillah ibn al-Akhnâs dinilai *yukhtî’ katsîran* dan ‘Ubaidillah ibn Sa’id ibn Muslim dinilai *yukhtî’*. Dalam kitab *al-Du‘afâ’* ia menilai ‘Ubaidillah ibn Sa’id dengan *katsîr al-khatâ’ fâhisy al-wahm*, dan di tempat lain ia menilainya *yukhtî’ ahyânan, yu’tabar hadîtsuh*.⁴¹⁷ Dua istilah yang berbeda, istilah pertama mengindikasikan kelemahan yang parah sehingga ditinggalkan hadisnya, sedangkan yang kedua dapat dijadikan *i’tibâr*.

415 Al-‘Asqalânî, *Muqaddimah Lisân al-Mizân*, h. 25

416 Al-Albânî, *Tamam al-Minnah...*, h. 21

417 Ahmad ibn Sulaiman, *Muntahâ al-Amâni ...*, h. 299

Menurut al-Albânî, *jahâlah ‘ainiyyah* bagi Ibn Hibbân bukanlah *jarh*. Al-Albânî mengatakan, “Aku telah meneliti kitab *al-Du‘afâ’*-nya, di dalamnya terdapat hampir 1400 periwayat. Aku tidak melihat orang yang di-*jarh* sebab *jahâlah*-nya kecuali hanya empat orang. Mereka di-*jarh* sebab meriwayatkan *manâkir* bukan *jahâlah (hâl)*.⁴¹⁸

Al-Albânî menyimpulkan, bahwa *tautsiq* Ibn Hibbân harus disikapi hati-hati karena banyak menyalahi ulama dalam hal pen-*tautsiq*-kan perawi *majhûl*, tetapi ini tidak mutlak sifatnya. Ia berprinsip, tidak mengambil *tautsiq* Ibn Hibbân secara individu (*tafarrud*). Al-Albânî beralasan bahwa para ulama yang teliti seperti al-Dzahabî dan al-‘Asqalânî tidak men-*tsiqah*-kan orang yang di-*tsiqah*-kan Ibn Hibbân secara individu (*tafarrud*).⁴¹⁹ *Tautsiq* Ibn Hibbân dapat diambil jika orang yang di-*tautsiq*-nya diambil riwayatnya oleh orang *tsiqah* dan tidak ada yang mengingkarinya. Al-Dzahabî dan al-‘Asqalânî menurut al-Albânî, mengambil *tautsiq* Ibn Hibbân yang seperti ini.⁴²⁰ Selain itu, al-Albânî mengambil *tautsiq* Ibn Hibbân sebagai pendukung atau penguat saja terhadap *tautsiq* ulama lainnya, seperti ketika men-*tautsiq* al-Walid ibn Tsa‘labah dalam *Silsilah al-Sahîhah* hadis nomor 325.

Contoh *tautsiq* Ibn Hibbân yang ditolak al-Albânî karena *tafarrud*, yaitu ketika men-*tautsiq* ‘Amr ibn Mâlik al-Nukrî, dalam *Silsilah al-Da‘ifah* nomor 94. Pada hadis nomor 193 al-Albânî juga menolak *tautsiq* Ibn Hibbân terhadap al-Mughîrah ibn Suwaid dalam kitab *al-Tsiqât*, karena menyalahi ulama lain yang lebih terpercaya yang menilainya *majhûl*.

4) Al-‘Ijlî

Al-‘Ijlî banyak dikutip pendapatnya oleh al-Albânî melalui kitabnya *al-Tsiqât*. Menurut al-Albânî, al-‘Ijlî termasuk ulama yang *tasâhul* dalam *tautsiq* seperti Ibn Hibbân, sehingga *tautsiq*-nya ditolak jika menyalahi pendapat imam yang lebih diakui kritik dan *jarh*-nya.⁴²¹ Meskipun demikian, hal ini tidak serta-merta menjadikan

418 Al-Albânî, *Tamâm al-Minnah* ..., h. 24

419 Al-Albânî, *Tamâm al-Minnah* ..., h. 22

420 Al-Albânî, *Tamâm al-Minnah* ..., h. 25-26. *Tautsiq* Ibn Hibbân seperti ini diambil oleh al-Albânî ketika menguatkan hadis tentang ‘*ajn* dalam salat. Al-Albânî, *Tamâm al-Minnah* ..., h. 25

421 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî* ..., h. 299; Menurut al-Albânî, Ibn Hibbân

setiap *tautsiq* al-'Ijli dan Ibn Hibbân ditolak sebagaimana *tad'if* para *mutasyaddidîn*. Semua itu harus tunduk dan mengacu pada kaidah ilmu *jarh wa ta'dil*, seperti mendahulukan *jarh* atas *ta'dil* jika terjadi pertentangan, sesuai dengan syarat-syarat yang telah dikenal.⁴²² Meskipun terdapat kesamaan antara Ibn Hibbân dan al-'Ijli, menurut al-Albânî Ibn Hibbân lebih *tasâhul* dibanding al-'Ijli.⁴²³

5) Al-Azdi

Bagi al-Albânî, al-Azdi termasuk ulama yang *tasyaddud* dalam *tad'if*, sebagaimana yang dikatakan al-Dzahabi pada salah satu biografinya.⁴²⁴ Bahkan di kalangan ulama hadis, al-Azdi sendiri tidak diakui *jarh*-nya, karena ia sendiri dinilai *da'if*, terlebih jika penilaiannya menyalahi mayoritas. Hal ini ia katakan ketika menolak *tad'if* al-Azdi terhadap 'Abd al-Rahmân ibn Badil dengan sebutan *fihî layyin*. Menurut al-Albânî, al-Azdi sendiri yang *layyin*, karena para ulama telah memperbincangkannya.⁴²⁵ Begitu pula *tad'if* al-Azdi terhadap al-Harits ibn Abî Usâmah yang telah di-*tautsiq* para imam.⁴²⁶ Atas dasar itu al-Albânî menyimpulkan, bahwa al-Azdi tidak dapat dijadikan pedoman sebagaimana yang telah disepakati para kritikus hadis kenamaan.

6) Al-Hâkim

Hampir sama dengan ulama-ulama yang telah disebutkan, al-Hâkim tergolong ulama yang *tasâhul* dalam men-*sahih*-kan hadis dan men-*tadil* riwayat. Hal ini pula yang menyebabkan al-Albânî tidak sepenuhnya berpegang kepada *tautsiq* al-Hâkim. Sikapnya ini dapat dilihat dari pernyataannya ketika mengkritik *tashih* al-Hâkim terhadap *sanad* (hadis tentang kurban) yang di dalamnya ada Ishâq ibn Ibrâhîm al-Hunainî yang dilemahkan banyak ulama: "Setiap mereka yang dalam pengetahuannya tentang ilmu yang mulia ini akan mengetahui bahwa al-Hâkim termasuk ulama yang mempermudah

lebih *tasâhul* jika dibandingkan dengan al-'Ijli. Lihat al-Albânî *al-Durar fî Masâ'il al-Mustalah wa al-Atsar*, (Beirut: Dâr Ibn Hazm, 1422 H/2001 M), h. 21

422 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 297

423 Al-Albânî, *al-Durar fî Masâ'il al-Mustalah wa al-Atsar*, (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1422 H/2001 M), h. 21

424 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 296

425 Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah...*, jilid IV, h. 85

426 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahihah*, jilid II, h. 11

(*mutasâhil*) dalam *tautsiq* dan *tashîh*. Oleh karena itu jangan merujuk kepadanya terlebih jika penilaiannya menyalahi”. Maksud menyalahi adalah penilaiannya berbeda dengan penilaian ulama lain yang lebih *mu‘tamad*.⁴²⁷ Pada kesempatan lain, secara lebih tegas al-Albânî mengatakan: “Apabila al-Hâkim men-*sahîh*-kan hadis padahal ia terkenal dengan kemudahannya (*tasâhul*) dalam hal itu, kemudian ditolak para imam seperti al-Dzahabî, al-Haitsamî, dan al-‘Asqalâni, apakah pantas bergantung kepada *tashîh* al-Hâkim? Tentunya pendapat ini tidak akan dikatakan kecuali oleh orang yang awam”.⁴²⁸

Al-Hâkim juga menurut al-Albânî sering men-*tashîh* hadis yang telah ia terangkan ke-*majhûl*-an sebagian periwayatnya. Ini mengindikasikan bahwa mazhabnya men-*tashîh* hadis *majhûlîn*. Dalam hal ini al-Hâkim memiliki kesamaan dengan Ibn Hibban.⁴²⁹ Al-Albânî mengambil *tashîh* al-Hâkim terhadap suatu hadis jika *tashîh* tersebut mendapat persetujuan (*muwâfaqah*) al-Dzahabî dalam *Talkhîs*-nya. Sikap ini sangat tepat, karena al-Dzahabî merupakan ulama yang telah mengkhususkan diri meneliti kembali hadis-hadis dalam kitab *al-Mustadrak* karya al-Hâkim secara objektif dan moderat. Oleh sebab itu setiap hadis yang diriwayatkan al-Hâkim dalam *al-Mustadrak*, al-Albânî menyertakan keterangan al-Dzahabî, apakah setuju atau menolak dengan penilaian al-Hâkim. Persetujuan ini biasanya disertai kata-kata al-Albânî: «*wa huwa kamâ qâlâ*”. Contoh al-Albânî mengikuti *muwâfaqah* al-Dzahabî hadis nomor 4, 12, 14, 20, 21, 48, 51, 81, 87, dan lainnya dalam kitab *Silsilah al-Sahîhah*. Ada juga yang ia hanya menukil dan taklid pada *muwâfaqah* al-Dzahabî tanpa komentar, seperti pada hadis nomor 24, 25, dan 61 dalam kitab yang sama.

Al-Albânî tidak taklid sepenuhnya pada ketetapan (*taqrîr*) dan persetujuan (*muwâfaqah*) al-Dzahabî terhadap penilaian al-Hâkim. Dalam beberapa hal ia terkadang tidak mengikuti *taqrîr* atau *muwâfaqah* al-Dzahabî jika bertentangan dengan penilaiannya. Ketidaksetujuan ini ia ungkapkan dengan kata-kata yang mengindikasikan kekeliruan

427 ¹³ Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da‘îfah* ..., jilid I, h. 88

428 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da‘îfah* ..., jilid I, h. 45

429 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî* ..., h. 323; Meskipun banyak kesamaan antara al-Hâkim dan Ibn Hibbân, al-Hâkim lebih *tasâhul* jika dibandingkan dengan Ibn Hibbân.

al-Dzahabî dan al-Hâkim, seperti «*waqad wahimâ*», atau «*aghlatihimâ al-fâhisyah*», atau «*auhâmuhumâ al-fâhisyah*».⁴³⁰ Menurut temuan al-Albânî, al-Dzahabî banyak melakukan kesalahan dan inkonsisten dalam kitab *Talkhîs*-nya.⁴³¹

7) **Ibn Hazm**

Dalam beberapa tempat al-Albânî merujuk pada penilaian Ibn Hazm walaupun tidak sering. Bagi al-Albânî *tautsiq* Ibn Hazm tidak dapat diterima sepenuhnya kecuali telah pasti kebenarannya dan tidak terdapat *syâdz* (bertentangan dengan ulama) di dalamnya. Hal ini disebabkan Ibn Hazm sering menyendiri pendapatnya dalam hal fikih dan ilmu kalam sehingga menyalahi ulama *Salaf*.⁴³² Menurut al-Albânî, Ibn Hazm dengan keluasan ilmu, kemuliaan, dan kecerdasannya, untuk urusan hadis bukanlah ulama yang cermat terhadap hadis-hadis, jalur *sanad* dan periwayatnya. Buktinya Ibn Hazm telah men-*da'if*-kan hadis tentang haramnya musik (nomor 91 dalam *Silsilah al-Sahîhah*) riwayat al-Bukhârî, dengan alasan terjadi keterputusan *sanad* antara al-Bukhârî dan Hisyâm ibn 'Ammâr. Padahal ulama yang teliti seperti Ibn al-Qayyim dan Ibn Hajar al-'Asqalânî menolak *tad'if*-nya.⁴³³

Bukti lain menandakan kelemahan Ibn Hazm dalam bidang *rijâl* hadis adalah ia tidak mengenal al-Tirmidzî sehingga menilainya *majhûl*. Inilah yang menyebabkan Muḥammad ibn 'Abd al-Hâdî, murid Ibn Taimiyyah, mengatakan: “Dia (Ibn Hazm) banyak keliru dalam menilai *sahîh* dan *da'if*-nya hadis, juga tentang keadaan periwayat”.⁴³⁴ Di antara ulama *tsiqah* lainnya yang dianggap *majhûl* dalam pandangan Ibn Hazm adalah Abû al-Qâsim al-Baghawî, Ismâ'il ibn Muhammad al-Saffâr, Abû al-'Abbâs al-Asâm, dan lain-lain. Penilaian *majhûl* dari Ibn Hazm tersebut tidaklah menjatuhkan ke-*tsiqah*-an mereka, bahkan berimplikasi pada tuduhan, bahwa Ibn Hazm tidak menguasai ilmu *rijâl* secara optimal. Yang lebih mengherankan, Ibn Hazm menilai *majhûl* beberapa periwayat yang tergolong *sahabat*, *tabi'in*, *atbâ'tabi'in*, para

⁴³⁰ Al-Albânî, *Silsilah al-Aḥâdîts al-Da'ifah*..., jilid I, hadis no. 70, 139, jilid II, hadis no.

⁴³¹ Albânî, *Silsilah al-Aḥâdîts al-Sahîhah*, jilid II, h. 24

⁴³² Albânî, *Silsilah al-Aḥâdîts al-Sahîhah*, jilid I, h. 141

⁴³³ Albânî, *Silsilah al-Aḥâdîts al-Sahîhah*, jilid I, h. 141

⁴³⁴ Al-Albânî, *Silsilah al-Aḥâdîts al-Sahîhah*, jilid I, h. 141

hâfiz dan periwayat hadis lainnya.⁴³⁵ Oleh sebab itu para ulama tidak menjadikan Ibn Hazm sebagai rujukan utama dalam kritik *rijâl*.

Al-Albânî merujuk penilaian Ibn Hazm sebagai keterangan pendukung, seperti ketika mengkritisi *sanad* hadis nomor 63 dalam *Silsilah al-Da'ifah*. Bahkan dalam membahas *sanad* hadis nomor 64, al-Albânî lebih memilih penilaian Ibn Hazm ketimbang al-Damîrî yang menilai Ummu Bilâl binti Hilâl sebagai sahabah, sedangkan Ibn Hazm menilainya *majhûl* dan tidak mengetahui apakah ia sahabah atau bukan. Pada tempat lainnya al-Albânî menolak penilaian *majhûl* Ibn Hazm terhadap Mu'adz ibn 'Abd Allâh ibn Khubaib, karena kritikus hadis kenamaan seperti Ibn Ma'in, Abû Dâwud, dan Ibn Hibbân men-*tsiqah*-kannya.⁴³⁶ Semua itu menunjukkan, bahwa al-Albânî tidak taklid terhadap penilaian Ibn Hazm. Ia mempunyai sikap, kapan penilaian Ibn Hazm dapat diikuti dan kapan ditinggalkan.

8) Al-Mundzirî

Al-Albânî merujuk kepada *ta'dîl* dan *tajrîh* al-Mundzirî secara kritis karena al-Mundzirî termasuk golongan ulama yang *tasâhul* dalam men-*sahîh*-kan dan meng-*hasan*-kan hadis. Al-Albânî menyamakannya seperti Ibn Hibbân dan al-Hâkim dari kalangan terdahulu atau seperti al-Suyûtî dari kalangan *muta'akhkhirîn*. Hal ini diungkapkannya ketika mengkritik al-Mundzirî yang men-*ta'dîl* Qais ibn Rabî' padahal para ulama terkemuka seperti Ahmad, Abû Dâwud, al-Tirmidzî, Ibn Abî Hâtim, Ibn al-Qayyim, dan al-Dzahabî melemahkannya, dan mereka menurut al-Albânî lebih mengetahui dari pada al-Mundzirî.⁴³⁷

435 Abû Ghuddah menyebutkan sejumlah nama sahabat, *tabi'in*, *atba' tabi'in*, para *hafiz* dan perawi hadis yang terkenal tetapi *majhûl* di mata Ibn Hazm, yaitu: Ghâlib ibn Dikh, Ya'la ibn Murrah, Zainab binti Ka'ab (golongan sahabat), Katsir ibn Abi Katsir, Abân ibn Sâlih, Zaid ibn 'Iyâsy (golongan *tabi'in*), 'Abd Allâh Syadzab, Jamîl ibn Jarîr, Hafûs ibn Ghailân (*atba' tabi'in*), Abi Ghassân Muhammad ibn Yahya al-Madani, Ahmad ibn 'Alî ibn Aslam, Hârûn ibn Sâlih ibn Ibrâhîm, dan masih banyak ulama atau perawi hadis lainnya yang dinilai *majhûl* oleh Ibn Hazm. Lihat Abû Guddah dalam *Tahqiq al-af'u...*, h. 294-304

436 Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah*, jilid I, h. 89

437 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah*, jilid I, h. 201

9) Al-Suyûtî

Menurut pandangan al-Albânî al-Suyûtî dinilai terlalu *tasâhul* dalam menilai hadis. Banyak kritikan pedas yang ditujukan al-Albânî kepadanya. Dalam salah satu pembahasan, al-Albânî mengkritik al-Suyûtî tidak mempunyai rasa malu karena menguatkan *sanad* hadis nomor 142 dalam *Silsilah al-Da'ifah*, dengan memaparkan jalur *sanad* yang batil untuk dijadikan penguat (*istisyhâd*), karena salah satu periwayatnya seorang pendusta. Menurut al-Albânî, jika al-Suyûtî tidak menghukum *maudû'* suatu hadis yang diriwayatkan pendusta, ini bukti nyata bahwa ia sangat *tasâhul* dalam menghukumi hadis.⁴³⁸ Al-Albânî banyak menemukan kesalahan dan pertentangan dalam kitab al-Suyûtî.⁴³⁹ Oleh sebab itu dalam pandangan al-Albânî, al-Suyûtî bukan sebagai kritikus (*naqqâd*) hadis yang handal tetapi sekedar penghimpun dan penukil (*jammâ' naqqâl*). Pernyataan ini terlihat ketika ia membandingkannya dengan al-Dzahabî yang memang benar-benar seorang *hâfiz* dan kritikus handal (*naqqâd*).

Al-Albânî banyak merujuk al-Suyûtî jika suatu hadis *maudû'* yang ditelitinya berasal dari kitab *al-Maudû'at* Ibn al-Jauzî. Ia merujuknya hanya sebagai keterangan tambahan atau pembanding, karena kitab al-Suyûtî berjudul *al-La'âlî al-Masnû'ah* merupakan komentar dan kajian ulang al-Suyûtî terhadap kitab Ibn al-Jauzî. Komentar dan penilaian al-Suyûtî dirujuk secara kritis oleh al-Albânî. Dari sana Al-Albânî banyak mengungkap kesalahan-kesalahan al-Suyûtî dalam menilai hadis, seperti menguatkan hadis-hadis yang sudah dihukumi *maudû'*, menggunakan data pendukung (*syawâhid* dan *mutâba'ât*) yang lemah, seperti saat mengkritik hadis nomor 114 dalam *Silsilah al-Da'ifah*. Bahkan yang lebih mengejutkan, menurut pengamatan al-Albânî, hadis-hadis yang dinyatakan *maudû'* oleh al-Suyûtî dalam kitab *al-La'âlî* dan *Dzail*-nya dicantumkan dalam kitab *al-Jâmi' al-Saghîr*. Padahal dalam mukadimah *al-Jâmi' al-Saghîr*, al-Suyûtî mengatakan, bahwa kitabnya ini hanya menghimpun hadis-hadis yang *sahîh*, *hasan*, *da'if*, dan tidak yang *maudû'*. Menurut al-Albânî, al-Suyûtî telah mengotori kitab *al-Jâmi'* dengan hadis-hadis yang ia sendiri telah

438 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah*, jilid I, h.175

439 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah*, jilid I, h. 109

menghukuminya *maudû'* dalam kitabnya *al-La'âlî al-Maşnû'ah* dan *Dzail al-Ahâdîts al-Maudû'ah*.

Kritik al-Albânî ini dapat dilihat pada kitabnya *Silsilah al-Da'ifah* hadis nomor 18, 19, 28, 54, 89, 109, 112, 127, 147, 148, 155, 166, 167, 185, 190, 192, 193, 222, 231, 232, 235, 270, 318, 330, 368, 369, 370, 377, 378, 379, 381, 396, 417, 471.⁴⁴⁰

4 Sebelum al-Albânî, sudah ada ulama yang mengkritisi hadis-hadis pada kitab *al-Jâmi' al-Saghîr* karya al-Suyûtî yaitu al-Munâwî dengan kitabnya *Faid al-Qadîr*. Selain sebagai pen-*syarh*, al-Munâwî banyak melakukan kritikan terhadap al-Suyûtî, terlebih jika menemukan dalam *al-Jâmi'* hadis-hadis yang dinilai ulama, bahkan al-Suyûtî sendiri, sebagai *maudû'*. Al-Munâwî sering mengatakan: "Seandainya ia (al-Suyûtî) menghapusnya dari kitab ini",⁴⁴¹ atau "engkau orang yang mengetahui bahwa komentar ini lebih lemah dari sarang laba-laba".⁴⁴² Suatu ungkapan yang menyesalkan sikap al-Suyûtî yang memasukkan dalam kitabnya *al-Jâmi' al-Saghîr* hadis-hadis *maudû'*.

Oleh sebab itu, al-Albânî tidak puas mencukupkan diri merujuk al-Suyûtî sehingga ia merujuk *syarh* dan kritik al-Munâwî tentang hadis-hadis dalam kitab *al-Jâmi'*. Dalam mukadimah *Ṣaḥîḥ al-Jâmi' wa Ziyâdatihi* al-Albânî berkata: "Al-Suyûtî dikenal sebagai orang yang *tasâhul* dalam men-*ṣaḥîḥ*-kan dan meng-*ḥasan*-kan hadis. Selain itu ia memang bukan ahli di bidang kritik dan ketelitian. Kitab al-Munâwî --*syarh* kitab *al-Jâmi' al-Saghîr*-- menjadi bukti apa yang kusebutkan. Hadis-hadis yang diberi tanda *ṣaḥîḥ* dan *ḥasan* oleh al-Suyûtî dinilai al-Munâwî dan imam kritikus hadis lainnya *da'if* dan ini sangat banyak.⁴⁴³ Komentar al-Munâwî dalam *Faid al-Qadîr*, juga dirujuk al-Albânî secara kritis. Menurut hasil penelitian al-Albânî, dari 6469 hadis dalam kitab *al-Jâmi' al-Saghîr* terdapat 980 hadis *maudû'*.⁴⁴⁴

Dalam menyikapi para kritikus hadis di atas, al-Albânî memiliki cara dan sikap tersendiri, kapan dipedomani dan kapan ditolak. Pada salah satu tulisannya, ia menganjurkan pada setiap peneliti harus

440 14 Albânî, *Muqaddimah Ṣaḥîḥ al-Jâmi'* ..., h. 28

441 14 Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah*..., jilid II, h.

442 15 Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah*..., jilid II, h. 148

443 Al-Albânî, *Muqaddimah Ṣaḥîḥ al-Jâmi'*... h. 25

444 Al-Albânî, *Tamam al-Minnah*..., h. 29

mengenali tipologi kritikus hadis yang ketat (*mutasyaddid*), mudah (*mutasâhil*), dan moderat (*mutawassit*), supaya terhindar dari sikap berlebihan dan sia-sia.⁴⁴⁵ Pada umumnya kritikus hadis yang *tasâhul* akan diambil penilaiannya oleh al-Albânî jika tidak bertentangan dengan penilaian imam lainnya yang lebih *mu'tamad*, atau tidak ada *tautsiq* lain kecuali dari mereka dan tidak dijumpai orang yang *menjarh*-nya, atau diambil sekedar keterangan pendukung. Begitu juga dengan sikap *tasyaddud* sebagian kritikus hadis, disikapi secara arif dan bijaksana dengan mengacu kepada kaidah-kaidah *al-jarh wa ta'dil* yang telah dirumuskan ulama.

b. Menyikapi Diamnya Imam Kritikus Hadis (*Sukût al-A'immah*) Terhadap *Rijâl*

Tidak semua *rijâl* dinilai *'adâlah* dan *dabt*-nya oleh kritikus hadis. Di antara mereka ada yang didiamkan, tidak disebut *ta'dil* dan juga *jarh*-nya. Hal ini menimbulkan problem tersendiri di kalangan ulama hadis mengenai status *rijâl* tersebut, apakah sikap diam (*sukût*) itu sebagai *tautsiq* atau *tajrîh*. Di antara ulama hadis kontemporer yang memandangnya sebagai *tautsiq* adalah Abd Allâh ibn al-Siddîq al-Ghummârî, Ahmad Syâkir, al-Tahânawî, Habib al-Rahmân al-A'zamî, dan Abû Ghuddah.⁴⁴⁶ Bagi mereka diamnya kritikus hadis terhadap sejumlah periwayat dalam kitab mereka mengindikasikan *tautsiq* dengan syarat tidak ada *jarh* dan *matn*-nya tidak *munkar*.⁴⁴⁷ Adapun al-Albânî agaknya lebih cenderung menafsirkan pendiaman para kritikus hadis (*sukût al-a'immah*) sebagai *tajrîh* ketimbang *tautsiq*. Hal ini dapat dilihat ketika mengomentari sikap diam beberapa kritikus hadis berikut ini.

445 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 134

446 Abû Ghuddah telah menulis makalah khusus tentang hal ini dengan judul "*Sukût al-Mutakallimîn fi Rijâl 'an al-Râwî alladzî lam Yujrah wa lam Ya'ti bi Matnin Munkarin Yu'addu Tautsiqan lahu*". Makalah ini ditanggapi oleh 'Adâb ibn Mahmûd dalam bukunya berjudul "*Ruwât al-Hadîts alladzîna Sakata 'anhum A'immatu al-Jarhi wa al-Tâdil baina al-Tautsiq wa al-Tajhîl*". 'Adab tampaknya lebih cenderung pada *tajhîl* atau *tajrîh* dari pada *tautsiq*, sebagaimana al-Albânî.

447 Abû Ghuddah, *Tahqîq al-Raf'u...*, h. 231 Muhammad 'Alî Qâsim al-'Umrî, *Dirâsât fi Manhaj al-'Uqûd 'inda al-Muhadditsîn*, (Yordania: Dâr al-Nafa'is, 1420H/2000M), h. 100; Lihat juga 'Adab Mahmud al-Hamsy, *Ruwât al-Hadîts alladzîna Sakata 'anhum A'immatu al-Jarh wa Ta'dil baina Tautsiq wa al-Tajhîl*, (Riyâd, Idârat al-Buhûts al-'Ilmiyyah wa al-Iftâa al-Da'wah wa al-Irsyâd 405 H), h. 8

1) Diamnya Imam al-Bukhârî (*Sukût al-Bukhârî*)

Diamnya al-Bukhârî dalam kitab *Târikh*-nya terhadap seseorang dan meriwayatkan hadisnya dalam *al-Adab al-Mufrad*, menurut al-Albânî, bukan berarti orang itu *tsiqah* baginya sebagaimana diketahui ahli ilmu.⁴⁴⁸ Bagi al-Albânî, tidak ada yang men-*jarh* seorang periwayat bukan berarti *tautsiq* atau *tashîh*. Al-Albânî mengkritik Ibn al-Jauzî yang men-*tashîh* riwayat Sufyân ibn Bisyr dengan alasan tidak ada seorangpun yang mencelanya. Menurut al-Albânî *tashîh* semacam ini tidak patut diperhatikan, karena setiap periwayat yang *majhûl* menurut *muhadditsîn* boleh disebut, “Kami tidak menjumpai seorangpun mencelanya”. Hanya saja, apakah itu merupakan *tashîh* terhadap hadis yang periwayatnya *majhûl*?⁴⁴⁹ Ke-*sahîh*-an hadis mensyaratkan adanya periwayat yang *tsiqah* berdasarkan kesaksian para imam kritikus hadis. Ketidakpastian dan kaburnya ke-*tsiqah*-an cukup sebagai tanda kelemahan⁴⁵⁰

2) Diamnya Ibn Abî Hâtîm (*Sukût Ibn Abî Hâtîm*)

Al-Albânî menyatakan, jika Ibn Abî Hâtîm tidak menyebutkan *tautsiq* terhadap seorang periwayat maka ini lebih dekat kepada *majhûl* dari pada *tsiqah*, karena jika *tsiqah* tidak mungkin ia mendiamkannya. Kesimpulan ini didasarkan pada pernyataan Ibn Abî Hâtîm sendiri dalam mukadimah *al-Jarh wa al-Ta’dîl*, juz I, halaman 38, “Sesungguhnya aku telah menyebutkan nama-nama yang dibiarkan tidak ada *jarh* dan *ta’dîl*-nya. Kami tuliskan supaya kitab ini mencakup setiap orang yang diriwayatkan darinya ilmu dengan harapan (nantinya) ditemukan *jarh* dan *ta’dîl* pada mereka...”⁴⁵¹

Dalam pandangan al-Albani, pernyataan Ibn Abî Hâtîm tersebut merupakan bukti bahwa ia tidak akan membiarkan *jarh* dan *ta’dîl* kecuali jika ia tidak mengetahui. Oleh sebab itu tidak boleh menganggap diamnya atas seseorang berarti *tautsiq* baginya sebagaimana yang dilakukan sebagian ahli hadis zaman sekarang.⁴⁵² Menurut al-Albânî, diamnya Ibn Abî Hâtîm dengan tidak menyebutkan *jarh* dan *tautsiq*

448 14 mad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî* . 10. 301

449 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da’ifah*..., jilid II, h. 137

450 13 mad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî* ..., h. 301

451 13 Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da’ifah*..., jilid I, h. 313

452 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da’ifah*..., jilid I, h. 313

berarti periwayat tersebut tidak diketahui oleh Ibn Abî Hâtim keadaannya atau identitasnya (*majhûl*). Jika seseorang periwayat disebut *majhûl* oleh Ibn Abî Hâtim maksudnya adalah *majhûl al-hâl*, bukan *majhûl al-‘ain*.⁴⁵³ Contoh al-Albânî melemahkan periwayat yang didiamkan Ibn Abî Hâtim bernama Muḥammad ibn Ya‘qûb al-Farjî ketika mengkritik *sanad* hadis nomor 55 dalam *Silsilah al-Da‘îfah*.

Kesimpulan al-Albânî yang menilai *majhûl* periwayat yang didiamkan Ibn Abî Hâtim tampaknya tidak tepat, karena kitab Ibn Abî Hâtim bukanlah satu-satunya kitab *rijâl*, karena masih banyak kitab lain tentang *rijâl* atau biografi periwayat. Berkemungkinan saja seorang periwayat tidak disebutkan identitasnya di kitab Ibn Abî Hâtim ternyata di kitab *rijâl* yang lain disebutkan secara jelas. Hal inilah yang menyebabkan al-Albânî melakukan kesalahan ketika menilai negatif (*tajrîh*) periwayat yang didiamkan. Maḥmûd Sa‘id Mamdûh, seperti yang dikutip al-Saqqâf, memaparkan beberapa kesalahan al-Albânî dalam hal ini, seperti menilai *majhûl* periwayat bernama Īsa ibn Hilâl al-Sadafî dengan alasan Ibn Abî Hâtim tidak menyebut *jarh* dan tidak pula *tautsîq* (*la yadzku fîhi jarhân wa lâ ta‘dîlân*). Anehnya al-Albânî tidak menoleh pada *tautsîq* Ibn Hibbân dengan alasan *tasâhul*-nya. Hal ini bertentangan dengan prinsipnya yang boleh mengambil *tautsîq* Ibn Hibbân, di kala tidak dijumpai satupun penilaian kritikus hadis lain dan tidak ada yang men-*jarh*-nya. Jika diteliti pada kitab *rijâl* yang lain ternyata Īsa ibn Hilâl dinilai *tsiqah* oleh Ya‘qûb ibn Sufyân al-Fasawî di kitab *al-Ma‘rifah wa al-Târikh* (2/515). Begitu juga dengan al-Sam‘ânî dalam kitabnya *al-Ansâb*, yang menyebutkan, bahwa Īsa ibn Hilâl al-Sadafî terkenal di kalangan awam maupun ulama.⁴⁵⁴

3) Diamnya Abû Dâwud (*Sukûat Abî Dâwud*)

Diamnya Abû Dâwud terhadap hadis yang ia riwayatkan menjadi perhatian khusus ulama hadis. Ada yang menganggap diamnya Abû Dâwud sebagai hadis *hasan* sehingga dapat dijadikan *hujjah*. Pendapat

453 Muḥammad ‘Abd al-Hayy Al-Luknawî (selanjutnya ditulis al-Luknawî), *al-Raf‘u wa al-Takmil fî al-Jarh wa al-Ta‘dîl*, (Beirut: Dâr al-Aqsâ, 1407 H/1987 M.), h. 229

454 Periwat lainnya yang dinilai *majhûl* oleh al-Albânî dengan alasan yang sama adalah Yahya ibn Mâlik al-Azdî dan seorang sahabat Nabi SAW., bernama ‘Abd Allah ibn Zughb al-Iyâdî. Yahya ibn Mâlik al-Azdî telah dinilai *tsiqah* oleh al-Nasâ‘î, Ibn Hibbân, al-‘Ijlî, ibn Sa‘ad, al-Dzahabî, dan Ibn Hajar al-‘Asqalânî. Lihat al-Saqqâf, *Tanâquḍat al-Albânî...*, h. 198-200

ini didasarkan kepada kata-kata “*sâlih*” yang dinyatakan Abû Dâwud: “Jika di kitabku ini terdapat hadis yang mengandung kelemahan yang parah maka aku terangkan, di antaranya ada yang tidak *sahih sanad*-nya, dan apa-apa yang tidak kuterangkan di dalamnya maka ia *sâlih*.”⁴⁵⁵

Adapun al-Albânî tidak sependapat dengan ulama yang menjadikan *hujjah* hadis-hadis yang didiamkan Abû Dâwud. Ia lebih cenderung pada ulama yang memahami perkataan “*sâlih*” mengandung makna umum, meliputi bisa dijadikan *hujjah*, dijadikan *syâhid*, dan *da'if* yang tidak parah. Pemahaman ini bertolak dari pernyataan Abû Dâwud, “Jika hadisnya ada kelemahan yang parah aku terangkan”, ini menunjukkan hadis-hadis yang tidak parah kelemahannya tercakup di dalam kata “*sâlih*”, sehingga tidak semua yang didiamkan Abû Dâwud *hasan* (baik) baginya. Kesimpulan ini diperkuat dengan kenyataan banyaknya hadis yang didiamkan Abû Dâwud dinilai *da'if* oleh para ahli. Al-Nawawî, kutip al-Albânî, pernah mengatakan: “Abû Dâwud tidak menegaskan ke-*da'if*-annya karena sudah jelas”. Bersamaan dengan itu, al-Nawawî sering ber-*hujjah* dengan hadis-hadis yang didiamkan Abû Dâwud tanpa meneliti *sanad*-nya sehingga mengalami kesalahan. Menurut al-Albânî, para ulama ahli seperti Ibn Mandah, al-Dzahabî, Ibn ‘Abd al-Hâdî, Ibn Katsîr, dan Ibn Hajar al-‘Asqalânî merupakan sekian ulama yang mengunggulkan pendapat ini.⁴⁵⁶ Dalam mukadimah *Tamâm al-Minnah fî Ta’lîq ‘ala al-Fiqh al-Sunnah*, al-Albânî meletakkan masalah ini pada kaidah ketujuh, yaitu “Tidak Berpegang pada Diamnya Abû Dâwud”. Hasil penelitian al-Albânî menunjukkan, dari 4800 hadis dalam *Sunan* Abû Dâwud terdapat kurang lebih sepertiga atau sekitar 1000 hadis yang *da'if*.

