

KRITIK MATAN

(Sebuah Upaya Menjaga dan Meneropong Orisinalitas Hadîts)

Arif Wahyudi

(Calon Dosen STAIN Pamekasan, Jl. Raya Panglegur Km. 04 Pamekasan
email : ariyos.wahyudi@yahoo.com)

Abstract:

Matan critic is a critic that emphasizes to *matan* that comes from neutral concept or suspicion to the validity of *Hadîts* from *matan* perspective. Many controversy of *matan* critic, such as when this problem is discussed, as soon as it will appear a blasphemy that means it doubts the prophet's utterance. Although *matan* critic has been done since the prophet's friends era by comparing *matan* of *Hadîts* with *al-Qur'ân* or the other *Hadîts*. They doubted about it even they refused a *Hadîts* that was considered as contradiction of *al-Qur'ân* and the other *Hadîts* told by more capable people. The *ulama* then covered this *matan* critic by using the certain theories discussed in the study of *Hadîts dirâyah*. On the other hand, many people said that *matan* critic is not perfect and it needs to be functioned well.

Keywords:

Kritik *matan*, *hadîts*, *al-Qur'ân*, *mutawâtir* dan *khulafâ' al-rasyidûn*

Pendahuluan

Menurut bentuk sumbernya, Islâm dikategorikan sebagai agama teks. Asas-asas umum yang menjadi landasan berdirinya agama ini, bahkan juga doktrin-doktrinnya, didasarkan pada dua teks yang otoritatif, yakni *al-Qur'ân* dan *hadîts*. Asal-usul yang dilalui oleh masing-masing dari kedua sumber sebagai teks itu berbeda, dan karenanya, wajar jika ada perbedaan penerimaan terhadap keduanya. *Al-Qur'ân* sebagai wahyu yang diturunkan Allâh swt., kepada nabi

saw., dan diriwayatkan secara *mutawâtir* dari generasi ke generasi, sehingga umat Islâm menerimanya sebagai sumber hukum Islâm yang pertama. Sementara hadîts merupakan sabda, perbuatan dan ketetapan yang disandarkan kepada nabi saw. Sebagian besar periwayatannya tidak *mutawâtir* dan mengalami pasca sejarah yang lumayan panjang. Karena itu umat Islâm menerimanya sebagai sumber hukum yang kedua setelah al-Qur'ân.

Kritik hadîts, baik sanad maupun matan merupakan persoalan yang penting untuk dikedepankan. Hal ini wajar bila melihat hadîts sering dijadikan sebagai objek kritik dari berbagai pihak. Apakah kritik itu dilakukan dari kalangan eksternal seperti yang dilakukan Ignas Goldziher¹ dan Yoseph Schacht², dua orientalis yang getol menyoroti keberadaan hadîts dan sunnah. Sunnah nabi saw., menurut kedua orientalis ini, merupakan kesinambungan dari adat istiadat pra Islâm ditambah dengan aktifitas pemikiran bebas para pakar hukum Islâm awal. Sedang hadîts, hanyalah merupakan produk kreasi kaum Muslim belakangan, karena kodifikasi hadîts baru terjadi beberapa abad setelah masa Rasûlullâh saw.³

Penolakan hadîts dari kaum muslimin sendiri mengemuka dari Taufik Shidqi, Ahmad Amin dan Ismail Adham.⁴ Penolakan terhadap hadîts maupun sunnah ini dilatarbelakangi oleh keyakinan mereka bahwa al-Qur'ân telah cukup memadai menjelaskan sesuatu, sedang hadîts masih diragukan otentisitasnya.

Para ulamâ' Muslim cenderung menilai bahwa kritik sanad sudah mendekati sempurna. Hampir tidak ada seorang perawi pun

¹Ignas Goldziher meragukan kebenaran hadîts nabi saw. Lihat penjelasan selengkapnya pada *Muslim Studies*, terj. C.R. Barber dan S.M. Stern (London: George Allen & Unwin Ltd., 1971), hlm. 37.

²Yoseph Schacht meyakinkan orang bahwa apa yang sering disebut hadîts itu, tidak otentik berasal dari nabi saw. Penjelasan lebih lengkap mengenai hal ini, lihat *The Origin of Muhammad Jurisprudence* (London: Oxford, 1959), hlm. 89

³Muhammad Musthafâ Azamî, *Hadîts Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Musthafâ Yaqub (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hlm. 3.

⁴Ismail Adham berpendapat bahwa hadîts-hadîts yang ada sekarang termasuk *Shahîh Bukhârî dan Shahîh Muslim* tidak dapat dijamin keasliannya dan tidak dapat dipercaya, bahkan kebanyakan palsu. Lihat Musthafâ al-Sibâ'î, *Sunnah dan Perannya dalam Penegakan Hukum Islam: Sebuah Pembelaan Kaum Sunnî*, terj. Nurchalis Majid (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), hlm. 183-194.

yang meriwayatkan hadits luput dari seleksi ketat ulamâ' hadits. Oleh karena itu pembahasan kritik matan ini masih sangat diperlukan dan dikembangkan mengingat banyak hal yang perlu disempurnakan di dalamnya.

Kritik Matan

Dalam bahasa Arab kritik matan hadits biasa disebut dengan *naqd al-matn al-hadîts*. Kata *naqd* inilah yang kemudian diterjemahkan dengan kritik. Kritik dalam bahasa Indonesia bermakna menghakimi, menimbang dan membanding.⁵ Dalam bahasa umum orang Indonesia kata "kritik" mempunyai pengertian yang berkonotasi tidak lekas percaya, terdapat pertimbangan baik buruk dan tajam dalam analisis. Dari pembahasan kebahasaan itu, maka "kritik" dapat diartikan upaya membedakan antara yang asli dengan yang tiruan.

Adapun asal kata matan dalam bahasa Arab berarti tanah yang keras dan membukit.⁶ Sedangkan pengertian matan adalah "kumpulan lafadh yang dengannya terbentuk makna-makna."⁷ Di samping itu matan juga biasa disebut dengan *nash* atau teks hadits, letak dari matan sendiri terletak di ujung dari sanad. Dengan ini menunjukkan bahwa sanad merupakan media pertanggungjawaban atas asal-usul dari teks hadits itu sendiri.

