

KRITIK MATAN HADIS VERSI MUHADDISIN DAN FUQAHA': STUDI PEMIKIRAN HASJIM ABBAS

Mohammad Bakir

IAIN Kediri

malamnahrawi@gmail.com

Abstrak

The methodology of criticism of the hadith traditions between Muhaddisin and Fuqaha' has a difference. The Muhaddisin developed their methodology on two basic frameworks, namely: first, examining the truth and integrity of the text with its editorial composition as well as the composition of the sentences of the hadith. Second, looking at the validity of Islamic teachings that are presented verbally by narrators in the expressions of the traditions of hadith. While for Muhaddisin in the framework of its methodology guided by the basis of not violating the instructions in the Qur'an, it does not violate the hadith which has been established the truth and sirah nabawiyah, does not violate common sense. Therefore from the fuqaha criticized the quality of the truth of the formula of the legal concept which became the substance of the traditions of the hadith and its binding power to the people of the Holy Prophet. This paper examines the thoughts of Hasjim Abbas in the criticisms of the Hadist. The method in this study uses descriptive analysis.

Keywords: Kritik Matan, Muhaddisin, Fuqaha', Hasjim Abbas.

Hadis (Sunnah) bagi umat Islam menempati urutan kedua sebagai suatu ajaran Islam sesudah Al-Qur'an, karena di samping sebagai sumber ajaran Islam yang secara langsung terkait dengan keharusan mentaati Rasulullah SAW., juga karena fungsinya sebagai penjelas (*bayān*) bagi ungkapan-ungkapan

Al-Qur'an yang *mujmal*, *muthlaq*, *amm* dan sebagainya.¹

Hadis bagi umat Islam merupakan ajaran yang sangat penting, karena di dalamnya terungkap berbagai tradisi yang berkembang di masa Rasulullah SAW. Tradisi-tradisi yang hidup pada masa kenabian tersebut mengacu kepada pribadi

¹ Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin dan Fuqaha'* (Yogyakarta: TERAS, 2004), hlm. 1

Rasulullah SAW. sebagai utusan Allah SWT. Di dalamnya sarat akan berbagai ajaran Islam. Oleh karena itu keberlanjutan tradisi ini sangat penting sehingga umat manusia dizaman sekarang bisa memahami, merekam dan melaksanakan tuntutan ajaran Islam.²

Hadis selain memuat bahasa agama, yakni pesan-pesan *Ilahi*, hadis juga mengandung *bahasaInsani*, yaitu hadis yang muncul karena pengaruh lingkungan, kebudayaan masyarakat setempat atau karena kehendak zaman dan tuntutan tugas kenabian. Hadis dalam bentuk terakhir, mayoritas memiliki kemandirian dalam mengungkapkan dan menyelesaikan masalah yang dihadapi Nabi Muhammad SAW.³

Kebutuhan umat Islam terhadap hadis (Sunnah) sebagai sumber ajaran agama terpusat pada substansi doktrinal yang tersusun secara verbal dalam komposisi teks (redaksi) matan hadis. Target akhir pengkajian ilmu hadis sesungguhnya terarah pada matan hadis, sedang yang lain (sanad, lambang perekat riwayat, kitab yang mengoleksi) berkedudukan sebagai perangkat bagi proses pengutipan, pemeliharaan teks dan kritiknya.⁴

Pemikiran hasjim abbas tentang kritik matan hadis versi fuqaha dan muhaddistin menarik untuk diteliti karena karena bagi hasyim abbas kritini sanat bagi

faqaha dan muhaddisin memiliki konsep dan persepsi berbeda. Lantas bagaimana pemikirannya? Tulisan ini membahas pemikiran Hasjim Abbas terkait kritik matan hadis.

Biografi Singkat Hasjim Abbas

Hasjim Abbas dilahirkan pada tanggal 3 Februari 1943 di Pemalang, Jawa Tengah. Aktivitas Beliau adalah Dosen di beberapa Universitas dan Institut Islam, diantaranya beliau menjadi Dosen Ilmu Hadis pada Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya. Disamping itu beliau juga menjadi Dosen Ilmu Hadis pada Fakultas Syari'ah. Tarbiyah dan Dakwah IKAHA (Institut Keislaman Hasyim Asy'ari) dan pernah menjabat ketua jurusan Peradilan Agama fakultas Syari'ah IKAHA Tebuireng Jombang serta Dosen fakultas Tarbiyah UNSURI Mojokerto. Beliau juga merupakan Dosen tidak tetap fakultas Ushuluddin UNDAR (Universitas Darul 'Ulum) Jombang dan Dosen luar biasa pada STAIN (Sekolah Tinggi Agama Islam) Kediri.

Pendidikan dasar di SR Al-Irsyad di Palembang pada tahun 1936, kemudian pada tahun 1962 melanjutkan SLTA di Darul 'Ulum Jombang dan PGAN 4 tahun (extrasei) pada tahun 1977 di Mojokerto. Kemudian beliau melanjutkan ke pendidikan perguruan tinggi di IAIN Sunan Kalijaga cabang Surabaya tahun 1962-1965. Beliau menjadi Sarjana Muda fakultas Syari'ah IAIN Ampel Surabaya tahun 1966. Doktorat pada jurusan Tafsir Hadis. Sarjana lengkap (Drs) tahun 1976. Pascasarjana Magister Studi Islam (Hukum Islam) di Universitas Darul 'Ulum tahun 2003.

²M. Alfatih Suryadilaga, *Aplikasi Penelitian Hadis Dari Teks ke Konteks* (Yogyakarta: TERAS, 2009), hlm. 1

³Bustamin M. Isa H. A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2004), hlm. 3

⁴Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha*, hlm. 1

Pengertian *Naqdu al-Hadis*

Kata *Naqd* dalam bahasa Arab lazim diterjemahkan dengan "kritik" yang berasal dari bahasa latin. Kritik itu sendiri berarti menghakimi, membanding, menimbangi. *Naqd* dalam bahasa Arab populer berarti penelitian, analisis, pengecekan, dan perbedaan. Salinan arti *Naqd* dengan perbedaan, kiranya bertemu sesuai dengan judul karya Imam Muslim Ibn Hajaj (w. 261 H) yang membahas kritik hadis, yakni kitab *al-Tamyiz*.⁵

Tradisi pemakaian kata *naqd* dikalangan ulama hadis, menurut Ibnu Abi Hatim al-Razi (w. 327 H) sebagaimana dikutip oleh M.M. al-A'zhami adalah:

تميز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة والحكم على الرواة
توثيقاً وتجييراً

"Upaya menyeleksi (membedakan) antara hadis *shahih* dan *dhaif* dan menetapkan status perawi-perawinya dari segi kepercayaan atau cacat".⁶

Kata hadis berasal dari bahasa Arab الحديث (*al-hadits*), jamaknya adalah الأحاديث (*al-ahadits*). Dari segi bahasa, kata ini memiliki banyak arti, di antaranya: الجديد (*al-jadid*) yang berarti baru, lawan dari kata القديم (*al-qadim*) berarti lama.

Dalam hal ini semua yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW. itu adalah hadis (baru) sebagai lawan dari wahyu Allah (kalam Allah) yang bersifat *qadim*.⁷

Kritik hadis pada dasarnya bertujuan untuk menguji dan menganalisis secara kritis apakah fakta sejarah kehadisan itu dapat dibuktikan, termasuk komposisi sebagai kalimat yang terekspos dalam ungkapan matan. Lebih jauh lagi, kritik hadis bergerak pada level menguji apakah kandungan ungkapan matan itu dapat diterima sebagai sesuatu yang secara historis benar. Pengujian terhadap teks dan komposisi ungkapan matan amat berhubungan dengan taraf intelektualitas perawi hadis dan bayang-bayang bias informasi sebagai implikasi daya berfantasi dan kreasi berpikir saat mengamati dan melaporkan kesaksian itu kepada orang lain.⁸

Pengertian dan Sejarah Kritik Matan Hadis

Kata dasar *matn* dalam bahasa Arab berarti "punggung jalan" atau "bagian tanah yang keras dan menonjol ke atas". Apabila dirangkai menjadi *matn al-hadits*, menurut al-Thiby, seperti yang dinukil oleh Musafir al-Damini, adalah:

الفاظ الحديث التي تتقوم بها المعاني

"kata-kata hadis yang dengannya terbentuk makna-makna".⁹

Kritik matan hadis termasuk kajian yang jarang dilakukan oleh *Muhadditsin*, jika dibandingkan dengan kegiatan mereka terhadap kritik sanad hadis. Tindakan tersebut bukan tanpa alasan. Menurut mereka bagaimana mungkin dapat dikatakan hadis Nabi kalau tidak ada

⁵ Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin dan Fuqaha*, hlm. 9

⁶ M. Mustofa al-A'zhami, *Manhaj al-Naqd 'inda al-Muhadditsin*, Liat di Dr. Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin dan Fuqaha*, hlm. 10

⁷ Bustamin M. Isa H. A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis*, hlm. 6

⁸ Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin dan Fuqaha*, hlm. 11

⁹ Al-Damini, *Maqayis Naqd al-Sunnah*, Liat di Dr. Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin dan Fuqaha*, hlm. 13

silsilah yang menghubungkan kita sampai kepada sumber hadis (Nabi Muhammad SAW). kalimat yang baik susunan katanya dan kandungannya sejalan dengan ajaran Islam, belum dapat dikatakan sebagai hadis, apabila tidak ditemukan rangkaian perawi sampai kepada Rasulullah. Sebaliknya, tidaklah bernilai sanad hadis yang baik, kalau matannya tidak dapat dipertanggungjawabkan keabsahannya.¹⁰

Dapat ditegaskan bahwa kritik sanad diperlukan untuk mengetahui apakah perawi itu jujur, taqwa, kuat hafalannya, dan apakah sanadnya bersambung atau tidak. Sedangkan kritik matan diperlukan untuk mengetahui apakah hadis tersebut mengandung berupa *syadz* atau *'illat*.