Al-Tahânawî menganggap diamnya Abû Dâwud terhadap hadis sebagai *hujjah*. Pendapat al-Tahânawî ini tidak disepakati Abû Ghuddah dalam *tahqîq*-nya. Menurut Abû Ghuddah, yang dimaksud baik (*sâlih*) dari perkataan Abû Dâwud adalah baik untuk dijadikan *i'tibâr* (*li al-î'tibâr*), bukan untuk ber-*hujjah* (*li al-ih'tijâj*).⁴⁵⁷ Kekeliruan

84
455 Abû Dâwud, *Sunan Abû Dâwud*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1414 H/1994M), jilid I, h. 7

456 Al-Albânî, *Muqaddimah Tamâm al-Minnah...* h. 27-28; Muḥammad ibn Ismâ'îl al-Ṣanʿânî, *Tauḍîh al-Aḥkâm li Ma'âni Tanqîh al-Anzâr*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), juz I, h. 197-201

2
457 Abû Ghuddah, *Tahqîq Qawâ'id fî 'Ulûm al-Ḥadîth*, (Beirut: Maktab al-Maṭbû'at al-Islamiyyah, 1392 H/1972), cet III, h. 83

dalam memahami diamnya Abû Dâwud juga dialami Syaikh Mansûr, pengarang kitab *al-Tâj al-Jâmi' al-Uşûl*. Pengarang banyak menguatkan hadis-hadis yang didiamkan Abû Dâwud secara umum. Al-Albânî tidak merekomendasikan kitab ini sebagai referensi hadis, karena banyak kekeliruan.⁴⁵⁸

4) Diamnya al-Mundzirî (*Sukût al-Mundzirî*)

Al-Mundzirî termasuk ulama yang sering mendiamkan status hadis yang dihimpun dalam kitabnya. Ia mempunyai istilah tersendiri dalam menilai hadis. Dalam mukadimah kitab *al-Targhîb wa al-Tarhîb*, sebagaimana dikutip al-Albânî, al-Mundzirî mengatakan:

"Hadis-hadis yang berkategori *ṣahîh*, *ḥasan*, *da'îf* (tidak parah) maka aku menggunakan isyarat "an", kemudian aku mengisyaratkan *irsâl-nya*, *inqitâ'-nya*, dan *mu'dal-nya*. Atau jika ada periwayat yang diperselisihkan maka aku katakan, "Diriwayatkan si fulân dari riwayat fulân, atau dari jalur fulân, atau dalam sanad-nya ada fulân. Adapun jika sanad-nya cacat karena ada periwayat yang *kadzdzâb*, *wadda'*, *muttaham*, *dzâhib al-hadîts*, *da'îf jiddân* atau tidak ada yang *men-tautsiq-nya* maka aku beri tanda dengan kata "ruwiya", dan tidak aku sebut kualitas periwayat itu. Oleh sebab itu sanad yang *da'îf* ada dua tanda, pertama dengan kata "ruwiya", kedua dibiarkan atau didiamkan tidak dinilai (*maskût 'anhu*).⁴⁵⁹

Menurut al-Albânî dari uraian al-Mundzirî tersebut dipahami, bahwa setiap yang didiamkan oleh al-Mundzirî berarti lemah menurutnya. Ia menegaskan, sebenarnya tidak boleh menyebutkan hadis *da'îf* tanpa menerangkan keadaan sebenarnya. Inilah yang menyebabkan sebagian orang mengira apa yang didiamkan al-Mundzirî dalam kitabnya *al-Targhîb wa al-Tarhîb* menunjukkan tidak *da'îf* baginya, padahal tidak demikian jika memperhatikan uraian dalam mukadimahnya.⁴⁶⁰

458 Di antaranya: 1) pengarang menguatkan hadis-hadis lemah atau palsu, 2) melemahkan hadis-hadis *ṣahîh*, 3) menyandarkan hadis kepada salah satu kitab yang lima (*al-Kutub-Khamsah*) padahal hadis yang dimaksud tidak diriwayatkan dalam kitab-kitab itu, 4) ber-hujjah dengan hadis yang dinyatakan Abû Dâwud "*ṣâlih*", tanpa komentar atau perincian, Lihat al-Albânî, *Risalah Ilmiah* ..., h. 58-59

459 Al-Albânî, *Muqaddimah Tamâm al-Minnah*...h.30-31; Ahmad Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî* ..., h. 329

460 Al-Albânî, *Muqaddimah Tamâm al-Minnah*...h. 30

5) Diamnya Ibn Hajar al-'Asqalânî

Berbeda dengan diamnya para imam yang telah disebutkan. Diamnya Ibn Hajar al-'Asqalânî terhadap beberapa hadis yang terdapat di kitab *Fath al-Bâri* berarti *hasan* baginya. Al-Albânî berkata: "Biasanya ia (al-'Asqalânî) tidak diam kecuali hadis tersebut minimal derajatnya *hasan*. Oleh sebab itu jangan terlengah dengan diamnya. Beliau diam karena belum begitu pasti *tsubut*-nya termasuk terhadap hadis-hadis kitab *al-Fath*, karena kitabnya ini termasuk paling bersih dari hadis-hadis *da'if*."⁴⁶¹

Tetapi dalam kesempatan lain al-Albânî mengatakan, bahwa apa yang didiamkan al-'Asqalânî tidak selalu *hasan* sebagaimana persangkaan sebagian orang, karena ada kemungkinan *da'if*. Pernyataan ini dikemukakannya ketika menyetujui *tad'if* al-Tirmidzi dan al-'Irâqî terhadap hadis yang kemudian didiamkan al-'Asqalânî dalam *al-Fath* (11/27).⁴⁶²

Pada tempat lainnya, al-'Asqalânî pernah mendiamkan suatu *sanad* hadis yang ternyata *da'if*. Pendiaman ini disebabkan sudah sangat jelas 'illah-nya, yaitu Muhammad ibn 'Umar al-Wâqidi seorang yang ditinggalkan dan tertuduh dusta (*matrûk muttahaam bilkadzib*).⁴⁶³ Dengan demikian, pendapat al-Albânî bahwa diamnya al-'Asqalânî sebagai *hasan* tidak mutlak sifatnya.

Pada tempat yang lain, dijumpai al-Albânî men-*ta'dil* orang-orang yang didiamkan kritikus hadis seperti Yahya ibn Zakâriya al-Darîr dan Ibn Mâsykan, dengan alasan para *tsiqah* mengambil riwayat darinya. Menurut al-Albânî, cukuplah itu *ta'dil* baginya dan dapat dijadikan *hujjah* walaupun pada tingkatan *hasan*.⁴⁶⁴ Al-Albânî juga pernah men-*ta'dil* Sinân ibn al-Hârîts yang didiamkan Ibn Abî Hâtîm tetapi diriwayatkan tiga orang *tsiqah*, dan Ibn Hibbân menyebutkannya dalam kitab *al-Tsiqât*. Bagi al-Albânî, meskipun tidak dapat dijadikan *hujjah*, paling tidak dapat dijadikan *syâhid*.⁴⁶⁵

461 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, 107

462 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah...*, jilid II, h. 94; Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 317

463 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 317

464 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 288-289

465 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 151

Jadi *sukût al-a'immah* pada umumnya dianggap al-Albânî bukanlah *ta'dil* tetapi lebih dekat ke *jarh*, hanya saja penerapannya lebih fleksibel, di mana jika seorang periwayat didiamkan, tetapi ada periwayat *tsiqah* yang meriwayatkan darinya hilanglah keraguan terhadap *jahâlah*-nya (*jahâlah al-'ain*). Hilangnya *jahâlah al-'ain* tidak otomatis menjadikannya *'âdil* kecuali ada kritikus yang *menta'dil*-nya. Meskipun tidak dapat dijadikan *hujjah*, karena *jahâlah*-nya, periwayat tersebut dapat dijadikan *syâhid*.

c. Istilah *Haddatsanî Tsiqah* Tidak Sertamerta Menunjukkan ke-*Tsiqah*-an Periwayat

Sebagaimana yang ditetapkan dalam ilmu hadis, bahwa ungkapan seorang *tsiqah* "*haddatsanî tsiqah*", tidak dapat dijadikan *hujjah* sehingga diketahui dengan jelas identitas orang yang di-*tsiqah*-kan.⁴⁶⁶ Al-Albânî menyatakan, bahwa ulama hadis tidak menerima pernyataan "*haddatsanî tsiqah*" sebagai *tautsîq* walaupun yang menyatakannya imam yang terkenal seperti al-Syâfi'î dan Ahmad, sehingga jelas nama yang di-*tsiqah*-kan. Kemudian dilihat dulu apakah ke-*tsiqah*-annya disepakati atau tidak. Jika tidak disepakati maka harus dipilih mana yang lebih unggul (*râjih*), *tautsîq*-nya atau *ta'dîf*-nya.⁴⁶⁷ Sebenarnya kaidah ini dipedomani mayoritas ulama hadis. Hanya saja perlu dipahami, bahwa kata-kata "*haddatsnî tsiqah*", maksudnya *tsiqah* menurut periwayat yang mengucapkannya dan belum tentu bagi yang lain.

Termasuk juga perkataan periwayat, "*Haddatsanî man la attahimu*, yang artinya telah menyampaikan hadis kepadaku orang yang tidak aku tuduh. Al-Albânî **men-*da'if*-kan hadis riwayat al-Syâfi'î yang menggunakan lafal tersebut, karena menunjukkan ke-*majhûl*-an guru al-Syâfi'î.**⁴⁶⁸ Al-Albânî seharusnya tidak langsung menghukumi *majhûl* jika menjumpai *sanad* yang mengandung kata-kata tersebut tetapi menelitinya terlebih dahulu, sebab ada keterangan, bahwa al-Syâfi'î memiliki alasan tertentu tidak menyebutkan secara jelas nama periwayat yang ia ambil riwayat darinya.⁴⁶⁹ Selain itu menurut penelitian beberapa ulama, jika seorang

466 ²⁶ Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahîhah*, jilid III, h. 453

467 ¹³ Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah...*, jilid I, h. 198

468 ²⁶ Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahîhah*, jilid III, h. 453;

469 Sebagaimana dipaparkan dalam bab II, bahwa periwayat yang disebut al-Syâfi'î dengan *tsiqah* atau *man la attahimu* biasanya memang *tsiqah*. Tetapi al-Albânî tampaknya

imam menyatakan “*haddatsanî tsiqah*” ditemukan, bahwa periwayat tersebut memang *tsiqah*. Sebagai bukti, ‘Abd Allah putera Ahmad ibn Hanbal menyatakan, bahwa jika al-Syafi’i mengatakan “*akhbaranâ tsiqah*”, itu berarti ayahku.⁴⁷⁰ Dalam kitab *al-Musnad* al-Syafi’i memang sering menggunakan ungkapan-ungkapan seperti itu, contoh *akhbaranâ man atsiqu bihi*, *akhbaranâ al-tsiqah min ahl al-‘ilm*, *akhbaranâ al-tsiqah min ashabinâ*, dan lain-lain.

d. Periwayat yang Dinilai *Tsiqah* Tidak Menjadikan Hadisnya *Sahih*

Di antara kritikus hadis ada yang menyertakan keterangan di penghujung hadis yang diriwayatkan dengan kata-kata “*rijâluhu rijâl al-sahîh*” atau “*rijâluhu tsiqât*”. Statemen tersebut tidak serta-merta menjadikan hadisnya bernilai *sahîh*, karena itu baru sebatas ke-*tsiqah*-an (*‘adâlah* dan *dabt*), belum termasuk syarat-syarat ke-*sahîh*-an lainnya. Al-Albânî menganut prinsip ini sebagaimana ulama hadis umumnya. Menurut al-Albânî, statemen tersebut bukan berarti *tashîh* bahkan bukan pula *tahsîn* terhadap suatu hadis.

Untuk mendukung prinsip ini al-Albânî mengemukakan empat alasan:⁴⁷¹ *Pertama*, kata-kata tersebut baru memenuhi dua syarat ke-*sahîh*-an yaitu *al-‘adâlah* dan *dabt*. Adapun syarat-syarat lainnya belum terpenuhi seperti kebersambungan (*ittisâl*), terhindar dari keterputusan, *tadlîs*, *irrsâl*, *syâdz* dan *‘illah-‘illah* lainnya. Tidak disebutkan semua itu tidak berarti telah memenuhi syarat ke-*sahîh*-an. Jika syarat-syarat ke-*sahîh*-an *sanad* telah terpenuhi maka akan disebut *sahîh al-isnâd*. Al-Albânî mencontohkan, al-Mundzirî telah menilai cacat (*da‘if*) sebuah hadis karena ada keterputusan *sanad* (*inqitâ‘*), padahal semua periwayatnya baik (*rijâluhu kulluhum rijâl sahîh*).

tidak mau mengambil risiko untuk menilainya *tsiqah*. Menurutny harus diteliti lebih lanjut, siapa yang namanya tidak disebutkan secara jelas itu d¹⁶⁰epakati apa tidak ke-*tsiqah*-annya. Ini menandakan kehati-hatian dari al-Albânî. Di antara ulama ada yang mengatakan, bahwa al-Syafi’i pada situasi dan kondisi tertentu sengaja tidak menyebut nama orang yang ia riwayatkan hadisnya, kecuali dengan kata-kata *haddatsanî tsiqah* atau *haddatsanî man la attahimu* disebabkan f²or politik waktu itu. Terkadang orang yang d¹ebut *tsiqah* di sana adalah periwayat Syi’ah, murid dari Imam Ja’far al-Sâdiq. Lihat Quraish Shihab, *Sunnah Syi’ah Bergandengan Tangan*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007 M.), h. 151

470 Data-data nama para imam yang menggunakan kata-kata “*haddatsanî tsiqah*, *akhbaranâ tsiqah*, *haddatsanî man la attahimu*”, dan siapa orang yang disebut *tsiqah* itu dapat dilihat pada bab II catatan kaki no. 140

471 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amâni ...*, h. 330-335

Kedua, dalam beberapa penelusuranku kutemukan banyak *sanad* yang padanya disebutkan “*rijâluhu tsiqât*” ternyata *majhûl al-‘ain* bukan *tsiqât* kecuali bagi sebagian ulama yang mempermudah (*mutasâhil*) dalam *tautsiq* seperti Ibn Hibbân, al-Hâkim, dan lainnya. Di antara periwayat ada yang disebut: “*rijâluhu rijâl al-sahîh*”, tetapi tidak dijadikan *hujjah* bagi penulis kitab *al-Sahîh*. Mereka dicantumkan hanya sebagai penyerta (pendukung), *mutâba‘ah*, atau komentar dan tidak dapat dijadikan *hujjah* dalam keadaan sendirian (*tafarrud*).

Ketiga, terkadang semua periwayatnya dijadikan *hujjah* oleh penulis kitab *al-Sahîh*, tetapi di dalamnya ada orang yang dicela oleh sebagian imam karena lemahnya hafalan atau lainnya yang menyebabkan hadisnya tidak dapat dijadikan *hujjah* dan ini diunggulkan para ulama yang teliti. Mereka itu seperti Yahya ibn Sâlim al-Ta‘ifi *rijâl al-Syaikhain*, ‘Abd Allâh ibn Sâlih sekretaris al-Laits, Hisyâm ibn ‘Ammâr *rijâl al-Bukhârî*, Yahya ibn Yamân al-‘Ijlî *rijâl Muslim*. Mereka dikenal jujur tetapi hafalannya buruk dan ini merupakan ‘illah yang menyebabkannya tidak dapat dijadikan *hujjah*. Dalam kasus seperti inilah kami mengkritik al-Mundzirî pada sebagian *sanad*, seperti hadis nomor 242 kitab *Sahîh al-Targhîb wa al-Tarhîb*.

Keempat, ungkapan mereka “*rijâluhu rijâl al-sahîh*”, harus dipahami dengan “sebagian besar periwayatnya *sahîh* bukan semuanya”. Kasus seperti ini kerap kali terjadi pada riwayat al-Hâkim dan al-Tabrânî.⁴⁷²

Di antara ulama yang sering menggunakan istilah tersebut adalah al-Mundzirî dan al-Haitsamî.⁴⁷³ Menurut al-Albânî, mereka melakukan hal itu karena ingin mengambil kemudahan, sebab untuk memastikan sebuah *sanad* itu *sahîh* (*sahîh al-isnâd*) memerlukan pembahasan dan penelitian mendalam menyangkut seluk-beluk syarat-syarat ke-*sahîh*-an.

27

472 Seperti hadis riwayat al-Hâkim dengan *sanad*, “telah menceritakan pada kami Abû Bakr ibn Ishâq, telah menceritakan pada kami Muḥammad ibn Ghâlib, telah menceritakan pada kami 25 sa ibn Ismâ‘il ... sampai akhir *sanad*, kemudian al-Hâkim berkata: *Sahîh sanad*-nya sesuai dengan syarat keduanya (al-Bukhârî dan Muslim), dan disetujui al-Dzahabî. Menurut al-Albânî, Mûsa ibn Ismâ‘il memang benar guru al-Bukhârî dan Muslim dan orang-orang di atasnya sesuai dengan syarat keduanya, tetapi tidak orang-orang di bawahnya. Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 334-335; Begitu juga dengan perkataan al-Haitsamî “*rijâluhu rijâl al-sahîh*” terhadap *rijâl* atau *sanad* hadis riwayat al-Tabrânî dalam *al-Ausat* dan *al-Kabîr*, maksudnya adalah *rijâl* di atas guru al-Tabrânî. Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 341

473 Menurut al-Albânî, sebenarnya tidak hanya mereka, banyak pengarang lain seperti itu. Yang paling dekat dengan *manhaj* al-Mundzirî adalah al-Hâfiz Nûr al-Dîn al-Haitsamî.

Ini menuntut suatu kesungguhan yang besar dan waktu yang panjang.⁴⁷⁴ Mereka menyatakan *rijâluhu rijâl al-sahîh* atau *rijâluhu tsiqât* bukan *isnâduhu sahîh*, karena khawatir mungkin terdapat 'illah buruk yang tidak tampak pada mereka ketika mengumpulkan hadis.⁴⁷⁵

Al-Albânî mencontohkan al-Haitsamî yang pada beberapa tempat mendiamkan 'illah hadis seperti keterputusan *sanad* atau adanya *tadlîs*. Oleh sebab itu ia jarang menyebut *isnâdun sahîh* atau *isnâdun hasan* terhadap suatu hadis, tetapi dengan kata *rijâluhu tsiqât*, *muwatstsaqun*, *fîhi fulân wa huwa da'îf*, *mukhtalaf fîhi*, atau lainnya. Oleh sebab itu menurut al-Albânî, bagi yang mengetahui kaidah ini agar jangan gegabah men-sahîh-kan atau meng-hasan-kan hanya karena statemen tersebut.⁴⁷⁶

e. Riwayat Imam Terkenal sebagai Tanda *Tsiqah*

Di antara kaidah yang dipegang ulama hadis adalah jika seorang imam terkenal meriwayatkan dari seseorang maka itu indikasi *ta'dîl* bagi orang itu. Yang dimaksud imam terkenal adalah para imam ahli hadis seperti Mâlik, Syâfi'ah, Yahya ibn Sa'îd al-Qattân, 'Abd al-Rahmân ibn Mahdî, Yahya ibn Ma'în, Abû Zur'ah, al-Bukhârî, dan lain-lain. Jika ditelusuri lebih jauh, kaidah ini tidak sepenuhnya disepakati ulama⁴⁷⁷.

Pada beberapa kasus al-Albânî menganut prinsip ini, yaitu ketika menilai 'Amr ibn Yahya, dengan mengatakan: "Cukuplah men-*ta'dîl*-

15

Ia banyak sekali menggunakan istilah ini dalam kitabnya *Majma' al-Zawâ'id wa Manba' al-Fawâ'id*. Ia sedikit sekali men-sahîh-kan atau meng-hasan-kan hadis. Menurut perhitungan, dalam kitab tersebut ada 1800 hadis. Setiap 1000 hadis hanya 90 hadis yang ia secara tegas menyatakannya *sahîh* atau *hasan*. Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 339

474 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 337

475 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 339

476 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 332; Al-Albânî, *Silsilah al-Da'ifah ...*, jilid III, h. 263

477 Ibn Rajab al-Hanbalî, kutip Abu Ghuddah, mengatakan, bahwa terjadi perbedaan pendapat *fuqahâ'* dan ahli hadis mengenai riwayat *tsiqah* dari orang yang tidak dikenal, apakah itu sebagai *ta'dîl* atau bukan. Bagi Hanafiyyah itu sebagai *ta'dîl*, sedangkan Syâfi'iyah tidak demikian. Adapun Ahmad terdapat dua riwayat. Pertama dikatakan: "Siapa yang diketahui tidak meriwayatkan kecuali dari *tsiqah*, maka riwayatnya dari seseorang sebagai *ta'dîl* bagi orang itu. Siapa yang tidak diketahui, maka bukan *ta'dîl*. Hal ini telah ditegaskan para ulama dari pengikut kami dan pengikut al-Syâfi'i". Ahmad berkata pada riwayat al-Atsram: "Apabila 'Abd al-Rahmân ibn Mahdî meriwayatkan dari seseorang maka itu *hujjah*". Pada riwayat Abû Zur'ah: "Mâlik ibn Anas jika meriwayatkan dari seseorang yang tidak diketahui maka itu *hujjah*. Pada riwayat Ibn

nya karena Syu'bah meriwayatkan darinya". Al-Albânî beralasan, bahwa Syu'bah tidak meriwayatkan kecuali dari orang yang *tsiqah*.⁴⁷⁸ Begitu juga dengan 'Umar ibn 'Abd al-Rahmân yang tidak ditemukan *jarh* maupun *ta'dil* terhadapnya, di-*ta'dil* al-Albânî karena Imâm Mâlik meriwayatkan darinya. Al-Albânî mendasarkannya prinsip ini pada pernyataan Ibn Ma'în, bahwa setiap orang yang diriwayatkan darinya oleh Mâlik adalah *tsiqah* kecuali 'Abd al-Karîm.⁴⁷⁹ Begitu juga dengan Abû Zur'ah yang menurut al-Albânî tidak meriwayatkan kecuali dari *tsiqah*. Ia mengutip al-'Asqalânî yang men-*tsiqah*-kan Dâwud ibn Hammâd ibn Farâfîdah al-Balkhî dan menolak penilaian Ibn al-Qattân, dengan alasan Abû Zur'ah biasanya tidak meriwayatkan kecuali dari orang yang *tsiqah*.⁴⁸⁰

Kasus lainnya adalah ketika men-*ta'dil* Zakariya ibn Yahya guru al-Bazzâr, al-Albânî beralasan, bahwa ada lima tokoh *tsiqah* dari Baghdâd yang mengambil riwayatnya. Walaupun al-Khatîb al-Baghdâdi tidak menyebutkan *jarh* atau *ta'dil* terhadap Zakariya ibn Yahya, tetapi hadisnya diterima ulama. Ini dengan syarat si periwayat tidak meriwayatkan yang *munkar*.⁴⁸¹

Tetapi prinsip ini tampaknya tidak dipegang sepenuhnya oleh al-Albânî, karena ia pernah melemahkan al-Hârîts ibn 'Amr, guru dari guru Syu'bah, Abû 'Aun. Bagi al-Albânî, walaupun Syu'bah termasuk ketat dalam periwayatan tidak berarti setiap guru dari guru-gurunya *tsiqah*, bahkan di antara mereka tergolong lemah (*du'afâ'*). Menurut al-Albânî prinsip ini sesuai kaidah ilmu *mustalâh*, "Jika seorang yang *'âdil* meriwayatkan dari seseorang yang disebut namanya, bukan berarti itu *ta'dil* bagi orang itu. Inilah yang dipegang mayoritas."⁴⁸² Contoh lainnya adalah al-Albânî pernah melemahkan al-Hasan ibn Busyr al-Hamdânî, padahal Abû Zur'ah meriwayatkan darinya.

Hâni': "Mâlik tidak meriwayatkan dari seseorang kecuali dari orang yang *tsiqah*". Kedua, dikatakan: "Riwayat *tsiqah* dari seseorang tidak dapat dijadikan *ta'dil* secara mutlak". Ibn Muflih berkata: "Riwayat seorang yang *'âdil* bukan sebagai *ta'dil* menurut mayoritas ulama. Ini disepakati Mâlikiyyah dan Syâfi'iyyah. Lihat *tahqîq* Abû Ghuddah pada kitab *al-Raf'u wa al-Takmil fi al-Jarh wa al-Ta'dil* 26 166

478 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 285; Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahîhah, ...* jilid V, h. 12; Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahîhah*, jilid IV, h. 600-601

479 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahîhah*, jilid IV, h. 576

480 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 285

481 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 285

482 Al-Albânî mencontohkan beberapa guru Syu'bah yang dilemahkan ulama, antara lain

‘Prinsip “jika seorang imam terkenal meriwayatkan dari seseorang maka itu indikasi *ta’dil*”, dapat diberlakukan jika ada keterangan tegas dari imam tersebut bahwa ia tidak meriwayatkan kecuali dari *tsiqah*. Menurut Abû Ghuddah, Pernyataan mereka ini perlu dipahami secara benar, bahwa itu tidak mutlak tetapi hanya kebiasaan (*aghlabi*), sebab mereka pernah meriwayatkan dari orang yang lemah walaupun hanya sedikit sekali. Hal ini disebabkan, mungkin saja bagi para imam tersebut *tsiqah* tetapi bagi yang lain tidak *tsiqah* atau *majhûl*. Seperti al-Aslamî yang diambil riwayatnya oleh al-Syâfi’î tetapi didustakan oleh lainnya. Syu’bah pernah meriwayatkan dari Jâbir al-Ju’fî, Ibrâhîm al-Hajarî, dan Muḥammad ibn ‘Ubaidillâh al-Azramî, dan lainnya padahal ulama banyak melemahkannya.⁴⁸³

Yang jelas, riwayat imam terkenal dari seorang periwayat tidak mutlak menjadikan *tsiqah* periwayat tersebut menurut mayoritas ulama. Hal ini disebabkan, mungkin saja mereka meriwayatkan dari orang-orang yang tidak dikenal ke-*‘âdil*-annya atau memang tidak *‘âdil*. Menurut Ibn Ma’in, kaidah itu bisa diterapkan jika memang diketahui secara pasti bahwa imam itu tidak meriwayatkan kecuali dari *tsiqah*. Ini bisa dilihat dari penegasan sang imam, atau melihat keadaan atau kebiasaannya, atau kesimpulan kita dengan melihat keadaan orang yang ia riwayatkan darinya.⁴⁸⁴ Kaidah ini harus diterapkan secara adil dan proporsional, jangan sampai ada kecenderungan mendua (standar ganda), yaitu demi men-*ṣahîh*-kan suatu *sanad* dipedomani atau demi men-*da’if*-kan ditinggalkan. Jalan yang terbaik dan hati-hati (*ihtiyât*) adalah meneliti ulang periwayat tersebut.

f. *Al-Jarḥ Muqaddam ‘ala al-Ta’dîl*

Jika ditemukan periwayat, di satu sisi dinilai *tsiqah* oleh ulama dan di sisi lain dinilai *da’if* oleh ulama lain, maka al-Albânî mengambil sikap mendahulukan *jarḥ*, dengan syarat *jarḥ* disertai keterangan lengkap penyebabnya. Prinsip ini dibangun sesuai kaidah: “Barang siapa yang mengetahui maka ia menjadi *hujjah* bagi yang tidak mengetahui”. Ini

Ibrâhîm ibn Muslim al-Hajarî, Asy’ats ibn Hîwâr, Tsâbit ibn Hurmuz, Jâbir al-Ju’fî, Dâwud ibn Farâhij, Dâwud ibn Yazîd al-Audî, ‘Âsim ibn ‘Ubaidillâh, ‘Atâ’ ibn Abî Muslim al-Khurrâsanî, ‘Alî ibn Zaid ibn Jad’ân, Laits ibn Abî Sulaim, Mujâlid ibn Sa’îd, Muslim al-A’wâr, Mûsa ibn ‘Ubaidah, Yazîd ibn Abî Ziyâd, Yazîd ibn ‘Abd al-Rahmân al-Dalânî, Ya’qûb ibn ‘Atâ’, dan Yûnus ibn Khabbâb. Lihat al-Albânî, *Silsilah al-Da’ifah...*, jilid II, h. 282-283.

483 Abû Ghuddah, *Tahqîq Qawâ’id...*, h. 216-217

484 Abû Ghuddah, *Tahqîq Qawâ’id...*, h. 216-217

dapat dilihat dari sikapnya melemahkan Rûh ibn Salâh ketika mengkritisi *sanad* hadis nomor 23-24 *Silsilah al-Da'ifah* jilid I. Para kritikus hadis seperti Ibn 'Adî, Ibn Yûnus, al-Dâraqutnî, dan Ibn Mâkulâ menilainya *da'if*, karena meriwayatkan *manâkir*. Adapun al-Hâkim dan Ibn Hibbân men-*tsiqah*-kannya. Menurut al-Albânî penilaian yang men-*da'if*-kan lebih diunggulkan. Ini didasarkan pada dua alasan, pertama, *jarh* harus didahulukan dari *ta'dil* sesuai dengan syaratnya (*jarh mufassar*), kedua Ibn Hibbân dan al-Hâkim termasuk ulama yang *tasâhul* dalam *tautsiq*,⁴⁸⁵ sehingga tidak diterima jika ulama lain yang lebih teliti menyelisihinya.

Adapun jika *jarh*-nya tidak dijelaskan (*mubham*) maka *ta'dil* didahulukan, sebagaimana kaidah mengatakan, bahwa *jarh* yang tidak jelas tidak dapat diterima (*jarh mubham ghairu maqbûl*). Al-Albânî menggunakan prinsip ini ketika men-*ta'dil* Abû Hamzah al-Qassâb pada hadis nomor 82 kitab *Silsilah al-Sahîhah* jilid I. Abû Hamzah telah dinilai *tsiqah* oleh sekelompok imam seperti Ahmad dan Ibn Ma'in, dan di-*da'if*-kan oleh sekelompok lain. Ia mengambil penilaian *tsiqah* karena *jarh* yang dituduhkan tidak jelas (*mubham*).⁴⁸⁶

Al-Albânî menambahkan, *jarh* yang tidak dijelaskan sebabnya dapat diterima jika berasal dari seorang imam yang berpengetahuan luas dalam kritik periwayat dan tidak ada *tautsiq* atau *ta'dil mu'tabar* yang membantahnya, sebagaimana ditetapkan dalam ilmu *mustalâh*. *Jarh* seperti ini diterima dan tidak boleh ditolak. Prinsip ini diterapkan al-Albânî ketika membantah Ahmad Zâhid al-Kautsarî yang men-*ta'dil* al-Harits ibn 'Amr al-Tsaqafî dengan alasan *jarh* yang dituduhkan tidak jelas. Al-Albânî merujuk kepada penilaian al-Bukhârî, Ibn Hazm, Ibn Hajar al-'Asqalânî, dan lainnya, bahwa al-Harits *majhûl*, dan ini termasuk *jarh* yang jelas sehingga hadisnya *da'if*.⁴⁸⁷ Jika dilihat secara keseluruhan dalam menerapkan kaidah ini, dapat dikatakan al-Albânî bersikap ketat (*tasyaddud*) karena lebih cenderung mendahulukan penilaian *jarh* daripada *ta'dil*.

g. Menerima Riwayat Ahli Bid'ah

Secara sederhana dapat dikatakan, ahli bid'ah adalah selain Ahlussunnah. Ahli bid'ah dalam pandangan ulama hadis adalah mereka

485 ¹³ 26 Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah*..., jilid I, h. 32-33; Lihat juga h. 25

486 ¹⁴ Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahîhah*, jilid I, h. 121

487 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah*..., jilid II, h. 277 dan 280

yang mempunyai pemahaman keagamaan yang menyelisihi Ahlul-sunnah, seperti *Mu'tazilah, Syi'ah, Khawârij, Murji'ah, Qadariyah, Jabariyah, Jahamiyah* dan lain-lain. Termasuk juga dikatakan ahli bid'ah adalah mereka yang berkecimpung dalam ilmu-ilmu klasik seperti filsafat dan mantiq.⁴⁸⁸ Kedua kelompok itu dimasukkan sebagai ahli bid'ah karena pendapat-pendapat mereka banyak yang menyelisihi Ahlul-sunnah seperti *qadim*-nya alam, Al-Qur'an sebagai makhluk, Allâh tidak mengetahui *juz'iyât*, dan lain-lain.

Dalam pandangan Ahlul-sunnah, pelaku bid'ah ada yang dikafirkan dan ada yang hanya dinilai fasik. Pelaku bid'ah yang dikafirkan tidak dapat diterima riwayatnya secara mutlak menurut kesepakatan ulama.⁴⁸⁹ Ulama hadis terbagi tiga kelompok dalam menyikapi riwayat ahli bid'ah yang tidak dinilai kafir. Pertama, menerima secara mutlak jika pelaku bid'ah (*mubtadi'*) menjaga diri dari dusta, menjaga *murû'ah*, menjalankan agama dan ibadah. Kedua, menolak secara mutlak. Ketiga, menerima dengan persyaratan, yaitu tidak mengajak kepada bid'ahnya. Jika mengajak kepada bid'ah ditolak riwayatnya.⁴⁹⁰ Pendapat ke tiga dianut mayoritas ulama.

Al-Albânî cenderung kepada pendapat mayoritas. Dalam salah satu tulisan ia mengatakan: "Barometer mengukur atau menilai suatu hadis adalah *al-dabt* dan *al-sidq* (kekuatan hafalan dan kejujuran), sehingga perbedaan

488 Al-Suyûtî, *Tadrîb al-Râwî fî Syarh Taqrîb al-Nawawî*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), juz I, h. 178

489 Menurut al-Nawawî, jika bid'ahnya membawa kepada kekafiran maka riwayatnya tidak dapat diterima dan ini sudah kesepakatan ulama. Jika tidak menyebabkan kekafiran ada tiga pendapat, pertama, tetap tidak boleh secara mutlak; kedua, boleh jika tidak menghalalkan dusta untuk mendukung mazhabnya; ketiga, diterima jika tidak mengajak kepada bid'ah, inilah pendapat yang jelas dan moderat. Pendapat pertama dilemahkan karena ahli hadis seperti al-Bukhârî, Muslim, dan lainnya banyak meriwayatkan dari ahli bid'ah yang tidak mengajak kepada bid'ahnya. Ibn Hajar al-'Asqalânî, kutip al-Suyûtî, tidak setuju dengan pernyataan al-Nawawî, bahwa ulama sepakat tidak menerima riwayat ahli bid'ah yang menyebabkan kekafiran. Hal ini disebabkan setiap kelompok menganggap kelompok yang menyelisihinya sebagai ahli bid'ah sehingga jika tingkat bid'ahnya parah mereka menghukuminya kafir. Jika sikap ini diambil secara mutlak maka terjadi pengkafiran semua kelompok. Pendapat yang *mu'tamad* adalah ditolak riwayat ahli bid'ah yang mengingkari perkara *mutawâtir* dalam syari'at yang sudah dimaklumi sebagai ajaran agama yang penting atau berkeyakinan sebaliknya. Jika tidak seperti itu dan terkumpul padanya ke-*dâbit*-an dalam periwayatan disertai ke-*warâ'*-an setakwaan, maka tidak ada halangan untuk menerimanya. *Ibid*, h. 176. Lihat juga al-Tahânawî, *Qawâ'id fî 'Ulûm...*, h. 228,

84 mad Syâkir, *al-Bâ'its al-Hatsîts...*, h. 95

490 Al-Tahânawî, *Qawâ'id fî 'Ulûm...*, h. 229-230

mazhab tidak dapat dijadikan alasan menolak suatu riwayat. Oleh sebab itu dijumpai Imâm al-Bukhâri dan Muslim telah menukil dalam kitab mereka hadis-hadis yang diriwayatkan oleh Syî'ah dan golongan menyimpang lainnya".⁴⁹¹ Dalam kesempatan lain ia mengatakan: "Tasyayyu' tidak merusak dalam periwayatan menurut ahli hadis, karena periwayat itu dinilai berdasarkan Islamnya, keadilannya, dan ke-*dâbit*-annya. Adapun jika ia bermazhab dengan mazhab yang menyelisihi Ahlussunnah bukanlah termasuk *jarh*, selagi mereka tidak mengingkari perkara-perkara penting dalam agama yang sudah dimaklumi, sebagaimana yang dinyatakan al-'Asqalani dalam kitabnya *al-Nukhbah*. Hal ini ia nyatakan ketika men-*ta'dil* 'Abd al-Jabbâr ibn al-'Abbâs al-Hamdânî yang dinilai kritikus hadis *sadûq yatasyayya'*".⁴⁹² Begitu juga ketika menolak *jarh* ulama terhadap 'Atiyyah al-'Aufi karena ia seorang bermazhab Syî'ah. Dalam pandangan al-Albânî, 'Atiyyah di-*jarh* dan dilemahkan hadisnya bukan karena *tasyayyu'*-nya, tetapi karena melakukan *tadlis* yang buruk.⁴⁹³

Sikap ini pula tampak pada saat ia mengkritik Rasyîd Ridâ yang melemahkan hadis-hadis tentang kemunculan al-Mahdî karena terdapat periwayat Syî'ah pada *sanad*-nya. Hasil penelitian al-Albânî menyimpulkan, bahwa hadis-hadis tentang al-Mahdî *sahîh* bahkan hampir mencapai derajat *mutawâtir*. Menurutnya tidak ada di dalamnya periwayat Syî'ah. Kalaupun ada tidak menjadi masalah karena ke-*sahîh*-an tolok ukurnya adalah al-*dabt* dan al-*sidq*.⁴⁹⁴ Bahkan al-Albânî tidak mempermasalahkan jika *sanad* hadis yang dijadikan *syâhid* ada periwayat Syî'ah begitu pula *sanad* hadis yang menjadi *masyhûd*-nya.⁴⁹⁵ Dalam masalah ini al-Albani terlihat lebih obyektif dan inklusif.

h. Lafal-lafal *Jarh* dan *Ta'dil*

Tidak ditemukan data tentang istilah-istilah khusus dari al-Albânî dalam men-*ta'dil* atau men-*jarh*. Pada umumnya ia hanya menggunakan istilah atau lafal-lafal yang digunakan ulama terdahulu. Hanya saja dalam penerapannya terkadang ia mempunyai penafsiran tersendiri.

