

## MANHAJ AL-INTIQA’I; METODE AL-BUKHARI DALAM MENYELEKSI HADIS

Mohammad Nabel  
STAI Badrus Sholeh Kediri  
nabel49@gmail.com

### Abstraks

Hadis memiliki otoritas hukum manakala berstatus *maqbul al-riwayah*. Namun para ulama hadis berbeda-beda mengenai standar penetapannya. Ini semua tidak lain karena perbedaan syarat yang ditetapkan. Kendati demikian, dalam khasanah keilmuan hadis ada tipologi kitab yang menjadi kesepakatan umat untuk diterima semua riwayatnya, yaitu kitab *shahih*. Dalam kalangan pesantren, kitab dengan tipologi *shahih* yang paling banyak dikaji adalah *Shahih al-Bukhari* dan *Shahih Muslim* – tanpa menegasikan tipologi *shahih* yang lainnya, semisal *Shahih Ibn Huzaymah dan selainnya* –. Bahkan dua kitab ini mendapat predikat *talaqqathuma al-ummat bi al-qabul*. Sekalipun mendapat predikat demikian bukan berarti tidak ada resistensi dari berbagai kelompok. Bahkan saking *kebablasannya*, mereka berani menghilangkan riwayat yang dianggap bermasalah dalam dua kitab tersebut, sebagaimana yang pernah dilakukan oleh al-Albani. Di sinilah kita perlu mengetahui serta mengenalkan, bagaimana metode al-bukhari dalam menyeleksi hadis hingga diterima periwayatannya oleh semua kalangan. Katakunci: Hadis, *Shahih*, al-Bukhari, *Manhaj*

**S** elalu menarik untuk dikaji, Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim merupakan karya yang dikenal paling otentik setelah al-Quran.

Para pengkajinya juga dari berbagai kalangan. Baik akademisi tulen, neo-salafi, kyai-santri, bahkan tidak luput para ekstrimis juga menggunakannya sebagai rujukan.

Dari kalangan akademis, kita bisa melihat berapa judul mulai dari skripsi, tesis,

hingga disertasi yang fokus pembahasannya pada dua karya ini. Dari kalangan neo-salafi akan banyak kita temui hampir semua argumentasinya bertumpu pada dua karya ini. Begitu juga dengan para ekstrimis, seakan apa yang mereka lakukan selalu ada legitimasinya dari dua karya ini.

Menariknya dan unik manakala kita melihat bagaimana orang-orang pesantren menyikapi dan berinteraksi dengan kitab

Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim. Mereka tidak sekedar mengkaji bagaimana teori sebuah hadis bisa diterima sebagaimana yang telah banyak diulas dalam buku mustalah. Akan tetapi orang pesantren meliputi kyai-santri menjadikan Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim sebagai *wiridan* manakala memasuki bulan ramadhan.<sup>1</sup> Menariknya lagi, sekalipun dua karya ini juga dipejari secara rutin, namun justru argumentasi utamanya adalah *aqwal al-ulama* yang termaktub dalam kitab *turath* atau dikenal dengan kitab kuning.

Sikap orang pesantren inilah yang kerap dianggap aneh oleh golongan neo-salafi. Sebab – dalam pandangan mereka – banyak sekali kitab kuning yang berhujjah dengan menggunakan hadis da'if. Sebut saja kitab *Ta'lim al-Muta'allim* yang menjadi kitab primer dalam masalah etika. Fath al-Qarib dan kitab-kitab disiplin fiqh yang lainnya yang tidak lepas dari kritik kelompok neo-salafi dengan alasan bertendensi pada hadis-hadis yang lemah. Oleh sebab itu mereka anti terhadap madzhab dan lebih menggaungkan istilah bermanhaj dengan mengkaji dalil-dalil *usuli* ketimbang bermadzhab yang memiliki kesan *taqlid*.

