

# SEJARAH DAN KAIDAH *AL-JARH WA AL-TA'DIL*

**I Gusti Bagus Agung Perdana Rayyn**

Pascasarjana Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar  
rayynbugis@gmail.com

**Tasmin Tangngareng**

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar  
tasmin.tangngareng@gmail.com

**Darsul S. Puyu**

Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar  
Darsulpuyu@gmail.com,

## **Abstract**

This article discusses the history and rules or theoretical basis of *al-jarḥ wa al-ta'dīl* as a branch of science that has an important role in the science of hadith. In this article, there are two important topics that will be the subject of discussion, namely, those related to the history of the science of *al-jarḥ wa al-ta'dīl* and the rules of *al-jarḥ wa al-ta'dīl*. Therefore, it is necessary to explain this so as not to cause a mistake in understanding it by conducting a historical study based on a literature review. So the conclusion is that *al-jarḥ wa al-ta'dīl* started at the time of the Prophet and continues to grow until the generation of *tabi' al-tābi'in*, even after. The rule of *al-jarḥ wa al-ta'dīl* is a method or analytical knife used for problem solving in criticizing the sanad of hadith which is the object of research.

**Keywords:** *History, Rule, al-Jarḥ, al-Ta'dīl*

## **Abstrak**

Artikel ini membahas tentang sejarah dan kaidah atau landasan teoretis *al-jarḥ wa al-ta'dīl* sebagai sebuah cabang keilmuan yang memiliki peran penting dalam ilmu hadis. Dalam artikel ini terdapat dua bahasan penting yang akan menjadi pokok pembahasan yaitu, terkait dengan sejarah ilmu *al-jarḥ wa al-ta'dīl* dan kaidah *al-jarḥ wa al-ta'dīl*. Oleh karena itu, perlu kiranya memaparkan hal tersebut agar tidak menimbulkan kekeliruan dalam memahaminya dengan melakukan telaah historis berdasarkan kajian kepustakaan. Maka kesimpulannya adalah *al-jarḥ wa al-ta'dīl* telah dimulai pada masa Nabi saw. dan terus berkembang sampai generasi *tabi' al-tābi'in*, bahkan setelahnya. Adapun kaidah *al-jarḥ wa al-ta'dīl* merupakan metode atau pisau analisis yang digunakan untuk pemecahan masalah dalam melakukan kritik terhadap sanad hadis yang menjadi objek penelitian.

**Keyword;** *Sejarah, Kaidah. al-Jarḥ, al-Ta'dīl*

## Pendahuluan

Munculnya kelompok yang dinamakan kelompok qur'aniyyun, yaitu sekelompok orang yang berpaham bahwa yang menjadi sumber rujukan beragama hanyalah al-Qur'an dan tidak diiringi dengan sunnah. Jadi mereka menolak kehujjaan al-Qur'an secara mutlak. Kaum muslimin biasa menyebut mereka dengan kelompok inkar sunnah secara umum.<sup>1</sup>

Secara terminologi hadis memiliki pengertian yang berbeda-beda oleh para ulama. Menurut hadis adalah sesuatu yang datang dari Nabi saw. baik berupa perkataan atau perbuatan dan atau persetujuan.<sup>2</sup> Ulama hadis pada umumnya berpendapat, bahwa yang dimaksud dengan hadis ialah segala sabda, perbuatan, *taqrir*, dan hal-hal yang disandarkan kepada Nabi Muhammad saw.<sup>3</sup>

Pada dasarnya al-Qur'an dan Hadis senantiasa menarik perhatian umat Islam sejak masa Nabi Muhammad saw. hingga saat ini bahkan hingga akhir zaman kelak. Namun berbeda dengan al-Qur'an, hadis berkembang sangat pesat dari segi keilmuan dan juga pemahaman, bahkan tak jarang sebagian hadis-hadis Nabi Muhammad saw. mengalami penolakan dari sebagai kelompok yang mempertanyakan keotentikan ataupun keorisinilan hadis-hadis Nabi Muhammad saw.