Adapun hadits menurut para ulamâ' hadits adalah segala sesuatu yang disandarkan kepada nabi saw. baik berupa perkataan, perbuatan, persetujuan, sifat perangai maupun sifat fisik serta kabar-kabar sebelum *bi'tsah* yang mempunyai kaitan dengan kenabian.⁸

Dengan demikian kritik matan adalah kritik yang menitikberatkan kepada matan yang berangkat dari prakonsepsi netral atau kecurigaan terhadap keshahihan hadits dari sisi matan.

⁵ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI., *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), hlm. 446.

⁶ Muhammad bin Makram bin Manzhur al-Mashrî, *Lisân al-'Arab* (Beirut: Dâr al-Shadir, tth), Juz XIII, hlm. 398.

⁷ Musfir al-Damini, *Maqayis Naqd al-Murun al-Sunnah* (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1995), hlm. 400.

⁸ Abd al-Muhdi Abd al-Hâdî, *al-Madkhal ilâ al-Sunnah al-Nabawiyah* (Kairo: Dâr al-'I'tisham, 2000), cet. II, hlm. 22.

Berbeda dengan pemahaman (*al-fiqh*) yang berangkat dari persepsi, suatu hadīts yang sedang dipahami otentik berasal dari nabi.

Kontroversi Ulamâ' Seputar Kritik Matan

Terdapat semacam opini umum, bahwa seleksi keshahihan hadīts sepanjang dilakukan oleh ulamâ' hadīts, selalu terbatas pada penelitian sanad. Tercatat Ibn Khaldûn (w. 808 h.) pernah mengatakan demikian.⁹ Menyusul kemudian para orientalis yang menilai konsentrasi penilaian muhadditsin hanya sebatas kritik eksternal yakni hanya mencermati hadīts.¹⁰ Pendapat serupa belakangan dinyatakan juga oleh Ahmad Amin¹¹ dan beberapa ahli termasuk Muhammad al-Ghazâlî.

Muhammad al-Ghazâlî berpendapat, bahwa apa yang dilakukan ulamâ' hadīts dalam rangka menjaga kemurnian hadīts telah cukup matang dari aspek sanad. Persyaratan-persyaratan yang mereka (ulamâ' hadīts) terapkan, cukup menjamin ketelitian dalam penukilan serta penerimaan suatu berita tentang nabi saw. Bahkan dapat dikatakan dalam sejarah peradaban manusia, tak pernah dijumpai contoh ketelitian dan kehati-hatian yang menyamainya. Namun menurut dia dalam mencermati matan hadīts, aturan-aturan dan kaidah yang diberikan para *muhadditsin*, nampak kurang matang dan justru dilakukan dan disempurnakan oleh para *fuqahâ'-mujtahid*.¹²

Akumulasi tuduhan itu seakan mengulangi sindiran para ulamâ' *mutakallimîn* Mu'tazilah bahwa perilaku para *muhadditsin* tidak berbeda dengan unta-unta pemikul kertas.¹³ Kerja *muhadditsin* dianggap tidak lebih dari mencari hadīts kemudian mensosialisasikan tanpa tahu dan paham maknanya.¹⁴

⁹ Ibn Khaldûn, *Muqaddimah* (Kairo: Maktabah al-Tijâriyah, tth.), hlm. 37.

¹⁰ Nûr al-Dîn `Itr, *Manhâj al-Naqd fî `Ulûm al-Hadīts* (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1997), hlm. 467-468.

¹¹ Ahmad Amin, *Fajr al-Islâm* (Kairo: Nahdhah al-Mishriyah, 1999), hlm. 467-468.

¹² Muhammad al-Ghazâlî, *al-Sunnah al-Nabawiyah Bayna Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīts* (Kairo: Dâr al-Syrûq, 1989), Cet. VI, hlm. 15-16.

¹³ Sebagaimana dikutip oleh; Shalah al-Dîn al-Adhabî, *Metodologi Kritik Matan Hadīts*, terj. Odirun Nur dan Ahmad Musyaffiq (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004), hlm. 4.

¹⁴ Nûr al-Dîn `Itr, *Manhâj al-Naqd*, hlm. 302-307.

Kritik Matan pada Era dan Pasca Sahabat

Kritik matan hadits adalah sebuah upaya untuk mendapatkan informasi yang sebenar-benarnya dari Rasûlullâh saw., dan berfungsi untuk memilah mana yang benar dan mana yang palsu, yang bisa jadi disebabkan oleh kurang-cermatan dalam periwayatan. Kritik matan bukannya tidak pernah dibahas dan dilakukan sama sekali, hanya saja kaum muslim merasa bahwa kritik matan ini masih jauh dari sempurna.

Umar bin Khaththâb pernah menolak sebuah riwayat yang ia anggap bertentangan dengan al-Qur'ân. Penolakan itu berkaitan dengan Fâthimah ibn Qais yang meriwayatkan bahwa suaminya Abû Amr bin Hafsh keluar bersama Alî bin Abi Thâlib ke Yaman. Sesampainya di sana, suaminya mengirim utusan untuk menyampaikan talak tiga kepadanya, maka ia minta keluarga suaminya itu untuk memberi nafkah untuknya, tapi mereka justru berkata, "Kamu tidak berhak menerima nafkah, kecuali bila kamu hamil." Fatimah pun datang menghadap nabi saw., untuk melaporkan hal tersebut. Ia berharap nabi membelanya tapi nabi saw., justru bersabda, "*Engkau tidak berhak menerima nafkah dan tempat tinggal.*"¹⁵

¹⁵ Muslim, *Shahîh Muslim*, (Beirut: Dâr Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah, 1985), *Kitab: al-Thalâq, Bâb: al-Muthallaqah Tsâlatsah Lâ Nafaqat Lahâ*, hadits No. 2714, CD *Mausû'ah al-Hadîts al-Syarîf* (Kuwait: Global Islamic Software Company, 2000), terbitan ke II. Teks aslinya berbunyi:

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَعَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ وَاللَّفْظُ لِعَبْدٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الرَّهْرِيِّ عَنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ أَبَا عَمْرٍو بْنَ حَفْصِ بْنِ الْمُغِيرَةَ خَرَجَ مَعَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ إِلَى الْيَمَنِ فَأَرْسَلَ إِلَى أَمْرَاتِهِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسِ بَطْلَيْقَةَ كَانَتْ بَقِيَتْ مِنْ طَلَاقِهَا وَأَمَرَ لَهَا الْحَارِثُ بْنُ هِشَامٍ وَعِيَّاشُ بْنُ أَبِي رَيْعَةَ بِنْفَقَةَ فَقَالَ لَهَا وَاللَّهِ مَا لَكَ نَفَقَةٌ إِلَّا أَنْ تَكُونِي حَامِلًا فَأَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ لَهُ قَوْلَهُمَا فَقَالَ لَا نَفَقَةَ لَكَ فَاسْتَأْذَنَتْهُ فِي الْإِنْتِقَالِ فَأَذِنَ لَهَا فَقَالَتْ أَيْنَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ إِلَى ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ وَكَانَ أَعْمَى تَضَعُ ثِيَابَهَا عِنْدَهُ وَلَا يَرَاهَا فَلَمَّا مَضَتْ عِدَّتُهَا أَتَتْهَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا مَرْوَانَ قَيْصَةَ بْنَ دُوَيْبٍ يَسْأَلُهَا عَنِ الْحَدِيثِ فَحَدَّثَتْهُ بِهِ فَقَالَ مَرْوَانُ لَمْ نَسْمَعْ هَذَا الْحَدِيثَ إِلَّا مِنْ امْرَأَةٍ سَتَأْخُذُ بِالْعِصْمَةِ النَّبِيِّ وَحَدَّثَنَا النَّاسُ عَلَيْهَا فَقَالَتْ فَاطِمَةُ حِينَ بَلَغَهَا قَوْلَ مَرْوَانَ قَيْسِي وَبَيْنَكُمْ الْقُرْآنُ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ الْآيَةَ قَالَتْ هَذَا لِمَنْ كَانَتْ لَهُ مُرَاجَعَةٌ فَأَيُّ أَمْرٍ يَحْدُثُ بَعْدَ الثَّلَاثِ فَكَيْفَ تَقُولُونَ لَا نَفَقَةَ لَهَا إِذَا لَمْ تَكُنْ حَامِلًا فَعَلِمًا تَحْسِبُونَهَا

Umar menolak riwayat itu karena ia anggap, tidak sesuai dengan apa yang telah dijelaskan al-Qur'ân. Umar memberi keputusan bahwa perempuan yang ditalak tiga, tetap berhak untuk mendapat nafkah dan tempat tinggal. Beliau berkata, "Kami tidak akan meninggalkan al-Qur'ân dan Sunnah karena semata ada riwayat dari seorang wanita, yang kami tidak tahu, ia menghafal riwayat tersebut atau tidak.¹⁶

Aisyah salah seorang yang memiliki kecerdasan di kalangan para sahabat, beliau juga pernah mengkritisi sebuah hadîts yang diriwayatkan Umar ibn Khaththâb bahwa "*orang mati itu disiksa karena tangisan keluarganya*". Aisyah berkata, "Semoga Allâh swt. memberikan rahmat kepada Umar", karena yang dimaksud dengan hadîts "seorang mayat akan disiksa karena tangisan keluarganya" bukan seorang mukmin yang meninggal akan disiksa karena keluarganya menangi kematiannya. Tapi maksudnya, Allâh swt., akan menambah siksa orang kafir yang mati dan kemudian menangi kematiannya, Aisyah pun berdalil dengan firman Allâh swt. dalam surat al-An'âm: 164, bahwa orang yang tidak berdosa tidak akan memikul dosa orang lain.¹⁷

¹⁶ *Ibid*, hadîts No. 2719. Teks aslinya berbunyi:

و حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ حَبَلَةَ حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ حَدَّثَنَا عَمَّارُ بْنُ رُزَيْقٍ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ قَالَ كُنْتُ مَعَ الْأَسْوَدِ بْنِ زَيْدٍ حَالِسًا فِي الْمَسْجِدِ الْأَعْظَمِ وَمَعَنَا الشَّعْبِيُّ فَحَدَّثَ الشَّعْبِيُّ بِحَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَجْعَلْ لَهَا سَكْنَى وَلَا تَفَقَّهُ ثُمَّ أَخَذَ الْأَسْوَدُ كَفًّا مِنْ حَصَى فَحَصَبَهُ بِهِ فَقَالَ وَيْلَكَ تُحَدِّثُ بِمِثْلِ هَذَا قَالَ عُمَرُ لَا تَتْرُكُ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَا نَدْرِي لَعَلَّهَا حَفِظَتْ أَوْ نَسِيَتْ لَهَا السَّكْنَى وَالتَّفَقُّهُ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يُبَيِّنَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَحَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الصَّمِيِّ حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ مُعَاذٍ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ نَحْوَ حَدِيثِ أَبِي أَحْمَدَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ رُزَيْقٍ بِقِصَّتِهِ

¹⁷ Berikut teks asli riwayat Bukharî dalam kitabnya *Shahih al-Bukhari* (Beirut: Dâr al-Qalam, 1997), *Kitab: al-Janâ'iz Bab: Qaul al-Nabi Yu'addzib al-Nabi bi Bukâ' Ahlah* no: 1206, CD *Mausû'ah al-Hadîts al-Syarîf*, Kuwait: Global Islamic Software Company, 2000.

أَخِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ قَالَ تُوُفِّيتُ ابْنَةَ لِعُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِمَكَّةَ وَجِئْنَا لِنَشْهَدَهَا وَحَضَرَهَا ابْنُ عُمَرَ وَأَبْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَإِنِّي لَجَالِبِرِنَسٍ بَيْتَهُمَا أَوْ قَالَ جَلَسْتُ إِلَى أَحَدِهِمَا ثُمَّ جَاءَ الْآخَرُ فَجَلَسَ إِلَيَّ جَنِّبِي فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لِعَمْرٍو بْنِ عُثْمَانَ أَلَّا تَنْتَهَى عَنِ الْبِكَاةِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبِكَاةِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَدْ كَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ بَعْضُ ذَلِكَ ثُمَّ حَدَّثَ قَالَ

Dari contoh di atas dapat dilihat, bahwa Aisyah tidak hanya membetulkan riwayat itu dengan menjelaskan *sabab al-wurūd*-nya, tapi juga mengkritik isinya, dengan membandingkan terhadap al-Qur'ān, yang ternyata ia anggap bertentangan dengan salah satu ayat. Padahal hadits nabi saw., tidak mungkin bertentangan dengan al-Qur'ān.¹⁸

Atas dasar inilah, para sahabat melakukan kritik matan hadits dengan cara menghadapkan hadits dengan ajaran al-Qur'ān. Mereka mempertanyakan bahkan sampai pada taraf menolak sebuah hadits yang dianggap bertentangan dengan al-Qur'ān. Di samping itu, mereka juga membandingkan hadits dengan hadits lain yang temanya sama. Mereka menolak hadits yang bertentangan dengan hadits lain yang diriwayatkan oleh orang yang lebih *capable*.

Pada masa setelah sahabat kritik matan ini disempurnakan, sampai kemudian muncul para ulamā' yang secara khusus mendedikasikan dirinya untuk membahas permasalahan-permasalahan hadits pada abad ke-II, III, dan selanjutnya. Para ulamā' terbagi kepada ulamā' hadits *riwāyah* dan *dirāyah*, yang terakhir ini membahas hadits dari sisi teori yang di dalamnya juga berisi tentang hal yang berkaitan dengan kritik matan.

Di antara pembahasan itu adalah *musthalah hadits* yang secara khusus mencakup kritik matan adalah *hadits syādz*,¹⁹ *hadits munkar*,²⁰

صَدَرَتْ مَعَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مِنْ مَكَّةَ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ إِذَا هُوَ بِرَكْبٍ تَحْتَ ظِلِّ سَمْرَةٍ فَقَالَ أَذْهَبَ فَاظْطُرُّ مِنْ هَؤُلَاءِ الرَّكْبِ قَالَ فَتَنْظَرْتُ فَإِذَا صُهِيبٌ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ ادْعُهُ لِي فَرَجَعْتُ إِلَى صُهِيبٍ فَقُلْتُ ارْتَجِلْ فَالْحَقُّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَلَمَّا أُصِيبَ عُمَرُ دَخَلَ صُهِيبٌ يَبْكِي يَقُولُ وَآ أَخَاهُ وَآ صَاحِبِيَاهُ فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَا صُهِيبُ أَتَبْكِي عَلَيَّ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبَعْضِ بَيْكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَلَمَّا مَاتَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَقَالَتْ رَحِمَ اللَّهُ عُمَرَ وَاللَّهِ مَا حَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ لَيُعَذِّبُ الْمُؤْمِنَ بِبَيْكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ وَلَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ لَيَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبَيْكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ وَقَالَتْ حَسْبُكُمْ الْقُرْآنُ وَلَا تَزُرُ وَارِثَةَ وَزُرَّ أُخْرَى قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عِنْدَ ذَلِكَ وَاللَّهِ هُوَ أَضْحَكُ وَأَبْكَى قَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ وَاللَّهِ مَا قَالَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا شَيْئًا

¹⁸ al-Adhbī, *Metodologi Kritik*, hlm. 88.

¹⁹ Hadits yang diriwayatkan oleh seorang periwayat *tsiqah* yang berbeda dengan riwayat orang yang lebih *tsiqah* lantaran banyak jumlahnya atau lebih kuat

hadīts mu`allal,²¹ *hadīts mudhtharib*,²² *hadīts mudraj*,²³ *hadīts maqlûb*,²⁴ *hadīts maudû`* dan sebagainya.²⁵

Tahapan Kritik Matan

Secara garis besar, pendekatan untuk memahami dan melakukan kritik terhadap hadīts bisa dilakukan dengan dua cara, yaitu: *Pertama*, pendekatan bahasa. Karena matan adalah kumpulan lafad-lafad yang membentuk makna. Karena dilihat dari bentuk matannya, hadīts nabi ada yang berupa *jami` al-kalim*, (*jama`nya jawâmi` al-kalim* yakni ungkapan yang singkat namun padat maknanya), *tamtsil* (perumpamaan), bahasa simbolik (*ramz*), bahasa percakapan (dialog), ungkapan analogi atau kiasan, dan lain-lain. Kerja merumuskan konsep hadīts merupakan aktifitas menonjol para pensyarah hadīts.²⁶ *Syarh* hadīts menggambarkan serangkaian kegiatan menjelaskan kosa kata.²⁷ Maka pendekatan bahasa jelas sangat dibutuhkan dan menentukan.

Fakta menunjukkan bahwa sebagian besar hadīts nabi saw., diriwayatkan dengan makna (*riwâyah bi al-ma`na*), bukan dengan

hafalannya. Pembedingnya disebut hadīts *mahfûdh*. Lihat `Ajjâj Khathîb, *Ushûl al-Hadīts* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1997), hlm. 347.

²⁰ Hadīts yang diriwayatkan oleh periwayat yang tidak *tsiqah* yang bertentangan dengan periwayat yang *tsiqah*. Pembedingnya disebut hadīts *ma`rûf*. Lihat *Ibid.* hlm. 348

²¹ Hadīts yang diriwayatkan oleh seorang periwayat *tsiqah*, yang berdasarkan telaah seorang kritikus ternyata mengandung *illat* yang merusak keshahihannya, meski secara lahiriyah terhindar dari *illat* tersebut. al-Adhabî, *Metodologi Kritik*, hlm. 147

²² Hadīts yang diriwayatkan secara beragam dan saling bertentangan, tanpa memungkinkan upaya pemaduan dan pemilihan yang terkuat. Lihat `Ajjâj Khathîb, *Ushûl al-Hadīts*, hlm. 345

²³ Hadīts yang masuk di dalamnya suatu kata atau kalimat yang sebetulnya bukan merupakan bagian hadīts tersebut tanpa ada tanda pemisah. Lihat al-Adhabî, *Metodologi Kritik*, hlm. 150

²⁴ Hadīts yang didalamnya periwayat menukar suatu kata dengan yang lainnya. Lihat di `Ajjâj Khathîb, *Ushûl al-Hadīts*, hlm. 345

²⁵ Hadīts yang dibuat-buat dan disandarkan kepada Rasûlullah saw., secara dusta. Lihat *Ibid.*, hlm. 413.