Bagi kalangan pesantren tidak semua hadis daif dikesampingkan dalam arti tidak digunakan sebagai hujjah, sebab hadis daif juga bisa dipakai sebagai *fadāil al-a'māl*. Disamping itu, dalam mustalah hadis ketika ada hadis yang lemah jalur periwayatannya akan tetapi ada pendukung melalui jalur lain

maka secara otomatis kualitasnya naik menjadi *hasan li ghairihi*. Artinya hadis tersebut bisa diamalkan dan dijadikan hujjah. Sikap yang berbeda muncul dari kelompok neo-salafi manakala mereka menemukan hadis yang dianggap bermasalah sekalipun terdapat dalam kitab Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim secara otomatis akan mereka revisi. Maka tidak heran jika setiap kitab yang tertulis "*Inda al-Albani*" berbeda isi dengan cetakan aslinya.

Di sinilah pentingnya kita mengetahui, bahwa ada perbedaan standarisasi diterimanya sebuah hadis antara kelompok yang mengatasnamakan dirinya sebagai salafi. Lebih khusus saat bersinggungan dengan pemikiran al-Albani. Sebab ia yang paling banyak merevisi kitab-kitab hadis yang juga menjadi pelajaran di beberapa pesantren. Sebut saja *Jāmi' al-Ṣāghir* karya al-Suyūfī juga tidak lepas dari bagian yang direvisinya. Pada posisi ini santri yang bisanya cukup membeli kitab dengan modal mengenal judul atau karena di pesantren pelajaran tersebut diajarkan di kelas 2 Aliyah hingga anak langsung membeli tanpa mengecek siapa pentahqiqnya akan banyak kecolongan dan bingung mana kitab asli dari yang *muallif* [?]. Kenapa beda penerbit juga beda isi?

Masalah seperti ini juga terjadi saat membeli kitab *Ṣaḥiḥ al-Bukharī*. Padahal kitab ini sudah disepakati kesahihannya hingga dinilai *asahhu al-kutub ba'da al-Quran*. Sekalipun mendapat penilaian seperti ini tetap tidak lepas jadi sasaran revisi al-Albani dengan dalih ada hadis yang tidak sahih di dalamnya. Di sisi lain, dalam disiplin

<sup>1</sup> Fathoni, NU Online diposting pada Ahad, 12 Mei 2019 07:09 wib  
<https://www.nu.or.id/post/read/106071/kitab-shahih-bukhari-wiridan-kh-hasyim-asyari-tiap-ramadhan>.

ilmu hadis, yang boleh memberikan penilaian sahih, hasan dan *ḍaʿīf* hanyalah pakar hadis yang sudah masuk kategori al-Ḥāfīz, al-Ḥākim dan Amīr al-Muʾminīn fi al-ḥadīth bukan seperti al-Albani yang masih bergelar muḥaddith.

Selanjutnya penulis akan fokus pada *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* untuk menghindari perdebatan status validitas kitab yang belum disepakati kesahihannya secara umum. Oleh karena itu ada hal yang perlu kita urai, bagaimana standarisasi kesahihan hadis menurut al-Bukhari. Kemudian standarisasi ini jika kita pakai untuk membaca hadis di selain kitab sahih akan ada titik temu alasan kenapa para ulama *mutaqaddim* kerap kali menggunakan hadis yang dinilai lemah menurut kelompok neo-salafi.

### Menggali Cara Kerja *Manhaj Intiqāʿi*

Hal yang terpenting dari sikap al-Bukhārī terhadap periwayat hadis bermasalah ialah tetap menerima hadis-hadisnya dalam *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ* berdasarkan kepada *manhaj intiqāʿī* dengan menggunakan beberapa prinsip sebagai berikut:

Pertama, *tajrīḥ nisbiy* dan *tauḥīq nisbiy*. Tidak seperti yang dikaidahkan dalam ilmu hadis yang mengharuskan klasifikasi hadis terfokus kepada periwayat hadisnya dan penilaian terhadap periwayatnya tersebut bersifat mutlak: artinya ada keterkaitan logis jika sebuah hadis disampaikan oleh periwayat *thiqat* maka hadisnya *ṣaḥīḥ*, jika hadis dinarasikan oleh periwayat *saduq* maka hadisnya *hasan*, dan jika sebuah hadis diriwayatkan oleh periwayat hadis yang kena

*jarḥ* di sana-sini maka hadisnya terbilang *ḍaʿīf*.