Dalam kajian-kajian Islam yang begitu menarik memunculkan begitu besarnya minat untuk mempelajari tentang Islam ataupun hadis-hadis Nabi Muhammad saw. Begitu juga dengan orang-orang barat yang tertarik dengan kajian keislaman, mereka mempelajari Islam dengan maksud dan tujuan tertentu. Tidak sedikit di antara mereka yang bertujuan untuk menimbulkan keraguan terhadap ajaran Islam. Mereka ini berusaha menyelidiki rutin kehidupan umat Islam dari aspek akidah, syariah, kemasyarakatan, politik, gaya pemikiran dan juga kesenian.<sup>4</sup> Orang-orang barat yang mempelajari tentang Islam mereka dikenal dengan sebutan Orientalis.

Kaidah kesahihan hadis yang peneliti gunakan dalam penelitian ini adalah kaidah kesahihan yang dirumuskan oleh Ibn Ṣalāḥ merupakan hasil telaahnya terhadap kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*. Kedua kitab ini memiliki kedudukan yang tinggi dalam Islam dan dianggap sebagai kitab tersahih setelah al-Qur'an.<sup>5</sup> Adapun kaidah yang dirumuskan Ibn Ṣalāḥ ialah sebagai berikut:

---

<sup>1</sup> Zarkasih, "Asal Usul dan Perkembangan Pemikiran Inkar Sunnah di Dunia Islam", *Jurnal Toleransi Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama* 4, no. 1 (Januari-Juni 2012): h. 82. <http://ejournal.uin-suska.ac.id/index.php/toleransi/article/view/1035/940>

<sup>2</sup> Darsul S. Puyu, *Metode Takhrīj al-Ḥadīs Melalui Kosa Kata, Tematik dan CD Room* (Cet. I; Makassar: Alauddin University Press, 2012), h. 3. Lihat juga Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis*, edisi kedua, (Cet. III; Jakarta: Amzah, 2015), h. 3.

<sup>3</sup> M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*, h. 27. Lihat juga Nawir Yuslem, *Ulumul Hadis* (t.t: Mutiara Sumber Widya, 2001), h. 1.

<sup>4</sup> Mohd. Fikri Che Hussain, *Awas Ancaman Orientalis Terhadap Kita* (Cet. I; Shah Alam Slangor, 2011), h. 21.

<sup>5</sup> Abū al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar bin Kaṣīr al-Qurasyī al-Baṣrī al-Dimasyqī, *Ikhtisār Ulūm al-Ḥadīs* (Cet. II; Beirut: Dār al-Kitāb al-'Ilmiyyah, t.th), h. 25.

الْحَدِيثُ الصَّحِيحُ: فَهُوَ الْحَدِيثُ الْمُسْنَدُ الَّذِي يَتَّصِلُ إِسْنَادُهُ بِنَقْلِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ عَنِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ إِلَى مُنْتَهَاهُ، وَلَا يَكُونُ شَاذًا، وَلَا مُعَلَّلًا.<sup>6</sup>

Terjemahnya:

“Hadis sahih adalah hadis yang bersambung sanadnya dengan penukilan hadis dari (perawi yang) adil dan ḍābiṭ dari (perawi yang) adil dan ḍābiṭ (pula), (sampai jalur) terakhir (sanad)nya, dan tidak mengandung syāz (pertentangan) dan ‘illat (kecacatan)”.