²⁶ M. Syuhudi Ismail, *Hadīts Nabi yang Tekstual dan Kontekstual* (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1994), , hlm 9.

²⁷ al-Mubarakfûrî, *Tuhfah al-Ahwâdzî*, Juz I (Kairo: Dâr al-Fikr, 1979), hlm. 29-30.

riwāyah bi al-lafzh. Nuansa bahasa tidak lagi menggambarkan keadaan di masa Rasūlullāh saw. Oleh karena itu, gaya bahasa yang dijadikan tolok ukur memahami dan menilai keshahihan sebuah hadits cukup panjang dan terasa kurang tepat, yang diefektifkan justru *rukākah al-ma'na* (kerancuan makna). Pembahasan tentang kebahasaan ini cukup luas, karena keterbatasan tempat maka penulis cukup menggloalkan pembahasan ini.²⁸ Sebuah hadits yang dijadikan contoh oleh Muhammad Zuhri untuk menjelaskan keterangan ini, menyebutkan:

حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَمْرٍو السُّلَمِيُّ وَحُجْرُ بْنُ حُجْرٍ قَالَا أَتَيْتَا الْعَرَبِيَّ بْنَ سَارِيَةَ وَهُوَ مِمَّنْ نَزَلَ فِيهِ وَلَا عَلَيَّ الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ فَسَلَّمْنَا وَقُلْنَا أَتَيْتَاكَ زَائِرِينَ وَعَائِدِينَ وَمُقْتَسِبِينَ فَقَالَ الْعَرَبِيُّ صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا فَوَعظَنَا مَوْعِظَةً بَلِيغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونَ وَوَجَلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ فَقَالَ قَائِلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَأَنَّ هَذِهِ مَوْعِظَةٌ مُودَّعٌ فَمَاذَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا فَقَالَ أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنَّ عَبْدًا حَبَشِيًّا فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسِيرِي اخْتِلَافًا كَثِيرًا فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ.²⁹

Bila diperhatikan secara mendalam, matan hadits di atas, terlepas kondisi sanadnya,³⁰ akan terlihat ada kerancuan. Hadits ini berisi nasehat agar umat Islām sepeninggal Nabi berpegang kepada sunnahnya dan sunnah *khulafā' al-rasyidūn al-mahdiyyūn*. Persoalannya adalah siapa yang dimaksud dengan *khulafā' al-Rasyidūn* itu? Apakah khalifah yang empat (Abu Bakar, Umar, Utsmān dan Alī) itu?

²⁸ Hasyim Abbas, *Kritik Matan Hadits*, hlm. 80

²⁹ Abu Daud al-Sijistani, *Sunan Abu Daud*, *Kitab: al-Sunnah*, *Bab: Luzūm al-Sunnah*, no hadits: 3991, CD *Mausū'ah al-Hadits al-Syarif*.

³⁰ Hadits ini hanya diriwayatkan oleh seorang sahabat yang bernama `Irbadh. Di samping diriwayatkan oleh Abu Dawud, juga diriwayatkan oleh Ibn Majah dan al-Dārimī, ketiga-tiganya meriwayatkan melalui jalur Ahmad ibn Hanbal. Itu artinya, hadits ini "menyendiri". Karena melalui jalur Ahmad ibn Hanbal, hadits ini nilainya *hasan*, maka ditulis dalam kitab mana pun nilainya tetap *hasan*. Lihat Muh. Zuhri, *Telaah Matan Hadits*, (Yogyakarta: LESFI, 2003), hlm. 55.

Dalam fakta sejarah, *khulafâ' al-rasyidûn* adalah yang empat tersebut. Kalau itu yang dimaksud oleh Rasûlullâh saw., apakah ketika Rasûlullâh saw., bersabda, para *mukhatab* memahami bahwa yang dimaksud oleh Rasûlullâh saw., adalah ke-empat sahabat itu? Dan apakah Abû Bakar, Umar, Utsmân dan Ali ketika mendengar hadîts itu sudah memperkirakan bahwa mereka berempat akan menjadi khalîfah setelah Rasûlullâh saw.? Jawabnya tentu tidak. Kalau demikian adanya, para sahabat yang notabene sebagai *mukhâthab* saat itu tidak paham dengan apa yang disabdakan nabi saw. Tentu, mengucapkan sesuatu yang tidak dipahami oleh para sahabat, adalah mustahil bagi nabi saw.³¹

Dengan demikian, ada peluang untuk mengatakan, bahwa periwayat ada tendesi politik dalam meriwayatkan hadîts ini dan diperkirakan orang yang tidak senang dengan dinasti pasca khalîfah yang empat (*khulafâ' al-Rasyidûn*). Namun, bila hendak membela pendapat bahwa hadîts ini diriwayat otentik dari Rasûlullâh saw., bisa dikatakan bahwa hadîts ini adalah hadîts yang diriwayatkan dengan makna (*bi al-ma'nâ*), yaitu redaksi hadîts ini bukan *khulafâ' al-rasyidûn* tetapi ungkapan lain yang ide pokoknya adalah orang-orang yang cerdas, berpikiran gemilang dan setia kepada Rasûlullâh saw. Menurut bahasa, *khulafâ' al-rasyidûn* kurang lebih berarti para pengganti Rasûlullâh saw., yang berpikiran cerdas dan gemilang. Tapi boleh jadi juga, hadîts ini redaksinya memang menggunakan kata *khulafâ' al-rasyidûn* yang tidak dimaksudkan untuk dimaknai khalîfah yang empat orang sepeninggal Rasûlullâh saw. Maknanya, orang yang berpikiran cemerlang sepeninggal Rasûlullâh saw. Kalau makna itu yang dimaksud maka *khulafâ' al-rasyidûn* terus ada sepeninggal Rasûlullâh saw., sampai sekarang.³² Meskipun menurut para ulamâ', setelah khalîfah yang empat (Abu Bakar, Umar ibn Khatthab, Utsmân ibn Affân dan Ali ibn Thâlib) sampai sekarang tidak ada yang berhak menyandang gelar *khulafâ' al-rasyidûn* kecuali Umar ibn Abd al-Azîz khalîfah dari Bani Umayyah.