Dalam berbagai buku-buku mustalah yang berlandaskan kepada cara kerja *Salahiyān-Minded*, tingkat kualitas hadis ditentukan berdasarkan kualitas periwayatnya. Jenjang kualitasnya pun didasarkan kepada *rāwī*-sentris. Namun menilai sebuah hadis dengan menjadikan kualitas periwayat sebagai penentu validitas hadis bukanlah cara kerja kritik yang digunakan al-Bukhārī dalam *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*.

Dalam *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, justeru al-Bukhārī menerapkan *tajrīḥ nisbiy*, yakni men-*jarḥ* secara relatif, tidak mutlak negatif terhadap para periwayat hadis bermasalah sehingga hadis-hadis mereka masih tetap diterima selama riwayat dari mereka dipandang *ṣaḥīḥ*.

Pada tataran ini, dapat dilihat secara simplistik bahwa ada perbedaan yang sangat signifikan antara cara kerja kritik hadis ala al-Bukhārī dan cara kerja kritik hadis ala *Salahiyān-Minded*. Cara kerja kritik yang pertama menekankan kepada *marwiyyāt*-sentris, artinya yang menjadi titik tekan di sini ialah bahwa tidak ada keterkaitan logis antara kualitas periwayat dengan kualitas hadis yang diriwayatkannya, tidak ada keterkaitan yang kaku antara *jarḥ* yang disematkan kepada periwayat tertentu dengan periwayatan hadis darinya. Seorang periwayat bermasalah bisa saja meriwayatkan hadis yang *ṣaḥīḥ* selagi ia benar-benar hafal dan menguasai hadis yang ia sampaikan. Jadi, *jarḥ* dan *taʿdīl* itu bersifat relatif. Sedangkan cara

kerja yang kedua menekankan kepada *rāwī*-sentris, artinya jenjang kualitas hadis ditentukan oleh kualitas periwayat. Kualitas periwayat menentukan cara kerja penilaian hadis-hadis *ṣaḥīḥ*.

Kedua, *ta'addud al-ṭuruq*. Untuk melihat kualitas sebuah hadis, para ulama hadis biasanya menggunakan strategi pengumpulan berbagai macam jalur periwayatan. Tidak sedikit ulama hadis yang menggunakan cara kerja demikian untuk mengetahui validitas sebuah hadis. Kita akan lihat bagaimana cara kerja para kritikus hadis untuk mengetahui validitas sebuah hadis dengan melihat komentar-komentar mereka.

Ibn Ma'īn mengatakan: “ Untuk mengetahui validitas sebuah hadis, kami harus mengetahui lima puluh jalur periwayatan”<sup>2</sup>. Aḥmad bin Hanbal berkomentar: “Kualitas sebuah hadis hanya dapat diketahui dengan menilik berbagai jalur periwayatannya. Hadis-hadis itu saling menafsirkan dan menjelaskan antara yang satu dengan yang lainnya.”<sup>3</sup> Hal senada juga disampaikan oleh Aliyy bin al-Maḍīnī: “Hadis yang tidak memiliki ragam jalur periwayatan tidak akan dapat diketahui kekeliruannya.”<sup>4</sup> Jadi dengan adanya ragam jalur periwayatan akan terlihat berbagai macam aspek *'illat* yang terkandung dalam hadis. *'illat* ini penting dan menjadi variabel utama dalam menentukan kualitas hadis. *'illat* seperti telah dikemukakan di atas dapat diketahui dengan

menilik variabelnya yang bermacam-macam. Hadis itu diterima dan ditolak berdasar kepada *'illat* yang dapat diketahui melalui berbagai macam jalur ini. Dengan melihat variabel *'illat* ini, hadis periwayat *thiqat* yang *tafarrud* terkadang dapat diterima dan terkadang juga ditolak. Demikian juga dengan melihat variabel *'illat*, hadis periwayat bermasalah yang biasanya ditolak namun terkadang juga diterima. Semua itu tergantung kepada variabel *'illat* tadi.