Menurut Ibn Ṣalāh apabila kriteria-kriteria ini dipenuhi oleh sebuah hadis, maka dapat dianggap sahih oleh msyoritas ulama hadis,<sup>7</sup> seperti al-Nawāwī, Ibn Kaṣīr, Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, dan ulama lainnya. Meskipun formulasinya berbeda, inti dari definisi yang mereka ajukan mewakili apa yang diduga telah diterapkan oleh al-Bukhārī dan Muslim dalam kitab *Ṣaḥīḥ*nya.<sup>8</sup>

Kaidah dirumuskan Ibn Ṣalāh tersebut kemudian menjadi acuan mayoritas ulama dalam menilai kualitas hadis baik secara sanad maupun matan hadis dengan rumusan yaitu: 1) ketersambungan sanad (*ittisāl al-sanad*), 2) perawinya bersifat adil (*al-‘adl*), 3) perawinya memiliki kekuatan hafalan (*ḍābt*), ketiga unsur tersebut menjadi acuan untuk menilai kualitas sanad. Sedangkan pada matan hadis yaitu: 1) tidak terjadi pertentangan (*syāz*) dan 2) tidak terdapat kecacatan (*‘illat*), kedua unsur tersebut menjadi acuan untuk menilai kualitas matan. Hal senada juga dikembangkan oleh M. Syuhudi Ismail dalam bukunya dengan menggunakan istilah kaidah mayor dan kaidah minor.<sup>9</sup>

Metodologi kritik hadis adalah hal penting dalam ilmu hadis, guna mengetahui mana hadis yang diterima (*maqḅūl*) dan mana hadis yang tidak dapat diterima (*gair maqḅūl*), juga mengingat kedudukan hadis dalam Islam sebagai sumber hukum yang kedua setelah al-Qur’an, serta fungsi hadis menjelaskan yang samar (*mubḥam*), merinci yang ringkas (*mujmal*), membatasi yang mutlak, mengkhususkan yang umum, menguraikan hukum-hukum dan tujuan-tujuannya, di samping membawa hukum-hukum yang belum dijelaskan secara eksplisit dalam al-Qur’an.<sup>10</sup>

Berdasarkan hal tersebut maka perlu kiranya membahas secara mendalam terkait salah satu disiplin ilmu hadis yang membahas tentang kondisi perawi. Artikel ini hanya akan berfokus pada sejarah dan kaidah *al-jarḥ wa al-ta’dīl*

### **Pengertian al-Jarḥ wa al-Ta’dīl**

<sup>6</sup> ‘Usmān bin ‘Abd al-Raḥman Taqī al-Dīn Ibn Ṣalāh, *Ma’rifat Anwā’ ‘Ulūm al-Ḥadīs - Muqaddimah Ibn Ṣalāh* (Suria-Beirut: Dār al-Fikr – Dār al-Fikr Ma’āsir, 1406 H/1986 M), h. 11-12.

<sup>7</sup> Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis* (Cet. I; Jakarta: PT. Mizan Publika, 2009), h. 17.

<sup>8</sup> Abustani Ilyas, dkk, *Epistemologi Kritik Sanad: Antara Normativitas, Historisitas dan Aplikasi* (Cet. I; Bantul: Semesta Aksara: 2020), h. 33.

<sup>9</sup> Baca lebih lanjut M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*, h. 9.

<sup>10</sup> Fadhlina Arief Wangsa, *Studi Kritik Sanad Hadis tentang Konsep ‘Ishmah: Komparatif Shī’ah Imāmīyah dan Shī’ah Zaidīyah* (Cet. I; t.t: CV Sejahtera Kita, 2019), h. 1.

Kata al-jarḥ dijelaskan dalam Lisān al-'Arab:

مصدر من جرح ويجرحه اذا أحدث في بدنه جرحا يسمع سيلان الدم منه يقال جرح الحاكم و غير الشاهد اذا عير منه على ما يسقط عدالته من كذب وغيره.