Tapi boleh jadi juga, hadîts ini redaksinya memang menggunakan kata *khulafâ' al-rasyidûn* yang tidak dimaksudkan

³¹ Ibid., hlm. 56

³² Ibid.

untuk dimaknai khalifah yang empat orang sepeninggal Rasûlullâh saw. Maksudnya, orang yang berpikiran cemerlang sepeninggal Rasûlullâh saw. Kalau makna itu yang dimaksud maka *Khulafâ' al-Rasyidûn* terus ada sepeninggal Rasûlullâh saw., sampai sekarang.³³

Kedua, pendekatan dengan perbandingan.³⁴ Metode ini dapat dilakukan dengan:

1. Menghadapkan Hadîts dengan al-Qur'ân dan dengan Hadîts Lainnya.

Ada perbedaan nasib antara al-Qur'ân dan hadîts. Informasi bahwa sebuah penjelasan keagamaan terkandung dalam al-Qur'ân surah tertentu dan ayat tertentu, tidak mengundang keraguan orang apakah ayat tertentu otentik atau tidak. Berbeda dengan hadîts, apabila dikatakan "hadîts inilah yang menjadi acuan", maka pertanyaan berikutnya adalah: "Siapa yang meriwayatkan hadîts itu?" dan "apakah hadîts tersebut otentik berasal dari Rasûlullâh saw.?"

Rasûlullâh saw. diutus oleh Allâh swt., untuk mengajarkan dan menjelaskan ajaran-ajaran al-Qur'ân atau *kitâbullâh* yang diturunkan kepada beliau, sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'ân surat Ali Imran (3): 164; al-Nisâ (4): 113; dan al-Baqarah (2): 231. Yang dimaksud dengan *al-Kitâb* pada ayat-ayat tersebut adalah al-Qur'ân, dinamakan demikian (*al-Kitâb*) karena ia tertulis (*maktûb*)³⁵. Adapun *al-hikmah* adalah al-Qur'ân dan pengetahuan tentang agama. *al-hikmah* adalah sebuah kalimat yang mencakup ilmu-ilmu agama, *al-hikmah* adalah kenabian yang telah dianugerahkan Allâh swt., kepada nabi Muhammad saw., beliau diberi pengetahuan tentang permasalahan-permasalahan keagamaan dan segala hal yang berhubungan dengan dakwah dan ummat beliau. Qatâdah mengatakan bahwa "yang dimaksud dengan *al-hikmah* ialah *al-Sunnah*."³⁶

³³ *Ibid.*

³⁴ M. Mushtafâ al-Azamî, *Manhaj al-Naqd 'Ind al-Muhadditsîn* (Riyadh: Maktabah al-Kautsar, 1982), h. 50. Lihat juga Hasyim Abbas, *Kritik Matan Hadîts*, hlm. 87.

³⁵ al-Thabârî, *Tafsir al-Thabârî*, Juz I (Kairo: Mushthafâ al-Halbî, 1986), hlm. 41.

³⁶ *Ibid.*, hlm. 557

Hadīts yang sedang dicermati, tentunya perlu didudukkan sebagai menjelaskan ajaran al-Qur'ân dalam surat apa dan ayat yang mana. Perlu didudukkan pula apakah hadīts tersebut menjelaskan isu penting al-Qur'ân atau tidak. Ada sebuah hadīts menyebutkan:

حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ
قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ قَالَ قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صُومُوا لِرُؤُوسِهِ
وَأَفْطِرُوا لِرُؤُوسِهِ فَإِنْ عُبِيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ³⁷

Hadīts ini coba dihadapkan dengan ayat al-Qur'ân yang memerintahkan puasa Ramadhan, utamanya ayat yang berbunyi:

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (البقرة: 185)

Di sini kelihatan bahwa hadīts ini mengaktualkan al-Qur'ân. al-Qur'ân memerintahkan puasa bila kita masuk bulan Ramadhan. Cara memasuki bulan ditunjukkan oleh hadīts, dengan cara melihat bulan (*ru'yah*). Hadīts memberi alternatif apabila *hilâl* (bulan) tak tampak karena mendung atau berawan, agar ditakdirkan (*hisâb*).³⁸

Tidak diragukan oleh setiap muslim, bahwa riwayat manapun yang berasal dari Rasûlullâh saw., yang bertentangan dengan nash al-Qur'ân, bukanlah kalam kenabian. Hal ini tidak diperselisihkan oleh pihak mana pun. Teori besarnya adalah hadīts berfungsi menjelaskan atau menjadi contoh bagaimana melaksanakan ajaran al-Qur'ân. Kalau al-Qur'ân bersifat konsep, maka hadīts lebih bersifat operasional. Seringkali hadīts berupa reaksi spontan. Adakalanya merupakan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan sahabat, teguran, petunjuk dan contoh perilaku ibadah tertentu.

Jika ditemukan sebuah hadīts yang bertentangan dengan al-Qur'ân, maka ada dua sudut pandang yang bisa diberikan,

³⁷ Bukhari, *Shahih Bukharî, Kitâb: al-Shaum, Bâb: Idzâ Ra'aitum Hilâl fa Shûmû*, hadīts no: 1776