Istilah kritik matan hadis, dipahami sebagai upaya pengujian atas keabsahan matan hadis, yang dilakukan untuk memisahkan antara matan-matan hadis yang sahih dan yang tidak sahih. Dengan demikian, kritik matan tersebut, bukan dimaksudkan untuk mengoreksi atau menggoyahkan dasar ajaran Islam dengan mencari kelemahan sabda Rasulullah, akan tetapi diarahkan kepada telaah redaksi dan makna guna menetapkan keabsahan suatu hadis. Karena itu kritik matan hadis merupakan upaya positif dalam rangka menjaga kemurnian matan hadis, disamping juga untuk mengantarkan kepada pemahaman yang lebih tepat terhadap hadis Rasulullah.¹¹

Kedudukan Nabi sebagai *public figur*, terbuka asumsi untuk disalah-gunakan oleh orang yang tidak bertanggung jawab. Loyalitas berkadar semu bisa mewarnai sikap sebagian sahabat beliau. Demikian setiap informasi mengenai tahapan pembinaan syari'ah versi hadis (sunnah), kebijakan kepemimpinan dan pilihan sikap pribadi dalam menjalani kehidupan, tak luput dari reaksi umat buat mengkritisnya.

Berikut ini disajikan gambaran singkat sejarah kritik hadis, ditekankan pada format aktivitas kritik, objek kritik dan kecenderungan pertimbangan hasilnya.¹²

a. Kritik Hadis dimasa Nabi SAW

Tradisi kritik atas pemberitaan hadis telah terjadi sejak pada masa hidup Nabi Muhammad SAW. Motif kritik pemberitaan hadis bercorak konfirmasi, klarifikasi dan upaya memperoleh testimoni yang target akhirnya menguji validitas keterpercayaan berita (*al-istiqaq*). Beberapa motif kritik hadis di masa Nabi. Kritik bermotif konfirmasi, kritik bermotif klarifikasi (*tabayyun*), kritik bermotif testimoni, dan motif kritik pemberitaan (matan hadis).

Sebagai contoh kegiatan konfirmasi di era Rasulullah ini dapat ditunjukkan misalnya sebuah kasus yang terjadi di mana Dimam bin Tsa'labah datang menemui Rasulullah dan bertanya: " Muhammad, utusanmu menyatakan kepada kami begini dan begitu", Nabi menjawab : "Dia berkata benar".¹³

¹⁰Bustamin M. Isa H. A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis*, hlm. 60

¹¹ Umi Sumbulah, *Kritik Hadis Pendekatan Historis Metodologis* (Malang: UIN-Malang Press, 2008), hlm. 94

¹² Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisn dan Fuqaha*, hlm. 23-37

¹³ Umi Sumbulah, *Kritik Hadis Pendekatan Historis Metodologis*, hlm. 37

Pada masa Nabi, kritik hadis seperti sangat mudah, karena keputusan tentang otentitas sebuah hadis berada di tangan Nabi sendiri. Lain halnya sesudah Nabi Wafat, kritik hadis tidak dapat dilakukan dengan menanyakan kembali kepada Nabi, melainkan dengan menanyakan kepada orang yang ikut mendengar atau melihat hadis itu dari Nabi, seperti yang dilakukan oleh Abu Bakar Al-Shiddiq.¹⁴

b. Kritik Hadis pada periode Sahabat

Pada priode sahabat menurut pengamatan al-Hakim (w. 405 H) dan al-Dzahabi (w. 748 H) adalah Abu Bakar al-Shiddiq (w. 13 H) sebagai tokoh perintis pemberlakuan uji kebenaran informasi hadis. Motif utama penerapan kritik hadis adalah dalam rangka melindungi jangan sampai terjadi kedustaan denga mengatasnamakan Rasulullah SAW.

Peristiwa yang terjadi disaat seorang nenek-nenek datang kepada Abu Bakar untuk mempermasalahkan warisan dari harta yang ditinggalkan cucunya. Menanggapi hal tersebut Abu Bakar berkomentar bahwa dia tidak pernah menemukan ketentuan tersebut dalam Al-Qur'an, sementara dia juga tidak mendengar Rasulullah tentang hal tersebut. Untuk mencari solusi dari masalah tersebut, selanjutnya Abu Bakar mempertanyakan kepada para sahabat lainnya.¹⁵

c. Kritik Hadis periode Muhaddisin

Integritas keagamaan (*al-'adalah*) pembawa berita hadis mulai diteliti terhitung sejak terjadi fitnah, yakni peristiwa Khalifah Usmanbin Affan terbunuh berlanjut dengan kejadian-kejadian lain sesudahnya. Fitnah tersebut menimbulkan pertentangan yang tajam di bidang politik dan pemikiran keagamaan. Keutuhan umat Islam pun terpecah, sebagian mengikuti aliran Syi'ah, Khawarij, Qadariah dan gelombang berikutnya, Mu'tazilah. Upaya mewaspadai hadis dari gejala pemalsuan itu membangkitkan kesadaran muhaddisin untuk mengembangkan sanad sebagai alat kontrol periwayatan hadis sekaligus mencermati kecenderungan sikap keagamaan dan politik orang per-orang yang menjadi mata rantai riwayat itu.

Kritik Matan Hadis menurut Hasjim Abbas

1. Metodologi Kritik Matan Hadits

a. *Naqdu sanad* sebagai awal kritik matan hadits

Proses periwayatan hadits (sunnah) memperlihatkan dominasi fungsi ijtihad yang melibatkan perawi selaku saksi primer hingga *mukharrij* yang mendokumentasikan hadits dan fakta proses periwayatan hadits terbesar bersifat *ahad*. Oleh karenanya keberadaan sanad untuk penyajian setiap unit hadits mutlak diperlukan.¹⁶

Pada awalnya, pelembagaan sanad untuk menyajikan setiap unit hadits terdorong oleh berbagai statemen ulama hadits periode *mutaqaddimin*, antara lain:

¹⁴Bustamin M. Isa H. A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis*, hlm. 61

¹⁵ Umi Sumbulah, *Kritik Hadis Pendekatan Historis Metodologis*, hlm. 38

¹⁶ Hasjim Abbas, *Kritik MatanHadits*, hlm.54.

Muhammad bin Sirin (w. 110 h) dan lain-lain.¹⁷ Berbagai statemen ulama *mutaqaddimin* tersebut pada akhirnya membentuk kondensus dan secara berangsur-angsur mengkondisikan sifat ketergantungan (taladzaum) antara matan hadits dan sanadnya. Imam al-Nawawi (w. 676 h) membuat tamsil hubungan matan hadits dengan sanadnya seperti hubungan hewan dengan kakinya.¹⁸

Adapun langkah-langkah procedural penelitian hadits berlaku keharusan mendahulukan kritik sanad, tradisi itu didasarkan atas pertimbangan-pertimbangan sebagai berikut¹⁹:

1. Latar belakang sejarah periwayatan hadits sejak mula didominasi oleh tradisi penuturan (syafahiyah) setidaknya hingga generasi tabi'in dan amat sedikit data hadits yang tertulis. Tradisi riwayat semacam itu memposisikan silsilah keguruan dalam proses pembelajaran menjadi penentu data kesejarahan hadits, karena kecil kemungkinan menyandarkan kepercayaan kepada dokumentasi hadits.
2. Upaya antisipasi terhadap gejala pemalsuan hadits ternyata efektif bila ditempuh dengan mengidentifikasi kepribadian (biodata orang-orang yang secara berantai meriwayatkan hadits yang diduga palsu.
3. Proses penghimpunan hadits secara formal memakan waktu yang lama (sejak abad sedua hijriyah hingga tiga abad kemudian) melibatkan banyak orang dengan pola koleksi, cara seleksi dan sistematika yang beragam. Namun, tanpa ada kesepakatan sebelumnya, telah terjadi kekompakan di kalangan ulama kolektor hadits dalam mempotensikan sanad sebagai mahkota bagi keberadaan matan, terbukti hamper seluruh kitab koleksi hadits menempatkan rangkaian sanad sebagai pengantar riwayat, minimal nama perawi terutama pada pola penyajian hadits *mu'allaq*.
4. Akibat pemanfaatan dispensasi penyaduran (riwayah bi al-makna) yang tidak merata dan diketahui sebagian perawi lebih berdisiplin meriwayatkan secara harfiah (al-riwayah bi al-lafdzi, maka uji kualitas komposisi teks matan lebih ditentukan oleh tingkat kredibilitas perawi dengan sifat kecenderungannya dalam berriwayat.
5. Hasil uji hipotesis tentang gejala *syadz* pada matan hadits ternyata berbanding lurus dengan keberadaan rawi hadits (sanad) yang *syadz*. Syu'bah bin al-Hajjaj (w. 160 h) seperti dikutip pernyataannya oleh Khatib al-Baghdadi (w. 463 h) dalam *al-Kifayah* menegaskan:²⁰

لا يجينك الحديث الشاذ إلا من الرجل الشاذ

"Tidak datang padamu hadits [dengan kondisi matan] yang *syadz*, kecuali

¹⁷ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadits* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 6-7. Lihat Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadits* (Yogyakarta: Teras, 2004), 54.

¹⁸ Al-Nawawi, *Muqaddimah Syarh Shahih Muslim* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), cet. I, 88. Lihat Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadits* (Yogyakarta: Teras, 2004), 54.

¹⁹ Hasjim Abbas, *Kritik...*, 54.

²⁰Hasjim Abbas, *Kritik...*, 54.

riwayat hadits itu melalui orang yang *syadz* pula".²¹

Memang dalam aplikasi kaidah untuk menduga gejala *syadz* pada matan hadits, harus dilakukan uji ke-*dhabith*-an (*tsiqah*) perawi yang merupakan bagian dari kegiatan kritik sanad. Hasil temuan akan memunculkan status berbeda, bila perawi yang kedapatan menyimpang dalam matan hadits itu sesama orang *tsiqah*, maka haditsnya distatuskan *syadz*. Tetapi bila perawi tersebut tidak *tsiqah*, maka matan hadits yang menyimpang itu dikategorikan *munkar*.²²

Prosedur pendugaan gejala penyimpangan (kelainan) adalah dengan memperbandingkan antar teks matan dari perawi yang berbeda. Bila jelas data kelainan pada teks matan, maka peneliti tentunya mengupayakan *i'tibar syahid* atau *i'tibar muttaba'*. Manakala upaya *i'tibar* gagal, maka otomatis tertutup sudah jalan bagi pencapaian tingkat validitas sanad dan matan hadits dari gejala *syadz*.

6. Diperoleh petunjuk bahwa dalam rangka pengujian kualitas matan hadits acapkali peneliti dihadapkan pada kondisi kekurangan data, namun sebatas mengkritisi sanad hadits bersangkutan cukup memadai data yang mendukung. Nisbah label hadits:

هذا أصح شيء في الباب

هذا حديث حسن الاسناد
هذا حديث صحيح الاسناد
هذا حديث حسن صحيح

Idiom-idiom tersebut mensifati kondisi kualitas sanad dan belum menyinggung hal-hwal matannya. Dengan ungkapan lain, kritikus bersangkutan belum berkenan memberikan pertimbangan hasil uji matan karena sesuatu hal. Dalam kejadian labelisasi seperti itu, terkesan kebijakan yang sangat pragmatis yakni hanya menyampaikan hasil pengujian kualitas sanad saja.

7. Kecendrungan menempatkan keunggulan matan hadits dengan mensejajarkan derajat keunggulan sanadnya. Sebagai contoh derajat kesahihan hadits tertinggi dilihat dari proses *takhrij* ditempati oleh hadits *muttafaq ilaih* (kesepakatan mendokumentasikan oleh Imam al-Bukhari dan Muslim).²³ Demikian pula penghargaan khusus terhadap hadits yang didukung sanad *tsulatsiyah*, *silsilah al-dzahab* dan *ashahul al-asanid*. Sanad *stulatsiyah* yaitu mata rantai yang menghubungkan imam kolektor hadits dengan Nabi hanya terdiri dari tiga tangga perantara.²⁴ Misalnya teks matan hadits dalam *l-musnad* terdiri atas: nama Imam Ahmad bin Hanbal, Sufyan yang memperoleh hadits dari Umar. Sanad *silsilah al-dzahab* (mata rantai emas)

²¹ Al-Baminiy, *Maqayis Naqd Mutun al-Sunnah* (Riyadh: Jam'iyat Imam Ibn Sa'ud, 1984), 51. Lihat Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadits* (Yogyakarta: Teras, 2004), 55.

²² Al-Jawabi, *Juhud al-Muhadditsin*, 236; al-Idlibi, 192-194. Lihat Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadits* (Yogyakarta: Teras, 2004), 56.

²³ Nuruddin 'Itr, *Manhaj al-Naqd* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1979), 262-263. Lihat Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadits* (Yogyakarta: Teras, 2004), 57.

²⁴ Abd al-Hamid Syanuhah, *Takhrij Tsulatsiah* (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1985), 11. Lihat Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadits* (Yogyakarta: Teras, 2004), 57.

sebutan untuk sanad hadits yang untuk setiap generasi terdiri dari tokoh ulama hadits terkemuka seperti hadits yang diriwayatkan dengan jalan al-Syafi'i, dari Malik dari Nafi', dari Ibnu Umar.²⁵ Dengan demikian alur pola pikir bertolak dari mencermati variable yang mempengaruhi (bebas), kemudian bergeser meneliti variable terikat.

Dari pertimbangan tersebut di atas disimpulkan bahwa urgensi pengujian kualitas sanad lebih didahulukan dalam langkah penelitian, karena perspektif historis amat berguna untuk mengkritisi kebenaran teks matan selaku *holistical report*.

b. Asas Metodologi Kritik Matan

Memasuki langkah kegiatan penelitian terhadap matan hadits, beberapa hal yang cukup fundamental penting dikemukakan, yaitu: (1) objek forma penelitian matan; (2) potensi bahasa pengantar matan; (3) hipotesa dalam penelitian matan, dan (4) status *marfu'* dan *mauquf*-nya hadits.

1. Objek Forma Penelitian Matan

Konstruksi hadits secara sederhana tersusun atas pengantar pemberitaan (*sanad al-riwayah*) dan inti berita (matan hadits). Sand berfungsi membuktikan proses kesejarahan terjadinya hadits, sedang matan mempresentasikan konsep ajaran Islam terbalut dalam bahasa ungkapan hadits yang diasosiasikan kepada sumbernya. Konstruksi hadits yang demikian

menuntut kesadaran bahwa penelitian matan hadits tidak hanya berada dalam wilayah keilmuan semata, tetapi langsung berhubungan dengan ajaran keilmuan agama (Islam). Derajat kebenaran agama (Islam) bertaraf adi kodrati (absolut) karena terjamin oleh otoritas sumbernya.²⁶

Dengan demikian, aplikasi metodologi penelitian matan hadits bersandar pada kriteria *maqbul* (diterima) atau *mardud* (ditolak) untuk kepentingan melandasi pemikiran keagamaan (Hujjah Syar'iyah), bukan bersandar pada kriteria benar atau salah menurut penilaian keilmuan rasional/empiris. Adapun objek forma penelitian matan hadits mencakup: (a) uji ketetapan *nisbah* (asosiasi) ungkapan matan; (b) uji validitas komposisi dan struktur bahasa pengantar matan atau uji teks redaksi, serta (c) uji taraf koherensi konsep ajaran yang terkandung dalam formula matan hadits.²⁷

2. Potensi Bahasa Teks Matan

Komposisi bahasa teks matan bisa terbentuk melalui proses *talaqqi al-zahir* atau teknik perekaman berita secara harfiah dan formula teks mencerminkan *al-riwayah bi al-lafzhi*. Bisa pula berasal dari *talaqqi al-dalalah* yang bertekanan pada penguasaan inti konsep dan formula redaksi matan terkesan penyaduran atau al-riwayah bi

²⁵ M. Abdurrahman, *Pergeseran Pemikiran hadits* (Jakarta: Paramadina, 1999), 113. Liat Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadits* (Yogyakarta: Teras, 2004), 57.

²⁶ Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1998), 4-6. Liat Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadits* (Yogyakarta: Teras, 2004), 58.