Terjemahnya:

"Jarḥ adalah bentuk mashdar dari lafal "jaraha" yaitu suatu ungkapan untuk badan yang terluka, sehingga mengalirkan darah. Umpamanya, seorang Hakim telah men-jarḥ saksi menunjukkan aibnya, yaitu ketika saksi itu tercela sehingga jatuhnya keadilannya, baik karena dusta atau selainnya.<sup>11</sup>

Ditilik dari segi bahasa, kata *al-jarḥ* adalah kata yang berasal dari bahasa Ara yang terdiri dari huruf ج, ر, dan ح. Menurut ahli bahasa ketika huruf ج dari kata جرح dibaca *fathāh* maka dapat berarti memberi luka atau melukai bagian tubuh dengan pedang,<sup>12</sup> sedangkan apabila huruf ج dibaca *ḍammah* maka dapat berarti nama bagi luka itu sendiri.<sup>13</sup> Akan tetapi, menurut sebagian ahli bahasa apabila ج dibaca *ḍammah*, berarti melukai badan dengan besi atau sejenisnya, sedangkan apabila ج dibaca *fathāh* berarti melukai dengan menggunakan lisan,<sup>14</sup> dengan kata lain hal ini bersifat abstrak.<sup>15</sup>

### ***Al-Jarḥ dan Tajrīh menurut Istilah***

*Al-Jarḥ*, terlihatnya sifat pada ulama *rāwī* yang dapat menjatuhkan keadilannya dan merusak hafalan dan ingatannya, sehingga menyebabkan gugur riwayatnya atau melemahkannya sehingga kemudian ditolak.<sup>16</sup>

- a) *Al-Jarḥ*, mensifati *rāwī* Hadis dengan sesuatu yang melemahkan riwayatnya sehingga tertolak.<sup>17</sup>

<sup>11</sup> M. Abdurrahman dan Elan Sumarna, *Metode Kritik Hadis*, (Cet. Ke I.: Bandung; PT Remaja Rosdakarya, 2011), h. 54 ; Muhammad 'Ajaj al-Khhatib, *Ushul al-Hadis*, (Cet. Ke V.; Jakarta: Gaya Media Pratama, 2013), h. 233; M. Agus Solahuddin dan Agus Suyadi, *Ulumul Hadis*, (Cet. VI.: Bandung: Pustaka Setia, 2008) h. 157.

<sup>12</sup> Muḥammad bin Mukrim bin 'Alī Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Ibn Manzūr al-Ansārī, *Lisān al-'Arab*, Juz 2 (Cet. III; Beirut: Dār Ṣādr, 1414 H), h. 422.

<sup>13</sup> Lihat 'Abd al-'Azīz bin Muḥammad bin Ibrāhīm 'Abd al-Laṭīf, *Dawābiṭ al-Jarḥ wa al-Ta'dīl* (Cet. I; Saudi Arabia: t.p., 1412 H), h. 10; dikutip dalam Abdul Gaffar Bedong, dan Muhammad Ismail Maggading, *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl Konstruksi Aplikatif Terhadap Penilaian Hadis* (Cet. I; Yogyakarta: Bintang Pustaka Madani, 2021), h. 13. Lihat juga Aḥmad bin Fāris bin Zakariyyā al-Qazwainī al-Rāzī Abū al-Ḥasan, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz 1, h. 451.

<sup>14</sup> Muḥammad bin Muḥammad bin 'Abd al-Razzaq al-Ḥusainī Abū al-Fiyad al-Mulaqqab bi Murtaḍā al-Zubaidī, *Tāj al-'Arūs Min Jawāhir al-Qāmus*, Juz 6 (t.t: Dār al-Hidāyah, t.th), h. 336

<sup>15</sup> Abdul Gaffar Bedong, dan Muhammad Ismail Maggading, *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl Konstruksi Aplikatif Terhadap Penilaian Hadis*, h. 14.

<sup>16</sup> Manna al-Qatthan, *Pengantar Studi Ilmu Hadis*, Terj. Mifdhol Abdurrahman, (Cet. IV; Jakarta Timur: Pustaka al-Kauthar, 2009), h. 10.