³⁸ Zuhri, *Telaah Matan Hadīts*, hlm. 66

yakni: *Pertama*, dari segi *wurûd*. Al-Qur'ân seluruhnya adalah *qath`i al-wurûd*, dengan tingkat kebenaran yang tidak diragukan sedikitpun. Sedang hadîts-hadîts nabi saw., kebanyakan *zhannî al-wurûd*, kecuali hadîts *mutawâtir* yang jumlahnya kecil. Bahkan hadîts *mutawâtir* sekalipun yang mencapai tingkat yang kuat dalam *wurud*-nya tidak sampai tingkat *qath`i al-wurûd* sebagaimana al-Qur'ân. Secara logika, maka yang *zhannî* harus ditolak jika bertentangan dengan yang *qath`i*. *Kedua*, dari sudut *dalâlah*. Al-Qur'ân dan hadîts adakalanya *qath`i dalâlah* dan adakalanya *zhannî dalâlah*. Untuk memastikan adanya pertentangan antara nash al-Qur'ân dan hadîts, keduanya harus sama-sama tidak mengandung kemungkinan takwil. Jika salah satunya ada kemungkinan takwil, dan selanjutnya memungkinkan untuk dipadukan, maka keduanya jelas tidak terjadi pertentangan dan tidak ada alasan untuk menolak hadîts yang bersangkutan semata karena dugaan bertentangan dengan al-Qur'ân. Di sinilah kemungkinan terjadinya perbedaan di kalangan ulamâ' dan keberagaman hasil ijtihad. Sebagian ulamâ' menolak hadîts tertentu karena menurut mereka bertentangan dengan nash al-Qur'ân. Sebagian yang lain menerimanya karena menurut mereka hadîts tersebut tidak bertentangan dengan al-Qur'ân dan ada kemungkinan untuk dipadukan (*al-jam`*).³⁹

Membanding hadîts dengan al-Qur'ân sejatinya telah dilakukan sejak masa awal Islâm oleh para sahabat. Kasus Aisyah, yang menolak dan mengkritik hadîts yang diriwayatkan Umar ibn Khatthab tentang mayit yang disiksa karena tangisan keluarganya dan hadîts yang diriwayatkan Abu Hurayrah tentang anak zina adalah yang terjelek di antara tiga person, karena dianggap Aisyah bertentangan dengan kandungan ayat al-Qur'ân tertentu, adalah contoh bahwa membandingkan suatu hadîts dengan al-Qur'ân adalah hal yang semestinya dan lumrah dilakukan sejak generasi awal Islâm.⁴⁰

³⁹ al-Adhbî, *Metodologi Kritik*, hlm. 210.

⁴⁰ Untuk lebih jelasnya tentang kasus Aisyah dan Abu Hurayrah tersebut, dapat dilihat dalam pembahasan "*Kritik Matan di Masa Sahabat*" dalam awal bab ini.

Sedang sikap yang harus diambil, apabila ada sebuah hadīts yang kelihatannya bertentangan dengan hadīts lainnya, ada dua hal. *Pertama*, tidak ada kemungkinan untuk memadukan. Jika ada kemungkinan untuk memadukan di antara keduanya dengan tanpa dipaksakan, maka tidak perlu untuk menolak salah satunya. Sebagian ulamâ' terkadang cenderung tergesa-gesa menolak suatu hadīts karena dianggap bertentangan dengan hadīts lain, padahal jika direnungkan secara mendalam dan mendetail, tidak ada pertentangan diantara keduanya. Misalnya sebuah contoh yang dikemukakan Shalâh al-Dîn Aḥmad al-Adhbî dalam permasalahan ini adalah, Ibn Hibbân mengatakan bahwa tidak shahih hadīts-hadīts yang menyatakan bahwa Nabi saw., meletakkan batu di perut beliau karena lapar. Alasannya adalah, ada sebuah riwayat yang menyatakan, "Aku tidak seperti salah seorang diantara kalian, aku diberi makan dan minum oleh Tuhan." Menurut al-Adhbî alasan yang dikemukakan Ibn Hibbân untuk menolak keshahihan hadīts nabi saw., tentang meletakkan batu di perut beliau karena lapar, dengan alasan bertentangan dengan sabda beliau bahwa beliau diberi makan dan minum oleh Tuhan, tidaklah bisa diterima, karena masih sangat besar kemungkinan untuk dipadukan dan masing-masing mempunyai konteks sendiri-sendiri.⁴¹ *Kedua*, hadīts yang dijadikan dasar untuk menolak hadīts lain yang bertentangan, haruslah *mutawâtir*. Syarat ini ditegaskan oleh Ibn Hajar dalam *al-Ifshah 'alâ Nuqât ibn Shalâh*. Ia mengkritik sikap salah seorang ulamâ' di dalam bukunya *al-Abâthil* yang menilai *mawduh* sejumlah besar riwayat hanya karena bertentangan dengan hadīts yang tidak *mutawâtir*.⁴²

2. Menghadapkan Hadīts dengan Ilmu Pengetahuan

Tidak semua hadīts bermuatan akidah, ajaran ritual serta norma-norma sosial semata, namun juga ada hadīts-hadīts yang bermuatan ilmu pengetahuan. Yang dimaksud dengan ilmu pengetahuan di sini adalah ilmu tentang kesehatan, fisika, ilmu sejarah, ilmu hukum dan lain-lain. Nabi saw., adalah manusia biasa, namun begitu ia adalah manusia pilihan Allâh swt., yang sejak masa kanak-kanak telah dipersiapkan dan dijaga oleh Allâh

⁴¹ al-Adhbî, *Metodologi Kritik*, hlm. 235

⁴² Al-Shan'ânî, *Tawdhîh al-Afkâr*, Juz II (Beirût: Dâr al-Fikr, 1994), hlm. 95.

swt., tentu dalam bersabda-pun beliau tidak akan sekedar berkata tanpa alasan. Sebuah hadits menyebutkan, “*Apabila ada lalat jatuh ke minuman kalian, maka tenggelamkanlah lalu buang, karena salah satu sayapnya mengandung racun dan yang lainnya adalah penawar.*”⁴³

Hadits ini tidak berbicara tentang syariat agama, tetapi tentang realita kehidupan dunia yang kerap terjadi. Karena itu mengkritisi hadits semacam ini tidak terlalu terbebani dan secara mudah ditolak karena tidak dapat diterima akal. Dalam pandangan umum, lalat itu adalah hewan pembawa penyakit yang harus diberantas. Lalat dikenal serangga yang selalu menularkan penyakit yang berbahaya dengan cara hinggap di sana-sini dengan memindahkan kuman penyakit. Belakangan disebutkan bahwa persoalan ini didiskusikan oleh para ahli kedokteran dan hasilnya mengungkap sebuah fakta bahwa virus bakteri *bufaj* yang sangat berbahaya yang dibawa oleh lalat, ternyata obat penawarnya ada pada sayap lalat itu sendiri.⁴⁴