²⁷ Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis...*, 59.

al-makna. Pada kedua proses pembentukan teks redaksi matan itu, peran kreativitas perawi dalam upaya memvisualkan objek berita hadits relative besar.²⁸

Asas metodologi dalam pengujian bahasa redaksi matan tekanannya pada mendeteksi rekayasa kebahasaan yang merusak citra informasi hadits dan ancaman penyusutan atau penyesatan inti pernyataan aslinya.²⁹

Jadi, tujuan kritik matan adalah memperoleh data teks yang mempertahankan formula keshahihan makna dan keutuhan kehendak dengan mengeleminir unsur sisipan, tambahan yang mengganggu, serta paling minim kesalahan redaksinya. Sebagai konsekuensi arah tujuan kritik, maka gejala kerancuan bahasa (rukakah lafzhiyah) ditolerir-sesuai perkenan penyaduran- berbeda dengan kerancuan dalam makna (konsep ajaran).³⁰ Terapan kaidah ini juga berlaku untuk prosedur menduga kepalsuan hadits.

3. Hipotesa dalam Penelitian Matan

Sistem seleksi kualitas hadits-hadits yang terbukukan dalam kitab hadits standard pada umumnya dioptimalkan perimbangan antara kondisi lahir sanad sesuai dengan persyaratan formal dan data kesejahteraan matan dari gejala *syadz*

dan *'illat* yang mencederai. Namun kondisi tersebut tidak bersifat mutlak, sehingga muhadditsin serta merta menerima hipotesa kerja "tidak berlaku keharusan bahwa sanad yang *shahih* pasti diikuti oleh keshahihan matannya".³¹ Postulat ini berulang kali diulangi Ibnu Hajar al-Atsqalani (w.852 h) dalam *fahrasat*-nya.³² Hipotesa kerja bahwa sanad hadits yang *shahih* pasti diimbangi dengan matan yang *shahih* pula, itu berlaku sepanjang *rijal al-hadits* yang menjadi pendukung mata rantai sanad terdiri dari atas periwayat yang *tsiqah* semua.³³

Sangat mungkin terjadi kesenjangan kualitas sanad dengan matan hadits yang diantarkannya. Sebagai contoh, hadits tentang isra' dalam koleksi *al-jami' al-Bukhari* yang bersumber dari Syarik bin Abi Namr (bin Abdillah) seorang Tabi'in pribumi Madinah melalui paparan Anas bin Malik. Kondisi formal sanadnya cukup *shahih*, akan tetapi kronologi kejadian isra' yang termuat dalam matannya dinilai tidak *shahih*. Penilaian bahwa isi pemberitaan matan tak *shahih* dating dari Ibnu Katsir (w.774 h), al-Khatibi (w.388 h), al-Nawawi (w.676 h) dan Ibnu Hajar al-Atsqalani (w.852 h). dalam verifikasi data atas substansi konsep yang tersurat dalam matan al-Bukhari, Ibnu Hajar al-Atsqalani berhasil

²⁸*Ibid*, 59.

²⁹*Ibid*, 60.

³⁰ Al-Idlibi, *Manhaj Naqd al-Matn*, 239. Liat Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadits* (Yogyakarta: Teras, 2004), 61.

³¹ Al-Shun'ani, *Taudhih al-Afkar* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), cet. I, 195; Shubhi Shalih, *'Ulum al-Hadits*, 154; Nuruddin 'Itr, *Manhaj al-Naqd*, 274; al-Jawabi, *Juhud al-Muhadditsin*, 298. Liat Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadits* (Yogyakarta: Teras, 2004), 61.

³²*Ibid*, 195. Liat Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadits* (Yogyakarta: Teras, 2004), 61.

³³ Hasjim Abbas, *Kritik...*, 61.

menghimpun 12 butir kelainan bila dilakukan rujuk silang ke matan hadits shahih lain yang bermuatan tema kronologi isra'.³⁴ Mungkin pula sanad hadits sebatas berkualitas *hasan*, sedang kondisi matan belum ada kepastian. Dari data kesenjangan itulah muncul pemberian predikat:

هذا أصحّ شيء في الباب
هذا حديث صحيح الاسناد
هذا حديث حسن الاسناد

Label-lebal tersebut dinisbahkan kepada sanad semata, sedang untuk matannya menurut persepsi Ibn Shalah (w.643 h), al-Nawawi (w. 676 h), Ibn Katsir (w. 774 h), al-Thibiy (w.743 h), al-Shakawi (w.902 h) dan al-Shun'ani (w. 1182 h) ada dugaan kuat *syadz* atau berindikasi '*illat*' yang "mencederai" matan yang belum tertuntaskan upaya mengkritisnya.³⁵

Kemungkinan lain, sanad suatu hadits sesuai dengan persyaratan formal tidak shahih, namun kondisi matan bila dirujuk ke sanad lain meyakinkan sekali keshahihiannya. Umumnya kondisi keterbalikan itu menimpa hadits-hadits bersanad *mursal* dan *mursal shahabi*. Berkaitan dengan sanad yang tidak shahih, tetapi kondisi matan justru shahih, bisa dicermati pada keberadaan sebanyak 228 unit hadits *mursal* dalam kitab *al-Muwattha'*

koleksi Imam Malik (w. 179 h).³⁶ Abu Dawud al-Sijistani (w.275) dalam suratnya kepada penduduk Makkah perihal isi hadits *Sunan* mengakui keberadaan hadits bersanad *mursal*, sekali pun beliau juga dikenal punya koleksi khusus berjudul *al-Marasil*.

Toleransi atas hadits bersanad *mursal* dan *mursal shahabi* yang kondisi matannya bisa diandalkan keshahihiannya terbaca pada statemen al-Kautsari:

من ضعيف الحديث بالارسال نبذ شرط السّنة المعمول بها

"siapa yang menganggap lemah sesuatu hadits karena kemursalan [sanad]nya, berarti ia telah mencampakkan separuh dari khazanah sunnah [yang selama ini] telah efektif diamalkan [untuk berhujjah].

Atas dasar keragaman memperlakukan hadits, dapat dipersepsikan bahwa dalam penelitian matan tidak cukup dengan mengandalkan mutu sanad dan antara kedua konstruksi hadits (matan-sanad) sangat mungkin tercermin kesenjangan yang perlu kearifan dalam memanfaatkannya bagi dasar pemikiran keagamaan Islam.

4. Status *Marfu'* dan *Mawquf*

Langkah penelitian perlu berbekal: (a) kriteria hadits *marfu'* dan *mawquf*; (b) *sighat* ungkapan *marfu'*; (c) nilai kehujjahan *mawquf*.

(a) Kriteria hadits *marfu'* dan *mawquf*

³⁴ Al-Suyuthi, *al-Isra' wa al-Mi'raj* (Makkah: Maktabah al-Tijariyah, 1989), 16-20. Liat Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadits* (Yogyakarta: Teras, 2004), 62.

³⁵ Al-Damini, *Maqayis Naqd al-Mutun al-Sunnah*, 248-249; Shubhi Shalih, '*Ulum al-Hadits*', 154-155 dan 278-279. Liat Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadits* (Yogyakarta: Teras, 2004), 62.

³⁶ Muhammad al-Zahrani, *Tadwin al-Sunnah al-Nabawiyah*, 107

Batasan *marfu'* adalah sesuatu (pemberitaan) yang disandarkan oleh seorang sahabat, atau tabi'in atau oleh siapapun secara khusus kepada Nabi/Rasulullah Saw. indicator ke-*marfu'*-an suatu hadits tidak harus mencantumkan nama Nabi/Rasulullah Saw, tetapi cukup memadai bila materi berita dalam matan mengisyaratkan adanya ikatan waktu dengan periode kehidupan Nabi Saw, mencerminkan implementasi bimbingan keagamaan oleh Nabi Saw, penjelasan sahabat yang substansinya diyakini bukan merupakan kreasi ijtihad dan transformasi kejadian-kejadian yang dialami sahabat pada masa berlalu. Contoh: Cerita sahabat tentang *sebab nuzul*, atau penafsiran sahabat/tabi'in yang berorientasi pada *sebab nuzul* ayat bersangkutan. Dan sebagian ulama merinci hadis *marfu'* berdasarkan jenis.³⁷

(b) *sighat* ungkapan *marfu'*

- lambang terjelas (sharih)
سمعت النبي يقول
حدثنا رسول الله
رأيت رسول الله يفعل
- lambang cukup jelas yang menjadi pengantar keterangan sahabat:
أمرنا ب
نهينا عن
من السنة

Sighat pengantar matan kelompok kedua apabila menunjukkan momentum periode kehidupan Nabi Saw atau tanpa ikatan waktu selagi yang membuat pernyataan itu perorangan sahabat Nabi Saw oleh: Imam al-Hakim (w.405 h), Fakhruddin al-Razi (w.606 h), al-Hamidi (w.631 h), Imam al-nawawi (w. 676 h), Zainuddin al-'Iraqi (w.806 h), Ibnu Hajar al-Atsqalani (852 h), dan Jalaluddin al-Suyuti (w.911 h) diberikan pengakuan *marfu'*. Khusus untuk pernyataan sahabat yang tidak diikat waktu kehidupan Nabi Saw oleh Abu Bakar al-Isma'ili (w. 394 h) dan Ibnu Shalah (w. 643 h) hanya distatuskan *mawquf*.