Ketiga, *muwafaqat*. Prinsip ketiga dari *manhaj intiqā'iy* ialah kesesuaian sebuah hadis dari seorang periwayat dengan realitas kehadisan, realitas amalan dan realitas kesejarahan. Realitas kehadisan ialah hadis-hadis yang terkenal diriwayatkan oleh periwayat *thiqat* yang memiliki kualitas hafalan yang tinggi dan tingkat kejujuran yang lumayan. Dalam hal ini, kita akan melihat para ahli hadis menyebutkan ungkapan-ungkapan berikut: (*al-maṣḥūr 'an fulān kadzā*) (*al-maḥfūz fī ḥādzā al-ḥadīth kadzā*), (*al-thābit 'an fulān kadzā*), (*mā rawāhu al-thiqāt 'anhu kadza*) dan lain-lain yang dapat kita temukan di kitab-kitab *ilal al-hadis*, kitab *al-Duafā* dan Sunan al-Tirmidzi.<sup>5</sup>

Realitas amal ialah amalan terkenal yang biasa dilakukan seorang guru berikut juga fatwanya, akidahnya atau ketetapan dari Nabi atau dari para sahabat dalam tataran amalnya.<sup>6</sup> Jika sebuah hadis dari seorang periwayat bertentangan dengan al-Quran, hadis-hadis yang *ṣaḥīḥ*, amal para sahabat,

<sup>2</sup> Al-Dzahabī, *Tadzkirot al-Huffadz*, (Beirut; Darul Kutub al-Islamiyah, 1374 H) Juz 1 h. 430

<sup>3</sup> Al-Khatib al-Baghdadi, *al-Jami' li Akhlaq al-Rawi wa Adab al-Sami*, (Riyad; Maktabah al-Ma'arif, 1989 M) Juz 2, h. 212

<sup>4</sup> Al-Dzahabī, *Tadzkirot al-Huffadz*, Juz 1 h. 342

<sup>5</sup> Ḥamzah bin Abd Allāh al-Maḥibārī, *Ulūm al-Ḥadīth fī Ḍau'i Taṭbīqat al-Muhaddithīn al-Nuqqād*, (Makkah al-Mukarramah; Multaqa Ahl al-Hadith, 1426 H) h. 37

<sup>6</sup> Ḥamzah bin Abd Allāh al-Maḥibārī, *Ulūm al-Ḥadīth fī Ḍau'i Taṭbīqat al-Muhaddithīn al-Nuqqād*, h. 38

maka pertentangan dan ketidaksesuaian tersebut menjadi salah satu variabel *'illat* yang dapat menentukan kualitas hadis dari periwayat itu. Jika hadis yang diriwayatkan itu bertentangan dengan riwayat yang pernah disampaikannya sendiri, maka itu juga termasuk ke dalam variabel *'illat*. Demikian juga, jika ada sebuah hadis dari seorang periwayat itu bertentangan dengan fatwa yang terkenal darinya, maka itu juga termasuk *mukhālafah*. *Mukhālafah* termasuk kepada variabel *'illat* ini. Dengan adanya *mukhālafah*, muncul problem lain, yakni soal *shudhūd* dan *nakārah*.

Keempat, berfokus kepada aspek *al-nakārah* dan *shudhūd* dalam meneliti berbagai jalur periwayatan. Selanjutnya prinsip yang menjadi dasar penilaian hadis bagi kalangan mutaqqaddimin, termasuk al-Bukhārī ialah berfokus kepada aspek *shād* dan *munkar*-nya hadis yang diriwayatkan. Kata *shādh* sendiri dalam berbagai kitab yang menjelaskan tentang *ilal* hadis bermuara pada titik kebersendirian sebuah periwayatan yang tidak memiliki sumber yang jelas, atau perbedaan sebuah riwayat dengan kenyataan. Karenanya, *shādh* merupakan bagian yang tak terpisahkan dari *'illat*. Bagi pemerhati kata *shadh* pada teks-teks ulama *mutaqqaddimīn*, akan ditemukan bahwa *shādh* ini dapat disematkan kepada hadis *gharīb* yang tidak ada landasannya dalam amal dan riwayatnya, terutama jika hadis tersebut bertentangan dengan *matan* yang amalannya itu sudah pasti dilakukan oleh generasi ke generasi. Selain diamalkan dari generasi ke generasi, *shādh* juga dapat didefinisikan sebagai hadis yang

bertentangan dengan hadis yang lebih populer.