Sekali lagi, melakukan kritik dan upaya untuk memahami matan hadits secara utuh, memang perlu melakukan perbandingan-perbandingan sebagaimana di atas. Hadits diuji dengan ajaran yang terkandung dalam nash al-Qur’ân, terutama hadits-hadits yang bermuatan akidah, informasi alam ghaib dan ritual. Hal ini penting karena tugas utama hadits adalah menjelaskan al-Qur’ân, dan hadits merupakan tuntunan praktis untuk mengamalkannya. Hadits juga dapat dibandingkan dengan sesama hadits. Bila sebuah hadits bertentangan hadits lain, maka hadits yang lebih kuat sanadnya dimenangkan. Di samping itu, hadits yang berisi tentang ilmu pengetahuan, perlu diuji dengan ilmu pengetahuan. Apabila berisi tentang data sejarah, ia diuji

⁴³ Teks asli hadits ini diriwayatkan oleh Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî, Kitâb: Bad’u al-Khalaq, Bâb: Idzâ Waqa’ al-Dzubâb...* hadits no: 3073, CD *Mawsû’ah al-Hadîts al-Syarîf...* Berbunyi sebagaimana berikut:

عن أبي هريرة رضي الله عنه يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم ليترعه فإن في إحداه جناحيه داء والأخرى شفاء

⁴⁴ `Abd al-Muhdî `Abd al-Qâdir `Abd al-Hâdî, *Daf’u al-Syubha `An al-Sunnah al-Nabawiyah* (Kairo: Dâr al-Îmân, 2001), hlm. 81-86.

dengan fakta sejarah dan dengan otorita kebenaran lainnya, demikianlah seterusnya.

Penutup

Kritik matan sebenarnya telah dilakukan sejak awal Islâm dan oleh ulamâ' muslim setelahnya. Akan tetapi banyak dari kalangan orang Islâm sendiri yang menilai bahwa Kritik matan ini masih jauh dari kata sempurna. Oleh karena itu kritik matan masih sangat mungkin untuk dikembangkan dan menjadi kajian pada masa kekinian. Terdapat sebagian kelompok yang menganggap tabu pembahasan ini karena dianggap hendak menguji kebenaran sabda nabi saw. Padahal kritik matan bukan hendak menguji itu akan tetapi menguji apakah sebuah hadîts benar dari nabi atau tidak dari sisi matan.

Kritik matan dapat dilakukan dengan metode kebahasaan dan perbandingan, yaitu dengan mengatasi kata-kata sukar dengan solusi *riwayah bi al-ma`na*, ilmu *gharib al-hadîts* atau dengan membandingkan dengan al-Qur`ân, ilmu pengetahuan dan sebagainya. *Wallâhu a`lam bi al-shawâb*.

Daftar Pustaka

- Adhabî, Shalah al-Dîn al-. *Metodologi Kritik Matan Hadîts*, terj. Qodirun Nur dan Ahmad Musyaffiq. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004.
- Amin, Ahmad. *Fajr al-Islâm*. Kairo: Nahdhah al-Mishriyah, 1999.
- Azamî, M. Mushtafâ al-. *Manhaj al-Naqd `Ind al-Muḥadditsîn*. Riyadh: Maktabah al-Kautsar, 1982.
- Azamî, Muḥammad Musthafâ. *Hadîts Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Musthafa Yaqub. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- Bukharî, *Shahih al-Bukhari*, Beirut: Dar al-Qalam, 1997, CD *Mausû`ah al-Hadîts al-Syarîf*, Kuwait: Global Islâmic Software Company, 2000.

- Damini, Musfir al-. *Maqayis Naqd al-Murun al-Sunnah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1995.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI., *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1990.
- Ghazâlî, Muhammad al-. *al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadîts*. Kairo: Dâr al-Syrûq, 1989.
- Goldziher, Ignas. *Muslim Studies*, terj. C.R. Barber dan S.M. Stern. London: George Allen & Unwin Ltd., 1971.
- Hâdî, `Abd al-Muhdî `Abd al-Qâdir `Abd al-. *Daf'u al-Syubha `An al-Sunnah al-Nabawiyah*. Kairo: Dâr al-Îmân, 2001.
- . *al-Madkhal ila al-Sunnah al-Nabawiyah*. Kairo: Dar al-I'tisham, 2000.
- Khaldûn, Ibn. *Muqaddimah*. Kairo: Maktabah al-Tijâriyah, tth..
- Khathîb, `Ajjâj. *Ushûl al-Hadîts*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1997.
- M Ismail,. Syuhudi. *Hadîts Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*. Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1994.
- Mashri, Muḥammad bin Makram bin Manzhur al-. *Lisân al-`Arab*. Beirut: Dar al-Shadir, tth..
- Mubarâkfûrî, al-. *Tuhfah al-Ahwâdzi*. Kairo: Dâr al-Fikr, 1984.
- Muslim, *Shahîh Muslim*. Beirut: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyah, 1985, CD *Mausû'ah al-Hadîts al-Syarîf*, Kuwait: Global Islamic Software Company, 2000.
- Nûr al-Dîn `Itr. *Manhâj al-Naqd fî `Ulûm al-Hadîts*. Damaskus: Dâr al-Fikr, 1997.
- Schacht, Yoseph. *The Origin of Muhammad Jurisprudence*. London: Oxford, 1959.
- Shan`ânî, al-. *Taudhîh al-Afkâr*. Beirût: Dâr al-Fikr, 1994.

Arif Wahyudi

Sibâ`î, Musthafa al-. *Sunnah dan Perannya dalam Penegakan Hukum Islam: Sebuah Pembelaan Kaum Sunnî*, terj, Nurchalis Majid. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.

Sijistanî, Abu Dawd al-. *Sunan Abu Dâud*, Riyadh: Maktabah Tarbiyah Li Daul al-Kholij, 1409 H., CD *Mausû`ah al-Hadîts al-Syarîf*, Kuwait: Global Islamic Software Company, 2000.

Thabârî, al-. *Tafsîr al-Thabârî*. Kairo: Mushthafâ al-Halbî, 1986.

Zuhri, Muh. *Telaah Matan Hadîts*. Yogyakarta: LESFI, 2003.