(c) Nilai kehujjahan hadits *mawquf*

Pada dasarnya setiap pemberitaan mengenai perkataan, termasuk pendapat keagamaan yang difatwakan, perbuatan atau ketetapan yang disandarkan kepada perseorangan sahabat Nabi Saw disebut *hadits mawquf*. Pemberian status *mawquf* dimaksudkan sebagai batas bahwa materi berita sangat berindikasi kuat sebagai hasil kreativitas ijtihad, bukan implikasi atau mengisyaratkan sebagai wahyu *nubuwwah*. Ijtihad, sekalipun dilakukan oleh sahabat, tetap bersifat spekulatif, dalam pengertian, sama besar untuk berpotensi *shahih* atau *fasid* (benar atau rusak). Terdapat perbedaan

³⁷ Zaid B. Smeer, *Studi Hadis Kontemporer*, (Yogyakarta: Aura Pustaka, 2014), hlm. 103

dikalangan ulama terkait dengan kehujaan hadis Mauquf.³⁸

Kecendrungan fuqaha Hanafiyah, Malikiyah, dan Hanafiyah dalam meletakkan qaul (fatwa) sahabat masuk pada asas epistemologi pemikiran hukum normative mereka ternyata amat bervariasi apabila didekati dari tuntunan persyaratan material yang harus dipenuhi. Namun dari kesediaan menjadikan hujjah tersimpul pengakuan tidak langsung bahwa fatwa tokoh sahabat merupakan refleksi ajaran yang mereka dapat dari pengalaman keagamaan bersama Nabi/Rasul Saw. Penghargaan itu sejajar dengan pengakuan bahwa momentum kehidupan generasi sahabat secara garis besar berada dalam control pengalaman sunnah nabawiyyah dan era social syari'ah.

Imam syafi'I (w. 204 h) bersikap moderat dalam menghadapi *qaul shahabiy*, baik dalam mazhab *qadim* maupun *jaded*-nya. Untuk fatwa sahabat yang berhasil membentuk ijmak di kalangan generasi mereka, mutlak diterima kehujaannya. Tetapi bila tidak diperoleh fatwa dari sahabat lain yang sepandangan hukum, juga tidak diketahui fatwa lain yang berlawanan, dalam hal tersebut, Imam Syafi'I bersikap netral, mungkin beliau menjadikan hujjah

atau mungkin pula mengesampingkannya. Apabila ternyata terjadi perbedaan antar sahabat, beliau lakukan pengujian setara tarjih dengan acuan penguat dari nash, ijmak atau qiyas.

Dari deskripsi sikap fuqaha terhadap hadits *mawquf* (*qaul shahabiy*) terlihat jelas berbagai persyaratan yang ditimpakan pada kondisi matan hadits. Minimal tidak ada indikasi berlawanan dengan substansi matan hadits *marfu'* yang potensial sebagai hujjah, "selamat" dari gejala pertentangan dengan fatwa dari sahabat lain, di samping persyaratan formal kehaditsan yang harus dipenuhi. Nyaris bisa dikatakan bahwa nilai kehujaan hadits *mawquf* tidak berdiri sendiri, melainkan amat bergantung pada jaminan analisa orang yang mengamalkannya.

Tradisi Muhaddisin Dalam Kritik Matan

Secara garis besar ulama muhaddisin telah menggambarkan metode kritik matan yang berintikan dua kerangka kegiatan dasar.

- a. Mengkaji kebenaran dan keutuhan teks yang susunan redaksinya sebagai mana terkutip dalam komposisi kalimat matan hadis.
- b. Mencermat keabsahan matan konsep ajaran islam yang disajikan secara verbal oleh periwayat dalam bentuk ungkapan matan hadis.

Hasjim abbas menjelaskan, berangkat dari pradigma, memandang sosok pribadi Nabi Muhammad Sam.

³⁸ Zaid B. Smeer, *Studi Hadis Kontemporer*, hlm. 107

Dikategorikan sebagai hadis, terlepas apakah *matan*-nya bernuansa hukum *syar'i* atau tidak,³⁹ begitu juga pemberitaan yang diasosiasikan kepada perorangan sahabat juga disikapi dengan paradigma yang sama. Oleh karena itu totalitas pribadi Nabi Saw. dan seluruh yang diajarkan sepenuhnya dihargai sebagai hadis dengan kadar kebenaran yang dapat diterima secara absolut.

Muhaddisin juga sangat konsisten melindungi kema'suman pemegang otoritas *nubuwwah/ risalah*, sedangkan teks matan hadis lebih didudukkan pada indikasi kelemahan persepsi dan kadar ke-*dabit*-an periwayat. Sehingga evaluasi *Muhaddisin* terhadap kritik matan hadis terfokus pada data dugaan syaz dan illat.

Lebih jauh Hasjim Abbas menjelaskan, Secara garis besar ulama *Muhaddisin* telah mengembangkan metode kritik matan yang berintikan dua kerangka kegiatan dasar, yaitu:

- a. Mengkaji kebenaran dan keutuhan teks yang susunan redaksinya sebagaimana terkutip dalam komposisi kalimat matan hadis.
- b. Mencermati keabsahan muatan konsep ajaran islam yang disajikan secara verbal oleh periwayat dalam bentuk ungkapan matan hadis.⁴⁰

Data dokumentasi hadis yang ada bermula dari sejarah lisan hadis, sangat rentan terhadap bias kelemahan daya ingat manusia. Demikian pula persepsi

periwayatan dalam menghayati pengalaman keagamaan sepanjang sejarah pembentukan hadis sangat mungkin terpengaruh oleh potensi individual dalam merepresentasikan pengalaman keagamaan berhadapan dengan proses dinamika pembentukan hadis. Latar belakang tersebut mendasari kegiatan uji redaksional terhadap data dokumentasi teks matan hadis guna memperoleh kepastian akan kebenaran dan keutuhan susunan lafal dalam komposisi kalimat (*i'tibarat matan al-hadis*).

Dalam tradisi muhaddisin, uji pertanggung jawaban matan hadis secara ilmiah ditempuh dengan menelusuri nisbah penyandaran berita dalam hadis kepada narasumbernya. Subjek narasumber matan hadis adalah pemegang otoritas kebenaran absolut dan kepadanya dipertaruhkan wibaw postulasinya.⁴¹ Dari penjabaran tersebut terkesan bahwa muhaddisin dalam kritik matan hadis-pun masih bertumpu pada sanad.

Dari penulisan Hasjim Abbas terhadap literatur klasik, ia memetakan, bahwa tolak ukur kritik matan hadis yang ditradisikan oleh kalangan Muhaddisin yaitu:

- a. Tidak menyalahi petunjuk eksplisit dari al-qur'an
- b. Tidak menyalahi hadis yang telah diakui keberadaannya dan tidak menyalahi data sirah nabawiyah,
- c. Tidak menyalahi akal sehat, data empirik dan data sejarah

³⁹ Hasjim Abbas, *kritik matan hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha* (Yogyakarta: Teras, 2004) hl. 83

⁴⁰ Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha*, hlm. 85

⁴¹ Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha*, hlm. 85

- d. Berkelayakan sebagai ungkapan pemegang otoritas nubuah.

Dari penerapan tolak ukur tersebut maka dapat diketahui komponen redaksi matan hadis yang berupa: *idraj* (sisipan kata), *taqlib* (pindah tata letak kata), *ishtirab* (kacau), *tashif* atau *tahrif* (perubahan), reduksi (penyusunan atas formula asli dan ziyadah (penambahan anak kalimat) yang berakibat *tafarrud* (sikap menyendiri).⁴²

Termasuk dalam kegiatan uji kebenaran teks matan adalah uji historis kejadian yang diungkap deskripsinya oleh periwayatan selaku saksi primer (pemegang peran) atau oleh saksi sekunder. Oleh data hasil uji aspek historis matan ini bisa menjurus pada klarifikasi kajian dari kesalahan persepsi atau membuktikan gejala *ikhtilaf al-hadis* (kontroversi antara pemberitaan hadis) sampai perkiraan terjadi nasikh mansukh, atau harus dipandang sebagai *ta'addul al-waqi'ah* (jamaknya kasus. Hasil evaluasi tersebut diperlukan untuk mendasari pertimbangan apakah hadis-hadis yang terkait dengan kesejarahannya itu layak dijadikan pedoman beramal atau harus dikompromikan dengan berbagai langkah penyesuaian atau harus dinyatakan sudah mengalami pergeseran dalam proses pembinaan syari'at.