*Shādh* selama ini didefinisikan sebagai hadis yang diriwayatkan oleh periwayat *thiqat* yang bertentangan dengan periwayat yang lebih *thiqat*.<sup>7</sup> Dengan pengertian ini berarti bahwa *shādh* hanya sebatas pada titik pertentangan dan perbedaan antar berbagai periwayat *thiqat*.<sup>8</sup> Namun dengan melihat pandangan para ulama hadis,<sup>9</sup> terlihat bahwa

<sup>7</sup> *Shādh* jika dipahami sebatas pada pertentangan dan perbedaan, sedangkan yang dimaksud dengan pertentangan dan perbedaan itu ialah melawan yang lebih *thiqat*, maka makna *shādh* yang terbatas pada pertentangan di kalangan periwayat *thiqat* atau bertentangan dengan jamā'ah, tentunya akan mempersempit ruang lingkup *shādh* sendiri. Oleh karena itu, kita harus memaknainya secara lebih luas dengan menitik beratkan pertentangan itu dengan realitas. Karena bisa jadi periwayat yang lebih *thiqat* itu lemah riwayatnya, atau riwayat dari jamā'ah itu tertolak. Periwayat yang tidak lebih *thiqat* bukanlah variabel umum untuk mengetahui ke-*shādh*-an sebuah hadis yang bertentangan dengannya.

<sup>8</sup> Jika demikian definisinya, maka *shādh* merupakan bagian tak terpisahkan dari *illat*. Sedangkan definisi dalam kitab-kitab Mustalah, *shādh* itu harus dibedakan dengan *illat*.

<sup>9</sup> Misalnya itu dapat dipahami dari al-Shafi'ī yang mengatakan bahwa: "Berpeganglah kepada hadis yang terkenal di kalangan ahli hadis dan hindarilah hadis yang *shādh*." Lihat al-Shafi'ī dalam *al-Umm*, (Beirut; Darul Ma'rifah, 1990 M) Juz. 7, h. 338. Ulama lainnya, Abū Dāwūd pernah mengatakan: "Hadis *gharīb* tidak bisa dijadikan sandaran meski diriwayatkan oleh ulama sekaliber Mālik bin Anas, Yahyā bin Sa'īd dan periwayat *thiqat* lainnya. Jika ada ulama yang menggunakan hadis *gharīb*, maka hadisnya tidak boleh dijadikan sandaran. Hadis *gharīb* itu hadis *shādh* yang tidak boleh dijadikan hujjah," Lihat *Risālah Abī Dāwūd li Ahli Makkah*, (Beirut; al-Maktab al-Islami, 1405 H) Cet III h. 29. Karena itu al-Khalīfī menyimpulkan bahwa: "Shādh menurut para hāfidz hadis ialah hadis yang hanya memiliki satu jalur sanad dimana seorang periwayat baik *thiqat* maupun *da'if* memiliki jalur yang berbeda sendiri. Jika hadis *shādh* berasal dari periwayat *da'if* maka hadisnya harus ditinggalkan, jika sebaliknya, diriwayatkan oleh periwayat *thiqat*, maka hadisnya tidak bisa dijadikan hujjah." Lihat dalam Hamzah Abd Allāh al-Malībārī, *al-Hadīth al-Ma'lūl: Qawā'id wa Dawābiṭ*, (Beirut; Dar Ibn Hazm, 1996 H) h. 53. Dari definisi ini jelas bahwa *shādh* hanya itu tidak hanya pertentangan antara

kita tidak bisa memperlakukan *shādh* berdasar kepada buku-buku mustalah. Mungkin dapat disimpulkan bahwa *shādh* itu memiliki dua makna:

Pertama, hadis *gharīb* yang tidak memiliki sumber atau asalnya serta tidak diriwayatkan dari jalur lain; kedua, hadis *gharīb* itu ialah hadis yang bertentangan dengan kebenaran.