491 ²⁶ Albânî, *Maqâlât al-Albânî*, h. 111

492 ¹³ Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahîhah* jilid I, h. 681

493 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah*..., jilid I, h. 36

494 Al-Albânî, *Maqâlât*..., h. 111

495 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî* ..., h. 286; ²⁶ Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahîhah*., jilid V, h. 262

1) Perkataan Abû Hâtim: *Sâlih*

Menurut al-Albânî, meskipun istilah *sâlih* bagi kebanyakan ulama hadis sebagai *tautsiq*, tidak demikian halnya bagi Abû Hâtim.⁴⁹⁶ Menurut Ibn Abî Hâtim, jika ayahnya menyatakan *tsiqah* atau *mutqin* atau *tsabt* maka ia dapat dijadikan *hujjah* hadisnya. Jika disebut *sadûq* atau *mahalluhu al-sidq*, atau *la ba'sa bihi*, maka ia ditulis hadisnya dan diperhatikan. Ini martabat kedua. Jika disebut *syaikh* berarti martabat ketiga, hadisnya ditulis dan diperhatikan, hanya ia di bawah martabat kedua. Jika ia mengatakan *sâlih al-hadîts* maka hadisnya ditulis untuk *i'tibâr* begitu juga dengan orang yang dinilai *layyin al-hadîts*. Dengan demikian jelaslah bahwa istilah *sâlih al-hadîts* sama dengan *layyin al-hadîts*, sehingga hadisnya hanya dapat ditulis untuk dijadikan *i'tibâr* dan *syawâhid*. Artinya tidak dapat dijadikan *hujjah*. Ungkapan tersebut termasuk lafal *tajrîh* bukan *ta'dil* bagi Abû Hâtim.⁴⁹⁷ Sebenarnya yang lebih tepat adalah bukan lafal *tajrîh* melainkan lafal *ta'dil* yang paling rendah, yaitu martabat atau peringkat keempat.

2) Perkataan Abû Hâtim; *Syaikh*

Lafal *syaikh* termasuk martabat ketiga dalam *ta'dil*, yaitu ditulis hadisnya dan diperhatikan, sebagaimana yang disebutkan Ibn Abî Hâtim. Menurut al-Dzahabî, kutip al-Albânî, lafal *syaikh* dan lainnya seperti *mahalluhu al-sidq*, *la ba'sa bihi*, *sâlih al-hadîts*, atau *yuktab hadîtsuh* menunjukkan ke-*da'if*-an tetapi tidak mutlak. Al-Albânî menyimpulkan, lafal *syaikh* menandakan ketidak-*tsiqah*-an tetapi

496 Isâm Mûsa Hâdî, salah satu murid dari al-Albânî, mencoba menjelaskan statemen gurunya tersebut dengan mengatakan: "Tidak diragukan lagi bahwa ungkapan *sâlih al-hadîts* termasuk bagian lafal *ta'dil* bagi ulama tetapi yang dimaksud di sini adalah bagi Abû Hâtim sendiri. Aku telah meneliti ungkapan Abû Hâtim, jika disertai kata-kata yang mengindikasikan *ta'dil* setelah kata *sâlih al-hadîts*, seperti *sâlih al-hadîts tsiqah* atau *sâlih al-hadîts sadûq* atau *sâlih al-hadîts laisa bihi ba's mahalluhu sidq*, maka tidak diragukan lagi itu termasuk lafal *ta'dil*. Tetapi jika Abû Hâtim menyebutkan *sâlih al-hadîts yuktab hadîstuh wa la yuhtaj bih*, maka benar apa yang dikatakan guru kami, bahwa itu termasuk lafal *jarh* yang berdekatan dengan lafal *ta'dil* peringkat terendah yang hanya dapat dijadikan *syawâhid* dan *i'tibâr*. Kesimpulannya, ungkapan *sâlih al-hadîts* secara lahiriahnya termasuk peringkat *ta'dil* yang terendah. Lihat Isâm Mûsa Hâdî, *al-Rauḍ al-Dânî fî Fawâ'id al-Hadîtsiyyah li al-'Allâmah Muḥammad Nâsir al-Dîn 'Abd al-'Albânî*, (Amman: al-Maktabah al-Islâmiyyah, 1423 H), h. 65

497 Al-Albânî, *Silsilah al-Aḥâdîts al-Da'ifah*..., jilid III, h. 112; Aḥmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amâni* ..., h. 302;

hadisnya dapat dijadikan *syawâhid*.⁴⁹⁸

3) **Istilah al-Dzahabî dalam *al-Kâsyif: Wuttsiqah***

Jika al-Dzahabî menyebutkan *wuttsiqah* dalam kitabnya *al-Kâsyif*, maksudnya adalah Ibn Hibbân men-*tsiqah*-kan padahal *tautsiq*-nya tidak *mu'tamad* karena ia banyak men-*tsiqah*-kan orang yang tidak diketahui identitasnya (*majhûl*). Menurut al-Albânî istilah ini sangat halus yang diketahuinya dari kitab *al-Kâsyif*. Oleh karena itu jangan dipahami bahwa itu *tsiqah* menurut al-Dzahabî.⁴⁹⁹

4) **Lafal *Mukhtalafun Fîhi***

Lafal ini digunakan ulama bukan dengan maksud pen-*da'if*-an, melainkan mengisyaratkan bahwa suatu hadis nilainya *hasan* atau paling tidak mendekati *hasan* dan bukan *da'if* secara mutlak. Ini karena tabiat hadis *hasan* periwayatnya ada yang diperselisihkan, kalau tidak tentunya ia menjadi *sahîh*.⁵⁰⁰

5) **Perkataan al-Dzahabî: *Sadûq***

Menurut al-Albânî, istilah tersebut biasanya digunakan al-Dzahabî untuk menyebut *tâbi'î mastûr* yang para *tsiqah* meriwayatkan darinya.⁵⁰¹ Dalam martabat *tadîl* versi al-Dzahabî, istilah *sadûq* terletak di peringkat ketiga.

6) **Perkataan al-Bukhârî: *Munkar al-Hadîts, Fîhi Nazar, dan Sakatû 'Anhu***

Menurut para ulama, al-Bukhârî telah mengatakan: “Setiap orang yang aku katakan *munkar al-hadîts* maka tidak boleh meriwayatkan darinya.⁵⁰² Al-Albânî menambahkan, al-Bukhârî tidak akan mengatakannya kecuali terhadap periwayat yang tertuduh (*al-mutahammîn*) dan pendusta (*al-Kadzdzâbîn*)⁵⁰³ Ahmad Syâkir, seperti dikutip al-Albânî, menerangkan, perkataan al-Bukhârî *munkar al-*

26

498 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahîhah*, jilid V, h. 567; Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 303

499 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 304

500 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 304

501 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, 53 04

502 Al-Luknawî, *al-Raf'u wa al-Takmil*, h. 208; Lihat juga, 'Abd al-Rahmân ibn Ibrâhîm al-Khumaisî (selanjutnya ditulis al-Khumaisî), *Mu'jam 'Ulûm al-Hadîts al-Nabawî*, 14 10

503 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah...*, jilid II, h. 157; Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 305

hadîts, maksudnya adalah pendusta. Hal ini disebabkan al-Bukhârî sangat sopan dalam mengkritik. Adapun jika al-Bukhârî mengatakan seorang periwayat dengan ungkapan “*fîhi nazâr*”, ini merupakan *jarh* yang berat baginya.⁵⁰⁴

Lafal yang hampir serupa dengan *fîhi nazâr* adalah *sakatû ‘anhu*. Menurut ulama seperti al-‘Irâqî dan al-Sakhâwî, istilah al-Bukhari “*fulân fîhi nazâr* atau *fulân sakatû ‘anhu*”, artinya orang yang ditinggalkan hadisnya.⁵⁰⁵ Istilah-istilah al-Bukhârî tersebut bukanlah sesuatu yang baku dan digaransi para ulama, melainkan menurut pandangan al-Bukhârî, atau dalam artian umum. Hal ini kembali kepada kesepakatan, bahwa *al-jarh* dan *ta’dîl* merupakan perkara ijtihad, sehingga jika al-Bukhârî mengatakan demikian, tidak ada halangan ulama lainnya memberikan penilaian ‘*âdil*.⁵⁰⁶ Jelasnya, istilah yang digunakan al-Bukhârî pada kasus-kasus tertentu dapat ditawarkan, karena ada periwayat yang dinilai *fîhi nazâr* tapi di mata ulama lain ia *tsiqah*.

7) **Istilah: *Tsiqatun Du‘ifa* atau *Fîhi Kalâm Lâ Yadurr***

Al-Albânî mengatakan, bahwa siapa yang disebut *tsiqatun du‘ifa* atau *fîhi kalâm lâ yadurr* oleh seorang yang diakui keilmuannya dan tidak *tasâhul* dalam menilai, maka tidak diragukan lagi bahwa hadisnya *hasan* dengan syarat para periwayat selainnya berpredikat *tsiqah* dan selamat dari ‘*illah* yang buruk.⁵⁰⁷ Al-Albânî banyak menilai periwayat dengan kata-kata *fîhi kalâm lâ yadurr*, seperti Syabib ibn Basyar dan menilai hadisnya *hasan*.⁵⁰⁸

8) **Istilah: *Yukhâlif fî Ahâdîts***

Perkataan *yukhâlif fî ahâdîts*, menurut al-Albânî, tidak termasuk *jarh* yang menyebabkan jatuh hadisnya, karena banyak para *tsiqah* melakukan *mukhâlafât*. Bersamaan dengan itu hadis mereka tetap menjadi *hujjah*, kecuali jika tampak menyalahi orang yang lebih *tsiqah* dari mereka.⁵⁰⁹

504 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 308.; Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da‘ifah...*, jilid II, h. 13

505 Al-Khumaisî, *Mu‘jam ‘Ulûm...*, h. 125

506 Al-Khumaisî, *Mu‘jam ‘Ulûm...*, h. 127

507 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 305

508 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahîhah*, jilid I, h. 622

509 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 305

9) **Istilah: *Laisa bi al-Qawî* atau *Laisa bi Qawî***

Ada perbedaan antara perkataan *al-Hâfiz* (Ibn Hajar al-'Asqalânî): "*laisa bi al-qawî* dengan *laisa bi qawî*". Yang pertama (*laisa bi al-qawî*) menafikan kekuatan khusus, yaitu kekuatan para *hâfiz* yang teguh. Adapun yang kedua (*laisa bi qawî*), memang menafikan secara mutlak kekuatan sehingga ia sama dengan *da'if*. Adapun jika al-Dâraqutnî yang mengucapkan "*laisa bi al-qawî*" maka artinya adalah antara *hasan al-hadîts*.⁵¹⁰

10) **Perkataan al-'Uqailî terhadap Periwat: *Lahu Ghairu Hadîts lâ Yutâba'a 'Alaihi***

Al-Albânî menafsirkannya sebagai *jarh* yang tidak buruk, karena banyak para *tsiqah* yang dipercaya dinilai dengan lafal tersebut disebabkan mereka menyendiri dan tidak dijadikan *mutâba'ah*.⁵¹¹

11) **Perkataan al-Hâfiz: *Sadûq Yukhtî' Katsîran* dan *Sadûq Yukhtî'***

Sebagian ulama kontemporer memahami ungkapan al-Hâfiz Ibn Hajar "*sadûq yukhtî' katsîran*" dalam *al-Taqrîb* dan menggunakannya untuk men-*tautsiq* 'Atiyyah. Menurut al-Albânî itu bukan pemahaman yang dimaksud. Beliau telah bertanya kepada Syaikh Ahmad ibn Siddîq tentang hal ini dan Syaikh merasa heran, karena barang siapa yang banyak salahnya dalam riwayat maka ia tidak *tsiqah*, berbeda dengan yang sedikit melakukannya. Yang disebut pertama *da'if* hadisnya, dan yang kedua *hasan* hadisnya. Oleh sebab itu al-Hâfiz menyebutnya dalam *Syarh al-Nukhbah*: "Orang yang banyak salahnya serupa dengan orang yang buruk hafalannya sehingga hadis dari keduanya ditolak. Lafal lain yang menyerupainya adalah *yaghlat katsîran*. Istilah ini menurut al-Albânî berasal dari Ibn Taimiyyah dan ini termasuk lafal *jarh* bukan *ta'dil*, sehingga tidak berbeda dengan lafal *yukhtî' katsîran*. Adapun perkataan al-Hâfiz *sadûq yukhtî'* bukanlah dimaksudkan untuk men-*da'if*-kan periwat. Menurut penelusuran yang dilakukan al-Albânî ditemukan, bahwa al-Hâfiz banyak meng-*hasan*-kan hadis orang yang dinilai *sadûq yukhtî'*.⁵¹² Dengan demikian dapat dikatakan,

510 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 305; Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahîhah...*, jilid II, h. 13

511 Ahmad ibn Sulaimân, Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 306

512 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 307

bahwa lafal *ṣadûq yukhtî*' diberikan kepada periwayat yang jujur tetapi mempunyai sedikit kelemahan dari segi hafalan. Pada martabat *tadîl* versi al-Hâfiz, istilah *ṣadûq yukhtî*' terletak di peringkat kelima.

12) **Istilah: *Qad Yukhtî***

Al-Albânî menafsirkannya sebagai indikasi adanya sedikit kesalahan. Hampir sama dengan lafal sebelumnya (*ṣadûq yukhtî*). Periwayat yang dinilai dengan kata-kata *qad yukhtî*' tidak dilemahkan hadisnya menurut ulama karena setiap para *tsiqah* terkadang melakukan kesalahan, kecuali jika telah nyata dan banyak melakukan kesalahan.⁵¹³

13) **Istilah: *Masysyâhu Ba'duhum***

Menurut al-Albânî, lafal *masysyâhu* artinya menerimanya atau merelakannya. Hanya saja lafal itu digunakan untuk orang yang masih terdapat kekurangan dari segi hafalan. Maka hadisnya diterima dan berada pada derajat *hasan* bukan *ṣahîh*, atau paling rendah dapat dijadikan *istisyâd*.⁵¹⁴ Al-Dzahabî menggunakan istilah ini untuk seseorang periwayat yang *da'îf*, atau masih diperselisihkan, atau yang di-*tsiqah*-kan. Jika al-Dzahabî mengatakan: "*Masysyâhu fulân*", artinya seorang menerimanya, atau menerimanya dalam satu sisi, atau menerima dan merelakannya. Contoh ketika menyebut biografi Ibrâhîm ibn al-Hakam, al-Dzahabî mengatakan, "*tarakûhu wa qalla man masysyâhu*" artinya orang-orang meninggalkannya dan sedikit yang menerimanya". Terhadap peribadi Ishâq ibn 'Abd Allâh al-Madanî yang semua sepakat meninggalkannya, al-Dzahabî berkata: "*wa lam arâ man masysyâhu*", yang artinya aku tidak melihat seorangpun menerimanya". Begitu juga dengan Busyr ibn 'Imârah di-*da'îf*-kan al-Nasâ'î tetapi diterima oleh yang lainnya, dan 'Abd al-Rahmân ibn Khudair dilemahkan al-Falâs tetapi diterima oleh lainnya dan di-*tsiqah*-kan oleh Yahya.⁵¹⁵

14) **Istilah: *Ma 'Alimnâ Ahadan Ta'ana fihî***

Ungkapan di atas bagi al-Albânî tidak cukup untuk men-*ṣahîh*-kan hadis, karena bisa jadi diperuntukkan bagi orang yang *majhûl*. Kaidah

513 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 306

514 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 306

515 Khumaisî, *Mu'jam 'Ulûm...*, h. 216

ke-*sahih*-an mensyaratkan adanya kepastian ke-*tsiqah*-an dengan kesaksian para imam. Tidak terdapat kepastian atau tidak diketahui ke-*tsiqah*-annya cukup sebagai ke-*da'if*-an. Hal ini diungkapkan al-Albânî ketika menanggapi Ibn al-Jauzî yang men-*tsiqah*-kan Sufyân ibn Busyr dengan alasan, menurut sepengetahuannya tidak ada seorang pun yang mencelanya (*ma 'alimnâ ahâdan ta'ana fihî*). Bagi al-Albânî, jika seorang periwayat tidak ada yang mencelanya tidak serta merta dinilai *tsiqah*, karena ketiadaan pencelaan lebih tepat ditempatkan pada posisi *majhûl*.⁵¹⁶ Sikap ini turut mengindikasikan al-Albani tergolong ketat (*tasyaddud*) dalam menilai periwayat.

15) **Istilah: *Lâ A'rifuhu* atau *Mâ A'rifuhu***

Ungkapan tersebut digunakan bagi orang yang tidak ditemukan biografinya dan tidak dapat digunakan sebagai *tautsiq*, karena tidak ada kepastian *al-dabt* dan kekuatan hafalannya.⁵¹⁷ Periwayat yang dinilai kritikus hadis dengan *lâ a'rifuhu* atau *mâ a'rifuhu* dinilai *da'if*, dengan syarat yang mengeluarkan statemen tersebut seorang imam kritikus hadis yang handal yang menguasai ilmu *rijâl*. Al-Albânî sendiri sering men-*da'if*-kan periwayat yang tidak ia temukan biografinya dengan ungkapan *lam ajid tarjamatuhi*, *lam arâ lahu tarjamah*, *la a'rifuhu*, dan lainnya, kemudian menyimpulkannya *majhûl*.⁵¹⁸ Sikap berani al-Albânî ini dikritik para ulama, karena ia dinilai belum pantas men-*da'if*-kan sebuah hadis semata-mata tidak menemukan biografinya. Mungkin saja biografi tersebut ada tetapi luput dari pengetahuannya. Al-Saqqâf telah memaparkan beberapa periwayat yang dikatakan al-Albânî "*lam ajid tarjamatuhi*", ternyata ada biografinya (*tarjamahnya*) pada kitab-kitab *rijâl*.⁵¹⁹

16) **Istilah: *Bi Isnâd la Ba'sa Bihi* atau *la Ba'sa bi Riwâyatihî***

Al-Albânî menerangkan, bahwa istilah pertama "*bi isnâd la ba'sa bihi*" menandakan kuatnya suatu *sanad*. Sedangkan istilah kedua "*la*

516 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah*..., jilid II, h. 137; Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî* ..., h. 306.

517 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî* ..., h. 308

518 Di antara periwayat yang di-*da'if*-kan karena *majhûl* di mata al-Albânî adalah 'Alî ibn Muḥammad aḥḥâl, Ibn Dalham, Ahmad ibn Muslim, Dâwud ibn 'Abd Allâh, Abû 'Ubaid Ma' Abd al-Rahmân, 'Abd al-'Alâ ibn 'Abd Allâh, dan lain-lain.

519 Hasan ibn 'Alî al-Saqqâf, *Tanâquḍât al-Albânî al-Wâḍihât* ..., h. 196-200

ba'sa bi riwâyatihî”, menunjukkan kuatnya para periwayat. Istilah pertama lebih luas dan mencakup semua syarat-syarat ke-*ṣahîh*-an *sanad*. Sedangkan istilah kedua hanya mencakup sebagian syarat ke-*ṣahîh*-an, yaitu *‘adâlah* dan *dabt*.⁵²⁰

17) Istilah: *Muwatṣṣaqûn*

Al-Albânî menafsirkan kata “*muwatṣṣaqûn*” sebagai penilaian kritikus hadis terhadap sebagian periwayat dengan *tautsîq* yang tidak begitu kuat. Lebih lanjut ia mengatakan, bahwa lafal *muwatṣṣaqûn* berbeda dengan lafal *tsiqah* bagi yang memahami istilah al-Haitsamî, yaitu sebagian periwayat *tautsîq*-nya lemah. Biasanya al-Haitsamî menggunakan istilah ini terhadap periwayat yang hanya di-*tautsîq* Ibn Hibbân (*tafarrada bi tautsîqihî ibn Hibbân*), dan tidak ada yang meriwayatkan darinya kecuali satu orang.⁵²¹

3. Mengungkap Kejanggalan (*Syâdz*) pada *Sanad*

Kejanggalan pada *sanad* dapat diketahui dengan membandingkan suatu *sanad* dengan *sanad* lainnya. Suatu *sanad* dinyatakan *syâdz* jika bertentangan dengan *sanad* lain yang lebih *tsiqah*. Contoh *sanad* yang dinilai *syadz* oleh al-Albânî adalah *sanad* Hammâd ibn Salamah yang meriwayatkan sebuah hadis dari ‘Arâk secara *simâ‘* dari ‘Âisyah, seperti yang ditulis al-Albânî dalam *Silsilah al-Da‘ifah* hadis nomor: 954:

من استحق النوم وجب عليه الوضوء (رواه ابن المظفر)

“Barang siapa yang teridur maka wajib baginya berwudu’”.

Hadis ini diriwayatkan al-Hâfîz ibn al-Muzaffar dalam *Gharâ’ib Syu‘bah* (2/184):” Telah menceritakan pada kami Abû al-Faḍl al-‘Abbâs ibn Ibrâhîm, telah menceritakan pada kami Abû Ghassân Mâlik ibn al-Khalîl, telah menceritakan pada kami Muḥammad ibn ‘Abbâd al-Hunâ’î, telah menceritakan pada kami Syu‘bah: dari al-Jarîrî dari Khâlid ibn Ghalaq --dan aku tidak mengetahui kecuali-- dari Abû Hurairah secara *marfû‘*.”

Setelah menilai *tsiqah* para periwayat di atas, al-Albânî memperhatikan kata-kata “aku tidak mengetahui kecuali...” Kata-kata ini menyebabkan

520 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 46-347

521 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 342

sanad ini diragukan ke-*marfû'*-annya. Keraguan ini semakin kuat tatkala ditemukan bahwa al-Hunâ'î yang menyelisihi sehingga meriwayatkan secara *marfû'*. Hal ini berdasarkan keterangan, bahwa 'Alî ibn al-Ja'ad meriwayatkan dari Syu'bah secara *mauqûf* seperti yang diriwayatkan al-Baghawî dalam *al-Ja'diyyât* (7/69/1) dan al-Baihaqî (1/119). 'Alî ibn al-Ja'ad *tsiqah tsabt*, dan terdapat para *tsiqah* sebagai *mutâba'ah*-nya. Ibn Abî Syaibah berkata dalam *al-Muṣannaf* (1/39/2): telah menceritakan pada kami Husyaim dan Ibn 'Ulayyah dari al-Jarîrî dari Khâlid ibn Ghalaq al-Qaisî dari Abû Hurairah telah berkata: "Barang siapa yang tidur..." Inilah yang mudah-mudahan lebih benar. Ibn 'Ulayyah menambahkan, bahwa al-Jarîrî bertanya tentang bagaimana bentuk tidurnya. Mereka menjawab: "Apabila tidur berbaring". Oleh sebab itu al-Albânî menyimpulkan, bahwa kesepakatan tiga tokoh *tsiqah* tersebut ('Alî ibn al-Ja'ad, Husyaim, dan Ibn 'Ulayyah) yang meriwayatkan secara *mauqûf* menjadikan riwayat al-Hunâ'î *syâdz*.⁵²²

4. Mengungkap Cacat ('illah) pada *Sanad*

Sebagaimana yang telah disebutkan, Al-Albânî sering menyebut *sanad* ber-'illah karena di dalamnya ada periwayat lemah atau buruk hafalan, *majhûl*, *mudallis*, tertuduh dusta, dusta, atau terjadi keterputusan *sanad* (*inqitâ'*), pe-*mauṣûl*-an yang *mursal*, pe-*marfû'*-an yang *mauqûf*, dan lain-lain. Ini menunjukkan, bahwa Al-Albânî menggunakan pengertian 'illah seperti yang digunakan sebagian ulama *mutaqaddimîn*, yaitu setiap ketercelaan (*jarh*), atau kesalahan periwayat, baik kesalahan yang buruk ('illah *qâdihah*) atau yang tidak buruk ('illah *ghairu qâdihah*). Dengan demikian ia tidak mengkhususkan 'illah terjadi pada hadis yang periwayatnya *tsiqah*.

Dalam banyak tempat, pengungkapan 'illah dilakukan al-Albânî secara sistematis setelah menyebutkan kualitas *sanad*. Dalam sebuah *sanad* yang *da'îf* terkadang ditemukan lebih dari satu 'illah, bahkan ada lebih dari tiga 'illah-nya. Istilah yang sering ia gunakan adalah *hâdzâ sanadun da'îf jiddân wa lahu 'illatân, hâdzâ sanadun wâhin bimarrâh wa lahu tsalâtsata ' ilal, hâdzâ sanadun da'îf fihî 'ilalun katsîrah*. Berikut ini contoh-contoh *sanad* yang dinilai al-Albânî mengandung 'illah:

¹⁴
522 Al-Albânî, *Silsilah al-Aḥâdîts al-Da'ifah*..., jilid II, h. 370-371

- a. 'Illah karena keterputusan *sanad* (*inqitâ'*) dan *jahâlah*, yaitu hadis nomor 985 dalam kitab *Silsilah al-Da'ifah*:

من لم تنه صلته عن الفحشاء والمنكر فلا صلوة له (رواه ابن
أبي حاتم)

40
"Barang siapa yang shalatnya tidak mampu mencegahnya dari perbuatan keji dan munkar maka shalatnya tidak sah".

21
Hadis ini diriwayatkan Ibn Abî Hâtim dalam Tafsirnya: «Telah menceritakan pada kami Muḥammad ibn Harûn, telah menceritakan pada kami 'Abd al-Rahmân ibn Nâfi', telah menceritakan pada kami 'Umar ibn Abî 'Usmân, telah menceritakan pada kami al-Ḥasan dari 'Imrân ibn Ḥusain... Al-Albânî berkata: "Ini *sanad* yang *da'if*, karena dua 'illah. Pertama, keterputusan (*inqitâ'*) antara al-Ḥasan (al-Baṣrî) dengan 'Imran ibn Ḥusain, karena masih diperselisihkan *simâ'*-nya, terlebih al-Ḥasan meriwayatkan secara *'ana'anaḥ* dan ia seorang *mudallis*. Kedua, 'Umar ibn Abi 'Usmân *majhûl*, sebagaimana yang disebutkan Ibn Abî Hâtim dalam *al-Jarḥ wa al-Ta'dil*.⁵²³

- b. 'Illah karena ada periwayat *da'if*, *matrûk*, dan *tadlîs*, yaitu hadis nomor 160 dalam *Silsilah al-Da'ifah*:

136
أحبوا العرب لثلاث : لأني عربي و القرآن عربي وكلام أهل الجنة
عربي (رواه الحاكم والعقيلي والطبراني والتمام والضياء والبيهقي وابن
عساكر)

"Cintailah bangsa Arab karena tiga hal: karena aku orang Arab, Al-Qur'an berbahasa Arab, dan percakapan ahli sorga menggunakan bahasa Arab".

79
3
120
Hadis ini diriwayatkan oleh al-Ḥâkim dalam *al-Mustadrak* (4/87), dan Ma'rifah 'Ulûm al-Hadîts (h. 161-162), al-'Uqailî dalam *al-Du'afâ'* (327), al-Ṭabrânî dalam *al-Kabîr* (3/122/1), dan *al-Ausat*, Tamâm dalam *al-Fawâ'id* (22/1), Diyâ' al-Maqdisî dalam *Sifat al-Jannah* (3/79/1), al-Baihaqî dalam *Syû'ab al-Īman*, al-Wâhidî dalam tafsirnya

523 Al-Albânî, *Silsilah al-Aḥādîts al-Da'ifah*..., jilid II, h. 414-415

(81/1), Ibn 'Asâkir (6/230/1 dan 7/34/1), Abû Bakr al-Anbârî dalam *Îdâh al-Waqfi wa al-Ibtida'* (6/1), semuanya dari jalan al-'Alâ' ibn 'Amr al-Hanafî: telah mengabarkan pada kami Yahya ibn Yazîd al-Asy'arî: telah mengabarkan pada kami Ibn Jurajî: dari 'Atâ': dari Ibn 'Abbâs secara *marfû'*.

Al-Albânî menilai *sanad* di atas *maudû'*, karena tiga 'illah. *Pertama*, al-'Alâ' ibn 'Amr dikatakan al-Dzahabî dalam *al-Mizân* sebagai *matrûk* dan Ibn Hibbân melarang ber-*hujjah* dengannya. Di tempat lain Ibn Hibbân menilainya *maudû'*. Abû Hâtîm berkata: "Ini kedustaan" (*hâdzâ kidzb*). Begitu juga dengan kritikus hadis lainnya, seperti al-Azdî, al-Nasâ'î, al-'Uqailî, al-Haitsamî telah men-*jarh*-nya. *Kedua*, Yahya ibn Yazîd (yang bernama ibn Barîd) dinilai *da'îf* oleh Ibn Ma'in dan *munkar al-hadîts* oleh Abû Zur'ah. Al-Sâjî, al-'Uqailî, dan Ibn al-Jârûd memasukkannya dalam kitab al-*Du'afâ'*. *Ketiga*, karena Ibn Jurajî meriwayatkan secara 'an'anah dan dia seorang suka melakukan *tadlîs*.⁵²⁴

- c. 'Illah karena pe-*marfû'*-an yang *mauqûf*, yaitu hadis nomor 932 dalam *Silsilah al-Da'ifah*:

من أفطر (يعني في السفر) فرخصة، ومن صام فالصوم أفضل
(أبو حفص الكافى)

"Barang siapa yang berbuka (yakni dalam perjalanan), maka itu suatu keringanan, dan barang siapa yang berpuasa maka itu lebih utama".

Hadis di atas diriwayatkan Abû Hafṣ al-Kattânî dalam *al-Amâlî* (1/10/1): "Telah menceritakan pada kami Muḥammad ibn Hârûn al-Hadramî, telah menceritakan pada kami Abû Hâsyim Ziyâd ibn Ayyûb, telah menceritakan pada kami Mu'âwiyah al-Darîr, telah menceritakan pada kami 'Âsim al-Ahwâl, dari Anas ibn Mâlik yang berkata: Rasulullah *shallâllahu 'alaihi wa âlihi wa sallam* ditanya tentang puasa dalam perjalanan. Maka beliau bersabda: "Barang siapa berbuka..."

Al-Albânî menilai, bahwa *sanad* di atas para periwayatnya *tsiqah*, semuanya *rijâl* al-Bukhârî kecuali al-Hadramî, dan ia *tsiqah* menurut

⁵²⁴ Al-Albânî, *Silsilah al-Aḥadîts al-Da'ifah*..., jilid I, h. 189-191

al-Dâraqutnî dan lainnya. Dengan demikian *sanad* ini lahirnya *sahîh*. Menurut pengakuannya, al-Albânî sempat terlena dengan *sanad* ini, tetapi kemudian tampak baginya *sanad* tersebut mengandung ‘illah karena berbentuk *marfû’*. Ini ditemukan setelah menelaah kitab Ibn Abî Syaibah *al-Muṣannaḥ* (2/149/2): “Telah menceritakan pada kami Abû Mu‘âwiyah Marwân ibn Mu‘âwiyah dari ‘Âsim yang berkata: Anas ibn Mâlik ditanya tentang berpuasa dalam perjalanan. Anas menjawab: “Barang siapa yang berbuka (*matn* sama persis dengan riwayat *marfû’* di atas).

Menurut al-Albânî inilah yang benar, karena Abû Mu‘âwiyah, namanya Muḥammad ibn Hâzim, seorang *tsiqah* dan paling hafal hadis al-A‘masy. Walaupun terkadang ia tersalah dalam hadis lainnya, seperti dikatakan al-Hâfiz dalam *al-Taqrîb*, namun ia dapat dijadikan *hujjah* jika tidak menyelisihi. Adapun Abû Hâsyim Ziyâd ibn Ayyûb telah meriwayatkan dari Abû Mu‘âwiyah dalam bentuk *marfû’*, sedangkan Ibn Abî Syaibah *mauqûf*. Dalam hal ini harus dipilih mana yang lebih unggul (*râjih*). Ibn Abî Syaibah telah berteman dengan Abû Mu‘âwiyah Marwân ibn Mu‘âwiyah dan ia seorang yang *tsiqah hâfiz* seperti disebutkan dalam *al-Taqrîb*. Maka riwayatnya lebih utama, apalagi sesuai dengan salah satu riwayat Abû Mu‘âwiyah lainnya, yaitu dari ‘Âsim, dari Ibn Sirîn yang telah berkata, bahwa ‘Utsman ibn Abî al-‘As menyampaikan (lafal hadis) seperti yang dikatakan Anas ibn Mâlik. Ini *sanad*-nya *sahîh* juga secara *mauqûf*. Dengan demikian, menurut al-Albânî, jelaslah bahwa *sanad* yang benar adalah dalam bentuk *mauqûf*. Adapun yang dalam bentuk *marfû’* adalah *syâdz*.⁵²⁵

5. Melakukan *i‘tibâr*

Salah satu upaya al-Albânî ketika menuntaskan penelitiannya terhadap *sanad* hadis adalah melakukan *i‘tibâr*.⁵²⁶ Dengan *i‘tibâr* akan terlihat jelas seluruh jalur *sanad* hadis yang diteliti, nama-nama periwayat dan metode

¹⁴
⁵²⁵ ³⁶ Albânî, *Silsilah al-Aḥâdîth al-Ḍa‘îfah*..., jilid II, h. 336

⁵²⁶ *I‘tibâr* secara bahasa artinya peninjauan terhadap berbagai hal dengan maksud untuk mengetahui sesuatu lainnya yang sejenis. Dalam istilah ilmu hadis, *i‘tibâr* artinya memeriksa jalur-jalur l¹⁸⁴ari hadis yang tampak seorang periwayat hanya sendirian dalam periwayatannya, untuk mengetahui apakah ada atau tid³³periwayat lain sebagai penyerta. Al-Khumaisî, *Mu‘jam ‘Ulûm*..., h. 43; Lihat juga Mahmûd Tahhân, *Taisîr Mustalâh al-Ḥadîth*, (Surabaya: *al-Haramain*, t.th.), h. 141

perwayatannya, serta redaksi *matn*-nya. Melalui *i'tibâr* akan diketahui apakah suatu *sanad* yang diteliti memiliki *mutâbi'* atau *syâhid* atau tidak. Maksud *mutâbi'* atau *tâbi'* (jamaknya *tawâbi'*) ialah periwayat yang berstatus pendukung pada periwayat yang bukan sahabat Nabi. Adapun *syâhid* (jamaknya *syawâhid*) ialah periwayat yang berstatus pendukung yang berkedudukan sebagai sahabat Nabi.

Al-Albânî lebih banyak menyebut kegiatan *i'tibâr* dengan istilah *istisyhâd*, yang menurutnya bersinonim, yaitu mencari data pendukung.⁵²⁷ Dalam kitab *Silsilah al-Sahîhah dan Silsilah al-Da'îfah*, al-Albânî banyak melakukan *i'tibâr*. Terutama dalam *Silsilah al-Da'îfah*, karena untuk memastikan hadis yang dinilainya *da'îf* atau *maudû'*, ia harus menelusuri terlebih dahulu jalur-jalur *sanad* lain dengan harapan ada data pendukung yang dapat memperkuat tidaknya suatu hadis.