Cross reference yang berintikan studi banding (*muqaranah*) antara teks matan hadis, hasil analisisnya mengindikasikan data kelemahan redaksional yang amat berkepentingan

pada langkah pelurusan. Berikut disampaikan temuan data deviasi (penyimpangan) teks matan dengan indicator yang berbeda:

1) *Idraj*⁴³

Penyisipan kata atau kalimat oleh perawi sahabat langsung menyatu dengan ungkapan asal matan hadis tanpa menunjuk narasumber yang menyisipkan. Letak atau kalimat yang disisipkan bisa dibagian depan ungkapan matan menyerupai pengantar atas ungkapan aslinya, ditengah dan yang paling banyak dibagian belakang ungkapan matan aslinya.

Motif penyisipan kata atau kalimat lebih didorong oleh kepentingan pemberian penjelasan, tafsir kata yang gharib (asing dalam bahasa tutur sehari-hari), penyimpulan deduktif atas kandungan konsep matan atau sejenis pengembangan konsep ajaran atas prakarsa periwayat hadis tertentu pada rangkayan sanad. Dampak sampingan dari penyisipan kata atau kalimat ke dalam ungkapan matan hadis adalah berbaurnya antara statemen nubuwah dengan persepsi penghayatan keagamaan periwayat. Dalam hal ini, derajat kehujjahan seharusnya hanya dimiliki oleh pernyataan asli yang jelas penisbahannya kepada Nabi Saw.

Seperti dicontohkan oleh imam al-Hakim (w. 405 H.) perihal sabda Rasulullah Saw. sebagaimana disampaikan oleh Abdullah bin Umar:

صلاة الليل والنهار مثنى مثنى والوتر ركعة من آخر الليل.⁴⁴

⁴³ Hasjim Abbas, *kritik matan hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha*, hlm. 87

⁴⁴ Hasjim Abbas, *kritik matan hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha*, hlm 87-89

⁴² Hasjim Abbas, *kritik matan hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha*, hlm 87

2) Ziyadah oleh perawi tsiqah

Di lingkungan pemerhati kritik sanad diperoleh asas bahwa kualifikasi al-adlah dalam ber riwayat ter pada dengan kadar ke-dhabitan yang mantap, sehingga membentuk predikat siqah bagi seseorang. Predikat siqah merupakan factor penentu diterima atau ditolak nya periwayatan hadis yang bersangkutan. Ternyata fakta ungkapan matan yang diriwayatkan oleh periwayat siqah masih harus ditindak lanjuti dengan pemeriksaan secermat mungkin, karena perbedaan skruktur ungkapan matan bisa berpengaruh pada penyimpulan deduksi atas konsep nya.

Untuk generasi sahabat tidak mengandung masalah jika terjadi selisih kata atau beda lafal dalam teknik memaparkan hadis sepanjang didukung oleh sanad yang sahih. Berlainan halnya apabila selisih kata justru terjadi melibatkan periwayat generasi tabi'in atau periode sesudahnya sehingga mengesankan ada siadah (tambahan informasi) dan mewarnai redaksi matan. Pangkal masalah dikondisikan oleh pengakuan kritikus terhadap derajat ke-siqah-an periwayat yang menjadi sumber ziyadah tersebut. Contoh sederhana matan hadis ber-uslub dialog intraktif (muawarah) antara Abdullah bin Mas'ud dengan Rasulullah Saw.

جعلت لنا الأرض مسجداً وطهوراً

.... Telah dijadikan bagi kami (seluruh lipasan) bumi sebagai tempat sujud dan sebagai alat bersuci (tayamum).

Seluruh periwayatan generasi tabi'u al-tabi'in membakukan redaksi matan hadis seperti diatas, hanya abu Malik al-Asyja'i

dengan ujung sanad Hudzaifah juga tampil dengan redaksi matan berbeda, yakni: جعلت لنا الأرض مسجداً وترتيبها طهوراً

Dengan tampilan redaksi matan seperti diatas, maka hanya tanah berdebu yang sah diperuntukkan tayamum.

3) Tashif dan Tahrif⁴⁵

Pada era pembelajaran hadis masih mengandalkan naskah tulisan tangan (manual) dan belum muncul penelitian naskah kuno untuk membakukan, sering terjadi bentuk perubahan notasi teks maupun teknik membacanya yang dikenal dengan istilah tashif (perubahan bentuk kata) dan tahrif (pergeseran carabaca) contoh tashif:

عن زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجر في المسجد (salah)

عن زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم في المسجد (benar)

Yang menginformasikan Nabi Saw. mengambil tempat terbatas dengan beralaskan sesuatu untuk kesiapan shalat diatasnya. Teks matan tersebut dikutip dengan salah oleh Ibnu Lahi'ah menjadi ihtajama yang semula tertulis dengan huruf Ra', ihtajara. Dampak dari kesalahan kutip ini mengesankan seperti nya Nabi Saw. berbekam mengeluarkan darah dengan melukai sedikit kulit badan dalam rangka berobat dan mengambil tempat di masjid.

Contoh tahrif seperti tercermin saat orang membaca teks matan hadis Jabir bin Abdullah: (salah) رُمِيَ أَبِي يَوْمَ الْأَحْزَابِ (benar) رُمِيَ أَبِي يَوْمَ الْأَحْزَابِ

⁴⁵ Hasjim Abbas, *kritik matan hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha*, hlm. 93-94

Apabila dibaca rumiya abiy maka yang tanpa seakan Abdullah ayah kandung saksi primer terluka pada bagian matanya karena kena panah saat perang Ahzab. Sedangkan bacaan teks yang benar adalah rumayya ubayyun, yang artinya bagian mata ubay bin Ka'ab terkena panah musuh saat yang bersangkutan ambil bagian dalam perang ahzab.

4) Maqlub

Dari segi bahasa berarti yang terbalik. Pada objek hadis digambarkan sebagai ungkapan matan yang oleh periwayat tertentu menjadi terbalik atau tertukar letak keberadaan pangkal kalimatnya. Bagian kalimat yang seharusnya berada di depan menjadi di belakang. Kesalahan serupa itu sangat mungkin terjadi di luar kesengajaan perawi yang bersangkutan karena kadar ketahanan daya ingat. Upaya untuk memastikan struktur kalimat matan mana yang komposisinya benar.⁴⁶

Seperti contoh:

Sumber informasi hadis sama-sama dikutip dari bahasa penuturan lisan Abu Hurairah, Imam Muslim.

ورجل تصدق بصدقة اخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله

Dan orang yang bersedakah sedemikian rahasianya hingga (terbayang seakan-akan) tangan kanannya tidak mengetahui materi apa yang dibelanjakan oleh tangan kirinya. Sedangkan hadis yang benar حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه

5) Idtirab atau Mudtarib

Idiom tersebut apabila disalin kebahasa Indonesia searti dengan gongceng, kacau atau tidak berketentuan. Idtirab pada matan dapat terjadi apabila suatu hadis dengan tema tertentu diriwayatkan dari berbagai sanad dan sahabat perawinya tunggal.

Kriteria idtirab matan mensyaratkan beberapa unsur.

- a) Keseimbangan antara kualitas sanad dan ketunggalan pada nama sahabat perawi hadis yang mengandung makna matannya saling berlawanan
- b) Kadar bertentangan itu berbias kerancuan makna yang mengganggu pemahaman inti isyaratnya
- c) Gagal direncanakan kompromi, penyesuaian atau pola tarjih.

Contoh idtirab pada matan tersebut oleh bias penyaduran (riwayah bi al-makna) seperti sabda Nabi Saw,

كل صلاة لا يقرأ فيها أم الكتاب فهو خداج

Setiap pelaksanaan shalat yang didalamnya tidak dibacakan umu al-kitab (surat al-fatihah) maka shalatnya tidak sempurna.

Suatu kejutan terjadi berhubung Wahab bin Jabir melalui Syu'bah dari Abu Hurairah juga tampil dengan redaksi matan:

لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب

Memadai pelaksanaan shalat yang tidak dibacakan padanya (surat) al-fatihah.

6) Illat hadis

Illat matan adalah fakta penyebab yang tersembunyi keberadaannya dan tidak transparan, tetapi bila terdeteksi maka matan hadis yang semula sah

⁴⁶ Hasjim Abbas, *kritik matan hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha*, hlm. 95

(sehat kualitasnya) menjadi jatuh derajat dan dinyatakan tidak sah.⁴⁷

7) Syaz pada matan

Syaz berarti kejanggalan, terasing dari lingkungan atau menyendiiri dari orang yang baik .syaz pada matan yaitu kejanggalan yang menyertai penyendirian pada sanad dan atau matan.