<sup>17</sup> Abdul Aziz ibn Ibrāhīm Abdul Latīf, *Dhawābiṭ al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, (Saudi Arabia: Dār al-Tayyibah al-Khadrā, T.Th.) 10.

- b) *Al-Jarh*, kecacatan pada *rāwi* Hadis disebabkan oleh semua yang dapat merusak keadilan dan kedhabitahan *rāwi*.<sup>18</sup>
- c) *Al-Tajrīh* menyifati ulama *rāwi* dengan sifat-sifat yang membawa konsekwensi penilaian lemah atas riwayatnya atau tidak diterima.<sup>19</sup>
- d) Menunjukkan sifat-sifat cela rawi sehingga mengangkat atau mencatatkan 'adalah atau keḍabitannya.<sup>20</sup>

Sebagian ulama menyamakan penggunaan kata *al-jarh* dan *al-tajrīh*, dan sebagian ulama lagi membedakan penggunaannya dengan alasan bahwa *al-jarh* berkonotasi tidak mencari-cari cela ulama, yang biasanya telah tampak pada diri ulama. Sedang *al-tajrīh* berkonotasi ada upaya aktif untuk mencari dan mengungkap sifat-sifat tercela ulama.

Menurut istilah ilmu hadis, kata *al-jarh* berarti menyifati seorang perawi dengan sifat yang membuat yang diriwayatkannya menjadi tidak kuat atau menjadi lemah atau bahkan menkadikan riwayatnya tertolak.<sup>21</sup> Sehubungan dengan hal ini, perawi yang disifati tidak kuat maka perawi tersebut dihukumi jujur tapi memiliki kualitas hafalan yang tidak kuat. Riwayat ini bisa menjadi kuat jika ditemukan riwayat lain yang mendukung riwayatnya.

### ***Al-Ta'dīl menurut Bahasa***

Adil menurut kitab *Manhaj Dzawin Nazhar*, adalah:

من له ملكة على ملازم التقوى وهي إجتنااب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة أو ملكة يقتدر بها على إجتنااب غير صغيرة الحسنة والردذائل و ملازمة المروءة.

Terjemahnya:

Orang yang memiliki ketetapan dalam taqwa, yaitu dengan menjauhi semua perbuatan yang buruk, baik berupa kemusyrikan, kefasikan maupun bid'ah. Juga dikatakan 'adl jika mereka mampu menjauhi dosa-dosa kecil dan hina, namun ia tetap dalam hal-hal yang berkaitan dengan muru'ah.<sup>22</sup>

Adil dalam *Lisān al-'Arab* adalah:

العَدْل: مَا قَامَ فِي النُّفُوسِ أَنَّهُ مُسْتَقِيمٌ، وَهُوَ ضِدُّ الْجَوْرِ

<sup>18</sup> Noor Sulaiman, *Antologi Ilmu Hadis*, (Cet. II; Jakarta: Gaung Persada Press Jakarta, 2009), h. 176.

<sup>19</sup> Ajjaj, al-Kahtīb, *Uṣūl al-Hadīth*, Terj. Qodirun dan Ahmad Musyafiq, (Jakarta: Gaya Media, 2003)

<sup>20</sup> Nuruddin 'Itr, *Ulumul Hadis* (Cet. Ke V; Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2017), h. 84.

<sup>21</sup> Lihat 'Abd al-'Azīz bin Muḥammad bin Ibrāhīm 'Abd al-Laṭīf, *Ḍawābiḥ al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, h. 10; dikutip dalam Abdul Gaffar Bedong, dan Muhammad Ismail Maggading, *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl Konstruksi Aplikatif Terhadap Penilaian Hadis*, h. 13.

<sup>22</sup> M. Abdurrahman dan Elan Sumarna, *Metode Kritik Hadis*, h. 54-55.