Berkaitan dengan pentingnya kegiatan *i'tibâr* ini al-Albânî mengatakan: "Dalam melakukan penelitian hadis (*takhrîj*) harus tegas, tidak cukup mengatakan "*akhrāju fulân wa fulân dari fulân dari Nabi SAW.*", tetapi harus disertai keterangan derajatnya. Kalau derajatnya *da'îf* maka harus ditelusuri terlebih dahulu jalur-jalur serta data-data pendukung (*syawâhid*) lainnya, dengan harapan suatu hadis menjadi kuat. Inilah yang dikenal dalam ilmu hadis dengan *al-hasan li ghairihi* atau *al-sahîh li ghairihi*. Kegiatan ini cukup rumit dan menuntut peneliti berwawasan luas terhadap hadis dan *sanad-sanad*-nya yang berasal dari banyak kitab, baik yang telah dicetak maupun masih dalam bentuk manuskrip, mengetahui dengan baik 'ilal hadis dan biografi periwayatnya...⁵²⁸

Melakukan *i'tibâr* atau *istisyhâd* (selanjutnya disebut *istisyhâd*) dalam rangka penguatan hadis (*taqwiyatul hadîts*), menurut al-Albânî harus memperhatikan aturan mainnya. Tidak semua hadis yang banyak jalurnya mutlak dapat memperkuat satu sama lain sehingga menjadi *hujjah*. Yang dapat dijadikan penguat (*istisyhâd*) hanyalah *sanad* yang tidak parah kelemahan periwayatnya, yaitu bukan periwayat yang ditinggalkan (*matrûk*) dan tertuduh dusta (*muttâham*). Al-Albânî mengacu kepada kaidah umum, bahwa hanya periwayat yang berpredikat *sadûq* tetapi lemah hafalan dapat dijadikan *istisyhâd* dan pantas untuk *mutâba'ah*.⁵²⁹ Secara

527 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 151

528 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 140-141

529 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 151

lebih tegas ia nyatakan: “Syarat penguatan hadis dengan banyak jalur harus kosong dari periwayat *matrûk* dan *muttaham*.⁵³⁰

Al-Albânî mengutip pernyataan Ibn al-Salâh dalam *Muqaddimah ‘Ulûm al-*

Hadîts hal. 36-37, tentang masalah ini secara lebih detail. Setelah menghukumi *hasan lighairihi* terhadap hadis: “*al-udzunân min al-ra’s*”, Ibn al-Salâh berkata:

“...Tidak semua kelemahan pada suatu hadis dapat hilang karena banyaknya jalur, tetapi ada tingkatannya. Di antaranya ada yang dapat menghilangkannya karena kelemahan periwayat berasal dari lemahnya hafalan dan ia tergolong orang jujur dan taat beragama. Jika kita lihat apa yang diriwayatkannya dijumpai dalam bentuk lain, maka kita tahu bahwa ia telah menghafalnya dan tidak ada gangguan dalam ingatannya. Begitu juga jika kelemahannya dari segi *mursal* yang dilakukan seorang *imâm hâfiz*, maka itu kelemahan yang ringan yang dapat hilang dengan adanya riwayat lain. Ada pula kelemahan yang tidak dapat dihilangkan karena kelemahan yang parah, seperti kelemahan berasal dari periwayat yang tertuduh dusta, atau hadisnya *syâdz*. Semua itu dapat diketahui secara langsung dalam penelitian...⁵³¹

Al-Albânî mencontohkan hadis yang banyak jalurnya tetapi dilemahkan ulama karena tidak memenuhi syarat penguatan, yaitu hadis: tentang keutamaan orang yang menghafal 40 buah hadis: “*Man hafiza ‘ala ummatî arba‘îna hadîtsan...*” Para ulama menilai, hadis ini banyak sekali jalurnya tetapi memiliki kelemahan yang cukup parah sehingga tidak mampu untuk menguatkannya. Oleh sebab itu bagi mereka yang ingin mencari penguatan terhadap suatu hadis harus terlebih dahulu menelusuri semua *sanad* yang ada dan meneliti sejauh mana tingkat atau taraf kelemahan periwayatnya....⁵³²

530 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 143

531 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 142; Ibn al-Salâh, *Muqaddimah Ibn al-Salâh fî ‘Ulûm al-Hadîts*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1409 H/1989M.), h. 17

532 Al-Albânî, *Muqaddimah Tamâm al-Minnah...*, h. 30-31

Berikut ini contoh-contoh *istisyhâd* yang dilakukan al-Albânî:

- a. Menguatkan Hadis *Da'if* Menjadi *Hasan li Ghairihi*,
Contoh hadis nomor 1071 dalam kitab *Silsilah al-Sahîhah*:

كان إذا أراد حاجة لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الارض (رواه
أبو داود والبيهقي)

“Adalah beliau (Rasulullah) apabila ingin membuang hajat tidak mengangkat bajunya sehingga ia sudah merendah ke tanah”.

³⁵ Hadis ini diriwayatkan oleh Abû Dâwud (1/3-4) dan al-Baihaqî (1/92) dari Waki' dari al-A'masy dari seseorang, dari Ibn 'Umar secara *marfû'*. Menurut al-Albânî hadis tersebut *sanad*-nya *da'if* karena identitas seorang periwiyat, antara al-A'masy dan Ibn 'Umar, tidak diketahui (*majhûl*). Abû Dâwud, al-Tirmidzî, dan al-Dârimî meriwayatkan hadis serupa dari jalur lain, yaitu dari 'Abd al-Salâm ibn Harb al-Mula'î, dari al-A'masy, dari Anas ibn Mâlik. Menurut Abû Dâwud *sanad* ini *da'if*.¹²⁶ 'Illah hadis ini menurut al-Tirmidzî adalah al-A'masy tidak pernah mendengar dari Anas ibn Mâlik atau dari salah seorang sahabat Nabi pun. Dengan demikian *sanad*-nya dihukumi *da'if* juga karena terputus (*munqatî'*).¹⁶

Al-Albânî menemukan jalur lain yang berstatus bersambung (*mausûl*) riwayat al-Baihaqî dari Abû Bakr al-Ismâ'îlî: “Telah menceritakan kepada kami 'Abd Allâh ibn Muḥammad ibn Muslim: telah menceritakan kepada kami Ahmad ibn Abî Rajâ' al-Maṣîṣî: telah menceritakan kepada kami Waki': telah menceritakan kepada kami al-A'masy, dari al-Qâsim ibn Muḥammad, dari Ibn 'Umar secara *marfû'*. Semua periwayat dinilai *tsiqah*. Al-Maṣîṣî dinilai al-Nasâ'î dengan *la ba'sa bihi* dan ditempat lain dinyatakan *tsiqah*.⁹⁴ 'Abd Allâh ibn Muḥammad ibn Muslim adalah Abû Bakr al-Isfirainî dikenal sebagai *al-hâfîz al-hujjah*. Abû Bakr al-Ismâ'îlî pengarang *al-Mustakhraj 'ala al-Sahîh* yang cukup termasyhur. Al-Qâsim putera Muhammad ibn Abû Bakr al-Siddîq seorang yang *tsiqah hujjah*.⁵³³ Dengan demikian menurut al-Albânî hadisnya *mausûl* dengan *sanad* yang *sahîh*. *Sanad* al-Baihaqî ini telah mengkatrol *sanad* yang *da'if* menjadi *hasan li*

²⁶ 533 Al-Albânî, *Silsilah al-Aḥâdîṣ al-Sahîhah*, jilid III, h. 60-61

ghairihi. Yang berstatus sebagai *syâhid* di sini adalah al-Qâsim ibn Muḥammad.

- b. Menguatkan Hadis *Ḥasan* Menjadi *Ṣaḥīḥ li Ghairihi*,
Di antara hadis yang dinilai al-Albânî berderajat *ṣaḥīḥ li ghairihi* adalah nomor 1296 kitab *Silsilah al-Ṣaḥīḥah*:

99
إذا توضأ أحدكم فأحسن الوضوء ثم خرج إلى المسجد لا ينزعه إلا
الصلاة لم تزل رجله اليسرى تحو سيئة وتكتب الأخرى حسنة حتى
يدخل المسجد (رواه الطبراني والحاكم)

“Apabila seorang di antara kalian berwudu’ dan membaguskan wudu’nya, kemudian keluar (berjalan) ke masjid tidak berhenti kecuali akan melakukan salat, maka kaki kirinya akan menghapus kesalahan, dan kaki kanannya menuliskan kebaikan hingga ia masuk masjid”.

4 Al-Albânî menyebutkan hadis dengan redaksi tersebut 33
diriwayatkan oleh al-Ṭabrânî dalam *al-Mu’jam al-Kabîr* (3/198/1) dan
al-Ḥâkim dalam *al-Mustadrak* (1/217) dengan dua jalan 30
Zaid dari Abî ‘Abd Allâh al-Qarrâz dari Ibn ‘Umar, bahwa Rasulullah
sallallâhu ‘alaihi wa âlihi wa sallam telah bersabda demikian. Menurut
penilaian al-Ḥâkim, Katsîr ibn Zaid dan Abû ‘Abd Allâh al-Qarrâh
keduanya orang Madinah yang kami ketahui kejujurannya, sehingga
hadis ini *ṣaḥīḥ*. Al-Dzahabi menyetujui penilaian al-Ḥâkim ini.
Menurut al-Albânî, *sanad* hadis ini sebenarnya *ḥasan* karena Abû ‘Abd
Allâh al-Qarrâz bernama Dînâr seorang yang *tsiqah* dan termasuk *rijâl*
muslim. Adapun Katsîr ibn Zaid dinilai al-Dzahabî dengan *ṣadûq fîhi*
layyin dan Ibn Ḥajar menilainya *ṣadûq yukhtî’*. Suatu penilaian yang
mengindikasikan sedikit kelemahan dari sisi *dabt*. Tetapi menurut
al-Albânî, terdapat beberapa *syâhid* yang menguatkan, di antaranya
dalam kitab *al-Ṣaḥīḥain* dan lainnya. Dengan demikian hadis tersebut
berstatus *ṣaḥīḥ li ghairihi*.⁵³⁴

Dalam penguatan ke-*ṣaḥīḥ*-an suatu hadis al-Albani tidak jarang mencantumkan lebih dari tiga *syawâhid*, seperti hadis nomor 90 dalam *Silsilah al-Ṣaḥīḥah*, bahkan ada yang dikuatkan al-Albânî

26
534 Al-Albânî, *Silsilah al-Aḥâdîts al-Ṣaḥīḥah*, jilid III, h. 285-286

dengan banyak jalur (*syawâhid*) sehingga menjadi *sahih jiddân*, seperti hadis nomor 116.

Selain itu banyak pula hadis-hadis yang diupayakan Al-Albânî penguatannya ternyata tidak mampu naik disebabkan kelemahan yang cukup parah (*syadîd al-da'if*). Ini banyak dijumpai dalam kitabnya *Silsilah al-Ahâdits al-Da'ifah wa al-Maudû'ah*.

Contoh hadis nomor 659 dalam *Silsilah al-Da'ifah*:

أَيُّمَا شَابٍ تَزَوَّجَ فِي حَدَاثَةٍ سَنَةٍ عَجَّ شَيْطَانُهُ يَا وَيْلَهُ عَصَمَ مِنِّي دِينُهُ
(رواه أبو يعلى والطبراني وابن زيدان والخطيب وابن عساكر)

"Jika seorang pemuda menikah di usia dini maka setan berteriak, "Celaka, sungguh agamanya telah terjaga dariku".

Hadis ini diriwayatkan Abû Ya'la, al-Tabrânî, Ibn Zaidân, al-Khatîb, dan Ibn 'Asâkir dari Khâlid ibn Ismâ'îl al-Makhzûmî: telah menceritakan pada kami 'Ubaidillah ibn 'Umar, dari Sâlih ibn Abî Sâlih, dari Jâbir secara *marfû'*. Albânî melemahkan *sanad* tersebut karena dua alasan. Pertama, Sâlih seorang yang *da'if*, kedua, Khâlid yang kunyahnya Abû al-Walîd dinilai Ibn Hibbân telah meriwayatkan dari Ibn 'Umar perkara-perkara aneh (*ajâ'ib*), sehingga tidak boleh ber-*hujjah* dan meriwayatkan darinya. Al-Dzahabî menukil Ibn 'Adî yang menyatakan ia memalsukan hadis. Al-Dâraqutnî, Ibn Taimiyyah dan al-Haitsamî menilai Khâlid *matrûk*. Al-Albânî menyatakan ada *sanad* lain berupa *tâbi'* yaitu 'Ismah ibn Muḥammad dari 'Ubaidillâh ibn 'Umar yang dikeluarkan oleh Ibn 'Asâkir. Menurut al-Albânî *mutâba'ah* ini tidak memberikan arti apa-apa, karena 'Ismah hampir sama statusnya dengan Khâlid al-Makhzûmî. Al-Dâraqutnî dan lainnya menilainya *matrûk*. Yahya ibn Ma'în menilainya pendusta yang memalsukan hadis.⁵³⁵

Yang patut dikritisi di sini adalah banyaknya hadis yang ber-*sanad da'if* kemudian melalui *i'tibâr* ditemukan jalur lain oleh al-Albânî, sehingga hadis tersebut terangkat derajatnya menjadi *hasan lighairihi*. Hadis-hadis tersebut dicantumkan di dalam kitab *Silsilah al-Sahihah*. Pencantuman hadis-hadis dengan kategori tersebut

535 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdits al-Da'ifah*..., jilid II, h. 113-114

menimbulkan kemusykilan, ⁵ karena ia bukan berasal hadis *hasan* yang murni (*hasan lidzâtihi*) melainkan berasal dari yang *da'if* kemudian naik peringkatnya menjadi *hasan lighairihi*. Menurut 'Abd al-Fattâh Mahmûd Surûr, penamaan kitab tersebut *Silsilah al-Sahîhah* tidak tepat karena di dalamnya tercampurbaur hadis *sahîh*, *hasan*, dan yang masih diperselisihkan dalam pandangan dan penilaian al-Albânî sendiri, bahkan ada yang *da'if* dan sangat *da'if*.⁵³⁶ Memperhatikan kritik dari 'Abd al-Fattâh tersebut, alangkah baiknya al-Albânî membuat kategori tersendiri terhadap hadis-hadis yang awal mulanya *da'if* kemudian naik peringkatnya menjadi *hasan* ke dalam sebuah kitab khusus, bukan dalam kitab *Silsilah al-Sahîhah*.

6. Menghukumi Hadis yang Tidak Ber-Sanad

Terkadang ada hadis yang tidak dihukumi al-Albânî karena tidak ditemukan *sanad*-nya, tetapi ini jarang atau sedikit terjadi. Untuk hadis yang tidak ber-*sanad* terkadang ia hanya memberikan tanda *istifhâm* (?), tetapi pada beberapa tempat ia menyatakan secara tegas, bahwa hadis tersebut tidak ada *sanad*-nya dengan ungkapan "*lam aqif 'ala sanadihi*" atau "*lam aqif 'ala isnâdihî*".

Untuk hadis-hadis yang tidak ditemukan *sanad*-nya ini al-Albânî lebih cenderung melemahkannya dengan dua alasan. *Pertama*, biasanya hadis yang tidak ditemukan *sanad*-nya mencirikan ke-*da'if*-an. *Kedua*, tidak boleh men-*sahîh*-kan hadis yang tidak ada *sanad*-nya karena *sanad* termasuk syarat ke-*sahîh*-an.⁵³⁷ Contoh hadis yang dilemahkan al-Albânî karena tidak ditemukan *sanad*-nya, hadis nomor 57 dalam *Silsilah al-Da'ifah*:

⁷⁰
إختلاف أمّتي رحمة

"Perselisihan (*pendapat*) di antara umatku adalah rahmat".

Hasil penelitian al-Albânî menyebutkan, ⁷⁰ bahwa hadis tersebut tidak ada sumber atau *sanad*-nya. Untuk menguatkan pendapatnya ini al-Albânî mengutip pernyataan Ibn Hazm, al-Subkî, dan Zakariya al-Ansârî. Al-Subki menyatakan: "Hadis tersebut tidak dikenal di kalangan pakar hadis dan

536 Lihat catatan kaki no. 25 bab I

537 Al-Albânî, *Muqaddimah Sahîh al-Jâmi'*..., h. 31

saya pun tidak menjumpai *sanad*-nya yang *sahih*, *da'if*, ataupun *maudû*".⁵³⁸

Pada beberapa tempat al-Albânî hanya menyebut "*lam aqif 'ala sanadihi*" atau "*lam aqif 'ala isnâdihi*" atau "*lam arahu*" hadis yang tidak ia jumpai *sanad*-nya, tanpa memberi penilaian secara tegas kualitas atau derajatnya. Pernyataan seperti itu, jika hanya berasal dari al-Albânî seorang, tidak bisa diartikan bahwa hadis tersebut *da'if*, karena mungkin *sanad* tersebut luput dari perhatiannya. Al-Albânî pun biasanya mendiamkan tidak memberikan penilaian. Lain halnya jika pernyataan itu pernah dikatakan ulama terdahulu yang diakui keilmuannya di bidang kritik hadis, seperti Ibn Ma'in, Ahmad ibn Hanbal, 'Ali ibn al-Madîni, Abû Hâtim, al-Bukhârî, al-Nasâ'i, al-Dâraqutnî, dan lain-lain maka itu mengindikasikan ke-*da'if*-an atau ke-*maudû*'-annya.⁵³⁹

Dengan demikian dapat dikatakan, jika al-Albânî tidak menemukan *sanad* kemudian menyatakan secara sendirian *lam aqif 'ala sanadihi* atau sejenisnya berarti *sanad* tersebut luput dari perhatiannya, bukan berarti *sanad*-nya tidak ada. Hal ini disebabkan, ada beberapa hadis yang tidak ditemukan *sanad*-nya oleh al-Albânî ternyata ditemukan oleh ulama lain. Al-Saqqâf dalam kitabnya *Tanâqudât al-Albânî al-Wâdihât*, mencantumkan lima buah contoh hadis yang *sanad*-nya luput dari perhatian dari al-Albânî. Salah satu di antaranya adalah:

إذا بلغ النساء نص الحقائق فالعصبة أولى ومن شهد فليشفع بخير

"Jika wanita telah mencapai usia baligh maka walinya lebih berhak atas ibunya. Siapa yang menyaksikan maka bantulah dengan kebaikan".

Al-Albânî dalam kitab *Irwâ' al-Ghalîl* (6/251) hadis nomor 1847), ketika men-*takhrîj* hadis tersebut menyatakan: "*lam aqif 'ala isnâdihi*". Al-Saqqâf mengkritik kelalaian al-Albânî ini dengan pernyataan, "Jika al-Albânî betul-betul pakar (dalam kritik hadis), tentu akan mengetahui *sanad* hadis tersebut terdapat di dalam *Sunan al-Baihaqî* (7/121). Hadis tersebut merupakan *atsar* dari 'Alî ibn Abî Tâlib.⁵⁴⁰

538 Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah*..., jilid I, h. 78

539 Abû Ghuddah, *Lamahât min Târikh al-Sunnah wa 'Ulûm al-Hadîts*, (Beirut: Dâr al-syâ'ir al-Islamiyyah, 1404 H/1984 M.), h. 244

540 Al-Saqqâf, *Tanâqudât al-Albânî al-Wâdihât* ..., jilid I, h. 20-23

Melakukan Kritik *Matn* (*al-Naqd al-Dâkhilî*)

16 Meskipun tidak ditemukan rumusan terperinci tentang metode Albânî dalam mengkritik *matn* hadis, dari tata kerja kritiknya terlihat bahwa ia menggunakan tolok ukur ke-*ṣaḥîḥ*-an *matn* yang biasa digunakan ulama, yaitu tidak terdapat *syâdz* dan *'illah*. Untuk mengungkap *syâdz* dan *'illah* pada *matn*, al-Albânî biasanya memaparkan hadis-hadis lain yang memiliki kesamaan tema kemudian meneliti redaksinya.

1. Mengungkap Kejanggalan (*Syâdz*) Pada *Matn*

Syâdz pada *matn* baru dapat diketahui jika semua *matn* dikumpulkan kemudian diteliti, apakah ada kejanggalan di dalamnya. Kejanggalan bisa terjadi jika salah satu *matn* berlainan atau menyalahi *matn-matn* lain yang lebih kuat. Al-Albânî memberikan contoh yang paling jelas tentang *matn* yang *syâdz* sebagai berikut:

Diriwayatkan dari Syu'bah dari Mu'âwiyah ibn Qurrah, dari ayahnya dari Nabi SAW yang bersabda:

صيام ثلاثة أيام من كل شهر صيام الدهر وإفطاره

“Puasa tiga hari pada setiap bulan sama dengan puasa dan berbuka setahun”.

Dalam riwayat lain dengan redaksi sedikit berbeda disebutkan:

صيام ثلاثة أيام من كل شهر صيام الدهر وقيامه

“Puasa tiga hari setiap bulan sama dengan puasa dan salat malam setahun”.

Menurut al-Albânî, *matn* yang pertama diriwayatkan oleh enam periwayat *tsiqah* yaitu 'Affân, Wakî', Wahb ibn Jarîr, Muḥammad ibn Ja'far, Yahya ibn Sa'îd al-Qattân, dan al-Tayâlisî dari Syu'bah dengan lafal “*wa iftârihi*”. Sedangkan *matn* dengan redaksi “*wa qiyâmihi*” hanya diriwayatkan seorang *tsiqah*. Al-Albânî menilai *matn* dengan lafal “*wa qiyâmihi*” *syâdz*, karena menyalahi lafal yang disepakati enam orang *tsiqah*, di antaranya al-Qattân.⁵⁴¹

541 Ahmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amâni* ..., h. 240

2. Mengungkap Cacat ('*Illah*) Pada *Matn*

'*Illah* pada *matn* tidak semudah mendeteksi '*illah* pada *sanad*. Menurut al-Albânî untuk mengetahui '*illah* hadis harus melakukan penelusuran jalan-jalan hadis dari mana saja berasal, kemudian mengetahui motivasi periwayatnya. Hal ini sangat membantu untuk mengungkap '*illah* hadis kemudian menghukuminya.⁵⁴² Istilah-istilah teknis yang digunakan al-Albânî untuk menyebut '*illah* yang terjadi pada *matn* adalah *mudtarib*, *maqlûb*, *idrâj*, *ziyâdah*, *tahrîf*, dan *tashîf*.

Contoh *matn* yang dilemahkan al-Albânî karena mengandung *idtirâb*, yaitu hadis nomor 547 dalam *Silsilah al-Da'ifah*:

كان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم سكتان، سكتة حين يكبر، وسكتة
حين يفرغ من قراءته

"Adalah Nabi *sallallâhu 'alaihi wa âlihi wa sallam* melakukan *saktah* (berhenti sejenak dari bacaan) dua kali, yaitu *saktah* ketika (setelah) *takbir* dan *saktah* ketika selesai dari bacaan-bacaannya".

Setelah menilai hadis ini *da'if* dari sisi *sanad*-nya karena adanya keterputusan (*inqitâ'*) periwayat, al-Albânî mengungkapkan kelemahan lain dari sisi *matn*, yaitu terjadi *idtirâb*. Menurut penelitiannya terdapat tiga riwayat tentang masalah tempat *saktah* ini. Riwayat pertama menerangkan, *saktah* tempatnya setelah selesai bacaan-bacaan. Riwayat kedua, *saktah* tempatnya setelah selesai membaca *al-Fâtihah*. Riwayat ketiga, *saktah* tempatnya setelah selesai pembacaan *al-Fâtihah* dan surat sebelum *rukû'*. Dengan demikian terjadi *idtirâb* pada *matn* hadis ini.⁵⁴³

Menurut analisa al-Albânî, riwayat ketiga yang benar jika hadisnya *sahih*, karena teman-teman al-Hasan al-Basrî (periwayat hadis ini) seperti Yûnus, Asy'ats, Hâmid al-Tawîl sepakat akan hal ini. Oleh sebab itu hadis tersebut tidak dapat dijadikan *hujjah* meskipun penganut Syâfi'iyah mengamalkan *saktah* bagi imam selama makmum membaca *al-Fâtihah* di belakangnya. Hal ini didasarkan pada tiga alasan: *pertama*, *sanad* hadisnya *da'if*; *kedua*, terdapat *idtirâb* pada *matn*; *ketiga*, yang benar *saktah* kedua yaitu sebelum *rukû'* setelah bacaan-bacaan semuanya bukan setelah

542 ¹⁴ mad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî ...*, h. 253

543 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah ...*, jilid II, 25-26.

al-Fâtihah; keempat, yang dimaksud *saktah* pada hadis bukan *saktah* setelah *al-Fâtihah* yang memerlukan waktu cukup panjang bagi makmum membacanya. Oleh sebab itu sebagian ulama menganggap *saktah* yang panjang itu bid'ah...⁵⁴⁴

Adapun untuk memastikan *maudû'* tidaknya sebuah *matn* hadis, al-Albânî memaparkan beberapa persyaratan, sebagaimana yang dipedomani ulama sebelumnya. Dalam salah satu tulisannya al-Albânî mengatakan:

إن المحققين من العلماء قديما وحديثا لا يكتفون حين الطعن في الحديث الضعيف سنده على جرحه من جهة إسناده فقط، بل كثيرا ما ينظرون إلى متنه أيضا، فإذا وجدوه غير متلائم مع نصوص الشريعة أو قواعد ما لم يترددوا في الحكم عليه بالوضع وإن كان السند لا يقتضي ذلك.

5

“Sesungguhnya para ulama yang teliti, dahulu dan sekarang, tidak mencukupkan diri ketika mengkritik suatu hadis yang *da'if* sanad-nya dilihat dari sisi sanad-nya saja, tetapi mereka selalu melihat sisi matn-nya. Apabila suatu *matn* mereka temukan di dalamnya hal-hal yang tidak sesuai dengan *naṣ-naṣ* syari'at dan kaidah-kaidahnya, maka mereka tidak ragu untuk menghukuminya sebagai *matn* yang *maudû'* walaupun kondisi sanad-nya tidak demikian”.⁵⁴⁵

7

Dari pernyataan di atas dapat dipahami, bahwa di antara persyaratan atau tolok ukur yang dipedomani al-Albânî dalam menilai *da'if* atau *maudû'* tidaknya suatu *matn* adalah kesesuaian kandungannya dengan *naṣ-naṣ* syariat dan kaidah-kaidahnya. Sebenarnya tidak hanya itu saja, masih ada persyaratan-persyaratan lain yang dipedomani al-Albânî dalam mengkritisi sebuah *matan*. Kesesuaian dengan *naṣ-naṣ* syari'at dan kaidahnya merupakan syarat pokok yang paling umum dan disepakati. Hampir semua ulama mencantumkan persyaratan tersebut dalam menilai *matn*.

Al-Albânî sangat memperhatikan kritik *matn*. Substansi *matn* baginya sangat penting, karena menurutnya *sanad* yang bagus tidak berguna jika *matn*-nya mengandung kebatilan. Ketika mengkritisi salah satu *matn* yang maknanya batil, al-Albânî menegaskan, bahwa menghukumi *maudû'* suatu

14

544 26 Albânî, *Silsilah al-Aḥâdîts al-Da'ifah...*, jilid II, 25-26.

545 Al-Albânî, *Silsilah al-Aḥâdîts al-Saḥīḥah...*, jilid II, h. 89

hadis karena --batil-- maknanya lebih kuat dari pada menghukumi dari sisi *sanad*.⁵⁴⁶ Bahkan tidak sedikit hadis yang *sanad*-nya *da'if*, karena isi kandungan *matn*-nya batil dinilai *maudû'* oleh al-Albânî, seperti karena bertentangan dengan nas-nas al-Qur'an dan hadis *sahih*, kaidah syari'at, akal sehat, amalan *salaf*, fakta sejarah, ilmu-ilmu empiris, dan lafalnya mengandung kerancuan karena tidak sesuai dengan kaidah kebahasaan, serta tidak mencerminkan kalam kenabian. Termasuk juga tanda *maudû'* adalah tersisipi unsur-unsur *isrâ'iliyyat*.

Dari penelusuran tata kerja al-Albani dalam mengkritisi isi kandungan *matn* dapat dirumuskan persyaratan-persyaratan ke-*sahih*-an *matn* yang dianutnya, yaitu sebagai berikut:

- Tidak bertentangan dengan Al-Qur'an
- Tidak bertentangan dengan *sunnah sahihah*
- Tidak bertentangan dengan kaidah syari'at
- Tidak bertentangan dengan akal sehat
- Tidak bertentangan dengan fakta sejarah
- Tidak bertentangan dengan ilmu empiris
- Tidak bertentangan dengan amalan *salaf sâlih*.
- Tidak rancu bahasanya dan tidak tersisipi unsur-unsur *isrâ'iliyyat* serta harus mencerminkan kalam kenabian (*atsar nubuwwah*).

Berikut ini contoh-contoh operasional al-Albânî dalam mengkritisi isi kandungan *matn* berdasarkan persyaratan-persyaratan yang telah disebutkan.

a. Dinilai *maudû'* karena bertentangan dengan nas Al-Qur'an

Contoh *matn* hadis yang di-*maudû'*-kan karena bertentangan dengan al-Qur'an, hadis nomor 130 dalam kitab *Silsilah al-Da'ifah*:

إن الله تعالى لا يعذب حسان الوجوه سود الحديق (رواه الديلمي)

"Sesungguhnya Allah tidak akan menyiksa wajah-wajah yang bagus yang hitam matanya".

Al-Albânî menilai hadis ini *maudû'* karena maknanya bertentangan dengan sumber syari'at (Al-Qur'an dan hadis *sahih*). Menurutnya pembalasan itu sesuai dengan apa yang diusahakan

⁵⁴⁶ Al-Albânî *Silsilah al-Ahâdits al-Da'ifah*..., jilid I, h. 166

dan dilakukan manusia, bukan lantaran yang tidak dilakukan seperti kebagusan atau keburukan rupa, sebagaimana firman Allah:

144

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ
(الزلزلة: ٧-٨)

24

“Maka barangsiapa yang mengerjakan kebaikan seberat dzarrah niscaya dia akan melihat (balasan)nya dan barangsiapa mengerjakan kejahatan seberat dzarrah niscaya dia akan melihat (balasan)nya.”

Matn hadis ini juga bertentangan dengan hadis *sahih*:

75

إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى أَجْسَادِكُمْ وَلَا إِلَى صُورِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ (رواه مسلم)

“Sesungguhnya Allah tidak melihat pada bentuk tubuh kalian dan tidak melihat bentuk rupa kalian tetapi Allah melihat pada hati dan amal kalian”.

Contoh lainnya dapat dilihat pada saat al-Albani mengkritisi hadis nomor 32, 57, 507 dalam *Silsilah al-Da‘ifah*.

Pada umumnya tolok ukur Al-Qur’an ini paling banyak digunakan dalam kritik hadis modern, karena ia merupakan tolok ukur yang mutlak dan disepakati. Tokoh kritik hadis modern,⁵⁴⁷ seperti Muḥammad al-Ghazzâlî, Yusûf al-Qaradâwî, Khaled Abou al-Fadl, Fazlurrahman, Jamal al-Banna, dan lain-lain, ketika mengkritisi sebuah *matn* menggunakan ayat-ayat al-Qur’an sebagai tolok ukur pertama dan utama. Sebagai contoh terhadap hadis *al-Gharâniq*,⁵⁴⁸ al-

547 Yang penulis maksud dengan tokoh kritik hadis modern di sini adalah tokoh atau ulama kontemporer yang memiliki tulisan terkait kritik *matn*. Kritik hadis modern pada umumnya menekankan pada kritik teks atau aspek *matn*, yang lahir dari bentuk keprihatinan terhadap *matn-matn* hadis, yang secara *sanad* sudah lolos uji alias valid (*sahih*), tetapi tidak dari sisi *matn*. Keadaan seperti ini menurut tokoh kritik hadis modern, luput dari perhatian ulama terdahulu. Di antara tokoh-tokoh di era modern yang berbicara tentang kritik *matn* adalah Muḥammad al-Ghazzâlî, Yusuf al-Qaradâwî, Ṣalâḥ al-Dîn al-Idlibî, Musfir ‘Azm Allâh al-Damîni, Muḥammad Tahir al-Jawwâbî, Ḥur Rahman, Khaled Abou El Fadl, Jamâl al-Bannâ, dan lain-lain.

548 Hadis “*al-Gharâniq*” adalah hadis palsu, namun di-*sahih*-kan *sanad*-nya oleh beberapa ahli hadis termasuk Ibn Hajar al-‘Asqalâni. Yaitu, ketika masih di Makkah, Nabi SAW membaca surat al-Najm dan ketika sampai pada ayat 19-20: “... adakah kalian melihat

Albânî dan para tokoh kritik hadis modern lainnya satu-satunya yang menyatakan kepalsuan hadis tersebut, dengan alasan bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an. Bahkan al-Albânî menulis kitab khusus tentang itu, yaitu *Nasb al-Majâniq fî Nasfi Qiṣṣat al-Gharâniq*. Begitu juga dengan al-Ghazzâlî dan al-Qaradâwî telah menyisihkan beberapa halaman dalam bukunya untuk membatalkan hadis tersebut karena jelas-jelas bertentangan dengan ayat-ayat Al-Qur'an, padahal hadis tersebut diriwayatkan oleh al-Bukhârî dan di-sahîh-kan sanad-nya oleh al-'Asqalânî.⁵⁴⁹

Untuk tolok ukur pertama ini, al-Albânî memiliki banyak kesamaan dengan tokoh kritik hadis modern lainnya. Tetapi al-Albânî sempat lalai dengan tolok ukur ini ketika ia men-*hasan*-kan hadis tentang larangan makan daging sapi karena mengandung penyakit, padahal Al-Qur'an menyatakan sebaliknya. *Matn* hadis tersebut adalah:

ألبانها (أي البقر) شفاء وسمها دواء ولحومها داء (رواه الحاكم
والبغوي)

"Susunya (sapi) adalah penyembuh, minyaknya obat, dan dagingnya (mengandung) penyakit".⁵⁵⁰

Di antara ulama yang mengkritik *tahsîn* al-Albânî tersebut adalah Muḥammad al-Ghazzâlî. Menurut al-Ghazzâlî, hadis tersebut harus ditolak karena bertentangan dengan Al-Qur'an surat al-An'âm 'ayat 142-144 dan al-Hajj ayat 36 yang menghalalkan hewan ternak seperti

¹¹ Lata dan 'Uzza, serta Manat (berhala) yang ketiga...", maka Setan --menurut riwayat itu-- menambahkan melalui lisan Nabi kata-kata: "...itulah (berhala-berhala) Gharâniq yang mulia dan syafaat mereka sangat diharapkan". Tambahan kalimat dari Setan itu didengar pula, melalui bacaan Nabi, oleh kaum musyrik. Maka mereka berteriak gembira: "Sungguh Muhammad tidak pernah sebelum ini menyebut tuhan-tuhan kita dengan sebutan yang baik". Lalu ketika Nabi sujud mereka ikut sujud bersamanya. Tak lama kemudian datang Jibril AS dan berkata pada beliau: "Aku tak pernah membawa ⁷ *shy* seperti itu. Itu hanyalah dari Setan".

549 Muḥammad al-Ghazzâlî, *Studi Kritis atas Hadis Nabi SAW: Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, terj. Muḥammad al-Baqir, judul asli "*al-Sunnah al-Nabawiyah bainâ al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadîts*", (Bandung: Mizan, 1996), h. 27 dan 196; Al-Qaradâwî, *Kaifa Nata'amal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah...*, h. 93-94

550 Al-Albânî, *Silsilah al-Aḥadîts al-Sahîḥah*, jilid IV, h. 46 nomor 1533

sapi.⁵⁵¹ Kritik secara terperinci ditulis oleh Abû ‘Abd al-Rahmân Îhâb ibn Hasan al-Atsarî dalam bukunya *al-Îmâ’ ila Barâati Lahm al-Baqar wa al-Qurrâ’ mimmâ Sahhahahu al-Albânî wa Huwa Iftirâ’*.

b. Dinilai *maudû’* karena bertentangan dengan hadis *sahîh*.

Dalam banyak tempat al-Albânî me-*maudû’*-kan suatu hadis jika *matn*-nya bertentangan dengan hadis *sahîh* atau *sunnah sahîhah* seperti hadis tentang zikir menggunakan biji tasbih, hadis nomor 83 dalam kitab *Silsilah al-Da’ifah*:

نعم المذكر السبحة (رواه الديلمي)

“Sebaik-baik pengingat adalah biji tasbih”.

Dalam kritiknya, setelah mengungkapkan kelemahan-kelemahan pada *sanad*-nya, ia mengatakan:” Hadis ini dari segi maknanya batil karena berzikir menggunakan biji tasbih merupakan bid’ah yang tidak dijumpai di zaman Nabi SAW. dan bertentangan dengan petunjuk beliau yang menganjurkan bertasbih dengan tangan atau jari-jari tangan, sebagaimana yang digambarkan dua hadis di bawah ini.

Pertama: ‘Abd Allâh ibn ‘Amr berkata:

155

رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعقد التسبيح بيمينه (رواه
أبو داود والترمذي والحاكم والبيهقي)

“Aku melihat Rasulullah SAW. bertasbih dengan tangan kanannya”.