Kedua definisi ini bermuara pada makna “keasingan dan keanehan (*gharābah*)” yang bertentangan dengan kebenaran. Pemaknaan hadis *shādh* hanya terbatas pada pertentangan antara periwayat *thiqat* dengan yang lebih *thiqat* lagi tentu mempersempit cakupannya yang lebih luas lagi dan tentu kita keliru memahami istilah-istilah yang digunakan oleh para ulama hadis *mutaqaddimīn*.

Perlu ditekankan pula bahwa pertentangan dan perbedaan yang terkandung dalam hadis *shādh* harus diperluas meliputi:

- a) Hadis yang bertentangan dengan riwayat kebanyakan orang
- b) Hadis yang bertentangan dengan realitas amalan
- c) Hadis yang bertentangan dengan realitas kesejarahan

Jadi maknanya tidak terbatas pada pertentangan antara periwayat *thiqat* dengan yang lebih *thiqat* lagi tapi lebih umum daripada itu. Selain hadis *shādh*, ada lagi hadis yang memiliki kaitan dengannya, yakni hadis *munkar*. *Munkar* sendiri dalam *Lisān al-*

*Arab* karya Ibn Mandhūr berasal dari pola *nakara al-amr nakīran* dan *wa ankarahu inkāran wa nukran* yang berarti *jahila-hu*. tidak terkenal, tidak mengenal.<sup>10</sup> Artinya munkar itu ialah anonim dari kata ‘yang dikenali’. Makna kebahasaan ini digunakan secara luas oleh para kritikus hadis. Mereka memakainya untuk hadis-hadis yang tidak dikenali sandaranya, atau tidak dikenali kepada siapa hadis itu bersumber. Maksudnya, penyandaran informasi kepada sumber tersebut keliru. Meski demikian maknanya, para ulama kritikus hadis menggunakannya untuk merujuk kepada hadis-hadis yang dituturkan periwayat *da'if* yang ber-*tafarrud*, tidak memiliki sumber yang jelas, bertentangan dengan riwayat dari *thiqāt*. Teks-teks dari kritikus hadis mengungkap perpaduan antara lafal munkar dan maknanya yang jelas:

Imam Aḥmad berkata: “ia meriwayatkan hadis-hadis munkar yang *tidak ada sandarannya*.”<sup>11</sup> Al-Bukhārī pernah mengatakan: “Hadis-hadisnya tidak dikenali karena itu disebut hadis munkar.”<sup>12</sup> Di kesempatan lain, al-Bukhārī juga mengatakan: “Inilah hadis munkar yang *keliru*.”<sup>13</sup> Al-Tirmidhī juga pernah mengatakan: “Ini hadis munkar. Kami tidak mengetahui seorang pun yang meriwayatkan hadis ini dari Hishām bin Urwah.”<sup>14</sup> Terlihat

<sup>10</sup> Ibn Mandhūr, *Lisān al-Arab*, (Beirut; Dar Sādir, tt) Juz. 5, h. 332

<sup>11</sup> Ibn Ḥajar al-Asqalāni, *Tahdzīb al-Tahdzīb*, (Beirut; Darul Fikr, tt) Juz. 3, h. 282

<sup>12</sup> Ibn Ḥajar al-Asqalāni, *Tahdzīb al-Tahdzīb*, Juz. 1, h. 209.

<sup>13</sup> Muḥammad bin Isā al-Tirmidhī, *al-Ilal al-Kabīr*, (Beirut; Maktabah al-Nahdah al-'Arabiyah, 1409 H) Juz. 2, h. 818

<sup>14</sup> Muḥammad bin Isā al-Tirmidhī, *al-Ilal al-Kabīr*, Juz. 2, h. 818

periwayat *thiqat* dengan yang lebih *thiqat*, namun juga periwayat *da'if* dengan periwayat lainnya.

dari pandangan para ulama tersebut bahwa munkar mengandung makna hadis yang tidak ada sumbernya yang jelas, tidak dikenali kecuali dari periwayat *mutafarrid* saja, dilakukan karena kesalahan dan hanya memiliki satu jalur.