Terjemahnya:

Adil adalah apa yang tertancap dalam jiwa sebagai hal yang lurus. Dan adil lawan kata dari al-jaur.<sup>23</sup>

Lawan dari kata *al-jarḥ* adalah *at-ta'dīl*. Kata *at-ta'dīl* adalah bentuk masdar dari kata *عَدَّلَ - يُعَدِّلُ - تَعْدِيلٌ* yang berarti mengemukakan sifat-sifat adil yang dimiliki oleh seseorang. Artinya, membersihkan dan mensucikan perawi dan menetapkan bahwa ia adil dan *dhabit*.<sup>24</sup> *Ta'dīl* menurut bahasa adalah kelurusan dan kejujuran yang ada pada diri seseorang.<sup>25</sup>

Sebagaimana kata *al-jarḥ*, kata *al-ta'dīl* juga diambil dari bahasa Arab yang terdiri dari huruf ع, د dan ل yang dapat berarti suatu yang terdapat dalam hati bahwa dia adalah sesuatu yang lurus.<sup>26</sup> Namun dalam hal ini, orang yang '*adl* adalah orang yang kesaksiannya diterima. *Ta'dīl* pada diri seseorang adalah menilainya positif, sedangkan menurut istilah ilmu hadis, kata *ta'dīl* berarti menyifati seorang perawi dengan sifat yang menjadikan riwayatnya dapat diterima.<sup>27</sup> Sehubungan dengan hal ini, periwayat yang diterima riwayatnya tidak terlepas dari salah satu dari dua hukum, yakni diterima riwayatnya dengan status *ṣaḥīḥ li zātih* atau *ḥasan li zātih*.<sup>28</sup>

### ***Al-Ta'dīl menurut Istilah***

Beberapa pendapat tentang *ta'dīl* secara terminologi:

- a) *Al-ta'dīl* adalah mensifati si perawi dengan sifat-sifat yang dengan karenanya orang memandangnya adil, yang menjadi puncak penerimaan riwayatnya.<sup>29</sup>
- b) *Al-ta'dīl* adalah orang yang tidak tampak padanya sifat-sifat yang dapat merusak agama dan perangnya, sehingga berita dan kesaksiannya dapat diterima sebagai suatu kebenaran.<sup>30</sup>
- a) *Al-ta'dīl* pensifatan *rāwi* dengan sifat-sifat yang mensucikannya sehingga nampak keadilannya dan riwayatnya diterima.<sup>31</sup>

<sup>23</sup> Ibn Manzur, *Lisān al-'Arab, al-juz'u al-hadiyatah 'asyar, (al-t{ab'ah al-thālithah, Beirūt; DĀr Ṣādir, 1414 H)*, h. 430.

<sup>24</sup> Muhammad Ajjaj al-Khatīb, *Usūl al-Hadīth*, h. 130.

<sup>25</sup> M. Abdurrahman dan Elan Sumarna, *Metode Kritik Hadis*, h. 56.

<sup>26</sup> Muḥammad bin Mukrim bin 'Alī Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Ibn Manzūr al-Ansārī, *Lisān al-'Arab*, Juz 11, h. 430.

<sup>27</sup> Lihat 'Abd al-'Azīz bin Muḥammad bin Ibrāhīm 'Abd al-Laṭīf, *Ḍawābiḥ al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, h. 11; dikutip dalam Abdul Gaffar Bedong, dan Muhammad Ismail Maggading, *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl Konstruksi Aplikatif Terhadap Penilaian Hadis*, h. 16.

<sup>28</sup> Lihat 'Abd al-'Azīz bin Muḥammad bin Ibrāhīm 'Abd al-Laṭīf, *Ḍawābiḥ al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, h. 11; dikutip dalam Abdul Gaffar Bedong, dan Muhammad Ismail Maggading, *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl Konstruksi Aplikatif Terhadap Penilaian Hadis*, h. 16.