¹ Hadis ini diriwayatkan Abû Dâwud, al-Tirmidzî --yang kemudian meng-*hasan*-kannya--, al-Hâkim, dan al-Baihaqî. Al-Dzahabî menilai *sanad*-nya *sahîh*.

Kedua: Sabda beliau terhadap beberapa wanita:

عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس، ولا تغفلن فتنسين التوحيد (وفي
رواية: الرحمة)، واعقدن بالأنامل فإنهن مسؤولات ومستنطقات
(رواه أبو داود)

551 Muḥammad al-Ghazālī, *Studi...*, h. 27 ‘

¹ “Hendaklah kalian ber-tasbîh, tahlîl, dan taqdîs, dan jangan lalai sehingga kamu melupakan tauhid (dalam riwayat lain: rahmat), dan gunakanlah ujung jari-jari karena ia akan ditanya dan diminta bicara (di akhirat)”.

Al-Albânî menyatakan, ²¹ bahwa hadis ini derajatnya *hasan*, diriwayatkan Abû Dâwud dan lain-lain. Al-Hâkim dan al-Dzahabî men-*sahîh*-kannya, sedangkan al-Nawawî dan al-‘Asqalânî meng-*hasan*-kannya. Oleh sebab itu menurut al-Albânî, para ulama melemahkan hadis berzikir menggunakan biji tasbîh, sebagaimana yang dinyatakan Syaikh Muhammad Khalîl al-Qawâqajî dalam kitab *Syawâriq al-Anwâr al-Jalîlah*.⁵⁵²

Penilaian *maudû‘* oleh al-Albânî terhadap hadis zikir menggunakan biji tasbîh ini telah mengundang polemik antara al-Albânî dengan para ulama. Kaidah yang dipedomani mayoritas ulama adalah me-*maudû‘*-kan hadis semata-mata bertentangan dengan *sunnah sahîhah* tidaklah cukup kecuali dengan *sunnah mutawâtir*. Di antara ulama yang cukup intens memberikan bantahan terhadap penilaian al-Albânî tersebut adalah ‘Abd Allâh al-Habasyî al-Hararî dalam bukunya ³ “*al-Ta‘aqqub al-Hatsîs ‘ala man Ta‘ana fîma Sahha min al-Hadîts*” dan “*Nusrat al-Ta‘aqqub al-Hatsîs ‘ala man Ta‘ana fîma Sahha min al-Hadîts*”.

Al-Albânî berpegang pada prinsip, hadis yang *da‘îf sanad*-nya dapat dihukumi *maudû‘* jika terdapat indikasi yang mengurangi kekuatannya seperti bertentangan dengan *sunnah sahîhah* walaupun tidak mencapai *mutawâtir*.⁵ Al-Albânî menyandarkan prinsip ini pada pernyataan Ibn Katsîr, ³ ketika menyebutkan tanda-tanda *maudû‘* sebuah hadis, yaitu kerancuan redaksi atau lafal, rusak maknanya, ³ buruk susunannya, dan bertentangan dengan yang ditetapkan Al-Qur‘an dan *sunnah sahîhah*. Menurut al-Albânî, pernyataan Ibn Katsîr bersifat umum yaitu *sunnah sahîhah*, tidak ada pembatasan *sunnah mutawâtirah*.⁵⁵³

Sebenarnya al-Albânî bukanlah pelaku tunggal dalam menerapkan kaidah atau prinsip ini. Sebelumnya telah ada beberapa ulama yang demikian, seperti al-Fasawî, Ibn-Hibbân dan al-Jûzaqânî.

¹³ 552 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da‘îfah*..., jilid I, h. 110-112.

553 ‘Abd Allâh al-Hararî, *Nusrat al-Ta‘aqqub al-Hatsîs ‘ala man Ta‘ana fîma Sahha min al-Hadîts*, (t.tp. Dâr al-Masyarî, 1422H/2001M), h. 43

Mereka termasuk ulama yang terlalu mudah memvonis *maudû'* suatu hadis karena sedikit kelemahan periwayat atau bertentangan dengan hadis lainnya. Padahal prinsip yang dianut ulama hadis adalah jika bertentangan dengan sunnah *mutawatir* baru dapat dikatakan *maudû'*. Al-Hâfiz Ibn Hajar mengenai hal ini mengatakan: “Dibatasi sunnah *mutawâtir* supaya tidak termasuk yang tidak *mutawâtir*. Barang siapa yang menghukumi *maudû'* suatu hadis semata-mata bertentangan dengan sunnah secara mutlak berarti telah melakukan kekeliruan. Ini banyak dilakukan al-Jûzaqânî dalam kitab *al-Abâtil*. Ini jika upaya penyatuan (*al-jam'u*) tidak mungkin dilakukan dengan berbagai cara. Adapun jika dapat disatukan maka tidak boleh.”⁵⁵⁴

Dalam pandangan al-Albânî, jika kandungan suatu hadis menyelisihi apa yang dilakukan Rasul (*sunnah sahihah*), maka ia akan segera menilainya *maudû'*, seperti hadis tentang berzikir menggunakan biji tasbih, padahal ulama menilainya *da'if* yang ringan. Yang mengherankan, kaidah ini tidak diterapkan al-Albânî secara konsisten, karena pada beberapa kasus al-Albânî hanya menghukumi *da'if* suatu hadis yang menyelisihi Sunnah, tidak sampai menilainya *maudû'*, seperti hadis nomor 55 dalam *Silsilah al-Da'ifah*:

سرعة المشي تذهب بهاء المؤمن (رواه أبو نعيم)

“Berjalan cepat menghilangkan kebanggaan (*wibawa*) selaku mukmin”

Al-Albânî hanya menilai hadis tersebut *da'if jiddan* bukan *maudû'*, padahal seperti yang dikatakannya, hadis tersebut menyelisihi Sunnah (kebiasaan) Nabi yang berjalannya cepat. Begitu juga dengan hadis nomor 77, 209, 273, 361, 363, dan 877. Penilaian al-Albânî terhadap hadis-hadis tersebut tidak sampai pada hukum *maudû'*, padahal menyelisihi Sunnah atau hadis *sahih*.⁵⁵⁵

554 Abû Ghuddah, *Tahqîq al-Raf'u...*, h. 320

555 'Abd Allâh al-Habasyî al-Hararî dalam kitabnya *Nuṣrat al-Ta'āqub al-Hatsîts* mencantumkan tujuh buah hadis yang dihukumi al-Albânî tidak *maudû'* padahal bertentangan dengan sunnah atau petunjuk Nabi SAW. Lihat al-Habasyî al-Hararî, *Nuṣrat al-Ta'āqub...*, h. 52-54

c. Dinilai *maudû'* karena bertentangan kaidah syari'at:

من أذنب ذنبا فعلم أن الله قد اطلع عليه غفر له وإن لم يستغفر (رواه الطبراني)

"Barang siapa yang melakukan dosa, kemudian ia menyadari bahwa Allah melihatnya, maka Allah mengampuninya walaupun ia tidak minta ampun".

Al-Albânî menilai hadis ini *maudû'*. Di antara penyebab ke-*maudû'*-annya adalah maknanya yang batil karena bertentangan dengan yang ditetapkan syari'at, yaitu keselamatan seseorang bukan karena faktor kesadaran si pembuat dosa bahwa Allah telah melihat perbuatannya, melainkan dengan bertobat secara benar.⁵⁵⁶ Contoh lainnya hadis dengan nomor 45, 325, 439, dan 496 dalam *Silsilah al-Da'ifah*.

d. Dinilai *Maudû'* karena bertentangan dengan akal.

Di antara *matn* hadis yang dinilai *maudû'* oleh al-Albânî adalah hadis-hadis tentang besarnya pahala orang yang salat mengenakan imamah atau sorban, yaitu nomor 127, 128, dan 129 dalam kitab *Silsilah al-Da'ifah*:

صلاة بعمامة تعدل خمسا وعشرين صلاة بغير عمامة، وجمعة بعمامة تعدل سبعين جمعة بغير عمامة، إن الملائكة يشهدون الجمعة معتمين، ولا يزالون يصلون على أصحاب العمام حتى تغرب الشمس (رواه ابن النجار)

"Salat mengenakan imamah (sorban) sebanding dengan 25 kali salat tanpa imamah, dan salat Jum'at mengenakan imamah sebanding dengan 70 kali Jum'at tanpa imamah. Sesungguhnya malaikat menyaksikan salat ³³at orang-orang yang mengenakan imamah. Mereka senantiasa memohonkan ampunan bagi orang-orang yang mengenakan imamah sampai terbenamnya mata hari".

¹³
556 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah*..., jilid I, h. 333

ركعتان بعمامة خير من سبعين ركعة بلا عمامة (رواه الديلمي
وابونعيم)

“Salat mengenakan imamah (sorban) lebih baik dari pada salat 70 rakaat tanpa mengenakan imamah”.

الصلاة في العمامة تعدل بعشر آلاف حسنة (رواه الديلمي)

“Salat mengenakan sorban sebanding dengan 10.000 kebaikan”.

5 Ketiga hadis di atas menurut al-Albânî maknanya batil, karena syariat yang bijaksana mengukur suatu perkara dengan timbangan yang adil, sehingga tidak masuk akal jika pahala salat mengenakan imamah seperti pahala salat berjama’ah, bahkan berlipat-lipat ganda, padahal keduanya secara hukum sangat berbeda. Salat mengenakan imamah hanya disukai (*mustahabbah*), bahkan ia termasuk sunnah kebiasaan bukan sunnah ibadah. Adapun salat berjama’ah, sebagian menetapkannya sebagai sunnah *mu’akkadah*, sebagian lagi menganggapnya sebagai rukun dalam salat sehingga tidak sah salat kecuali berjama’ah. Yang benar adalah ia termasuk kewajiban yang tetap sah meninggalkannya (berjama’ah) tetapi dihitung berdosa. Oleh sebab itu apakah layak Yang Maha Bijaksana dan Maha Mengetahui menjadikan pahalanya sama atau lebih rendah daripada pahala salat menggunakan imamah. Berkemungkinan al-Hâfiz Ibn Hajar memperhatikan makna ini sehingga ia menghukuminya sebagai hadis *maudû’*.⁵⁵⁷

Di antara hadis lain yang *matn*-nya dihukumi al-Albânî *maudû’*, karena bertentangan dengan akal adalah melihat aurat istri mengakibatkan kebutaan (nomor 195) dan hadis-hadis tentang keutamaan batu akik (nomor 226 dan 725) dalam *Silsilah al-Da’ifah*. Tolok ukur akal ini pada umumnya dianut pula oleh tokoh-tokoh kritik hadis modern lainnya yang sangat mengutamakan rasio.

e. Dinilai *maudû'* karena bertentangan dengan fakta sejarah:

إذا ذلت العرب ذل الإسلام (رواه أبو نعيم)

“Apabila bangsa Arab terhina maka terhinalah Islam”.

Mengenai hadis ini al-Albânî menyatakan, kalaulah bukan karena maknanya yang batil aku hanya menghukumi *da'if* saja, sebagaimana yang diisyaratkan al-Suyûtî. Maknanya sangat tidak sesuai dengan kenyataan sejarah, bahwa kemuliaan itu tidak hanya milik bangsa Arab. Allah telah memuliakan umat Islam selain Arab seperti yang terjadi pada zaman Daulah 'Utsmâniyyah, terutama ketika masa-masa awal pemerintahannya. Allah memuliakan Islam sebab mereka yang kekuasaannya sampai ke pertengahan benua Eropa. Kemuliaan itu kemudian hilang seiring ditinggalkannya syariat agama dan menggantinya dengan aturan atau perundangan Eropa. Al-Albânî menyimpulkan bahwa Islam itu dapat mulia dan terhina tergantung kemuliaan dan kehinaan pemeluknya, sama saja apakah dari bangsa Arab atau bangsa Ajam.⁵⁵⁸

Fakta sejarah merupakan tolok ukur penting dalam menilai suatu riwayat. Pembuktian kebersambungan *sanad* pasti memerlukan rujukan sejarah. Begitu juga dengan pembuktian keabsahan sebuah *matn*. Fazlurrahman salah seorang tokoh kritik hadis modern yang banyak mengkritik hadis berdasarkan pendekatan sejarah, menempatkan sejarah sebagai tolok ukur yang sangat penting dalam menilai *matn*. Menurutnya, bukti validitas hadis harus kita teliti secara tersendiri berdasarkan fakta-fakta historis.⁵⁵⁹ Rahman meletakkan tolok ukur sejarah setelah Al-Qur'an, seperti yang dikatakannya: “Kami lebih banyak bersandar pada sejarah yang murni dari pada hadis dan berusaha untuk memberikan sebagian penilaian, yaitu berdasarkan sejarah kepada hadis tersebut. Dikatakan sebagian karena selain sejarah kami juga bersandar pada Al-Qur'an”.⁵⁶⁰ Atas dasar itu Rahman menolak hadis-hadis yang bersifat prediktif (ramalan) mengenai gejolak politik dalam *Sahih al-Bukhari* dan *Sahih Muslim*,

558 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'îfah*..., jilid I, h. 195

559 Fazlur Rahman, *Membuka Pintu* ..., h. 112

560 Fazlur Rahman, *Membuka Pintu* ..., h. 126

yang memiliki *isnad* mengagumkan tetapi *matn*-nya dari sisi sejarah dipertanyakan.⁵⁶¹

Meskipun al-Albânî menggunakan tolok ukur sejarah, tetapi ia tidak seperti Rahman yang begitu bebas dan berani dalam menghakimi hadis-hadis berdasarkan fakta sejarah. Buktinya al-Albânî tidak menolak ke-*sahih*-an hadis-hadis prediktif dalam *Sahih al-Bukhârî* dan *Sahih Muslim* yang ditolak Rahman. Termasuk juga dalam hal pemahaman *hadis*, al-Albânî terkesan tidak memperhatikan konteks sejarah, seperti dalam memahami hadis tentang kepemimpinan dari suku Quraisy dan hadis tentang kepemimpinan wanita.

Salah satu *main stream* Fazlur Rahman tentang hadis adalah istilah “Sunnah yang hidup”. Maksudnya adalah suatu hadis dapat diterima jika ia menjadi Sunnah yang hidup sepanjang zaman alias dapat diterapkan kapan dan di mana saja. Sunnah yang seperti ini dapat diperoleh dengan melihat latar belakang historis-sosiologisnya. Rahman menyarankan, jika studi terhadap materi-materi (*matn*) hadis dilakukan secara konstruktif dengan norma-norma kritisisme historis dan dihubungkan dengan latar belakang historis-sosiologis maka ia baru memiliki makna. Sebagai contoh, jika sebuah hadis dalam *al-Muwatta’* yang menceritakan sahabat ‘Umar telah melakukan sesuatu, dibaca sebagai sebuah hadis semata, atau riwayat yang berdiri sendiri, maka hadis itu tidak ada artinya dan sedikit manfaatnya. Lain halnya jika dibaca dan dipahami kekuatan sosiologisnya yang menyebabkan ‘Umar berkata demikian, maka hadis tersebut sangat penting artinya bagi kita pada masa sekarang ini.⁵⁶² Apa yang diuraikan Rahman merupakan salah satu pendekatan untuk memahami *matn* hadis secara kontekstual.

f. Dinilai *maudû’* karena bertentangan dengan ilmu-ilmu empiris

Contoh *matn* hadis yang bertentangan dengan ilmu Falak (Astronomi)

71
وكل بالشمس تسعة أملاك يرمونها بالثلج كل يوم لولا ذلك ما أتت
على شيء إلا أحرقتة (رواه ابن عدي)

561 Fazlur Rahman, *Membuka Pintu ...*, h. 113

562 Fazlur Rahman, *Membuka Pintu...*, h. 269

“Pada mata hari ada tujuh malaikat yang menyiraminya dengan salju setiap hari. Sekiranya tidak demikian maka matahari akan membakar bumi”.

Setelah memaparkan kelemahan *sanad*-nya, al-Albânî menambahkan: “Hadis ini, dari sisi *sanad*-nya sangat lemah, dan aku tidak ragu menghukuminya *maudû‘* dari sisi *matn*, karena tidak mencerminkan kalam kenabian dan kerasulan, bahkan ia seperti riwayat *isrâ‘iliyyat*. Ke-*maudû‘*-annya semakin nyata karena ia bertentangan dengan yang telah ditetapkan dalam ilmu falak (astronomi), bahwa penyebab tidak terbakarnya muka bumi oleh sinar matahari karena letaknya yang sangat jauh, diperkirakan sejauh 150 juta kilometer, sebagaimana disebutkan dalam kitab *Ilmu Falak* tulisan al-Ustâdz Tâlib al-Sâbûnî». ⁵⁶³

g. Dinilai *maudû‘* karena bertentangan dengan amalan *Salaf*

Al-Albânî tidak ragu-ragu untuk menghukumi *maudû‘* suatu hadis jika kandungan hadis bertentangan dengan amalan *salaf sâlih*, seperti hadis nomor 437 dalam *Silsilah al-Da‘ifah* berikut ini:

من ولد له ثلاث فلم يسم أحدهم محمدا فقد جهل (رواه الطبراني)

“Barang siapa memiliki tiga anak laki-laki dan tidak seorangpun diberi nama Muhammad berarti ia bodoh”.

Dari sisi *sanad* hadis di atas dihukumi *da‘if jiddân* oleh al-Albânî dan mayoritas ulama sepakat akan ke-*da‘if*-annya. Meskipun demikian, hadis yang *sanad*-nya *da‘if* menurut al-Albânî terkadang menjadi *maudû‘*, disebabkan *matn*-nya bertentangan dengan amalan yang berlaku dan terjadi di kalangan *salaf sâlih*. Karena kita mengetahui bersama bahwa di antara sahabat banyak yang memiliki tiga atau lebih anak laki-laki dan tidak memberinya nama Muhammad, seperti ‘Umar ibn al-Khattâb dan lainnya... ⁵⁶⁴

h. Dinilai *maudû‘* karena bertentangan dengan kaidah kebahasaan

Yang termasuk kategori ini adalah *matn* yang rancu dari sisi bahasa dan tidak mencerminkan bahasa kenabian, contoh hadis nomor 165

563 ¹³ Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da‘ifah*..., jilid I, h. 293-294

564 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da‘ifah*..., jilid I, h. 435-437

dalam *Silsilah al-Da'ifah*:

كلوا التين، فلو قلت: إن فاكهة نزلت من الجنة بلا عجم لقلت:
هي التين وإنه يذهب بالبواسير وينفع من النقرس (رواه ابن السني
والدليلي وأبونعيم)

“Makanlah buah tin, sekiranya engkau mengatakan, sesungguhnya buah (apa) yang turun dari sorga bukan negeri Arab, maka kukatakan: yaitu buah Tin yang dapat menyembuhkan bawasir dan bengkak pada persendian”.

Setelah mengungkapkan kelemahan dari sisi *sanad*, al-Albânî menilai bahwa *matn* hadis tersebut *maudû'* karena tidak mencerminkan bahasa kenabian.⁵⁶⁵ Untuk memperkuat dugaan ini al-Albânî mengutip pernyataan al-'Ajlûnî, bahwa hadis-hadis tentang buah-buahan pada umumnya *maudû'*.⁵⁶⁶

Termasuk pula dalam kategori ini adalah *matn*-nya mengandung unsur-unsur *isrâ'iliyyat*, seperti hadis nomor 785 dalam *Silsilah al-Da'ifah*:

لو كان بكاء داود وبكاء جميع أهل الأرض يعدل ببكاء آدم ما عدله

“Sekiranya tangisan Nabi Dâwud dikumpulkan dengan tangisan seluruh penghuni bumi dibandingkan dengan tangisan Nabi Âdam niscaya tidak sebanding”.

Setelah mengkritisi dari sisi *sanad*-nya, al-Albânî menyimpulkan bahwa hadis ini *bâtil maudû'*, karena tidak menyerupai *kalam* kenabian dan sifatnya sangat berlebihan. Jelasnya ia adalah riwayat *isrâ'iliyyat* yang buruk berasal dari literatur Ahlul Kitab, kemudian sebagian periwayat menyandarkannya pada Nabi SAW., padahal beliau berlepas diri dari itu.⁵⁶⁷

Menurut al-Albani, untuk menyikapi riwayat *isrâ'iliyyat* ini, sebagaimana dimaklumi, yaitu tidak membenarkan dan tidak

565 ¹³ Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah*..., jilid I, h. 198
566 ¹⁴ Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah*..., jilid I, h. 198
567 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah*..., jilid II, h. 202

mendustakan kecuali jelas-jelas apabila riwayat tersebut bertentangan dengan syariat dan akal.⁵⁶⁸

Jika dilihat metode penghukuman al-Albânî terhadap *matn* hadis, maka dapat dikatakan bahwa ia meletakkan kritik *matn* di atas kritik *sanad*. Sebagus-bagus *sanad* jika *matn*-nya cacat maka al-Albânî tidak ragu menghukuminya *maudû'*. Meskipun demikian, aspek *sanad* tetap mendapat perhatian pertama dari al-Albânî karena sebelum meneliti *matn*, penelitian *sanad* terlebih dahulu dilakukan. Dengan demikian dapat dikatakan al-Albânî memiliki kesamaan dengan tokoh kritik hadis modern dalam hal perhatian terhadap kritik *matn*.

Hanya saja al-Albânî dalam mengkritik *matn* tetap menggunakan kaidah-kaidah ilmiah yang sudah baku. Selain dengan kaidah kesahihan *matn*, yaitu terhindar dari *syâdz* dan *'illah*, al-Albânî juga memiliki tolok ukur dalam menyaring sebuah *matn*, yaitu teori *mukhalafah*-nya. Di mana *matn* dinyatakan *ṣahîh* jika tidak bertentangan dengan Al-Qur'an, hadis *ṣahîh*, syari'at, akal sehat, fakta sejarah, ilmu-ilmu empiris, amalan salaf, dan kaidah kebahasaan. Teori ini dipegang secara ketat oleh al-Albânî. Dalam banyak kitabnya ia melemahkan suatu hadis jika bertentangan dengan syarat di atas walaupun dari sisi *sanad* benar, bahkan jika sudah dinilai *ṣahîh* ulama.⁵⁶⁹

Tokoh kritik hadis modern lain yang memiliki pemikiran seputar kritik *matn* adalah Khaled Abou el-Fadl. Menurut Khaled, kritik *matn* atau analisis substantif bukanlah hal baru dalam sejarah Islam. Dalam ilmu hadis, khususnya tentang *'ilal*, sebuah riwayat yang tidak ada cela dalam rangkaian transmisinya (*sanad*) bisa ditolak jika teks hadisnya tidak kuat (cacat).⁵⁷⁰ Inilah yang dikaji dalam *'ilm 'ilal al-matn*. Berdasarkan ilmu ini, sebuah riwayat yang disampaikan melalui sebuah rantai periwayatan yang tidak memiliki cela mungkin akan ditolak karena substansi hadis tersebut tidak benar. Hadis semacam itu akan ditolak, baik karena mengandung kesalahan yang terkait dengan

14
568 Al-Albânî, *Silsilah al-Aḥādîṡ al-Da'îfah*..., jilid II, h 265

569 Di antara hadis-hadis yang dilemahkan al-Abânî tersebut adalah hadis *al-Gharâniq*, hadis *Qadâ'* dari Mu'adz ibn Jabal, hadis "man atâ 'arrâfân au sāhirân ay kāhinân...",
163 "man jama'a mālân min harâmin...", dan lain-lain.

570 Khaled M. Abou El Fadl, *Melawan Tentara Tuhan*, terj. Kurniawan Abdullah, judul asli "And God Knows The Soldier", (Jakarta: Serambi, 2003), h. 83

tata bahasa atau sejarah, atau karena bertentangan dengan Al-Qur'an, hukum alam, pengalaman umum, atau kesimpulan rasional.⁵⁷¹

Selain sepakat dengan kriteria atau tolok ukur yang dirumuskan ulama, Khaled menambahkan kriteria lain dalam mengkritisi *matn*, yaitu apakah ia memiliki pengaruh atau dampak teologis, moral, dan sosial.⁵⁷² Salah satu ciri kecacatan *matn* dalam pandangannya adalah jika ia berdampak negatif secara teologis, moral, dan sosial. Khaled memberikan contoh hadis-hadis misoginis tentang ketaatan istri terhadap suami yang menempatkan istri seakan-akan seperti budak, sehingga sang suami bersikap diktator yang semua perintahnya harus dituruti tanpa kecuali. Menurut penilaiannya, hadis-hadis tersebut gugur jika dihadapkan dengan ayat-ayat Al-Qur'an, seperti surat al-Rûm ayat 21, al-Baqarah ayat 178, dan al-Nisâ' ayat 34.⁵⁷³

Ini artinya, jika suatu hadis yang selama ini menjadi pegangan dan keyakinan kaum muslimin, khususnya kaum laki-laki, ternyata berimplikasi negatif terhadap martabat kaum wanita, seperti wanita menjadi direndahkan seperti keadaannya di zaman Jahiliyah, maka hadis itu patut dipertanyakan. Karena Nabi diutus sebagai pembawa rahmat, yang di antaranya adalah melepaskan kaum hawa dari keterbelengguan dan penindasan kaum laki-laki. Untuk mendapatkan pemahaman yang utuh terhadap suatu *matn*, Khaled menganjurkan membaca makna-makna lain yang terkandung dalam hadis itu dengan tidak hanya menerima makna yang tersurat saja.

Adapun al-Albânî dalam hal pemahaman cenderung literal atau tekstual. Baginya apa yang dikatakan secara lahiriah oleh suatu hadis itulah hukumnya, tidak perlu ada takwil atau alasan lain untuk

102
571 Khaled, *Atas Nama Allah: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, judul asli "*Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*", (Jakarta: Serambi, 1425 H/2004 M), h. 151

572 Khaled, *Melawan Tentara...* h. 82-83

573 Khaled, *Melawan Tentara...*, h. 87 Salah satu hadis yang dikritik Khaled adalah *matn* hadis riwayat Ahmad ibn Hanbal dalam *Musnad*-nya: "Tidak seorangpun diperbolehkan sujud kepada seorang yang lain. Sekiranya seseorang diperbolehkan sujud pada orang lain, niscaya aku perintahkan pada seorang istri untuk sujud pada suaminya, karena besarnya hak suami atas istrinya. Demi Allah, jika tumbuh bisul yang mengeluarkan nanah dari kaki hingga kepala suami dan istri menjilatinya untuk suaminya, itu belumlah cukup untuk menebus hak-hak suaminya". Khaled, *Melawan Tentara...*, h. 80

menolaknyanya seperti *nasakh* atau bertentangan dengan *ijmâ'*. Hal ini dapat dimaklumi karena pola pikir al-Albânî dipengaruhi aliran *salafi* yang dianutnya sehingga cenderung tekstual dan literal dalam memahami hadis. Sikap ini terlihat ketika beliau mengeluarkan fatwa pengharaman emas yang melingkar bagi kaum wanita berdasarkan hadis yang dinilainya *sahih*. Sebagian ulama menolak fatwa tersebut dengan alasan *ijma'* ulama yang membolehkan pemakaian emas bagi kaum wanita. Menurut al-Albânî, tidak pernah terjadi *ijmâ'* tentang pembolehan tersebut, karena *ijmâ'* tidak mungkin bertentangan dengan hadis *sahih*.⁵⁷⁴ Begitu juga dalam mengeluarkan fatwa hukum haramnya musik dan nyanyian, wajib mandi pada hari Jum'at, haramnya menjulurkan kain di bawah mata kaki, haramnya gambar atau lukisan, dan lain-lain. Semuanya disimpulkan oleh al-Albânî berdasarkan kandungan lahiriah teks hadis.

Hal inilah yang menyebabkan Khaled mengelompokkan al-Albânî sebagai tokoh yang mengikuti metodologi *Ahl al-Hadîts*. Ini ia katakan ketika mengkritisi hadis tentang larangan berdiri untuk seseorang yang di-*sahih*-kan al-Albânî.⁵⁷⁵ Menurut Khaled, *Ahl al-Hadîts* proses analisis hukumnya sebagian besar bersifat mekanis, yaitu hanya mencari-cari hadis yang cocok untuk kemudian dipasangkan pada persoalan yang dihadapi. Metodologi ini pada dasarnya berupa proses menyusun ulang semua situasi nyata yang terjadi agar dapat dicocokkan dengan kerangka yang telah disediakan oleh hadis Nabi. Ini berangkat dari keyakinan bahwa Al-Qur'an dan Sunnah telah membahas semua persoalan yang mungkin terjadi. Proses hukum kaum tradisional ini

574 Pembahasan ini ia sampaikan secara panjang lebar pada kitabnya "*Adâb al-Zifâf*".

575 Khaled, *Melawan Tentara...*, h. 215; *Ahl al-Hadîts* ialah ungkapan halus untuk menyebut gerakan literalis dalam sejarah Islam yang mengklaim sungguh-sungguh mengikuti tradisi Nabi dan juga menggunakan interpretasi dan nalar tanpa pengaruh "yang merusak". *Ahl al-Hadîts* menyibukkan diri dengan menghimpun, mendokumentasi, dan meriwayatkan hadis-hadis yang dinisbahkan pada Nabi dan para Sahabat, dan mengklaim bahwa mereka menyandarkan penilaian hukum pada hadis-hadis ini tanpa tercampuri oleh subjektivitas manusia. Dalam perjalanan sejarah, sebutan *Ahl al-Hadîts* tampaknya lebih disematkan pada pengikut mazhab Hanbali. Bahkan Muhammad al-Ghazzâlî menyebut kaum Wahhabi sebagai *Ahl al-Hadîts* era modern yang memiliki ciri-ciri literal, anti rasional, dan pendekatan mereka atas teks-teks Islam yang anti interpretasi. Lihat Khaled, *Selamatkan Islam dari Islam Puritan*, terj. Helmi Mustafa, judul asli "*The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*", (Jakarta: Serambi, 2006), h. 109-110

pada dasarnya merupakan proses mencari esensi setiap peristiwa agar dapat dipecahkan melalui pembacaan literal terhadap teks.⁵⁷⁶ Oleh sebab itu al-Albânî dapat dikelompokkan sebagai *Ahl al-Hadîts* era modern. Ini berarti kritik yang dibangun oleh al-Albani berdasarkan kaidah-kaidah kritik hadis tradisional atau konvensional, begitu juga dalam hal pemahaman.

Ini berbeda dengan tokoh kritik hadis modern yang telah disebutkan, yang biasanya memahami hadis dalam kerangka yang utuh, yaitu melihat dalam situasi dan kondisi apa hadis itu diucapkan Nabi SAW., atau dalam konteks apa hadis tersebut muncul. Inilah yang namanya memahami hadis secara kontekstual. Al-Qaradâwî misalnya, menganjurkan kaum muslimin untuk melihat 'illah atau situasi dan kondisi hadis itu diucapkan Nabi. Ini artinya, suatu hukum yang dibawa oleh suatu hadis adakalanya tampak bersifat umum dan untuk waktu tak terbatas, namun jika diperhatikan lebih lanjut, diketahui bahwa hukum tersebut berkaitan dengan suatu 'illah tertentu, sehingga ia akan hilang dengan sendirinya jika hilang 'illah-nya, dan tetap berlaku jika masih ada 'illah-nya.⁵⁷⁷

Terlepas dari semua itu, al-Albânî memiliki independensi, baik dalam menilai hadis maupun dalam mengeluarkan fakta hukum. Hal ini dapat dilihat dari perbedaan dalam menghukumi hadis dengan ulama-ulama sebelum maupun yang semasa dengannya, bahkan pendapatnya tidak jarang berbenturan dengan kelompok *Ahl al-Hadîts* atau salafi yang sehaluan dengannya seperti Ibn Bâz, 'Utsaimîn,

576 ⁸ aled, *Atas Nama Tuhan...*, h. 92

577 Al-Qaradâwî, *Kaifa Nataâmal ma'a al-Sunnah...* h.125 Di samping berpegang pada lafal-lafal teks hadis, al-Qaradâwî mengajak kaum muslimin untuk melihat "ruh" atau semangat yang dikandung suatu hadis. Atas dasar itu, dalam salah satu pendapatnya, al-Qaradâwî lebih cenderung pada mazhab Abû Hanîfah yang membolehkan zakat fitrah dengan mata uang. Padahal sunnah menerangkan, bahwa zakat fitrah itu menggunakan makanan pokok, sebagaimana yang dianut dalam mazhab ¹⁶ i. Mazhab Abû Hanîfah membolehkan pengeluaran harganya (uang kontan), sebab yang menjadi tujuan zakat fitrah itu adalah memberikan kecukupan kepada kaum fakir miskin berdasarkan lafal hadis "ughnûhum", yang artinya cukupilah mereka. Memberikan kecukupan tidak hanya dilakukan dengan memberikan makanan, bahkan mungkin saja memberikan uang kontan lebih bermanfaat, terlebih di masa sekarang. ⁸ lah yang namanya memperhatikan maksud atau semangat (ruh) dari suatu hadis. Al-Qaradâwî, *Kaifa Nataâmal ma'a al-Sunnah ...*, h. 135

al-Tuwaijirî, ‘Isma‘il al-Ansârî, dan lain-lain.

Kelebihan al-Albânî dibanding tokoh kritik hadis modern adalah keberimbangan antara kritik *sanad* dan *matn*. Adapun tokoh kritik hadis modern lain pada umumnya hanya memfokuskan pada kritik *matn* (*matn-oriented*). Hal ini dapat dimaklumi karena sebagian dari tokoh kritik hadis modern bukan ulama spesialis di bidang hadis. Dalam hal penguasaan terhadap kritik *sanad* al-Albânî dapat dapat disejajarkan dengan ulama-ulama hadis tradisional lainnya seperti Ahmad Muḥammad Syâkir, al-Ghummârî bersaudara,⁵⁷⁸ Abd al-Fattâḥ Abû Ghuddah, Syu‘aib al-Arnâ‘ût, Ḥabîb al-Raḥmân al-A‘zamî, dan Muhammad Mustafa al-A‘zamî, dan lain-lain.

578 ‘Abd Allâh al-Ghummârî pernah mengakui akan kompetensi al-Albânî dalam ilmu hadis. Dalam salah satu tulisan ia mengatakan: “Al-Albânî mengetahui ilmu hadis secara sempurna, sayangnya dia banyak taklid pada al-Munâwî dan ‘Alî al-Qârî”. Begitu juga saudaranya Ahmad al-Ghummârî, dalam salah satu suratnya ia mengatakan: Adapun Nâsir al-Dîn al-Albânî, dia pergi ke Damaskus untuk belajar bahasa Arab dan menekuni ilmu hadis, sehingga mampu menguasai dengan sangat sempurna dengan dibantu oleh perpustakaan Zâhiriyyah yang banyak memuat berbagai manuskrip hadis berharga. Tatkala saya berkunjung ke perpustakaan tersebut setahun lalu, dialah yang memberikan kitab permintaanku, tetapi dia tabiatnya jelek, Wahhabi tulen... Seandainya bukan karena mazhabnya yang jelek, tentu dia bakal menjadi ahli hadis masa kini yang sulit dicari tandingannya... Lihat Abu Ubaidah, *Syaikh Al-Albani di Hujat*, (Jakarta: Pustaka Abdullah, 1426 H./2005 M), h. 51-52



BAB V

KONSISTENSI AL-ALBÂNÎ DALAM MENILAI HADIS

Setelah melihat metode dan kaidah-kaidah yang dianut al-Albânî dalam mengkritisi hadis, terlebih hasil-hasil *takhrîj*-nya, dapat dikatakan bahwa ia seorang ulama yang memiliki kemampuan metodis dalam menilai hadis. Kemampuan ini perlu diuji lebih lanjut dengan melihat sejauh mana konsistensinya dalam menilai hadis. Dalam wacana kritik hadis kontemporer, konsistensi al-Albânî dalam menilai hadis menjadi objek pembicaraan di kalangan ulama. Menurut ulama ahli hadis yang sezaman dengannya, di dalam kitab-kitab *takhrîj* al-Albânî banyak ditemukan penilaian yang saling bertentangan (*tanâqud*) satu sama lain. Di satu tempat ia menilai *sahîh* sebuah hadis dan di tempat lain ia menilainya *da'îf* atau sebaliknya. Dalam satu keadaan ia menilai *tsiqah* seorang periwayat dan pada keadaan lain ia men-*da'if*-kannya.