Karena banyaknya penyematan munkar kepada hadis dari periwayat *ḍa'īf*, istilah tersebut menjadi baku di kalangan ulama *muta'akhirīn*, yakni bahwa hadith munkar ialah hadis yang diriwayatkan oleh periwayat *ḍa'īf* yang bertentangan dengan periwayat *thiqat*. Demikian Ibn Ḥajar al-'Asqalānī mendefinisikannya dalam kitab *al-Nukat* dan *Nukhbat al-Fikar*. Definisi ini kemudian diikuti oleh ulama-ulama selanjutnya.

Namun perlu diketahui bahwa definisi munkar bagi Ibn al-Ṣalāḥ lebih luas lagi dari yang dikemukakan Ibn Ḥajar al-'Asqalānī. Ibn al-Ṣalāḥ mendefinisikan hadis munkar dalam bingkai dua pengertian: pertama, hadis yang diriwayatkan periwayat *ḍa'īf* secara ber-*tafarrud*; kedua, hadis seorang periwayat yang bertentangan dengan periwayat lainnya. Ibn al-Ṣalāḥ menjadikan definisi pertama secara terbatas sedangkan yang kedua tidak terbatas. Dengan demikian, Ibn al-Ṣalāḥ sangat dekat sekali dengan *manhaj muta'addimīn*, sampai-sampai ia memasukan hadis periwayat *thiqat* yang bertentangan dengan periwayat *thiqat* lainnya sebagai hadis munkar. Al-Dhahabī dalam hal ini juga mendefinisikan hadis munkar sebagai “hadis yang diriwayatkan oleh periwayat *ḍa'īf* dan periwayat *ṣadūq* secara ber-*tafarrud*.”<sup>15</sup> Jadi dapat disimpulkan bahwa hadis munkar ialah hadis yang tidak

dikenal sumbernya, baik diriwayatkan oleh periwayat *thiqat* maupun periwayat *ḍa'īf*, baik ber-*tafarrud* karena *mukhālafah* ataupun tidak. Yang jelas hadis tersebut mengandung adanya kesalahan. Selain itu, munkar termasuk ke dalam *'illat*, dia bukan bagian yang berdiri sendiri. *Munkar* dan *mu'allal* memiliki makna yang sama, yakni fokus kepada kesalahan yang dilakukan para periwayat hadis yang *ḍa'īf*, *ṣadūq* dan *thiqat*.

Membaca mustalah kemudian menerapkannya kepada *ṣaḥīḥ* al-Bukhārī secara ketat tentu akan menimbulkan kebingungan yang luar biasa. Karenanya untuk membaca al-Bukhārī, haruslah kita mengandalkan cara al-Bukhārī bukan cara ulama *mutaakhirin* karena al-Bukhārī dan ulama *mutaqaddimīn* lainnya merupakan sumber keilmuan hadis sementara yang datang setelahnya hanya sebagai alat bantu saja untuk memahami al-Bukhārī dan lain-lain secara lebih jauh. Jadi jika al-Bukhārī dibaca secara al-Bukhārī bukan secara Ibn al-Ṣalāḥ, al-Nawāwī dan lain-lain, maka tentu ia sangat konsisten berpegang kepada standar kualifikasi hadis *ṣaḥīḥ* melalui metode *al-muwāfaqah*, *al-mukhālafah* dan *al-tafarrud*. Itu adalah gambaran sederhananya. Adapun gambaran rumitnya, seperti kata Ibn Rajab, mereka memiliki cara kerja kritik berbeda tergantung kepada hadisnya dan tidak ada aturan yang baku tentang itu semua. Berdasar kepada bingkai ini, sangatlah wajar jika al-Bukhārī meriwayatkan hadis-hadis periwayat bermasalah dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* selagi tidak ada *'illat*, *shudhūdh* dan *nakārah* dalam hadisnya.