Diperlukan jalinan dua prasyarat untuk mengklasifikasikan sadz pada hadis:

- a) Fakta penyendirian (Infirad) oleh orang yang derajat periwayatannya maqbul
- b) Bukti perbedaan (Ikhtilaf) pada substansi atau format pemberitaan matan ketika diperbandingkan dengan sejumlah matan hadis yang setingkat sanadnya atau lebih berkualitas.

Tradisi Fuqaha Dalam Kritik Matan

Sejarah pembentukan fiqh dan Usul Fiqih sebagai disiplin ilmu syari'ah yang mandiri terjadi jauh sesudah pelambangan Hadis dan periode pembukuannya. Kegiatan tafaqquh fi al-din yang diserukan oleh al-Qur'an dan dihimbau oleh Rasulullah Saw.pada tahap awalnya sederhana fiqh al-Qur'an dan fiqh al-hadis.⁴⁸

Kata fuqaha adalah bentuk jamak dari fiqh, berarti orang-orang ahli fiqh. Dengan defimisi tersebut maka setiap rumusan hukum fiqh harus bersandar pada dalil, termasuk hadis (sunnah) dengan pola penalaran tertentu. Karena Tuhan bersifat Maha tahu terhadap segala sesuatu

dan tidak satu pun memerlukan penalaran-Nya, maka Tuhan tidak boleh disebut sebagai fiqh.⁴⁹

Ketika konsentrasi fuqaha' pada pemanfaatan setiap unit hadis (sunnah) selaku dalil syar'i, gerak metodologinya adalah dalam kerangka menggali informasi hukum syara' dibidang 'amaliah (praktis) menempuh analisis deduktif. Hal yang dikritisi fuqaha adalah mutu kebenaran formula konsep hukum yang menjadi substansi *matan* hadis dan daya ikatnya terhadap orang mukallaf. Bidang hukum syarat praktis mencakup pembahasan tentang perbuatan orang mukallaf dari segi pertanggungjawaban melakukannya.berbeda dengan syariat 'aqaid yang menekankan bagaimana orang harus mempercayai, atau bidang akhlak yang mengedepankan nilai moral dari segi etis tidaknya suatu perbuatan sesuai arahan syari'at.

Hasjim memandang potensi fiqh dalam bernalar dan ber-istidlal senantiasa mepedomani kaidah-kaidah baku sebagai epistemologinya yang dikenal dengan ilmu Usul Fiqih. Dalam Usul Fiqih itu terhimpun perangkat kaidah-kaidah lughawiyah (linguistic); bagaimana menarik kesimpulan dari ungkapan matan hadis berikut implikasi teksnya secara deduktif. Dibahas pula persyaratan kehujjahan suatu hadis, fungsi kesumberan hukum yang diperankan, proses merumuskan substansi kesumberan hukum yang diperankan, proses merumuskan substansi hukum antara taklifi/ iqtī'l dan takhyiri, berikut

⁴⁷ Hasjim Abbas, *kritik matan hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha*, hlm. 101

⁴⁸ Hasjim Abbas, *kritik matan hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha*, hlm. 127

⁴⁹ Hasjim Abbas, *kritik matan hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha*, hlm. 125

uraian tentang potensi pemberitaan hadis bercorak *ahad* atau *mursal* untuk dimanfaatkan sebagai referensi hukum. Para usuliyun membakukan pula kaidah solusi dalam menyikapi gejala ikhtilaf dan gejala ta'arud (kontradiksi) antara hadis dan dengan dalil-dalil syara' yang lain.⁵⁰

Adapun tolak ukur kritik matan hadis yang ditradisikan di kalangan fuqaha' yaitu: (a). konfirmasi hadis dengan al-Qur'an, (b). konfirmasi dengan hadis yang mahfuz, (c). konfirmasi hadis dengan ijmak, (d). konfirmasi hadis dengan praktek keagamaan perawi, (e). konfirmasi dengan qiyas, (f). konfirmasi hadis dengan sendi-sendi umum syar'ah.

Dari fenomena diatas, Hasjim Abbas memetakan kritik matan hadis dalam tradisi fuqaha' dan usuliyun, dalam dua kategori: (a). dikotomi hadis mutawatir dan ahad, (b). polemic sekitar ziyadah 'ala al-nass.⁵¹

a. Dikotomi Hadis mutawatir dan Ahad

Terem mutawtir dan ahad lebih akrab dalam pembicaraan fuqaha' dan usuliyun. Imam syafi'i (w. 204 H.) masih menggunakan istilah khabar 'ammah (berita umum) dan khabar khassah (berita perorangan) dalam karyanya al-risalah. Ibnu Habban (w. 354 H.) yang mengalami kampanye anti hadis ahad oleh ulama Mu'tazilah semacam Abu Ali al-Jubba'l (w. 303 H.) dan sebelumnya al-Nazam (w. 223 H.) serta al-Qasyani, belum

merasa perlu terlibat dalam membahas kriteria mutawatir dan ahad.⁵²

Sedangkan hadis ahad didefinisikan sebagai sesuatu yang berasal dari Nabi Saw. dan diriwayatkan oleh sejumlah sahabat, tabi'in hingga generasi tabi'in al-tabi'in yang bilangan mereka tidak mencapai batas mutawatir. Nilai informasi yang termuat dalam hadis ahad adalah pengetahuan terhadap zann (dugaan dan perkiraan yang kuat) dengan kadar ilmu nazari (spekulatif) dalam pengertian perlu dikaji ulang. Nilai kehujjahan semacam itu sudah cukup memadai untuk dasar beramal keagamaan, tetapi tidak mungkin untuk merumuskan bidang akidah. Penulakan terhadap hadis ahad bisa pengaruh pada sikap ingkar al-sunnah, karena sebagian terbesar periwayatan hadis bercorak ahad. Karenanya Abd al-Aziz bin Rasyid al-Najdi dalam penegasannya pada Raddu Syubuhati 'an al-hadi menengarai pembagian hadis mutawatir, ahad itu bid'ah yang menyesatkan.⁵³

b. Polemic sekitar 'ala al-nass

Langkah selanjutnya dalam tradisi kritik matan hadis yang dipetakan Hasjim Abbas "Term nas". Adalah bentuk ungkapan asli yang dibuat oleh pengarang atau penulis. Dalam tradisi kritik matan hadis versi Hanafiah dikenal term ziyadah 'ala al-nass yang maksudnya adalah informasi tambahan berasal dari matan hadis bermutu riwayat ahad atas substansi doktrin al-Qur'an. idiom yang lebih

⁵⁰ Hasjim Abbas, *kritik matan hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha*, hlm. 125

⁵¹ Hasjim Abbas, *kritik matan hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha*, hlm. 131

⁵² Ibnu salah, *Muqaddimah Fi 'Ulum al-Hadis*, (madianah: al-Maktabah al-'Ilmiyah, 1972), hlm. 169

⁵³ Hasjim Abbas, *kritik matan hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha*, hlm. 133

representative ziyadah 'ala al-nass al-Qurani bi khabari al-wahid.

Bermula dari pengakuan bahwa kedudukan al-Qur'an dan Hadis merupakan kesatuan yang logis, karena sama-sama pencerminan wahyu. Kewahyuan al-Qur'an bersifat mutlak, karena sekaligus diterbitkan redaksi nasnya dan berwatak tauqifi, sedang untuk hadis yang berasal dari wahyu ilhami komposisi redaksinya menyatu dengan bahasa komunikasi Nabi Saw. dan berwatak tauqifi.⁵⁴

c. Kritik atas Kandungan Matan

Penerapan akritik atas kandungan makna pada matan hadis sebagaimana dikembangkan oleh fuqaha' sebenarnya merupakan kelanjutan tradisi yang telah dirintis sejak masa hidupnya Nabi dan generasi Sahabat. Bermula dari konfermasi langsung kepada sumber berita, yaitu Nabi. Sepeninggal beliau dilakukan konfermasi dengan memperbandingkan kesaksian antar sahabat. Dari langkah tersebut dapat dieliminir bias atas materi berita dan hasil akhirnya berupa penelusuran informasi.⁵⁵

Pemetaan Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin dan Fuqaha'

Dari penjabaran diatas, kritik matan hadis dilingkungan fuqaha' dan usuliyun memperlihatkan indikasi perbedaan yang diametral bila dibandingkan dengan tradisi kritik oleh Muhaddisin. Indikasi perbedaan itu antara lain:⁵⁶