Di antara ulama yang menyoroti masalah ini adalah Abd Allâh al-Ghummârî, 'Abd al-'Azîz al-Ghummârî, Abd al-Fattâh Abû Ghuddah, Ismâ'îl al-Anṣârî, Hasan ibn 'Alî al-Saqqâf, Abd al-Fattâh Maḥmûd Surûr, Badr al-Dîn Hasan al-Dimasyqî, Maḥmûd Sa'îd Mamdûh, Abd Allâh al-Habasyî al-Hararî, Habîb al-Raḥmân al-A'zamî, Muḥammad ibn Aḥmad

al-Khazrajî, dan lain-lain.⁵⁷⁹

Dari sekian tokoh dan ulama hadis di atas, al-Saqqâf yang paling intens mengkritik konsistensi al-Albânî dalam menilai hadis, melalui kitabnya *Tanâqudât al-Albânî al-Wâdihât*. Menurut penelitian al-Saqqâf terdapat ratusan lebih kekeliruan al-Albânî dalam menilai hadis. Bahkan terhadap dua kitab *Silsilah* yang ditulis al-Albânî, secara berlebihan al-Saqqâf mengatakan, semestinya kitab *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahîhah* diganti judulnya menjadi *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah* begitu juga sebaliknya. Hal ini disebabkan banyaknya kontradiksi yang terdapat dalam kitab tersebut.⁵⁸⁰ Di antara penilaian al-Albani yang inkonsisten menurut al-Saqqâf adalah seperti menilai *da'if* hadis pada satu kitab kemudian menilainya *sahîh* pada kitab yang lain atau sebaliknya, menilai *da'if* hadis pada satu kitab kemudian menilainya *hasan* pada kitab yang lain atau sebaliknya, menilai *tsiqah* seorang periwayat lalu menilainya tidak *tsiqah* pada lain kesempatan atau sebaliknya.

579 Tokoh atau ulama tersebut masing-masing memiliki tulisan berupa kritikan terhadap al-Albânî. 'Abd Allâh Al-Gummârî menulis buku *Jawâz al-Tawassul bi al-Nabi fî Raddi 'ala al-Albânî al-Mubtadî, Irghâm al-Mubtadî al-Ghabî bi al-Qaul al-Muqni' fî Raddi 'ala al-Albânî al-Mubtadî*, saudaranya 'Abd al-'Azîz menulis *Bayân al-Nakts al-Nâkîts al-Muta'addî bi Tad'îf al-Hârîts*, Abû Ghuddah menulis risalah *al-Taqrîr*, al-Habasyî al-Hararî menulis kitab *al-Ta'âqqub al-Hatsîs 'ala Ta'ana fîmâ Sahha min al-Hadîts dan Nusrat al-Ta'âqqub al-Hatsîs...*, Habîb al-Rahmân al-Azamî menulis kitab berjudul *al-Albânî: Syadzuhu wa Akhtâ'uhu* (4 juz), Ismâîl al-Ansârî dengan kitabnya *Ta'â'ubât 'ala al-Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah wa al-Maudû'ah li al-ânî, Tashîh Salât al-Tarâwîh 'Isyrîna Rak'ah wa al-Radd 'ala al-Albânî fî Tad'îfîhi, Ibâhât al-Tahallî bi al-Dzahab al-Muhallaq li al-Nisâ' wa Radd 'ala al-Albânî fî Tahrimîhi*, Badr al-Dîn Hasan al-Dimasyqî dengan kitabnya berjudul *Anwâr al-Masâbîh 'ala Zulumât al-Albânî fî Salât al-Tarâwîh*, Muḥammad ibn al-Khazrajî dengan bukunya berjudul *al-Albânî Taṭarrufâtuhu*. Muḥammad Saïd Mamdûh dengan kitabnya *Tanbih al-Muslim ila al-Ad'î al-Albânî 'ala Sahîh Muslim*, Hasan 'Alî al-Saqqâf dengan kitabnya *Tanâqudât al-Albânî al-Wâdihât*. Yang cukup sopan dalam memberikan kritik adalah 'Abd al-Fattâh Maḥmûd Surûr dengan kitabnya *al-Nasîḥah fî Tahdzîb al-Silsilah al-Sahîhah*. Hampir semua kritik di atas dijawab oleh al-Albânî dan pendukung atau murid-muridnya.

580 Al-Saqqâf pada jilid I kitabnya *Tanâqudât al-Albânî al-Wâdihât*, mencantumkan 250 contoh penilaian yang kontradiktif (*tanâqud*) dari al-Albânî. Bahkan pada halaman terakhir ia beresitensi, kesalahan al-Albânî hampir mencapai angka 1000an. Lihat Sayyid Hasan ibn 'Alî Al-Saqqâf, *Tanâqudât al-Albânî al-Wâdihât*, (Yordania: Dâr al-Imâm al-Nawawî, 1412 H/1991 M), cet. III, jilid I, halaman terakhir (cover belakang)

Inkonsisten al-Albânî dalam Menilai Hadis

Berikut ini dicantumkan beberapa contoh penilaian al-Albânî yang dianggap inkonsisten, yaitu:

1. Men-*da'if*-kan hadis dan men-*sahih*-kan di tempat lainnya

Contoh hadis:

افش السلام وأطعم الطعام وصل الأرحام وقم الليل والناس نيام
ثم ادخل الجنة بسلام (رواه أحمد وغيره)

“Sebarkanl⁴¹ salam, berilah makan, sambunglah tali kasih sayang, bangunlah malam di saat orang-orang tidur, kemudian masuklah ke sorga dengan selamat”. (H.R. Ahmad dan lainnya)

Al-Albânî mencantumkan hadis ini dalam kitabnya *Silsilah al-Ahâdîts al-Da'ifah* (3/492) dan berkata: “Aku berpendapat *sanad* hadis ini *da'if*. Al-Saqqâf menilai al-Albânî melakukan penilaian yang kontradikif karena di dalam kitab *Irwâ' al-Ghalîl* ia menilai *sanad*-nya *sahih*.⁵⁸¹

2. Men-*sahih*-kan hadis dan men-*da'if*-kan di tempat lainnya

Contoh hadis:

من جامع المشرك وسكن معه فإنه مثله (رواه أبوداود وغيره)

“Barangsiapa yang berkumpul dengan orang musyrik dan tinggal bersamanya maka sesungguhnya ia seperti orang musyrik itu”. (H.R. Abu Dawud dan lainnya)

Al-Albânî men-*sahih*-kan hadis tersebut pada kitab *Sahîh al-Jâmi' wa Ziyâdatihi* (5/278/nomor 6052) tetapi ditemukan dalam kitab *Irwâ' al-Ghalîl* (5/32 baris ke tujuh dari bawah) men-*da'if*-kan *sanad*-nya.⁵⁸²

581 ³ Saqqâf, *Tanâqudât al-Albânî al-Wâdihât*, jilid I, h. 7

582 Al-Saqqâf, *Tanâqudât al-Albânî al-Wâdihât*, jilid I, h. 87

3. Meng-*hasan*-kan hadis lalu menilainya *maudû'* pada tempat lainnya
Contoh hadis:

السلام قبل الكلام (رواه الترمذي)

"Salam itu sebelum pembicaraan lain". (H.R. Al-Tirmidzi)

Al-Albânî mencantumkan hadis di atas pada kitabnya *Sâhîh Sunan al-Tirmidzî* (2/346/hadis nomor 2170) dan menilainya *hasan*. Pada kitab *Da'îf al-Jâmi' wa Ziyâdatihi* --dengan jalur riwayat yang sama-- menilainya *maudû'*.⁵⁸³

4. Meng-*hasan*-kan hadis dan men-*da'îf*-kan ditempat lainnya
Contoh hadis:

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم تتبع جنازة معه رنة (رواه أحمد
وابن ماجه)

"Rasulullah SAW., melarang mengiring jenazah disertai lantunan/
nyanyian". (H.R. Ahmad dan Ibn Majah)

41

Al-Albânî menilai hadis di atas berkualitas *hasan* dalam kitabnya "*Ahkâm al-Janâ'iz wa Bida'uhâ*" (halaman 70). Dalam kitab *Takhrij Misykât al-Masâbih* (1/549/ nomor hadis 1752) menilainya *da'îf*.⁵⁸⁴

5. Men-*da'îf*-kan hadis dan meng-*hasan*-kan di tempat lainnya
Contoh hadis:

يا أيها الناس إن على أهل كل بيت في كل عام أضحية وعتيرة (رواه
أحمد وأبوداود وغيرهما)

"Wahai manusia sesungguhnya atas setiap penghuni rumah pada
setiap tahun harus melakukan kurban dan 'atirah (sembelihan bulan
Rajab)". (H.R. Ahmad, Abu Dawud, dan selain mereka berdua)

28

Al-Albânî menilai *da'îf* hadis di atas dalam kitab *Da'îf al-Jâmi' wa Ziyâdatihi* (6/99/ hadis nomor 6398) dan menilai *hasan* dalam kitab

3

583 3-Saqqâf, *Tanâqudât al-Albânî al-Wâdihât*, jilid I, h. 166

584 Al-Saqqâf, *Tanâqudât al-Albânî al-Wâdihât*, jilid I, h. 69

Sahih Sunan Abi Dawud (2/537/hadis nomor 2421).⁵⁸⁵

Beberapa kritikan al-Saqqâf terhadap inkonsistensi al-Albani di atas telah dibantah oleh 'Alî ibn Hasan ibn 'Alî ibn Abd al-Hamîd al-Atsarî dalam kitabnya *al-Anwâr al-Kâsyifah*. Beliau menyanggah beberapa tuduhan yang tidak berdasar dari al-Saqqâf terhadap al-Albânî. Menurutnya, banyak tuduhan al-Saqqâf tidak tepat karena penilaian inkonsisten tersebut ternyata hadisnya memang berbeda *sanad*.

Penulis sendiri telah melakukan penelitian terkait konsistensi al-Albânî dalam menilai hadis. Penelitian ini difokuskan pada kitab beliau yang berjudul "*Ghâyat al-Marâm fi Takhrîj Ahâdits al-Halâl wa al-Harâm*".⁵⁸⁶ Untuk melihat konsistensi hasil penilaian al-Albânî pada kitab ini, penulis berupaya mencari kitab-kitab *takhrîj* beliau yang lain yang mencantumkan hadis serupa untuk kemudian penulis bandingkan penilaiannya. Adapun kitab yang penulis jadikan pembanding adalah kitab *Silsilah al-Ahâdits al-Sahîhah* dan *Silsilah al-Ahâdits al-Da'ifah wa al-Maudû'ah*. Dengan pertimbangan keduanya merupakan karya terbesar al-Albânî dalam bidang *takhrîj*, sehingga diharapkan banyak hadis yang di-*takhrîj* dalam kitab *Ghâyat al-Marâm* tercantum juga pada kedua kitab tersebut. Pertimbangan lainnya adalah al-Albânî sendiri dalam kitab *Ghâyat al-Marâm* terkadang menyebutkan bahwa hadis yang di-*takhrîj*-nya juga terdapat pada kedua kitab tersebut.

Dari penelusuran terhadap 474 hadis yang tercantum pada kitab *Ghâyat al-Marâm*, penulis berhasil menemukan 99 hadis yang tercantum dalam kitab pembanding, yaitu 83 hadis pada kitab *Silsilah al-Sahîhah* dan 16 hadis pada kitab *Silsilah al-Da'ifah*. Dari hasil penelitian penulis dari 99 hadis yang diteliti terdapat 20 hadis yang penilaiannya tidak konsisten sedangkan 79 hadis konsisten. Berikut ini penulis cantumkan beberapa contoh inkonsisten al-Albânî dalam menilai hadis:⁵⁸⁷

585 Al-Saqqâf, *Tanâqudât al-Albânî al-Wâdihât*, jilid I, h. 177

586 Kitab ini merupakan hasil *takhrîj* al-Albani terhadap hadis-hadis yang tercantum pada kitab karya Yusuf al-Qaradhawi yang berjudul *al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*.

587 Penulis juga membandingkan kitab *Ghâyat al-Marâm* dengan kitab *takhrîj* al-Albânî lainnya seperti *Sahîh al-Targhib wa al-Tarhib*, *al-Misykâh*, *Sahîh dan da'if al-Jâmi'*, *Sahîh* dan *Da'if Sunan al-Arba'ah*, dan lain-lain. Untuk itu penulis perlu menambahkan keterangan dari kitab-kitab tersebut sebagai keterangan tambahan, karena tidak sedikit ditemukan kontradiksi hasil penilaian antara kitab *Ghâyat al-Marâm* dan kitab-kitab tersebut. Berdasarkan data di atas ditemukan sebanyak 26 penilaian pada kitab *Ghâyat*

1. Men-*da'if*-kan hadis dan men-*sahih*-kan di tempat lainnya
Contoh hadis:

بعث بالحنفية السمحة (رواه أحمد)

²¹
“*Sesungguhnya aku diutus dengan (membawa) agama yang lurus dan penuh toleran*”. (H.R. Ahmad)

Dalam *Ghâyat al-Marâm* hadis nomor 8 al-Albânî menilainya *da'if* tetapi dalam *Silsilah al-Sahîhah* hadis nomor 2924 menilainya *sahih*.

2. Men-*sahih*-kan hadis dan men-*da'if*-kan di tempat lainnya
Contoh hadis:

أذهب البأس رب الناس، اشف أنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك
شفاء لا يغادر سقما (رواه ابن ماجه)

“*Hilangkanlah penderitaan wal Tuhan sekalian manusia. Sembuhkanlah karena Engkau Maha Penyembuh. Tidak ada kesembuhan kecuali kesembuhan (dari) Mu. Kesembuhan yang tidak meninggalkan penyakit*”. (H.R. Ibn Majah)

Dalam *Ghâyat al-Marâm* hadis nomor 299 al-Albânî menilainya *sahih* tetapi pada *Silsilah al-Da'ifah* hadis nomor 2972 menilainya *da'if*.

3. Men-*da'if*-kan hadis dan meng-*hasan*-kan di tempat lainnya
Contoh hadis:

⁹²
إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تتداووا بحرام (رواه أبو داود)

“*Sesungguhnya Allah telah menurunkan penyakit dan obat dan menjadikan setiap penyakit ada obatnya maka berobatlah tetapi jangan berobat dengan sesuatu yang haram*”. (H.R. Abu Dawud)

Dalam kitab *Ghâyat al-Marâm* hadis nomor 66 al-Albânî menilainya *da'if* tetapi dalam *Silsilah al-Sahîhah* hadis nomor 1633

al-Marâm yang berpredikat “tidak konsisten”. Jika dijumlahkan dengan data terdahulu (20) maka secara keseluruhan dari 474 hadis dalam kitab *Ghâyat al-Marâm* terdapat 46 buah hadis yang inkonsisten penilaiannya dan 428 yang konsisten. Untuk lebih lengkapnya dapat dilihat pada disertasi penulis, BAB V, h. 238-250

menilainya *hasan*.

4. Men-*sahih*-kan hadis dan men-*hasan*-kan di tempat lainnya

Contoh hadis:

من لبس ثوب شهرة ألبسه الله مذلة يوم القيامة (رواه أحمد وإبوداود وابن ماجه) 62

“Barangsiapa yang mengenakan pakaian kemasyhuran maka Allah akan mengenakannya kehinaan di hari kiamat”. (H.R. Ahmad, Abu Dawud, dan Ibn Majah) 7

Dalam *Ghâyat al-Marâm* hadis nomor 91 al-Albânî menilainya *sahih* lalu dalam kitab *Silsilah al-Sahihah* hadis nomor 4650 menilainya *hasan*. 15

5. Meng-*hasan*-kan hadis dan men-*da'if*-kan ditempat lainnya

Contoh hadis:

... أهديتم الفتاة؟... ارسلتم معها من يغني؟

“...Apakah kalian telah menghadiahkan seorang fatah (hamba sahaya wanita yang masih muda)? ...apakah kalian telah mengutus seorang bersamanya yang menyanyi?”(H.R Ibn Majah)

Dalam *Ghâyat al-Marâm* hadis nomor 398 al-Albânî menilainya *hasan* tetapi dalam *Silsilah al-Da'ifah* hadis nomor 2981 menilainya *da'if*.

Jika dicermati lebih jauh, inkonsisten al-Albânî terjadi disebabkan kesalahan dalam menilai atau mengukumi hadis. Di antara bentuk kesalahan itu adalah men-*sahih*-kan hadis yang telah di-*da'if*-kan atau sebaliknya, men-*sahih*-kan hadis yang telah di-*hasan*-kan atau sebaliknya, meng-*hasan*-kan hadis yang telah di-*da'if*-kan atau sebaliknya. Al-Albânî pada beberapa tulisan telah mengakui kesalahannya dalam menilai hadis, dan dia tidak merasa keberatan untuk meralat kesalahannya dan mengikuti yang benar, seperti ungkapannya berikut ini: 28

إن العلم لا يقبل الجمود، أكرر ذلك في مجالسي ومحاضراتي وفي تضايف بعض مؤلفاتي، وذلك مما يوجب على المسلم أن يتراجع عن خطئه عند

ظهوره وأن لا يجمد عليه، أسوة بالأئمة الذين كان للواحد منهم في بعض الرواة أكثر من قول واحد توثيقاً وتجريحاً، وفي المسألة الفقهية الواحدة أقوال عديدة، وكل ذلك معروف عند العلماء، من أجل ذلك لا يصعب علي أن أراجع عن الخطاء إذا تبين لي ...

“Sesungguhnya ilmu itu tidak statis. Ini selalu kusampaikan pada setiap majelis dan pengajaranku, serta dalam sebagian tulisanku. Semua ini mengharuskan seorang muslim untuk meralat kesalahannya jika tampak baginya dan jangan mendiampkannya. Sikap ini mencontoh para imam yang di antara mereka ada memiliki lebih dari satu pendapat dalam hal men-tsiqah-kan atau men-jarh. Begitu juga dalam satu masalah fiqh terdapat pendapat yang bervariasi. Semua itu sudah maklum di kalangan ulama. Oleh sebab itu tidak sulit bagiku untuk meralat kesalahan jika telah tampak bagiku...”⁵⁸⁸

Al-Albânî tidak hanya mengakui kesalahan tetapi juga berusaha meralat (*rujû'*) kesalahan pada beberapa tulisannya, sebagai tanggungjawab ilmiahnya. Biasanya ralat dituliskan pada kitab-kitab cetakan terbaru, seperti yang dikatakannya: “Kitab-kitab yang dicetak terdahulu, kemudian dicetak berikutnya merupakan saksi hidup atas itu.”⁵⁸⁹

Yang patut disayangkan, tidak semua kesalahan sempat diralat oleh al-Albânî. Hal inilah yang menyebabkan sebagian ulama mengarahkan kritik bahwa beliau tidak konsisten. Di antara sarjana hadis dari *Salafi* sendiri mengakui akan hal ini dan mereka menyusun kitab khusus yang menjelaskan hal ini termasuk ralat (*rujû'*) al-Albânî terhadap kekeliruannya. Muḥammad Ḥasan al-Syaikh mengumpulkan hadis-hadis yang terjadi kesalahan dan kontradiksi penilaian al-Albânî dalam kitabnya *Tarâju' al-'Allâmah al-Albânî* sebanyak 2 jilid. Dalam kitab tersebut ia mencantumkan 621 hadis yang terjadi kesalahan penilaian. Jilid I memuat 222 kesalahan yang ada keterangan ralatnya dari al-Albânî. Sedangkan jilid II memuat 399 kesalahan yang tidak ada keterangan tegas ralatnya. Kesalahan juga

588 15 Albânî, *Silsilah al-Sahîhah*, jilid V, h. 11; Lihat juga Muḥammad Ḥasan al-Syaikh, *Tarâju' al-'Allâmah al-Albânî fima Nassa 'alaihi Tashîhan wa Tad'îfan*, (Riyâd: Maktabah 15 Maârif, 1423H/ 2002 M), jilid I, h. 9

589 Al-Albânî, *Silsilah al-Da'îfah*, jilid I, h. 6

mencakup dalam hal penulisan atau penukilan teks hadis.⁵⁹⁰ ‘Abd al-Bâsîṭ ibn Yûsuf al-Gharîb dalam kitabnya *Tanbîhat al-Maliḥah* mencantumkan 39 hadis yang tersalah kemudian ada ketegasan ralat dari al-Albânî, 5 hadis yang diletakkan pada bukan tempatnya secara⁴⁶ tidak disengaja, 226 tidak ada ketegasan ralat, dan 110 hadis yang diralat dari *hasan* ke *sahîh* dan dari *sahîh* ke *hasan*, dan 91 hadis yang didiamkan pada satu kitab kemudian dinilai pada kitab lainnya.⁵⁹¹

Contoh kesalahan dalam menilai hadis kemudian memberikan keterangan ralat:

1. Hadis nomor 1012 dalam kitab *Da’if al-Jâmi’*:

أفضل الصدقة إصلاح ذات البين

“Sedekah yang paling utama adalah mendamaikan dua orang yang sedang bersengketa”.

28

Al-Albânî pada mulanya menghukumi *da’if* hadis di atas dan menghimpunnya dalam kitab *Silsilah al-Da’ifah* (2839) dan *Da’if al-Jâmi’ al-Saghîr* (1012). Kemudian ia menilainya *hasan lighairihi*, seperti penilaian al-Mundzirî, karena menurutnya terdapat hadis lain sebagai *syâhid* seperti yang tercantum dalam kitab *Ghâyat al-Marâm* (408). Al-Albânî menyadari kekeliruan ini sehingga ia secara tegas meralatnya dengan memindahkan hadis tersebut dari *Da’if al-Jâmi’* pada kitabnya *Sahîh al-Jâmi’*.⁵⁹²

2. Hadis nomor 4 halaman 21 kitab *Ghâyat al-Marâm*:

إن الله حد حدودا فلا تعدوها، وفرض فرائض فلا تضيعوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها وترك أشياء من غير نسيان من ربكم ولكن رحمة

590 Hasan⁴⁶ Syaikh, *Tarâju’ al-‘Allâmah al-Albânî...*, jilid II, h. 11-12

591 Lihat ‘Abd al-Bâsîṭ ibn Yûsuf al-Gharîb, *Koreksi Ulang Syaikh Albânî*, terj. Abdul Munawwir, judul asli: *al-Tanbîhat al-Maliḥah*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2003), h. 23-235. Untuk 226 hadis yang tidak ada ketegasan ralat menurut ‘Abd al-Bâsîṭ berlaku teori atau kaidah *nasakh*, maksudnya hasil penilaian al-Albânî pada buku yang dicetak belakangan menghapus hukum penilaian hadis pada buku yang dicetak lebih dahulu, h. 59

592 Hasan al-Syaikh, *Tarâju’ al-‘Allâmah al-Albânî...*, jilid I, h. 149; ‘Abd al-Bâsîṭ, *Tanbîh al-Maliḥah*, h. 27-28

منه لكم فاقبلوها ولا تبجثوا عنها

“Sesungguhnya Allah telah menggariskan hukum maka jangan kalian melampaui batasnya. Dia telah menetapkan kewajiban-kewajiban maka jangan kalian sia-siakan. Dia telah mengharamkan sesuatu maka jangan kalian melanggarnya. Dia telah meninggalkan (mendinginkan) sesuatu bukan karena lupa tetapi sebagai rahmat bagi kalian, maka terimalah dan jangan membahasnya”.

Hadis di atas di-⁴⁶da'if-kan al-Albânî dalam kitabnya *Ghâyat al-Marâm* (4) dan *Da'if al-Jâmi'* (1597), tetapi dalam *Takhrîj Kitâb al-Îmân* Ibn Taimiyyah, ia menilainya *hasan* karena ada *syâhid* yang kuat. Penilaian yang benar menurut al-Albânî adalah *da'if*. Hal ini ia tegaskan dalam kitab *Takhrîj Syarh al-Tahâwiyah* (302) cetakan ke sembilan, bahwa awalnya ia menilai *hasan lighairihi* karena ada beberapa *syâhid*. Kemudian tampak baginya bahwa *syawâhid*-nya sangat lemah sekali sehingga tidak dapat dijadikan sebagai penguat, sebagaimana yang telah ia terangkan dalam *Ghâyat al-Marâm*.⁵⁹³

Dua contoh di atas menggambarkan, bahwa al-Albânî telah meralat kesalahannya dalam menghukumi suatu hadis. Ralat tersebut biasanya ia tegaskan pada kitabnya yang lain, atau ia membetulkannya pada cetakan atau terbitan berikutnya. Sikap meralat kesalahan secara tegas ini sedikitnya telah meringankan beban al-Albânî dari tuduhan-tuduhan inkonsisten.

Contoh kesalahan yang tidak ada keterangan tegas ralatnya:

1. Hadis nomor 3 halaman 20 kitab *Ghâyat al-Marâm*:

⁴⁶أحلل ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفاكم

¹¹⁸“Yang halal itu adalah apa yang telah dihalalkan Allah dalam kitabNya dan yang haram itu adalah apa yang telah diharamkan Allah pada kitabNya. Apa-apa yang ddiampkannya maka itu dimaafkan bagi kamu”.

Al-Albânî menilai *da'if* hadis tersebut dalam kitab *Ghâyat al-Marâm*, tetapi pada kitab *Sahîh Sunan ibn Mâjah* nomor 2715, *Sahîh*

593 Hasan al-Syaikh, *Tarâju' al-Allâmah al-Albânî...*, jilid I, h. 304

Sunan al-Tirmidzî nomor 1726, dan *Sahîh al-Jâmi'* nomor 3195 menilainya *hasan*.⁵⁹⁴

2. Hadis nomor 34 halaman 37 kitab *Ghâyat al-Marâm*:

أمر الدم بما شئت واذكر اسم الله عز وجل

"Alirkan darahnya sesuai keinginanmu dan sebutlah nama Allah yang Maha Mulia lagi Maha Agung".

Al-Albânî menilainya *da'if* pada kitab *Ghâyat al-Marâm*, tetapi pada kitab *Sahîh Abi Dâwud* nomor 2824 dan kitab *Sahîh ibn Mâjah* nomor 2573 menilainya *sahîh*.⁵⁹⁵

3. Hadis nomor 261 halaman 133 kitab *Ghâyat al-Marâm*:

أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم

"Apakah ia bermain-main dengan kitab Allah sedangkan aku masih ada di tengah-tengah kamu".

Al-Albânî men-*sahîh*-kan hadis di atas pada kitabnya *Ghâyat al-Marâm*, tetapi dalam kitab *Da'if al-Nasâ'i* nomor 221 men-*da'if*-kannya.⁵⁹⁶

Itulah contoh sebagian kecil dari kesalahan al-Albânî yang tidak terdapat ketegasan dalam meralatnya. Jenis kesalahan kedua ini yang paling banyak terjadi pada kitab-kitab al-Albânî, sehingga kesan inkonsisten tetap ada selagi kitab tersebut masih beredar. Sebagian pengamat dan peneliti hadis yang pro al-Albânî, seperti Muhammad Hasan al-Syaikh, ¹⁶⁵ Ali ibn Hasan al-Atsari, dan 'Abd al-Bâsît ibn Yûsuf al-Gharîb, berusaha memberikan solusi untuk mengidentifikasi kesalahan jenis ini dalam tulisan-tulisan mereka.

² 594 Al-Albânî, *Sahîh Sunan Ibn Mâjah*, jilid II, h. 240; Lihat juga Hasan al-Syaikh, *Tarâju' al-'Allâmah al-Albânî...*, jilid II, h. 260; Zuhair Syawîsy, *tahqîq Ghâyat al-Marâm*, h. 20; 'Abd al-Bâsît, *Tanbih al-Malihah*, h. 59

⁷ 595 Al-Albânî, *Sahîh Abi Dâwud*, jilid II, h. 469, 597; *Sahîh ibn Mâjah*, jilid II, h. 240; Lihat juga Hasan al-Syaikh, *Tarâju' al-'Allâmah al-Albânî...*, h. 265; Zuhair Syawîsy, *tahqîq Ghâyat al-Marâm*, h. 37; 'Abd al-Bâsît, *Tanbih al-Malihah*, h. 66

⁴² 596 Al-Albânî, *Da'if al-Nasâ'i*, jilid I, h. 122; Hasan al-Syaikh, *Tarâju' al-'Allâmah al-Albânî...*, h. 180; Zuhair Syawîsy, *tahqîq Ghâyat al-Marâm*, h. 133

Hasan al-Syaikh, memaparkan empat cara mengetahui kesalahan tanpa ketegasan ralat ini, yaitu:⁵⁹⁷

Pertama, mengetahui kitab mana yang ditulis lebih dahulu dan yang ditulis kemudian. Contohnya adalah kitab *Ghâyat al-Marâm*. Menurut penelitian Hasan al-Syaikh, al-Albânî telah men-*da'if*-kan sebanyak 90 hadis di dalamnya, dan hanya 26 ada keterangan tegas ralatnya. Begitu juga dengan kitab *Da'if al-Jâmi'*-nya, ada 138 hadis yang beliau ralat.

Kedua, melihat *tahqîq* kedua, seperti kitab *Takhrîj Ahâdits Musykilât al-Faqr*. Di dalamnya al-Albânî telah men-*da'if*-kan 12 hadis kemudian meralat 6 hadis pada *tahqîq* keduanya. Hal yang sama juga ditemukan pada kitab *Takhrîj Misykât al-Maşâbih*. Pada *tahqîq* kedua ia telah meralat sebanyak 136 kesalahan.

Ketiga, ada keterangan tambahan pada *tahqîq* kedua atau cetakan kedua, seperti pada kitab *Sifat al-Salâh*, mengenai bacaan ruku' "*Subhâna rabbiyal 'azîmi wa bihamdih*", tiga kali. Pada cetakan pertama, al-Albânî menyandarkannya pada beberapa *mukharrij*, seperti Ahmad, Abû Dâwud, Ibn Mâjah, al-Dâraqutnî, al-Tahâwî, al-Bazzâr, dan al-Tabrânî, tanpa menyebut Ibn Khuzaimah. Bahkan dalam komentarnya ia melemahkan *sanad* Ibn Khuzaimah. Kemudian pada cetakan terbaru beliau mencantumkan nama Ibn Khuzaimah di deretan para *mukharrij* lain. Adanya tambahan dalam *takhrîj* ini mengindikasikan ralat (*rujû'*) dari pen-*da'if*-an *sanad* ibn Khuzaimah.

Keempat, dengan cara mengetahui metode al-Albânî menghukumi *sanad* hadis pada satu kitab dan metode menghukumi jalur *sanad* hadis pada kitab lainnya. Hal ini disebabkan al-Albânî terkadang menghukumi satu *sanad* hadis yang khusus terdapat pada kitab di tangannya, tanpa melihat kitab lainnya. Sehingga ketika ia menemukan kitab lainnya yang memuat hadis serupa dengan *sanad* berbeda, ia memberi hukum yang berbeda.

Cara pertama di atas memunculkan teori *nasakh*, yang maksudnya adalah kitab yang ditulis lebih akhir menghapus (*nâsikh*) hukum kitab yang ditulis lebih awal.⁵⁹⁸ Dengan demikian hukum yang dicantumkan pada kitab yang lebih akhir ditulis itulah yang benar. Teori ini di satu sisi ada benarnya tetapi tidak sepenuhnya dapat dipegang, sebab suatu kesalahan

597 Hasan al-Syaikh, *Tarâju' al-'Allâmah al-Albânî...*, h. 12-13

598 'Abd al-Bâsît mengatakan, bahwa ia telah melakukan penelusuran terhadap hadis-hadis

harus diperbaiki dan kebenaran harus diungkap dengan jelas. Kesulitan lainnya adalah pada umumnya pembaca tidak mengetahui kitab mana yang paling dahulu atau terakhir ditulis. Hal ini terus menyisakan kesan inkonsisten al-Albânî pada kitab-kitabnya terdahulu. Dengan demikian, sebagai langkah *ihtiyât*, hasil penghukuman yang berbeda dari al-Albânî ini perlu diteliti ulang.

Cara kedua dan ketiga, dapat digolongkan pada kesalahan yang ada keterangan ralatnya berupa perbaikan dan penyempurnaan, tetapi terkadang tidak ada ketegasan meralat. Ralat seperti ini dapat lihat pada cetakan atau terbitan terbaru dengan *tahqîq* yang baru pula. Terkadang ralat seperti ini baru ditemukan pada cetakan ke tiga atau ke sembilan, bahkan ada yang memakan waktu yang cukup lama. Sama dengan cara yang pertama, kesulitannya tidak semua pembaca memperhatikan cetakan atau terbitan. Adapun cara keempat hanya dapat dimaklumi oleh mereka yang mengerti ilmu hadis.

Walaupun al-Albânî telah memberikan keterangan ralat dari kesalahan-kesalahannya, baik secara tegas atau tidak, tampaknya belumlah cukup untuk menghilangkan kesan inkonsistennya. Di antara tokoh yang cukup keras mengkritik inkonsisten al-Albânî adalah Hasan ibn 'Alî al-Saqqâf. Menurut al-Saqqâf, keterangan ralat al-Albânî pada sebagian kitab tidak banyak memberikan arti kecuali jika ia betul-betul meralat secara tegas, kemudian merevisi kitab yang berisi kesalahan-kesalahan tersebut. Dalam himbauannya, al-Saqqâf menyarankan al-Albânî agar membuang hal-hal yang kontradiktif berkaitan dengan penilaiannya kemudian mencetak edisi terbaru yang sudah direvisi agar para pembaca dapat mengetahuinya.⁵⁹⁹ Meskipun demikian, Al-Saqqâf memaklumi kesalahan yang ditegaskan ralatnya, adapun yang tidak ditegaskan ralatnya menurut penelitian dan pengamatannya sangat banyak, bukan kisaran angka 10 atau 20 tetapi ratusan kesalahan.⁶⁰⁰

yang ada pada k¹ b-kitab al-Albânî, dengan memperhatikan waktu atau tahun cetakan atau terbitnya. Hal ini dilakukan untuk mengetahui mana kitab yang lebih akhir ditulis. Kitab yang lebih akhir me-*nasakh* apa yang ada pada kitab yang lebih awal, sebagaimana metode para ahli hadis (*muhadditsîn*). Kendati demikian, 'Abd al-Bâsîf tidak berani memastikan atau menyimpulkan, bahwa al-Albânî berdasarkan teori ini telah meralat semua kesalahannya. 'Abd al-Bâsîf, *Tanbih al-Malîhah*, h. 59

599 Al-Saqqâf, *Tanâqudat al-Albânî*..., h. 201-202

600 Al-Saqqâf, *Tanâqudat al-Albânî*, halaman terakhir (cover belakang). Kitab *Tanâqudat*

Kritik al-Saqqâf patut untuk diperhatikan, sebab kesalahan pada suatu kitab jika tidak diperbaiki atau direvisi maka akan menyesatkan pembaca karena pada umumnya mereka hanya membaca kitab itu, sedangkan kitab yang memuat ralat tidak mereka miliki. Menurut pendapat penulis, jika al-Albânî merasa kesulitan atau tidak sempat melakukan revisi terhadap kitab-kitabnya yang mengandung kesalahan, sebaiknya ia mencantumkan lampiran ralat pada setiap kitab yang terdapat kesalahan itu. Ini lebih baik dari pada menjelaskan ralatnya secara tercecer pada kitab-kitabnya yang lain, bahkan terkadang ralat dilakukan setelah sekian lama waktunya.⁶⁰¹

Menghadapi tuduhan inkonsisten dan kesalahan, selain pengakuan, Albânî memaparkan panjang lebar alasan atau sebab-sebab terjadinya kesalahan. Al-Albânî berapologi, bahwa ia bukanlah yang pertama kali yang melakukan kesalahan. Dalam mukadimah *Sahîh Sunan al-Nasâ'i*, disebutkan, bahwa beberapa kitabnya terdapat pertentangan, ia men-*sahîh*-kan hadis atau *sanad* kemudian men-*da'if*-kannya pada tempat lain. Menurutnyanya itu hal manusiawi karena tidak ada manusia yang luput dari kesalahan.⁶⁰²

Selain memang kesalahan berasal dari dirinya selaku manusia, sebab lainnya adalah faktor teknis dalam penerapan metode. Al-Albânî terkadang menilai *sahîh* atau *da'if* suatu *sanad* hanya terpaku pada satu sumber tanpa melihat sumber lain yang memiliki jalur *sanad* sendiri. Hal ini dapat dilihat ketika ia men-*da'if*-kan *sanad* hadis riwayat al-Tirmidzî tetapi dalam Sunan Abî Dâwud ia men-*sahîh*-kan karena menemukan jalur lain yang kuat.⁶⁰³ Hal serupa secara lebih tegas ia katakan, perubahan penilaian terjadi karena ia mendapatkan data yang lebih valid, seperti *da'if*

yang ditulis al-Saqqâf mendapat bantahan dari 'Alî ibn Hasan al-Halabî melalui kitabnya *al-Anwâr al-Kâsyifah*. Di dalamnya al-Halabî memaparkan sejumlah kesalahan yang dituduhkan tidak benar bahkan terdapat *tadlis* dan kecurangan. Begitu juga dengan Khâlid al-Anbârî, murid al-Albânî, menulis bantahan dengan judul *Iftirâ'ât al-Saqqâf al-Atsim 'ala al-Albânî Syaikh Muhadditsîn*

601 Seperti baru diperbaiki pada cetakan ke sembilan atau baru diralat setelah sekian tahun kemudian.

602 Al-Albânî mengutip kisah Abû Hanîfah yang berkata kepada muridnya Abû Yûsuf: "Wahai Ya'qûb, jangan kau tulis semua yang kau dengar dariku. Karena (bisa jadi) hari ini aku berpendapat demikian kemudian besok aku tinggalkan 4 atau besok aku berpendapat demikian, kemudian besok lusa aku tinggalkan". 2hat al-Albânî, *Sahîh Sunan al-Nasa'i*, (Riyâd: Maktabah al-Ma'ârif, 1417 H/1988 M), jilid I, h. 9

603 Al-Albânî, *Sahîh Sunan al-Nasâ'i*, jilid I, h. 9.

jiddan diganti dengan *da'if* atau sebaliknya dan *da'if* diganti dengan *maudû'* atau sebaliknya. Meskipun jarang, perubahan tersebut menurut al-Albânî dilatarbelakangi oleh ilmu seseorang yang tidak statis tetapi dinamis, dari salah pada yang benar, dan dari benar pada yang lebih benar.⁶⁰⁴

Semua itu ia sebutkan supaya para pembaca --ketika melihat pertentangan itu-- tidak tergesa-gesa menuduhnya inkonsisten. Kalaupun ia melakukan kesalahan, menurutnya tidak ada seorangpun yang luput dari itu, termasuk para imam dan ulama berbagai bidang. Pendapat mereka dalam fikih, hadis, *jarh* dan *ta'dil* banyak juga pertentangan...⁶⁰⁵

Faktor Penyebab Terjadinya Inkonsisten

²¹ Dari beberapa uraian di atas dapat dipahami, bahwa kesalahan al-Albânî dalam menghukumi hadis disebabkan oleh beberapa faktor, yaitu:

1. Tidak atau Belum Menemukan Jalur atau *Sanad* Lain Sebagai Penguat.

Kesalahan seperti ini banyak dialami al-Albânî, karena ia pada mulanya hanya berpedoman pada kitab tertentu yang hanya mencantumkan satu jalur *sanad*, padahal terdapat banyak jalur pada kitab lainnya. Kasus seperti ini terjadi ketika menilai hadis dari Ummu Salamah di bawah ini:

¹⁸⁵ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرؤها إنه عمل غير صالح

¹⁴⁹ Al-Albânî menyebutkan, bahwa hadis tersebut diriwayatkan oleh al-Tirmidzî (3112) dan menuliskan di bawahnya "*da'if al-isnâd*". Kemudian di dalam *Sunan Abî Dâwud* ia menilainya *sahîh*. Kemudian al-Albânî mengklarifikasi dan meralat kesalahannya dengan menyatakan, bahwa ia baru menemukan jalur-jalur lain dari 'Â'isyah dan lainnya (sebagai penguat), setelah penelitian kitab al-Tirmidzî selesai. Menurut al-Albânî, keputusan ini sebagai penerapan kaidah: "Hadis yang lemah menjadi kuat dengan adanya banyak jalur *sanad*".⁶⁰⁶

²⁸ Kaidah tersebut seringkali digunakan al-Albânî seperti yang dituturkannya dalam beberapa tulisan. Sehingga tidak aneh jika banyak hadis yang telah di-*da'if*-kan oleh al-Albânî kemudian dinilai *sahîh* atau

¹⁴ 604 Al-Albânî, *Silsilah al-Ahadits al-Da'ifah wa al-Maudû'ah wa Atsaruhâ al-Sayyi' fi al-Imam*, (Beirut: Maktabah al-Islami, t.th.), Cet IV, h. 8

605 Al-Albânî, *Sahîh Sunan al-Nasâ'i*, h. 10

606 Al-Albânî, *Sahîh Sunan al-Nasâ'i*, h. 9- 10

hasan pada waktu lainnya, seiring ditemukannya jalur *sanad* lain yang memperkuat.