<sup>15</sup> Al-Dhahabī, *Al-Mūqizah*, (Aleppo; Maktabah al-Matbū'at al-Islamiyah, 1412 H) h. 42

Yang jelas fokus utama dalam penyeleksian hadis *ṣaḥīḥ* menurut al-Bukhārī ialah melihat variabel *'illat*, munkar dan *shādh* dalam periwayatan hadis tanpa melihat kedudukan periwayatnya. Sekaliber Imam Mālik pun, jika ia meriwayatkan hadis *gharīb* yang tidak ada landasannya, al-Bukhārī langsung menilainya bermasalah

### Kesimpulan

Pada masa periwayatan, dimana cara pandang *marwiyyāt*-sentris sangat dominan, penilaian hadith berdasar pada *muwāfaqah*, *mukhālafah* dan *tafarrud* dilakukan untuk mengetahui kualitas periwayat hadith dan mengklasifikasikannya berdasar pada *marātib jarḥ* dan *ta'dīl*. Secara umum, hal demikian berlaku bagi periode *mutaqaddimīn*.

Sedangkan pada masa pasca-periwayatan, prosesnya terbalik. Artinya ada keterputusan secara epistemologis dari penilaian hadith yang berdasar pada cara pandang *marwiyyāt*-sentris menjadi penilaian hadith yang berdasar pada cara pandang *rāwī*-sentris. Cara pandang *rāwī*-sentris memungkinkan penilaian hadith berdasar pada kualitas periwayatnya. Karena itu, *jarḥ* dan *ta'dīl* bagi cara pandang ini menjadi asas epistemik bagi penilaian sebuah hadith.

Jika di masa sebelumnya, *jarḥ* dan *ta'dīl* merupakan hasil dari penilaian terhadap hadith-hadith periwayat, yang dari situ kemudian muncul kualitas periwayat seperti *thiqaṭ*, *ṣadūq*, *ḍā'if* dan lain-lain dan dengan catatan bahwa penilaian ini pun bersifat kontekstual, terikat pada kondisi-kondisi tertentu; artinya disebut kontekstual dan terikat pada kondisi-kondisi tertentu karena seorang periwayat disebut *thiqaṭ* pada kasus ini dan dinilai *daif* pada kasus lain. Jadi relatif.

Yang membedakan antar kualitas periwayat itu ialah intensitas kesalahan periwayatan dan kebenarannya. Periwayat *thiqaṭ* tentu lebih sedikit kekeliruannya dibanding periwayat *ṣadūq*, sementara periwayat *ṣadūq* kesalahannya lebih sedikit daripada periwayat *ḍā'if*.

Atas alasan inilah al-Bukhārī meriwayatkan hadith-hadith dari periwayat bermasalah dalam *al-Jāmi' al-Sahīḥ* dengan terlebih dulu menyeleksi mana yang *ṣaḥīḥ* dari yang *ḍā'ifnya*. Inilah yang disebut *manhaj intiqā'iy*.

### Bibliography

Al-Dhahabī, *Al-Mūqizah*, (Aleppo; Maktabah al-Matbū'āt al-Islamiyah, 1412 H)

Al-Dzahabī, *Tadzkirat al-Huffadz*, (Beirut; Darul Kutub al-Islamiyah, 1374 H)

Al-Khatib al-Baghdadi, *al-Jami' li Akhlaq al-Rawi wa Adab al-Sami*, (Riyad; Maktabah al-Ma'ārif, 1989 M)

Fathoni, NU Online diposting pada Ahad, 12 Mei 2019 07:09 wib

<https://www.nu.or.id/post/read/106071/kitab-shahih-bukhari-wiridan-kh-hasyim-asyari-tiap-ramadhan>.

Ḥamzah bin Abd Allāh al-Maḥibārī, *‘Ulūm al-Ḥadīth fī Ḍau’i Taṭbīqat al-Muhaddithīn al-Nuqqād*, (Makkah al-Mukarramah; Multaqa Ahl al-Hadith, 1426 H)

Hamzah Abd Allāh al-Maḥibārī, *al-Ḥadīth al-Ma’lūl: Qawā’id wa Ḍawābiṭ*, (Beirut; Dar Ibn Hazm, 1996 H)

Ibn Ḥajar al-Asqalāni, *Tahdzīb al-Tahdzīb*, (Beirut; Darul Fikr, tt)

Ibn Mandhūr, *Lisān al-Arab*, (Beirut; Dar Sādir, tt)

Muḥammad bin Isā al-Tirmidhī, *al-Ilal al-Kabīr*, (Beirut; Maktabah al-Nahdah al-‘Arabiyah, 1409 H)