- a. Muhaddisin amat ketat menyikapi gejala 'illat hadis, bukan hanya 'illat qadihah (merusak) citra matan, tetapi juga 'illat khafifah (ringan) juga dipandang menjadi sebab atas keda'ifan hadis. Misalnya, temuan data memursalkankan hadis yang kalangan perawi siqah (kepercayaan) dan dabit memusnadkannya. Temuan data tersebut tergolong 'illat khafifah, tetapi bagi muhaddisin cukup memadai untuk mendaifkannya. Fuqaha' dan usuliyun bersikap permisif dan mentolelir 'illat tersebut.
- b. Muhaddisin sangat peduli dengan uji ketersambungan sanad (ittisal) dan seluruh periwayat dipersyaratkan harus jelas personalnya dan dikenal luas kepribadian maupun profesi kehadisannya. Keterputusan sanad (mursal, munqati', mu'dal), perawi yang anonym (majhul al-'ain) atau minus pengakuan perihal keahlian hadisnya (mastur al-hal) merupakan tanda kedaifan yang sangat mendasar.
- c. Muhaddisin bersikap peka terhadap kecacatan kepribadian perawi dari segi integrasi keagamaan seperti indikasi keterlibatan pada faham bid'ah. Fuqaha' dan usuliyun lebih tertarik menyoroti data konsistensi perilaku periwayat diperhadapkan dengan muatan doktrin hadis yang ia bertindak sebagai periwayatannya.
- d. Pengujian mutu keshahihan matan hadis dalam tradisi muhaddisin aebatas analiisis literal, fuqaha' justru lebih mementingkan kritik substansi

⁵⁴ Hasjim Abbas, *kriitik matan hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha*, hlm. 135

⁵⁵ Hasjim Abbas, *kriitik matan hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha*, hlm. 141

⁵⁶ Hasjim Abbas, *kriitik matan hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha*, hlm. 127-130

doktrin yang tersirat dibalik matan hadis.

- e. Muhaddisin memerlukan supremasi hadis sebagai sumber memperoleh informasi hukum syari'ah sedemikian kebal terhadap intervensi dalil yang otoritas sumbernya buakn nash syar'i. fuqaha' dan usuliyun justru mensejakarkannya dengan qiyas.

Perhatikan tabil berikut ini tentang perbedaan antara muhaddisin dan fuqaha' dalam minyikapi kiritik matan hadis.

Kerangka Kritik Matan	Muhaddisin	Fuqaha'
Paradigm	Memandang Rasulullah Saw. sebagai Uswah Hasanah (teladan utama)	Memandang Rasulullah Saw. sebagai musyarri' (pemegang hak legislator)
Operasional Kaidah Kritik Matan	Terfokus pada uji kebenaran dan keutuhan redaksi matan sesuai data sejarah hadis	Terfokus pada implikasi makna (dalalah) yang menebarkan konsep ajaran
Tolak ukur Kritik Matan	- Tidak bertentangan dengan al-Qur'an - Tidak bertentangan dengan hadis yang telah diakui keabsahannya - Tidak menyalahin akal sehat dan data sejarah - Berupa ungkapan kenabian	- Konfirmasi dengan al-Qur'an - Konfirmasi dengan hadis yang telah diakui - Konfirmasi dengan ijma' dan qiyas - Konfirmasi dengan praktek keagamaan peraw - Konfirmasi dengan sendi-sendi umum syari'ah
Hasil Evaluasi Kritik	Idraj, taklib, idtirab, tashif/ tahrif dan	Maqbul, mardud dan ma'mul Bih

	ziyadah, 'illat	
Orentasi Kritik Matan	Tertuju pada uji kebenaran dokumentasi hadis	• Menyeleksi keunggulan hadis sebagai hujah hukum
Orentasi Kajian	Menjaga seluruh dokumentasi kehadisan sebagai upaya melestarikan peninggalan Rasulullah Saw. yang ma'sum	Terpusat pada upaya menggali nilai doctrinal dan aplikasinya dalam hadis
Kisaran Hasil Evaluasi	Terfokus pada data dengan syadz atau temuan illat	Mengacu pada pembentukan dalalah qatiyyah dan zanniyyah

Analisis Pemikiran Hasjim Abbas Dalam Kritik Matan Hadis

Berbagai kontroversi seputar sunnah baik yang kuno maupun yang modern harus dipandang sebagai akibat wajar yang esensial dari upaya orang muslim untuk menyesuaikan doktrin terhadap perubahan keadaan, karena sunnah merupakan symbol kewenangan Nabi Saw. dan merupakan sumber hukum yang kedua setelah al-qur'an. oleh karna itu, dalam kajian hadis terdapat dua diskursus besar *pertama*, adalah pembicaraan seputar orang-orang yang merieayatkan hadis (sanad), *kedua*, adalah yang berkaitan dengan redaksi hadis (matan).

Masalah utama adalah bagi mana keotentikan sebuah hadis, terutam ditinjau dari isnadnya yang bermuatan banyak

perawi yang meriwayatkan sebuah hadis itu sendiri dan tak lebih penting lagi dari keabsahan muatan hadis itu sendiri yang dikenal dengan matan hadis, karena banyaknya orientalis yang selalu mencari dan meragukan akan kebenaran hadis itu apakah benarbenar dari Nabi atau bukan.

Maka berangkat dari itu muncullah belakangan ini berbagai macam para pemikir islam yang mengkritiki sebuah hadis yang dijadikan objek kajiannya adalah sanad dan matan dari hadis itu sendiri, untuk mengetahui hadis itu benar-benar dari Nabi Saw. atau bukan, maka dari itu kaum muslimin menghasilkan pemikiran masing-masing, berkaitan dengan kritik hadis itu, seperti halnya para Muhaddisin dan fuqaha' dan lain-lainnya. Dari pola masing berbeda-beda dalam mengkritiki hadis sehingga hasil dari apa yang mereka itu kaji maka akan berbeda pula.

Begitu pula dengan apa yang dilakukan oleh Hasjim Abbas dalam mengidentifikasi perbedaan metodologi kritik matan hadis antara Muhaddisin dan Fuqaha' bukan lah suatu yang baru atau orsinil melainkan kesinambungan dari para pendahulu itu sendiri, karan Hsjin Abbas berpikoko pada Muhaddisin dan Fuqaha' itu sendiri, suatu sumabngan Hsjin Abbas dia telah memitakan pemikiran antara muhaddisin dan fuqaha' dalam menyikapi suatu kritik matan hadis itu. Dalam posisi ini Hasjim Abbas berusaha menggabungkan keduanya.

Kesimpulan

Menurut Hasjim Abbas metodologi kritik matan hadis antara Muhaddisin dan

Fuqaha' memiliki perbedaan. Para Muhaddisin mengembangkan metodologinya pada dua kerangka yang mendasar yaitu: *pertama*, mengkaji kebenaran dan keutuhan teks yang susunan redaksinya sebagaimana komposisi kalimat matan hadis. *Kedua*, mencermati keabsahan dalam ajaran islam yang disajikan secara verbal oleh periwayat dalam bebtuk ungkapan matan hadis.

Sedangkan Muhaddisin dalam kerangka metodologinya sebagai berikut: tidak menyalahi petunjuk dalam al-Qur'an, tidak menyalahi hadis yang telah ditetapkan kebenarannya dan sirah nabawiyah, tidak menyalahi akal sehat. Maka dari itu yang dikritisi oleh fuqaha' mutu kebenaran formula konsep hukum yang menjadi substansi matan hadis dan daya ikatnya terhadap orang mukallaf.

Hasjim Abbas memberikan terbukanya dalam kritik matan hadis yang semakin menarik. Sehingga mereka tidak hanya menuton dalam kritk sanad saja, dengan pemikiran Hasjim Abbas telah terurai menandakan pedulinya para ulama' terdahulu dalam kritik matan hadis itu sendiri, kemudian apa yang dianggap sahih dan siap dikonsumsi, ternyata belum tentu sahih dan siap saji untuk dijadikan pengamalan dalam kehidupan umat sehari-hari.

DAFTAR PUSTAKA

Abbas, Hasjim, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisn dan Fuqaha* Yogyakarta: TERAS, 2004.

Abdurrahman, A, *Metode Kritik Hadis*, Bandung: PT Ramaja Rosdakarya Offest, 2011.

B. Samir, Zaid, *Studi Hadis Kontemporer*, Yokyakarta: Aura Pustaka, 2014.

Nursalamah, Salamah, *Kritik Teks Hadis*, Yokyakarta: Penerbit Teras, 2009.

Salam, A, Bustamin, , *Metodologi Kritik Hadis* Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2004.

Soebahri, Erfan, *Menguak Fakta Keabsahan Al-Sunnah*, Jakarta Timur: Prenada Media, 2003.

Sumbulah, Umi, *Kritik hadis Pendekatan Historis Metodologis* Malang: UIN-Malang Press, 2008.

Suryadilaga, Alfatih, *Aplikasi Penelitian Hadis Dari Teks ke Konteks* Yokyakarta: TERAS, 2009