2. Ilmu atau Informasi yang Baru Diketahui Belakangan

Sebagaimana yang telah diakuinya, bahwa ilmu seseorang itu tidak statis tetapi dinamis. Terlebih ilmu hadis yang menuntut penguasaan terhadap ribuan *rijâl* berikut identitas dan meneliti ribuan jalur *sanad*-nya, sehingga tidak mengherankan jika terjadi perbedaan penilaian dari seorang ulama terhadap seorang periwayat.⁶⁰⁷ Al-Albânî memberikan contoh, bahwa menurut pengetahuannya selama ini 'Abd Allah ibn Lahî'ah berstatus *da'îf* karena mengalami kepikunan (*ikhtilât*), kecuali riwayat empat orang bernama 'Abd Allâh darinya. Kemudian ia mendapatkan informasi, bahwa Ahmad ibn Hanbal memasukkan seorang lagi yaitu Qutaibah ibn Sa'îd al-Miṣrî di samping empat orang tersebut.⁶⁰⁸ Ketidaktahuan ini menyebabkan al-Albânî sebelumnya melemahkan *sanad* Ibn Lahî'ah yang diriwayatkan oleh Qutaibah ibn Sa'îd al-Miṣrî, padahal *sanad* tersebut kuat.

Kesalahan lainnya adalah sikap al-Albânî yang awal mulanya secara mutlak men-*da'îf*-kan *sanad mu'an'an* dari Ibn Juraij (*'an'annah Ibn Juraij*) karena ia suka melakukan *tadlîs*. Kemudian ia baru mendapatkan keterangan bahwa *'an'annah Ibn Juraij* jika dari 'Atâ' dapat diterima. Al-Albânî mengakui bahwa ia telah lalai dalam hal ini cukup lama padahal ini informasi yang berharga dan harus selalu diingat.⁶⁰⁹ Berdasarkan pengakuan ini berarti al-Albânî sebelumnya telah men-*da'îf*-kan *'an'annah* Ibn Juraij dari 'Atâ'.

3. Tidak Tersedianya Waktu dan Fasilitas untuk Meneliti Lebih Lanjut.

Keadaan seperti ini dialami al-Albânî sehingga ia pernah menilai *hasan* suatu hadis dalam kitab *al-Misykâh* (2251-2252), karena tidak tersedianya waktu yang memadai untuk meneliti dan memberikan ulasan lebih dalam. Hadis tersebut kemudian di-*da'îf*-kan dalam kitab *Silsilah al-Da'îfah* (1369), karena beliau memiliki keluasaan waktu untuk melakukan penelusuran dan *takhrîj* sehingga terungkap kesalahan-kesalahan periwayat serta pendapat-pendapat para imam mengenai hadis mereka yang *munkar*.⁶¹⁰

607 Hasan al-Syaikh, *Tarâju' al-'Allâmah al-Albânî...*, jilid I, h. 11

608 Hasan al-Syaikh, *Tarâju' al-'Allâmah al-Albânî...*, h. 11

609 Ahmad Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî...*, h. 227

610 Hasan al-Syaikh, *Tarâju' al-'Allâmah al-Albânî...*, jilid I, h. 6-7

Begitu juga ketika menanggukkan ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis yang di dalamnya terdapat riwayat bernama Yahya ibn Abî Usaid. Salah satu penyebabnya adalah saat itu al-Albânî tidak memiliki fasilitas berupa sumber atau rujukan yang memadai untuk mengetahui *rijâl*. Kemudian setelah beberapa tahun al-Albânî menemukan beberapa sumber rujukan yang menerangkan bahwa Yahya ibn Usaid di-*ṣaḥīḥ*-kan hadisnya oleh al-Hâkim dan disepakati al-Dzahabî, tetapi al-Albânî hanya menilainya *ṣadûq*. Demi kehati-hatian (*iḥtiyât*) al-Albânî tidak berani memutuskan ke-*ṣaḥīḥ*-annya. Baru kemudian setelah mengetahui dengan pasti bahwa hadisnya tidak kurang dari derajat *ḥasan*, maka ia segera memindahkan hadisnya dari kitab *Da'if al-Tarḥīb* pada kitab *Ṣaḥīḥ al-Tarḥīb*. Menurut al-Albânî, kejadian seperti ini banyak sekali, sehingga tidak perlu heran jika ada dua penilaian berlainan (kontradiksi) pada satu hadis dari dirinya, karena ia adalah manusia yang bisa salah bisa benar.⁶¹¹

4. Kealpaan dan Kelupaan Selaku Manusia

Adapun faktor lainnya adalah kealpaan dan keterbatasan kemampuan beliau selaku manusia biasa. Dalam salah satu tulisannya, al-Albânî mengemukakan pengakuan:” ...Adapun sebab lainnya yang patut diperhatikan adalah kesalahan dan kelupaan yang sudah menjadi fitrah manusia, dan umat ini dimaafkan dari semua itu, sebagaimana yang diterangkan Al-Qur'an dan Sunnah. Kesalahan tidak boleh berlanjut jika telah tampak baginya...⁶¹² Pengakuan lainnya adalah mengenai kesalahan-kesalahan yang terdapat dalam kitab *Ṣaḥīḥah dan Da'ifah al-Sunan al-Arba'ah*. Atas hal itu al-Albânî juga meminta untuk dimaklumi karena kesalahan itu lahir dari dirinya sendiri selaku manusia yang tidak luput dari kesalahan dan kelupaan.⁶¹³

Termasuk jenis kesalahan ini adalah men-*da'if*-kan riwayat pada satu tempat kemudian meng-*ḥasan*-kan atau men-*tsiqah*-kannya pada tempat lain. Seperti penilaian beliau pada riwayat-riwayat di bawah ini:

611 *Ḥasan al-Syaikh, Tarâju' al-'Allâmah al-Albânî...*, jilid II, h. 7-10

612 *Ḥasan al-Syaikh, Tarâju' al-'Allâmah al-Albânî...*, jilid I, h. 11; *Muqaddimah Ṣaḥīḥ al-Taḥrīb wa al-Tarḥīb*, h. 4

613 *Ḥasan al-Syaikh, Tarâju' al-'Allâmah al-Albânî...*, jilid II, h. 7

- **‘Abd Allâh ibn Sâlih**
Mengenai diri **‘Abd Allâh** ibn Sâlih, al-Albânî dalam *Silsilah al-Da’ifah* berkata: “Bagaimana bisa Ibn Sâlih *la ba’sa bihi* dan hadisnya *hasan*, padahal ia banyak kekeliruan dan sering lalai, sehingga memasukkan hadis-hadis *mufta’ilah* dalam kitabnya kemudian menyampaikannya sedangkan ia tidak mengetahui”.⁶¹⁴ Penilaian ini bertentangan dengan apa yang ia katakan pada kitab *Silsilah al-Sahîhah* mengenai hadis yang *sanad*-nya ada Ibn Sâlih: “Dia *sanad*-nya *hasan* untuk *mutâba’ah*”.⁶¹⁵ Di lain tempat al-Albânî menilai *sanad* yang ada ibn Sâlih tidak merusak insya Allâh.⁶¹⁶
- **Qâdî Abû Yûsuf**
Dalam *Silsilah al-Da’ifah* al-Albânî berkata: “Abû Yûsuf ada kelemahan dari segi hafalan. Al-Falâs menilainya *sadûq* dan banyak salah. Al-Bukhârî dan lain-lain men-*da’if*-kannya. Ibn Hibbân men-*tsiqah*-kannya.”⁶¹⁷ Pelemahan dari al-Albânî ini sangat kontras dengan pendapatnya pada kitab *Irwâ’ al-Ghalîl*: “...Para ulama berbeda pendapat mengenai Abû Yûsuf. Sebagian men-*tsiqah*-kan dan sebagian lagi men-*da’if*-kannya. Adapun aku tidak melihat kelemahannya”.⁶¹⁸
- **Hammâd ibn Salamah**
Hammâd ibn Salamah menurut al-Albânî adalah seorang yang disepakati keagungan dan kejujurannya, sehingga ada ulama yang berkata: “Jika engkau melihat orang meragukan Hammâd maka ragukanlah keislamannya”. Ini berarti al-Albânî menilainya *tsiqah*.⁶¹⁹ Tetapi pada kitab yang sama al-Albânî melemahkan suatu hadis karena di dalamnya ada Hammâd yang dinilainya: *lahu auhâm* (ia banyak kesalahan).⁶²⁰

Kesalahan dalam menilai periwayat ini banyak sekali terjadi pada diri al-Albânî. Semua itu tentunya tanpa disengaja, mengingat jumlah periwayat atau *rijâl* dalam ilmu periwayatan sangat banyak hingga mencapai ribuan, dan terkadang memiliki nama, gelar (*laqab*), atau panggilan (*kunyah*) yang

614 Al-Albânî, *Silsilah al-Da’ifah*..., juz IV, h. 300

615 Al-Albânî, *Silsilah al-Sahîhah*, juz II, h. 406

616 Al-Albânî, *Silsilah al-Sahîhah*, juz, III, h. 299

617 Al-Albânî, *Silsilah al-Da’ifah*..., juz II, h. 30

618 Al-Albânî, *Irwâ’ al-Ghalîl*, juz V, 273

619 Al-Albânî, *Silsilah al-Da’ifah*..., juz II, 190

620 Al-Albânî, *Silsilah al-Da’ifah*..., juz II, h. 333

hampir sama. Terhadap faktor alamiah yang dialami semua manusia ini kesalahan al-Albânî dapat dimaklumi, dengan catatan kesalahan tidak boleh terjadi terus-menerus atau kadarnya tidak terlalu banyak. Selain itu jika tampak baginya kesalahan segera menyadarinya kemudian meralatnya.⁶²¹

Dalam dunia hadis terjadinya kesalahan dalam penilaian tidak dapat dihindari dan ini terjadi pada semua ulama. Hanya saja ada batas toleransi, yaitu sepanjang kesalahan tidak lebih banyak dari benarnya. Jika kesalahannya lebih banyak maka orang tersebut dianggap lemah dan tidak dapat dijadikan rujukan. Sulaimân ibn Aḥmad al-Dimasyqî pernah bertanya pada ‘Abd al-Raḥmân ibn Maḥdî: “Apakah aku boleh menulis hadis dari orang yang memiliki 10 kesalahan. Ibn Maḥdî menjawab: “Boleh”. Sulaimân: “Bagaimana kalau 20 kesalahan? Ibn Maḥdî: “Boleh”. Sulaimân: “Bagaimana dengan 30 kesalahan?” Ibn Maḥdî: “Boleh”. Sulaimân: “Bagaimana dengan 50 kesalahan?” Ibn Maḥdî: “Boleh”. Ketika ditanya jika kesalahan mencapai angka 100, Ibn Maḥdî mengatakan: “Tidak boleh, karena angka 100 jumlah yang banyak”.⁶²²

Dialog di atas menggambarkan bahwa kesalahan telah terjadi pada diri ulama terdahulu.⁶²³ Angka seratus tampaknya bukanlah harga mati untuk tidak menoleransi kesalahan. Banyak ulama-ulama sebelumnya melakukan kesalahan lebih dari seratus kali, tetapi masih tetap ditoleransi sepanjang itu dilakukan secara tidak disengaja dan jumlahnya tidak mengungguli yang benar.⁶²⁴ Yang patut diperhatikan, kesalahan tidaklah menurunkan derajat atau kualitas seseorang, selagi sifat ‘*adâlah* masih ada dalam dirinya.

621 Ada dugaan yang menyatakan, bahwa kesalahan al-Albânî lainnya adalah disebabkan keteledoran al-Albânî yang tidak memeriksa kembali tulisan-tulisan yang didektekan da murid atau sekretarisnya. 10

622 Ibn Abî Ḥâtim, *al-Jarḥ wa al-Ta’dil*, jilid I, h. 28 Muḥammad ‘Alî Qâsim al-‘Umrî, *Dirâsât fî Manhaj al-Naqd ‘inda al-Muḥadditsîn*, (Yordania: Dâr al-Nafâ’is, 1420 H/2000 M), cet. I, h. 321 3

623 Ibn Rajab menuliskan sejumlah nama ulama yang banyak melakukan kesalahan, seperti Muḥammad ibn ‘Amr ibn 94 amah, ‘Abd al-Raḥmân ibn Harmalah al-Madanî, Syuraik ibn ‘Abd Allâh al-Nakha’î, Abû Bakr ibn ‘Iyâsy al-Muqrî, Rabî’ ibn Sabîh, Mubâarak ibn Faḍâlah, Suhail ibn Abî Sâliḥ 77 Muḥammad ibn Ishâq, Muḥammad ibn ‘Ajlân, Hammâd ibn Salâmah, dan lain-lain. Hammâm ‘Abd al-Rahîm Sa’îd, *al-‘Ilal fî al-Ḥadîts: Dirâsah Manhajiyah fî Dau’i Syarḥ ‘Ilal al-Tirmidzî li Ibn Rajab al-Hanbalî*, (Yordania: t.p. 1400 H/1980 M), cet. I, h. 95

624 Mengenai kesalahan-kesalahan yang biasa terjadi pada diri ulama, Sufyân al-Tsaurî mengatakan: “Hampir tidak ada orang yang terbebas dari kesalahan. Jika hal ini terjadi pada seorang ḥâfiz, ia tetap ḥâfiz walaupun terkadang salah. Tetapi jika lebih

Orang-orang seperti itu menurut istilah al-Tirmidzî disebut dengan *ahl al-sidq wa al-hifz* tetapi banyak melakukan kesalahan.⁶²⁵

Kesalahan-kesalahan al-Albânî, haruslah disikapi secara arif. Dia telah mengakui kesalahan kemudian meralatnya. Adapun yang tidak sempat diralat karena ketidaktahuan dan kealpaannya, beliau sebagai manusia biasa yang tidak dibebani sesuatu di luar kemampuannya. Meskipun demikian kesalahan seseorang harus diungkap agar semua orang mengetahuinya kemudian menghindari dari kesalahan itu. Para ulama hadis tidak segan-segan mengungkap kesalahan atau kelemahan ulama-ulama terdahulu walaupun ia seorang imam besar atau masih keluarga terdekat, tetapi dilakukan dengan sopan dan tidak mengurangi rasa hormat.⁶²⁶ Abû Hâtim menulis buku berjudul *Khatâ' Imâm al-Bukhârî*, yaitu kesalahan-kesalahan al-Bukhârî dalam kitab *Târîkh*-nya. Al-Khatîb al-Baghdâdî menulis kitab *Muwaddih Auhâm al-Jâm'i wa al-Tafîq*, yang menerangkan kesalahan-kesalahan imam-imam besar seperti al-Bukhârî, Ibn Ma'in, dan lain-lain. Al-Dzahabî telah menulis kitab *al-Talkhîs* untuk mengkritisi penilaian-penilaian al-Hâkim dalam kitab *Mustadrak*-nya. Begitu juga dengan apa yang dilakukan beberapa ulama, seperti al-'Irâqî, al-'Asqalânî, dan al-Suyûtî yang memberikan sejumlah kritikan dan pelurusan terhadap kitab *al-Maudû'ât* karya Ibn al-Jauzî.

Apa yang telah dilakukan seorang al-Albânî merupakan langkah besar, di saat dunia kritik hadis dianggap mandek perkembangannya. Adapun

banyak kesalahannya maka tinggalkanlah. "Abd al-Rahmân ibn Mahdî berkata: "Manusia (periwayat) berbagi pada tiga golongan: pertama, *hâfiz mutqin* (kuat hafalan dan terpercaya), maka ia tidak diperselisihkan untuk diterima hadisnya; kedua, jika kebanyakan hadisnya *ṣahîh* maka hadisnya tidak boleh ditinggalkan; ketiga, jika kebanyakan hadisnya mengandung keraguan maka harus ditinggalkan. Lihat al-Khatîb al-Baghdâdî, *al-Kifâyah fi 'ilm al-Riwâyah*, h. 174

625 Al-Khatîb al-Baghdâdî, *al-Kifâyah fi 'ilm al-Riwâyah*, h. 93-94

626 Diceritakan, bahwa 'Alî ibn al-Madîni ditanya seseorang tentang kualitas ayahnya, kemudian beliau menyuruh orang itu supaya bertanya pada orang lain saja. Karena terus didesak pertanyaan, akhirnya 'Alî al-Madîni berkata: "Ini urusan agama, sesungguhnya dia (ayahku) *da'if*. Begitu juga dengan Abû Dâwud al-Sijistânî berkata tentang anaknya: "Anakku 'Abd Allâh pendusta (*kadzdzâb*). Zaid ibn Abû Unaisah berkata: "Jangan kalian mengambil (riwayat) dari saudaraku, yaitu Yahya yang disebut suka berdusta. Jarîr ibn 'Abd al-Hamîd al-Dabbî ditanya tentang saudaranya (Anas ibn 'Abd al-Hamîd al-Dabbî. Jarîr menjawab, "jangan ditulis darinya karena ia suka berbohong dalam berbicara". Lihat Abû Ghuddah, *Lamahât min Târîkh al-Sunnah wa 'Ulûm al-Hadîts*, (Beirut: Dâr al-Basyâ'ir al-Islâmiyyah, 1417 H.), h. 161

mengenai hasil penelitiannya, itu merupakan ijtihadnya di bidang hadis. Jika dalam menilai hadis al-Albâni banyak melakukan kekeliruan sehingga terjadi inkonsisten penilaian, maka tugas ulama sekarang untuk memberikan kritik konstruktif dan obyektif, agar suatu kesalahan bukan menjadi senjata untuk menjatuhkan seseorang tetapi untuk diluruskan dan dibenarkan.



BAB VI PENUTUP

Kesimpulan

1. Tata kerja al-Albâni dalam mengkritik hadis

Al-Albâni memiliki kemampuan metodis dalam mengkritik hadis. Hal ini dapat dilihat dari langkah-langkah sistematis yang dilakukannya. Langkah-langkah tersebut adalah, pertama melakukan *takhrîj*; kedua, melakukan kritik *sanad*; dan ketiga, melakukan kritik *matn*. Ketika melakukan *takhrîj* al-Albâni berupaya menyebutkan sumber atau asal usul hadis selengkap mungkin, dengan menelusuri literatur hadis, baik dalam bentuk kitab yang sudah dicetak maupun yang masih dalam bentuk manuskrip. Al-Albâni menggunakan kaidah-kaidah ilmiah yang dianut para ulama hadis umumnya, hanya saja terkadang ia memiliki kecenderungan tersendiri. Hal yang paling menonjol adalah di saat menerapkan kaidah *al-jarh wa al-ta'dîl*. Al-Albâni merujuk pendapat kritikus hadis secara selektif. Kritikus hadis yang terkenal *tasâhul* tidak dipedomani sepenuhnya oleh al-Albâni, seperti al-Tirmidzî, Ibn Hibbân, Ibn Khuzaimah, al-'Ijli, al-Hâkim, al-Mundzirî, al-Suyûtî dan lainnya. Penilaian *tautsîq* mereka diambil hanya sebagai penguat dan jika tidak bertentangan dengan penilaian kritikus

hadis yang lebih *mu'tamad*, atau di saat tidak ditemukan *tautsiq* lain dari ulama. Referensi utama al-Albânî dalam hal ini adalah al-Dzahabî dan Ibn Hajar al-'Asqalânî. Keduanya menjadi *marja'* penting bagi al-Albânî dalam bidang ini. Untuk finalisasi kegiatan penelitiannya atau untuk mencari penguatan ke-*sahih*-an al-Albânî melakukan kegiatan *i'tibâr*. Berkaitan dengan kritik *matn*, al-Albânî menjadikan *matn* sebagai fokus penting dalam menilai hadis. Baginya jika suatu hadis *matn*-nya buruk apa gunanya *sanad* yang bagus. Menghukumi *maudû'* suatu hadis karena maknanya batil lebih kuat dari pada menghukumi dari sisi *sanad*. Dengan prinsip ini al-Albânî banyak me-*maudû'*-kan hadis yang *sanad*-nya hanya *da'if* tetapi maknanya batil. Adapun tolok ukur yang digunakan al-Albânî untuk menilai *maudû'* tidaknya *matn* adalah tidak bertentangan dengan al-Qur'an, hadis *sahih*, kaidah-kaidah syari'at, akal sehat, fakta sejarah, ilmu-ilmu empiris, amalan para *al-salaf al-sâlih*, dan kaidah-kaidah kebahasaan. Dari beberapa tolok ukur tersebut, al-Albânî menyalahi kaidah mayoritas ulama yang menyatakan *maudû'* suatu hadis jika bertentangan dengan hadis *mutawâtir*, bukan hadis *sahih*.

2. Konsistensi al-Albânî dalam menilai hadis

Dalam penilaiannya terhadap hadis sering ditemukan al-Albânî tidak konsisten sehingga muncul anggapan beliau inkonsisten. Hal ini terjadi akibat kesalahan dalam menilai hadis. Di antara kesalahan tersebut adalah men-*sahih*-kan hadis yang sudah dinilai *da'if* atau sebaliknya, men-*sahih*-kan hadis yang dinilai *hasan* atau sebaliknya, dan meng-*hasan*-kan hadis yang dinilai *da'if* atau sebaliknya. Di antara faktor penyebab terjadinya kesalahan adalah belum menemukan jalur *sanad* lain sebagai penguat, ilmu atau informasi yang baru diketahui belakangan, tidak tersedianya waktu dan fasilitas yang memadai untuk meneliti lebih lanjut, dan unsur kealpaan selaku manusia. Terhadap kesalahan-kesalahan tersebut beliau telah mengakuinya kemudian melakukan ralat, baik secara tegas maupun tidak. Tidak semua kesalahan sempat diralat oleh al-Albânî. Jumlah kesalahan al-Albânî tidak lebih banyak daripada penilaiannya yang benar.

3. Tipologi al-Albânî selaku kritikus hadis

Mencermati kaidah-kaidah yang dianutnya dalam mengkritik hadis, al-Albânî tampaknya tergolong kritikus yang ketat (*tasyaddud*), karena cenderung mengambil sikap dan penilaian yang memberatkan. Indikasinya adalah tidak berpedoman pada kritikus hadis yang *mutasâhil*, diamnya para imam kritikus hadis disikapi sebagai pelemahan (*tad'îf*) bukan *tautsîq*, perkataan periwayat "*haddatsanî tsiqah*" tidak menjamin ke-*tsiqah*-an, dalam menentukan *'adâlah* diperlukan dua saksi padahal mayoritas menetapkan satu saksi sudah cukup dan dua saksi sebagai langkah *ihtiyat*. Begitu juga dalam menerapkan kaidah *al-jarh muqaddam 'ala al-tad'îl*, pada banyak tempat terlihat lebih condong pada penilaian *jarh* ketimbang *ta'dîl*. Indikasi lainnya adalah berkaitan dengan menilai *matn*, seperti memvonis suatu hadis berkualitas *maudû'* jika bertentangan dengan hadis *sahîh* lainnya. Padahal mayoritas ulama membatasi yang *mutawâtir* saja. Sikap ini membawa al-Albânî tergolong sebagai ulama yang *mutasâhil* dalam menghukumi *maudû'*, sebagaimana halnya Ibn Hibbân dan Ibn al-Jauzî.

4. Posisi al-Albânî dalam kajian kritik hadis modern

Al-Albânî sebagai kritikus hadis yang mengikuti dan mempertahankan metode atau pola kritik hadis tradisional, terlebih dalam hal kritik *sanad*. Al-Albânî menempatkan kritik *matn* di atas kritik *sanad*, karena menurutnya, *sanad* tidak berarti meskipun *sahîh* jika *matn*-nya cacat. Dalam hal ini, al-Albânî ada kesamaan dengan tokoh kritik hadis modern yang memiliki intensitas perhatian yang tinggi terhadap kritik *matn*. Kelebihan al-Albânî adalah penguasaan yang seimbang antara kritik *sanad* kritik dan *matn*. Adapun tokoh modern biasanya hanya terfokus pada kritik *matn* (*matn oriented*), dengan tolok ukur utama yang digunakan adalah Al-Qur'an.

Saran-Saran

Hasil kritik atau penilaian al-Albânî dewasa ini harus disikapi secara kritis dengan tidak bertaklid buta terhadap hasil ijtihadnya, sebagaimana yang dilakukan sebagian kaum muslimin beraliran *Salafî*, yang mengambil *tashîh* dan *tad'îf* al-Albânî sebagai penilaian final. Di lain pihak harus bersikap obyektif, karena tidak semua yang berasal dari al-Albânî itu salah atau keliru.

Al-Albânî telah banyak melakukan hal-hal positif berkaitan dengan pemeliharaan dan penelitian hadis. Ia memiliki komitmen yang tinggi untuk membersihkan (*tasfiyyah*) hadis-hadis Nabi *shallallâhu ‘alaihi wa âlihi wa sallam* dari kesalahan dan pemalsuan. Dengan usaha dan apa yang telah dilakukan, dunia hadis khususnya di penghujung abad ke 20 hidup kembali semarak, dimana banyak ulama yang merespon apa yang telah dilakukan al-Albânî, baik dalam bentuk dukungan maupun dalam bentuk kritikan dan kecaman. Kondisi ilmiah seperti ini hendaknya selalu dihidupkan agar kajian ilmu hadis, khususnya kritik hadis, senantiasa dinamis tidak mengalami stagnasi.

Bagi mereka yang berkecimpung dalam dunia kritik hadis hendaknya memberikan apresiasi terhadap karya-karya al-Albânî dalam bentuk respon positif atau kritik. Termasuk juga karya-karya ulama lainnya di bidang yang sama. Menilai hadis merupakan perkara ijtihad, sehingga bagi yang benar dalam penilaian mendapatkan dua pahala dan bagi yang tersalah tetap mendapatkan satu pahala, kemudian berlapang dada untuk meralat (*ruju'*) ijtihadnya. Bagi kaum muslimin hendaknya kritis dan selektif dalam berpegang pada hadis agar tidak terjadi kesalahan dalam pemahaman dan pengamalan ajaran agamanya.



DAFTAR PUSTAKA

- 'Abd Rahîm Sa'id, Hammam, *Al-'Ilal fî al-Ḥadîts*, t.tp. : t.p., 1400 H/1980 M.
- Abû Bakar, Umar, *Syaikh Muhammad Nashir al-Din dalam Kenangan*, Solo: Pustaka Attibyan, t.th.
- Abû Ghuddah, 'Abd al-Fattâh, ed., *Arba' u Rasâ'il fî 'Ulûm al-Ḥadîts*, Beirut: Dâr al-Basyâ'ir al-Islamiyah, 1410 H/1990 M.
-, *Lamahât min Târîkh al-Sunnah wa 'Ulûm al-Ḥadîts*, Beirut: Dâr al-Basyâ'ir al-Islamiyah, 1417 H.
-, *Tahqîq al-Raf' u wa al-Takmîl fî al-Jarh wa al-Ta'dîl*, Beirut: Dâr al-Aqsha, 1407 H/1987 M.
-, *Tahqîq Qawâ'id fî 'Ulûm al-Ḥadîts*, Beirut: Dâr al-Qalam, Cet III, 1392 H/1972 M.
- Abû Syuhbah, Muḥammad Muḥammad, *Kutubussittah*, penerjemah. Ahmad Usman, judul asli "*Fî Rihâb al-Sunnah al-Kutub al-Siḥḥah al-Sittah*", Surabaya: Pustaka Progresif, 1993 M.
- Abû Zahwu, Muḥammad, *al-Ḥadîts wa al-Muḥadditsûn*, Mesir: Syirkah Sâhimah Miṣriyyah, t.th.
- Al-Albânî, Muḥammad Nâsir al-Dîn, *Silisilah al-Aḥâdîts al-Da'îfah wa al-Maudû'ah wa Atsaruhâ al-Sayyi' fî al-Ummah*, Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1995 M.

-, *Silsilah al-Ahâdîts al-Sahîhah*, Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1399 H/1979 M.
-, *Hadis Sebagai Landasan dalam Akidah dan Hukum*, terj. Muhammad Irfan Zein, judul asli: *al-Hadîts Hujjah bi Nafsihi fî al-'Aqâ'id wa al-Ahkâm*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2002 M.
-, *Tamâm al-Minnah fî Ta'liq 'ala Fiqh al-Sunnah*, Riyâd: Dâr al-Râyah, 1417 H.
-, *Irwâ' al-Ghalîl fî Takhrij Ahâdîts Manâr al-Sabîl*, Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1405 H/1985 M.
-, *Maqâlât al-Albânî*, penerjemah Abu Musyrifah dan Ummu Afifah, Jakarta: Pustaka Azzam, 1421 H/2000 M.
-, *al-Misykâh*, Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1399 H/1979 M.
-, *Sahîh Sunan Abî Dâwud*, Riyâd: Maktabah al-Ma'ârif, 1419 H/1998 M.
-, *Sahîh Sunan ibn Mâjah*, Riyâd: Maktabah al-Ma'ârif, 1997 M.
-, *Sahîh Sunan al-Nasâ'i*, Riyâd: Maktabah al-Ma'ârif, 1998 M.
-, *Da'îf Sunan al-Nasâ'i*, Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1411H/1990 M.
-, *Sahîh al-Jâmi' al-Saghîr wa Ziyâdatihi*, Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1988 M.
-, *Da'îf al-Jâmi' al-Saghîr wa Ziyâdatihi*, al-Maktab al-Islâmî, Beirut, 1399 H/1979 M.
-, *Sahîh al-Targhîb wa al-Tarhîb*, Riyâd: Maktabah al-Ma'ârif, 1421 H/2000 M.
-, *Da'îf al-Targhîb wa al-Tarhîb*, Riyâd: Maktabah al-Ma'ârif, 1421 H/2000 M.
-, *Al-Durar fî Masâ'il al-Mustalah wa al-Atsar*, Beirut, Dâr Ibn Hâzm, 1422 H/2001 M
- Al-'Alî, Ibrâhîm Muḥammad, *Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî Muḥaddîts al-'Asr wa Nâsir al-Sunnah*, Damaskus: Dâr al-Qalam, 1422 H/2001 M.
- Al-'Asqalânî, Ahmad ibn 'Alî ibn Hajar, *Syarḥ Nukhbat al-Fikar fî Mustalâh Ahl al-Atsar*, Mesir: Maktabah al-Qâhirah, t.th.
-, *Muqaddimah Lisân al-Mizân*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1408 H/ 1988 M.
-, *Hady al-Sâry Muqaddimah Fath al-Bâri*, t.tp.: Dâr al-Fikr wa al-Maktabah al-Salafiyyah, t. th.
- Al-Atsarî, Yûsuf bin Mukhtâr, *Syaikh al-Albani Dihujat*, Jakarta: Pustaka Abdullah, 1426 H. / 2005 M.

- Ayyûb, Aḥmad ibn Sulaimân, *Muntahâ al-Amânî bi Fawâ'id Mustalâh al-Hadîts li al-Muhaddits al-Albânî*, Kairo: al-Farûq al-Hadîtsah, 1423 H/2003 M.
- Al-A'zamî, Muḥammad Mustafâ, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, Indianapolis: American Trust Publications, 1977 M.
-, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, penerjemah Ali Mustafa Ya'kub, judul asli " *Dirâsat fî al-Hadîts al-Nabawî wa Târîkh Tadwînihi*", Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994 M.
- Al-Baghdâdî, Al-Khaṭîb, *al-Kifâyah fî 'Ilm al-Riwâyah*, Mesir: Maṭba'ah al-Sa'âdah, 1972 M.
- *Syaraf Ashâb al-Hadîts wa Nasihat Ahl al-Hadîts*, Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, 1417 H/1996 M.
- Bamua'llim, Mubarak B.M., *Biografi Syaikh al-Albani*, Bogor: Pustaka Imam Syafi'i, 1424 H/2003 M.
- Al-Bukhârî, Abû 'Abd Allâh Muḥammad ibn Ismâ'il, *Saḥîḥ al-Bukhârî*, Semarang: Toha Putra, 1401H/1981 M.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002 M.
- Al-Dzahabî, Syams al-Dîn Muḥammad ibn Aḥmad, *al-Mûqizah fî 'Ilm al-Mustalâh al-Hadîts*, Beirut: Dâr al-Basyâ'ir al-Islâmiyyah, 1412 H.
-, *Dzikru man Yu'tamadu Qauluhu fî al-Jarḥ wa al-Ta'dîl, taḥqîq* Abû Ghuddah, Beirut: Dâr al-Basyâ'ir al-Islâmiyyah, 1410 H/1990 M.
- Esposito, John L., *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, penerjemah Eva dkk, Bandung: Mizan, 2002 M.
- Al-Gharîb, 'Abd al-Bâsîṭ ibn Yûsuf, *Koreksi Ulang Syaikh Albani*, terj. Abdul Munawwir, judul asli " *al-Tanbihat al-Malihah*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2003 M.
- Al-Ghummârî, Aḥmad ibn al-Siddiq, *al-Mushim fî Bayâni Hâl Hadîts Talab al-'Ilm*, Riyâd: Maktabah Ṭabariyyah, 1994 M.
-, *Juz' fîhi al-Radd 'ala al-Albânî*, Beirut: Dâr al-Masyâr al-Islâmiyyah, 1417 H/1996 M.
- Gibb, H.A.R., *Mohammedanism and Historical Survey*, London: Butler and Tunner, 1950 M.
- Hâdî, Isâm Mûsâ, *al-Raud al-Dâni fî Fawâ'id al-Hadîtsiyyah li al-'Allâmah Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî*, Yordania, al-Maktab al-Islâmiyyah, 1423 H

- Al-Hamsy, 'Adab Mahmûd, *Ruwât al-Hadîts alladzîna Sakata 'anhum A'immatu al-Jarh wa Ta'dîl baina Tautsîq wa al-Tajhîl*, Riyâd: Idârat al-Buhûts al-'Ilmiyyah wa al-Ifta' wa al-Da'wah wa al-Irsyâd, 1405 H.
- Al-Hararî, 'Abd Allâh, *Nuṣrat al-Ta'aqqub al-Hatsîs 'ala man Ta'ana fîma Ṣahha min al-Hadîts*, t.tp. Dâr al-Masyârî, 1422 H/2001 M.
- Al-Hasanî, Muḥammad bin 'Alawî al-Mâlikî, *Al-Manhal al-Laṭîf fî Mustalâh al-Hadîts al-Syarîf*, Jeddah: Sahar, 1402 H/1982 M.
- Hasyim, Ahmad 'Umar, *Qawa'id Uṣûl al-Hâdîts*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Hâtîm, Ibn Abî, *Ṭlal al-Hadîts*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1405 H/1985 M.
- Ibn Manzûr, *Lisân al-'Arab*, Mesir: Maṭba'ah al-Miṣriyyah, t.th.
- Ibn al-Ṣalâh, *Muqaddimah Ibn Ṣalâh* fî 'Ulûm al-Hadîts, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1409 H/1989M.
- Ibn Taimiyah, *Kitâb al-Îmân, taḥqîq* Syaikh al-Albânî, Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1406 H/1986 M.
- Al-Idlibî, Ṣalâh al-Dîn, *Manhaj Naqd al-Matn 'inda 'Ulamâ al-Hadîts al-Nabawî*, Beirut: Dâr al-Afâq al-Jadîdah, t.th.
- Al-'Irâqî, Zain al-Dîn, *Al-Taqyîd wa al-Idâh*: *Syarh Muqaddimah Ibn al-Ṣalâh*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1981 M.
-, *Kitâb al-Mudallisîn*, al-Mansûrah: Dâr al-Wafâ', 1415 H/1995 M.
- Ismail, M. Syuhudi, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi SAW*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992 M.
-, *Kaedah Kesahehan Sanad Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1988 M.
- 'Itr, Nur al-Dîn, *Manhaj al-Naqd fî 'Ulûm al-Hadîts*, Damaskus: Dâr al-Fikr, 1418 H/1997 M.
- Al-Jauziyah, Syams al-Dîn Muḥammad ibn Abî Bakr ibn al-Qayyim, *al-Manâr al-Munîf fî al-Ṣahîh wa al-Da'îf*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1408 H/1988 M.
- Al-Jawwâbî, Muḥammad Ṭâhir, *Juhûd al-Muhadditsîn fî Naqd Matn al-Hadîts al-Nabawî al-Syarîf*, Tunisia: Muassasah 'Abd al-Karîm 'Abd Allâh, 1406 H/1986 M.
- Al-Jaza'irî, Ṭâhir ibn Ṣâlih, *Taujîh al-Nazar ila Uṣûl al-Atsar*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.th.
- Al-Jurjânî, 'Alî ibn Muḥammad, *Kitâb al-Ta'rîfât*, Singapura: al-Haramain, t.th.
- Khalîfah, 'Abd al-Razzâk, *Mas'alat al-Tashîh wa al-Tahsîn fî al-A'sâr al-Muta'akhhirah*, Beirut: Dâr Ibn Hazm, 1420 H/1999 M.

- Al-Khaṭīb, Muḥammad ‘Ajjāj, *Uṣūl al-Ḥadīts ‘Ulūmuhu wa Mustalāḥuhu*, Beirut: Dār al-Masyriq, 1975 M.
- Khāṭir, Khalīl Ibrāhīm Mulā, *al-Ḥadīts al-Mu‘allal*, Jeddah: Dār al-Wafā’, 1406 H.
- Al-Khumaisī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Ibrāhīm, *Mu‘jam ‘Ulūm al-Ḥadīts al-Nabawī*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1421 H/2000 M.
- Al-Luknawī, Muḥammad ‘Abd al-Ḥayy, *al-Raf‘u wa al-Takmīl fī al-Jarḥ wa al-Ta‘dīl*, Beirut: Dār al-Aqsa, 1407 H/1987 M.
- Ma‘lūf, Abu Louis, *Al-Manjid fī al-Lughah wa al-A‘lām*, Beirut: Dār al-Masyriq, 1986 M.
- Al-Malībārī, Ḥamzah, *Tashīḥ al-Ḥadīts ‘inda Ibn al-Ṣalāh*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1997 M.
- Al-Minsyawī, Muḥammad Siddiq, *Qāmūs Mustalahāt al-Ḥadīts al-Nabawī*, Kairo: Dār al-Faḍīlah, t.th.
- Muḥammad, ‘Abd al-Raḥīm, *Fiqh Imam‘Alī*, penerjemah Suaidi, Jakarta: Arista Brahmatyasa, 1994 M.
- Al-Naisābūrī, Al-Ḥākim, *Ma‘rifah ‘Ulūm al-Ḥadīts*, Kairo: Maktabah al-Mutanabbih, t.th.
- Al-Naisābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Indonesia: Maktabah Dahlan, t.th.
- Nāsr, Al-Ṣiddiq Basyīr, *Dawābiṭ al-Riwāyat ‘Ind al-Muḥadditsīn*, ttp.: al-Turāts al-Islāmī, 1992 M.
- Prent, K., dkk, *Kamus Latin-Indonesia*, Yogyakarta: Kanisius, 1969.
- Al-Qādir, ‘Abd al-Muḥdī, *‘Ilm al-Jarḥ wa al-Ta‘dīl Qawā‘iduhu wa A‘immatuhu*, Kairo, t.tp., 1419 H/1998 M.
- Al-Qaryūtī, ‘Āsim ibn ‘Abd Allāh, *Muḥaddits al-‘Asr Muḥammad Nāsir al-Dīn al-Albānī*, Beirut: t.p., 1420 H.
- Al-Qazwīnī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Yazīd, *Sunan ibn Mājah*, Beirut: Dār al-Fikr, 1424 H/2003 M.
- Rasyīd, Maḥmūd ibn Aḥmad, *Ensiklopedi Fatwa Syaikh al-Albani*, penerjemah Rudi Hartono, judul asli” *Taujīh al-Sārī li al-Ikhtiyārat al-Fiqhiyyah li al-Syaikh al-Albānī*, Jakarta: Pustaka As-Sunnah, 2006 M.
- Al-Rāzī, Abū Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān bin Ḥātim, *Kitāb al-Jarḥ wa al-Ta‘dīl*, Hayderabad: Majlis Dā‘irah al-Ma‘ārif, 1952 M.

- Al-Ramlî, Muhammad Syaum, *Hadis-Hadis Palsu dalam Empat Kitab Sunan*, terj. Ali Bawazeer, judul asli “*Ahâdîts al-Sunan al-Arba‘ah al-Maudû‘ah*”, Jakarta: Pustaka Assunnah, 2005 M
- Sa‘id, Hammâm ‘Abd al-Rahîm, *al-‘Ilal fî al-Ḥadîts: Dirâsah Manhajiyah fî Dau‘i Syarh ‘Ilal al-Tirmidzî li Ibn Rajab al-Ḥanbalî*, Yordania: t.p. 1400 H/1980 M.
- Al-Salafî, Muḥammad Luqmân, *Ihtimâm al-Muḥadditsîn bi Naqd al-Ḥadîts Sanadan wa Matnan*, Riyâd: t.tp., 1987 M.
- Sâlim, Abû Asmâ‘ ‘Atiyyah ibn Sidqî ‘Alî, *Safahât Baidâ‘ min Hayât al-Imâm Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî*, Kairo: Maktabah al-Balad al-Amîn, 1420 H.
- Sâlim, ‘Amrû ‘Abd al-Mun‘im, *Al-Albani dan Manhaj Salaf*, penerjemah Ahmad Yuswaji, judul asli “*al-Manhaj al-Salaf ‘inda Nâsir al-Dîn al-Albânî*”, Jakarta: Najla Press, 2003 M.
- Al-Saqqâf, Ḥasan ibn ‘Alî, *Tanâqudât al-Albânî al-Wâḍihât fîma Waqa‘a lahu fî Tashîh al-Ahâdîts wa Tad‘îfîha min Akhtâ‘ wa Ghaltât*, Ammân: Dâr al-Imâm al-Nawawî, 1412 H/1991 M.
- Al-Sabbâgh, Muḥammad, *al-Ḥadîts al-Nabawî*, t.tp: al-Maktab al-Islâmî, 1392 H/1972 M.
- Al-San‘ânî, Muḥammad ibn Ismâ‘îl, *Taudîh al-Afkâr li Ma‘ânî Tanqîh al-Anzâr*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Shihab, Quraish, *Sunnah Syi‘ah Bergandengan Tangan*, Jakarta: Lentera Hati, 2007 M.
- Al-Sijistânî, Abû Dâwud Sulaimân ibn al-Asy‘ats, *Sunan Abî Dâwud*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1414 H/1994 M.
- Surûr, ‘Abd al-Fattâh Maḥmûd, *al-Nasîhah fî Tahdzîb al-Silsilah al-Sahîhah*, Kairo: Maktabah al-Sunnah, 1423 H/2003 M.
- Sutarmadi, Ahmad, *al-Imam al-Tirmidzi: Peranananya dalam Pengembangan Hadits dan Fiqh*, Jakarta: Logos, 1998 M.
- Al-Suyûtî, *Tadrîb al-Râwî fî Syarh Taqrîb al-Nawawî*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- Al-Syâfi‘î, Muḥammad ibn Idrîs, *al-Risâlah*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Al-Syaikh, Muḥammad Ḥasan, *Tarâju‘ al-‘Allâmah al-Albânî fîmâ Nassa ‘alaihi Tashîhan wa Tad‘îfan*, Riyâd: Maktabah al-Ma‘ârif, 1423H/2002 M.
- Syâkir, Ahmad Muḥammad, *al-Bâ‘its al-Ḥatsîts Syarh Ikhtisâr ‘Ulûm al-*

- Hadīts*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Al-Syamrânî, ‘Abd Allâh ibn Muḥammad, *Tsabât Mu’allafât al-Muḥaddits al-Kabîr al-Imâm Muḥammad Nâsir al-Dîn al-Albânî al-Arna’ûtî*, Riyâd: Dâr Ibn al-Jauzî, 1422 H.
- Al-Tahânawî, Zafar Aḥmad al-‘Utsmâni, *Qawâ'id fi ‘Ulûm al-Ḥadīts*, Beirut: Dâr al-Qalam, Cet III, 1392 H/1972 M.
- Tahhân, Maḥmûd, *Taisîr al-Mustalâh al-Ḥadīts* Surabaya: al-Haramaian, t.th.
- Al-Thalibi, Abu Abdirrahman, *Dakwah Salafiyah Dakwah Bijak: Meluruskan Sikap Keras Da'i Salafi*, Jakarta: Hujjah Press, 2006 H.
- Al-Tirmidzî, Muḥammad ibn ‘Īsa, *Sunan al-Tirmidzî*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1983 M.
- Al-Tirmisî, Muḥammad Maḥfûz ibn ‘Abd Allâh, *Manhaj Dzawi al-Nazar*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1981 M.
- Al-‘Umarî, Muḥammad ‘Alî Qâsim, *Dirâsât fi Manhaj al-Naqd ‘inda al-Muḥadditsîn*, Yordania: Dâr al-Nafâ'is, 1420 H/2000 M.
- Wehr, Hans, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, London: George Allen Ltd., 1970 M.
- Yaqub, Ali Mustafa, *Imam Bukhari dan Metodologi Kritik dalam Ilmu Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1992 M.
-, *Kritik Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995 M.
-, *Hadis-Hadis Palsu Seputar Ramadhan*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004 M.
- Al-Zabidî, Muḥammad Murtaḍâ al-Ḥusainî, *Tâj al-‘Arûs min Jawâhir al-Qamûs*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.



SEKILAS TENTANG PENULIS



Penulis bernama lengkap Muhammad Zaki bin Muhammad Mahdi bin Syaikh Abi Bakar. Dilahirkan di Kota Palembang Sumatera Selatan, 28 Desember 1970. Menempuh pendidikan dasar pada Madrasah Adabiyah II Palembang (1977-1983), lalu melanjutkan ke Pondok Pesantren al-Riyadh Palembang (1983-1989). Sore hari penulis menempuh pendidikan formal SMP dan SMA (1983-1989) di lingkungan pondok. Sambil mengabdikan di pondok penulis melanjutkan ke Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Raden Fatah Palembang, Fakultas Tarbiyah Jurusan Bahasa Arab (1989-1995). Pada tahun 1997 penulis mendapatkan beasiswa program S2 di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Imam Bonjol Padang dengan mengambil konsentrasi Tafsir Hadis, dan selesai pada tahun 1999. Pada tahun yang sama meneruskan ke jenjang program S3 di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, pada tahun 2002 berubah menjadi Universitas Islam Negeri (UIN), dan berhasil meraih gelar doktor di bidang hadis pada tahun 2008.

Saat ini penulis aktif sebagai dosen tetap pada Fakultas Syariah dan Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Intan Lampung, mengampu mata kuliah ilmu hadis dan hadis ahkam. Selain mengajar penulis aktif pada kegiatan dakwah dan pengabdian masyarakat.

Adapun karya-karya yang telah diterbitkan selain buku ini, antara lain buku *Anda Berdakwah Rasul Bersabda* (Abla Publisher Ciputat, 2004); *Kritik Hadis: Metode Kritik Tradisional dan Modern* (Pustaka Suara Jakarta, 2010); *Kontroversi Hadis-Hadis Misoginis: Antara Pemahaman Kaum Feminis dan Ahli Hadis* (Pustaka Suara Jakarta, 2011); *Metode Penyampaian Hadis Para Khatib Jumat di Masjid-Masjid Jami' Kota Bandar Lampung* (LP2M IAIN Raden Intan Lampung, 2014); *Metode Pemahaman dan Pengamalan Hadis Jamaah Tabligh* (LP2M IAIN Raden Intan Lampung, 2015); *Ulumul Hadis* (Aura Bandar Lampung, 2017).

Menyoal Kredibilitas Al-Albani dalam Menilai Hadis, Metode dan Konsistensi Al-Albani dalam Menilai Hadis.

ORIGINALITY REPORT

20%

SIMILARITY INDEX

19%

INTERNET SOURCES

8%

PUBLICATIONS

5%

STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	repositori.uin-alauddin.ac.id Internet Source	1%
2	idr.uin-antasari.ac.id Internet Source	1%
3	studentsrepo.um.edu.my Internet Source	1%
4	digilib.uinsby.ac.id Internet Source	1%
5	mutawatir.uinsby.ac.id Internet Source	1%
6	repository.radenfatah.ac.id Internet Source	1%
7	repository.uinjkt.ac.id Internet Source	1%
8	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	1%
9	neuroquantology.com Internet Source	1%
10	laboratoriumstudial-quran.blogspot.com Internet Source	1%
11	repository.uin-suska.ac.id Internet Source	1%
12	repository.radenintan.ac.id Internet Source	1%

13	Internet Source	<1 %
14	123dok.com Internet Source	<1 %
15	eprints.um.edu.my Internet Source	<1 %
16	repository.uinbanten.ac.id Internet Source	<1 %
17	citrapriski.wordpress.com Internet Source	<1 %
18	repository.syekhnurjati.ac.id Internet Source	<1 %
19	digilib.iain-jember.ac.id Internet Source	<1 %
20	Submitted to State Islamic University of Alauddin Makassar Student Paper	<1 %
21	repository.ar-raniry.ac.id Internet Source	<1 %
22	repository.uin-malang.ac.id Internet Source	<1 %
23	rachmatfatahillah.blogspot.com Internet Source	<1 %
24	Submitted to UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Student Paper	<1 %
25	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	<1 %
26	www.staimaarifjambi.ac.id Internet Source	<1 %
27	Muhammad Zaki. "Mengambil Upah Dalam Periwayatan Hadis Dan Implikasinya	<1 %

Terhadap Kualitas 'Adalah Periwayat', AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis, 2022

Publication

28	ejournal.uinib.ac.id Internet Source	<1 %
29	Emad Hamdeh. "Bibliography", Cambridge University Press (CUP), 2021 Publication	<1 %
30	ejournal.radenintan.ac.id Internet Source	<1 %
31	trimurniuni.blogspot.com Internet Source	<1 %
32	M Syukrillah. "METODE AL-ALBANI DALAM UJI VALIDITAS HADIS RIWAYAT MUDALLIS (Kritik atas Kritik Kamaruddin Amin)", TAJDID: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan, 2019 Publication	<1 %
33	archive.org Internet Source	<1 %
34	konsultasi-hukum-online.com Internet Source	<1 %
35	repository.uinmataram.ac.id Internet Source	<1 %
36	wahyunishifaturrahmah.wordpress.com Internet Source	<1 %
37	pikirdandzikir.blogspot.com Internet Source	<1 %
38	alimanmujahid.blogspot.com Internet Source	<1 %
39	personalsadarkelas.blogspot.com Internet Source	<1 %
40	ejournal.iainpalopo.ac.id Internet Source	<1 %

41	repository.uinsu.ac.id Internet Source	<1 %
42	docplayer.net Internet Source	<1 %
43	repository.iainkediri.ac.id Internet Source	<1 %
44	yunitasari222.wordpress.com Internet Source	<1 %
45	thesaltasin.files.wordpress.com Internet Source	<1 %
46	www.albayanjournal.com Internet Source	<1 %
47	Submitted to Universitas Jenderal Soedirman Student Paper	<1 %
48	abox.pub Internet Source	<1 %
49	alkautsarkalebby.wordpress.com Internet Source	<1 %
50	media.neliti.com Internet Source	<1 %
51	iatbajigur.files.wordpress.com Internet Source	<1 %
52	Submitted to pbpa Student Paper	<1 %
53	zombiedoc.com Internet Source	<1 %
54	vdocuments.site Internet Source	<1 %
55	repository.iainambon.ac.id Internet Source	<1 %

journal.uinjkt.ac.id

56	Internet Source	<1 %
57	napek-cahpesisir.blogspot.com Internet Source	<1 %
58	Saifuddin Saifuddin. "TRANSMISI HADIS DAN KONTRIBUSINYA DALAM PEMBENTUKAN JARINGAN KEILMUAN DALAM ISLAM", Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin, 2009 Publication	<1 %
59	belalangmalang.blogspot.com Internet Source	<1 %
60	vdocuments.net Internet Source	<1 %
61	Submitted to Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Student Paper	<1 %
62	lunayahasna.wordpress.com Internet Source	<1 %
63	sayasatu.wordpress.com Internet Source	<1 %
64	qdoc.tips Internet Source	<1 %
65	Submitted to UIN Walisongo Student Paper	<1 %
66	jurnal.radenfatah.ac.id Internet Source	<1 %
67	www.slideshare.net Internet Source	<1 %
68	digilib.uinsgd.ac.id Internet Source	<1 %
69	Submitted to UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Student Paper	<1 %

<1 %

70

penjepitlembaran.blogspot.com

Internet Source

<1 %

71

Submitted to Higher Education Commission
Pakistan

Student Paper

<1 %

72

zbook.org

Internet Source

<1 %

73

Michael Farquhar. "Circuits of Faith", Walter
de Gruyter GmbH, 2020

Publication

<1 %

74

Submitted to UIN Raden Intan Lampung

Student Paper

<1 %

75

Submitted to Universitas Ibn Khaldun

Student Paper

<1 %

76

es.scribd.com

Internet Source

<1 %

77

Hairul Hudaya. "MENGUJI KOMPLEKSITAS
❖ ILLAH HADIS", Jurnal Ilmiah Ilmu
Ushuluddin, 2016

Publication

<1 %

78

etheses.uin-malang.ac.id

Internet Source

<1 %

79

mahir-al-hujjah.blogspot.com

Internet Source

<1 %

80

Submitted to International Islamic University
Malaysia

Student Paper

<1 %

81

Akbar Akbar. "Analisis Penggunaan Hadis
dalam Khutbah Jumat di Kota Kendari", Al-
MUNZIR, 2019

Publication

<1 %

82	Zaenudin Zaenudin. "Takhrij Hadis dalam Kitab Tafsīr Marāḥ Labīd Karya Syaikh Nawawi al-Bantani", Holistic al-Hadis, 2019 Publication	<1 %
83	core.ac.uk Internet Source	<1 %
84	eprints.iain-surakarta.ac.id Internet Source	<1 %
85	menzour.blogspot.com Internet Source	<1 %
86	journal.iaingorontalo.ac.id Internet Source	<1 %
87	libcat.uin-malang.ac.id Internet Source	<1 %
88	musthalahulhadis.blogspot.com Internet Source	<1 %
89	Akhmad Sagir. "PERKEMBANGAN SYARAH HADIS DALAM TRADISI KEILMUAN ISLAM", Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin, 2017 Publication	<1 %
90	digilib.iainkendari.ac.id Internet Source	<1 %
91	Muhammad Anshori. "Objek Dan Ruang Lingkup Kajian Hadis Masa Klasik Dan Kontemporer", Journal al Irfani: Ilmu al Qur'an dan Tafsir, 2021 Publication	<1 %
92	Submitted to Universiti Sains Malaysia Student Paper	<1 %
93	syafirasulis.wordpress.com Internet Source	<1 %
94	"A", Walter de Gruyter GmbH, 1999 Publication	<1 %

95	D.I Ansusa Putra. "Konsep Etnosentrisme Ibn Taimiyah dan Gerakan Arabisme di Indonesia", Sulthan Thaha Journal of Social and Political Studies, 2018 Publication	<1 %
96	Submitted to University of Malaya Student Paper	<1 %
97	ir.amu.ac.in Internet Source	<1 %
98	Nurul Zainab. "MODEL EVALUASI PENDIDIKAN BERBASIS PROSES MENURUT HADITS", Al-Banjari : Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman, 2018 Publication	<1 %
99	Submitted to Tikrit University Student Paper	<1 %
100	Wardatun Nadhiroh. "HADIS DALAM KITAB FIQH KONTEMPORER (Kajian atas Kitab Fiqh al-Sunnah Karya al-Sayyid S ? biq)", Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin, 2016 Publication	<1 %
101	muhtadiridwan.blogspot.com Internet Source	<1 %
102	Mohammad Nawir. "REKONSTRUKSI PEMAHAMAN HADIS", Rausyan Fikr: Jurnal Studi Ilmu Ushuluddin dan Filsafat, 2018 Publication	<1 %
103	Muhammad Misbah. "TRADISI KEILMUAN PESANTREN SALAFI", IBDA` : Jurnal Kajian Islam dan Budaya, 1970 Publication	<1 %
104	eprints.unipdu.ac.id Internet Source	<1 %

105	Thomas Pierret. "Bibliography", Cambridge University Press (CUP), 2013 Publication	<1 %
106	read.kitabklasik.net Internet Source	<1 %
107	"Salafismus in Deutschland", Transcript Verlag, 2014 Publication	<1 %
108	conference.kuis.edu.my Internet Source	<1 %
109	Muhammad Anshori, Al Makin, Nurul Hak. "Hadis Prediktif Pembunuhan 'Usman bin 'Affan (Analisis Sosio-Historis)", AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis, 2021 Publication	<1 %
110	Muhammad Anshori. "Sunnah dan Kedudukan Muhammad dalam Pandangan Muhammad Syaḥrūr", Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin, 2019 Publication	<1 %
111	pt.scribd.com Internet Source	<1 %
112	repository.uinsa.ac.id Internet Source	<1 %
113	Ahmad Khairuddin. "URGENSI PENGETAHUAN KRITIK HADIS BAGI PRAKTISI DAKWAH", Alhadharah: Jurnal Ilmu Dakwah, 2019 Publication	<1 %
114	Dzikri Nirwana. "TRADISI RIHLAH 'ILMIYYAH DI KALANGAN ULAMA HADIS", Jurnal Studia Insania, 2015 Publication	<1 %
115	journal.uin-alauddin.ac.id Internet Source	<1 %

116	karya-ilmiah.um.ac.id Internet Source	<1 %
117	Ayub Mursalin. "MENEGUHKAN KESETARAAN GENDER YANG BERKEADILAN DALAM ISLAM", Harakat an-Nisa: Jurnal Studi Gender dan Anak, 2021 Publication	<1 %
118	Submitted to IAIN Purwokerto Student Paper	<1 %
119	ejournal.um.edu.my Internet Source	<1 %
120	etd.uum.edu.my Internet Source	<1 %
121	Asih Kurniasih, Muhammad Alif. "Metode Kritik Matan Hadis", Holistic al-Hadis, 2018 Publication	<1 %
122	Submitted to Open University Malaysia Student Paper	<1 %
123	Hairul Hudaya. "METODOLOGI KRITIK MATAN HADIS MENURUT AL-ADLABIDARI TEORI KE APLIKASI", Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin, 2016 Publication	<1 %
124	Submitted to Syiah Kuala University Student Paper	<1 %
125	Submitted to Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Student Paper	<1 %
126	Zainal Abidin. "ANALISIS HADIS TENTANG AMAL BERKELANJUTAN DAN PENDIDIKAN SALAT BAGI ANAK", HUNAFSA: Jurnal Studia Islamika, 2008 Publication	<1 %
127	id.scribd.com Internet Source	<1 %

128	jurnal.stain-madina.ac.id Internet Source	<1 %
129	Ahmad Gawdy Prananosa, Dooni Pestalozi, Adisel Adisel. "Konsep Komunikasi Pendidikan dalam Alqur`An Surat Lukman", Journal Of Administration and Educational Management (ALIGNMENT), 2018 Publication	<1 %
130	Muhammad Ihsan. "Pengobatan ala Rasulullah SAW sebagai Pendekatan Antropologis dalam Dakwah Islamiah di Desa Rensing Kecamatan Sakra Barat", PALAPA, 2016 Publication	<1 %
131	Ahmad Tholabi Kharlie. "KONTROVERSI ULAMA SEPUTAR KEDUDUKAN AL-ZIYADAH AL-NASHSH DAN DAMPAKNYA TERHADAP FIQH", ALQALAM, 2004 Publication	<1 %
132	Submitted to The Markfield Institute of Higher Education Student Paper	<1 %
133	Submitted to Universitas Islam Negeri Antasari Banjarmasin Student Paper	<1 %
134	ejournal.iain-tulungagung.ac.id Internet Source	<1 %
135	en.abna24.com Internet Source	<1 %
136	Mohammad Idhan, Annisa Maghfirah. "الكناية وفوائدها في سورة النساء", Albariq: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab, 2020 Publication	<1 %

137	Submitted to Universitas Muhammadiyah Ponorogo Student Paper	<1 %
138	Y Yusefri. "Penggunaan Dalil Hadis Mūl Al-Mustafad Dan Qiyās Dalam Penetapan Ketentuan Hukum, Haul Dan Nisab Zakat Profesi", AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis, 2017 Publication	<1 %
139	repository.iiq.ac.id Internet Source	<1 %
140	www.scribd.com Internet Source	<1 %
141	Abdul Karim, Fazzan Fazzan, Zulqarnain Zulqarnain. "Konsep Gratifikasi Dalam Perspektif Hukum Islam", Al-Risalah: Forum Kajian Hukum dan Sosial Kemasyarakatan, 2018 Publication	<1 %
142	Dzikri Nirwana. "DISKURSUS STUDI HADIS DALAM WACANA ISLAM KONTEMPORER", Al-Banjari : Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman, 2015 Publication	<1 %
143	Faisal Ahmad Shah. "TERJEMAHAN HADITH NABI S.A.W KE DALAM BAHASA MELAYU: ANALISIS TERHADAP KITAB RIYAD AL-SALIHIN TERBITAN JAKIM", Al-Bayān – Journal of Qurān and Ḥadīth Studies, 2011 Publication	<1 %
144	Submitted to IAIN Bukit Tinggi Student Paper	<1 %
145	Philip Hitti. "Descriptive Catalogue of the Garrett Collection", Walter de Gruyter GmbH, 1939	<1 %

146	hes.stainpamekasan.ac.id Internet Source	<1 %
147	www.aahlulbaitindonesia.or.id Internet Source	<1 %
148	Abdul Rohman, Amir Sahidin, Yusuf Al Manaanu, Muhammad Nasiruddin. "PROBLEM OTENTITAS HADITS (Kritik Musthafa Azami terhadap Pemikiran Ignaz Goldziher)", <i>Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam</i> , 2021 Publication	<1 %
149	Ahmad Fadhil. "HUKUM MAHAR MURAH:", <i>Holistic al-Hadis</i> , 2021 Publication	<1 %
150	Ardhy Sulaiman. "Reorientasi Misteri Shalat Subuh dalam Perspektif Hadis", <i>Holistic al-Hadis</i> , 2018 Publication	<1 %
151	Asep Saepudin Jahar. "Filantropi dan Keberlangsungan Ormas Islam", <i>Al-Risalah</i> , 2018 Publication	<1 %
152	Bahtiar Hasan. "Dawabith al-Mashlahah", <i>NALAR FIQH: Jurnal Hukum Islam</i> , 2011 Publication	<1 %
153	Faisal Ahmad Shah. "Fiqh Hadith Dalam Kalangan Ulama Hadith Kontemporari. Kajian Terhadap Metode Kefahaman al-Ghumari dalam Isu-Isu Terpilih", <i>Al-Bayan: Journal of Qur'an and Hadith Studies</i> , 2021 Publication	<1 %
154	M. Syukrillah. "Teori Ulama Hadis Tentang Syarth Sahih Al-Bukhari", <i>TAJDID: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan</i> , 2018 Publication	<1 %

155	Mohammed Ghaly. "End-of-Life Care, Dying and Death in the Islamic Moral Tradition", Brill, 2023	<1 %
Publication		
156	Wan Kamal Nadzif, Roshimah Shamsudin. "Kekeliruan dalam Penentuan Nama Perawi: Kajian terhadap Sanad dalam al-Kutub al-Sitta", Al-Bayan: Journal of Qur'an and Hadith Studies, 2022	<1 %
Publication		
157	repository.iainbengkulu.ac.id	<1 %
Internet Source		
158	Adila Farizqy Nur Rahimi. "URGENSI MEMBACA DAN MENULIS DALAM PENDIDIKAN ISLAM BERDASARKAN SURAH AL-'ALAQ AYAT 1-5 MENURUT PERSPEKTIF TAFSIR AL-WASITH KARYA SYEKH WAHBAH AZ-ZUHAILI", Tarbiyah Islamiyah: Jurnal Ilmiah Pendidikan Agama Islam, 2022	<1 %
Publication		
159	Ahmad Syukri. "Takhrij Hadits tentang Perempuan yang Salat di Masjid: Sebuah Wacana Hadits dalam Perspektif Gender", Harakat an-Nisa: Jurnal Studi Gender dan Anak, 2021	<1 %
Publication		
160	Amalia Taufik. "Pendekatan Historiografi dalam Studi Hadist", Journal al Irfani: Ilmu al Qur'an dan Tafsir, 2021	<1 %
Publication		
161	Asmaran Asmaran. "MEMBACA FENOMENA ZIARAH WALI DI INDONESIA: MEMAHAMI TRADISI TABARRUK DAN TAWASSUL", Al-Banjari : Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman, 2018	<1 %
Publication		

-
- 162 Fakhurrozi Pardosi. "TAKHRIJ HADIS KENCING BERDIRI", WARAQAT : Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman, 2020 <1 %
Publication
-
- 163 Mohammad Nur Ahsan. "Kritik Yusuf al-Qaradawi di sekitar Kompetensi Dai dalam Bidang Hadis", Al-Mishbah | Jurnal Ilmu Dakwah dan Komunikasi, 2017 <1 %
Publication
-
- 164 Mohd Khairul Nizam Zainan Nazri, Nur Saadah bt Hamisan Khair, Adnan Bin Mohamed Yusoff, Monika Munirah Abd Razzak et al. "Colour From the Perspective of Hadith: an Overview", SHS Web of Conferences, 2015 <1 %
Publication
-
- 165 Muhammad Alfatih Suryadilaga. "MODEL-MODEL LIVING HADIS PONDOK PESANTREN KRAPYAK YOGYAKARTA", ALQALAM, 2009 <1 %
Publication
-
- 166 Nasruddin Yusuf. "MENELUSURI ARGUMENTASI PENOLAKAN AL-SYAFI'Y TERHADAP ISTIHSAN SEBAGAI DALIL HUKUM", Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah, 2016 <1 %
Publication
-
- 167 Norhidayat Norhidayat. "ISR[?]LIYY[?]T DAN BIAS GENDER DALAM PENAFSIRAN AL-QUR[?]AN", Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin, 2016 <1 %
Publication
-
- 168 Syarial Dedi. "Ushul Fiqih Menurut Paradigma Filsafat Ilmu (Kajian Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi)", Al-Istinbath : Jurnal Hukum Islam, 2020 <1 %
Publication
-

169	Taufan Anggoro. "PERKEMBANGAN PEMAHAMAN HADIS DI INDONESIA: Analisis Pergeseran Dan Tawaran Di Masa Kini", Diya Al-Afkar: Jurnal Studi al-Quran dan al-Hadis, 2019 Publication	<1 %
170	Zulham Effendi. "KARAKTER PENDIDIK DALAM KITAB HADIS SAHIH AL-BUKHARI", WARAQAT : Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman, 2020 Publication	<1 %
171	adoc.pub Internet Source	<1 %
172	ejournal.kopertais4.or.id Internet Source	<1 %
173	mafiadoc.com Internet Source	<1 %
174	sedekahdotinfo.blogspot.com Internet Source	<1 %
175	staikharisma.ac.id Internet Source	<1 %
176	www.fahmina.org Internet Source	<1 %
177	Aspandi Aspandi. "HISTORISITAS DAN SUMBER DALIL UŞUL FIQH SHI'AH", Al-`Adalah : Jurnal Syariah dan Hukum Islam, 2019 Publication	<1 %
178	Masyhuri Rifa'i, Muhammad Abdul Aziz, Fariz Risky Fatah. "STUDI KOMPARASI MANHAJ AL-SYAUKANI (FAWAID AL-MAJMU'AH FI AL AHADIS AL-MAUDU'AH) DAN AL-IDLIBI (NAQD AL-MATN; 'INDA 'ULAMA AL-HADIS AN-NABAWI)", Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam, 2021	<1 %

179	Rusli Rusli. "GAGASAN KHALED ABU FADL TENTANG "ISLAM MODERAT VERSUS ISLAM PURITAN (PERSPEKTIF SOSIOLOGI PENGETAHUAN)", Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin, 2009 Publication	<1 %
180	docobook.com Internet Source	<1 %
181	Aufal Hadliq Khaiyyul MW. "Nalar Hukum Imam Shâfi'î tentang Usia Kedewasaan dalam Hak Ijbâr; Rekonstruksi dalam Konteks Ke-Indonesiaan", Tafâqquh: Jurnal Penelitian Dan Kajian Keislaman, 2017 Publication	<1 %
182	Harald Motzki. "The Origins of Islamic Jurisprudence", Brill, 2002 Publication	<1 %
183	IRFAN SALIM. "HADIS DAN ORIENTALISME", ALQALAM, 2007 Publication	<1 %
184	Muhammad S Rahman. "KAJIAN MATAN DAN SANAD HADITS DALAM METODE HISTORIS", Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah, 2016 Publication	<1 %
185	Mutaz al-Khatib. " <i>Hadīth</i> and Ethics through the Lens of Interdisciplinarity", Brill, 2023 Publication	<1 %
186	Saifuddin Saifuddin. "TADWIN HADIS DAN KONTRIBUSINYA DALAM PERKEMBANGAN HISTORIOGRAFI ISLAM", Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin, 2016 Publication	<1 %
187	Takdir Ali Syahbana. "FENOMENA SALAFI DI KALIMANTAN SELATAN", Jurnal Ilmiah Ilmu	<1 %

Ushuluddin, 2016

Publication

188

alfitri-johar.blogspot.com

Internet Source

<1 %

189

zakarialombok.blogspot.com

Internet Source

<1 %

Exclude quotes Off

Exclude matches Off

Exclude bibliography On