<sup>29</sup> Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits*, (Semarang : PT. Pusataka Rizki Putra, 1997) hal. 155

<sup>30</sup> Muhammad Ajjaj al-Khatīb, *Usūl al-Hadīth*, h. 130.

<sup>31</sup> Manna al-Qatthān, *Pengantar Studi Ilmu Hadis*, h. 82.

- b) *Al-ta'dīl*, mengungkapkan sifat-sifat yang bersih yang ada pada periwayat, sehingga tampak jelas keadilan perawi itu dan karenanya, riwayat yang disampaikan dapat diterima.<sup>32</sup>
- c) Menilai bersih terhadap seorang rawi dan menghukuminya bahwa ia adil atau *ḍābit*.<sup>33</sup>

### **Pengertian Ilmu al-Jarh wa al-Ta'dīl**

- a) Ajaj al-Khatīb: Ilmu *al-jarh wa al-ta'dīl* adalah ilmu yang membahas hal ihwal rawi dari segi diterima atau ditolak riwayat mereka.<sup>34</sup>
- b) Subhi al Ṣālih: Ilmu yang membahas mengenai para perawi, sekitar masalah yang membuat mereka tercela atau bersih dalam menggunakan lafaz-lafaz tertentu.<sup>35</sup>
- c) Ilmu yang membahas tentang kaedah-kaedah mencela para rawi dan mengadilkannya.<sup>36</sup>

Beranjak dari penjelasan tersebut, maka dapat dipahami bahwa kata *al-Jarh* secara bahasa bermakna melukai. Kedua makna dasar dari kata *al-Jarh* yakni *al-kasb* yang berarti balasan dan *syaqq al-jildi* yang berarti belahan kulit pada dasarnya saling terkait, yaitu kata *al-kasb* menunjukkan balasan dari setiap perbuatan dan *syaqq al-jildi* menunjukkan bentuk balasan, sebagaimana seorang perawi yang telah melakukan sebuah perbuatan kemudian ia memperoleh penilaian yang negatif dari seorang kritikus sebagai balasan dari perbuatannya tersebut sehingga dapat melukai/memburukkan kualitas pribadinya.

Defenisi tersebut, menunjukkan bahwa *al-Jarh* ialah nampaknya sifat-sifat yang dapat melukai/mencederai keadilan atau kekuatan hafalan seorang perawi hadis sehingga ia dinilai cacat dan menyebabkan riwayatnya tertolak. Sementara untuk mengetahui penilaian cacat seorang perawi dapat dilihat dari lafal-lafal *al-Jarh* yang digunakan oleh kritikus hadis untuk menggambarkan kecacatannya.

Paparan-paparan di atas menunjukkan bahwa *al-jarh wa al-ta'dīl* merupakan sebuah upaya untuk mengetahui kualitas seorang perawi hadis dan dapat berpengaruh terhadap diterima atau ditolaknya hadis yang disampaikan oleh perawi tersebut.

Perlu dipahami bahwa orang yang memberikan penilaian *jarh* (celaan) kepada seorang perawi disebut dengan *al-jāriḥ*, sedangkan yang memberikan penilaian *ta'dīl* (keadilan) terhadap seorang perawi disebut dengan *al-mu'addil*. Pada dasarnya *al-jāriḥ* dan *al-mu'addil* adalah para ulama yang termasuk para kritikus hadis atau dalam istilah ilmu hadis disebut dengan *nuqqād al-hadīs*. Sehingga untuk mengetahui sifat/keadaan perawi yang tercela (*majrūḥ*) dan perawi yang terpercaya (*siqah/adil* dan *ḍābit*) harus melalui keterangkapan yang berasal dari para kritikus hadis tersebut.

---

<sup>32</sup> Noor Sulaimān, *Antologi Ilmu Hadīth*, h. 176.

<sup>33</sup> Nuruddin 'Itr, *Ulumul Hadis*, h. 84

<sup>34</sup> Muhammad 'Ajaj al-Khatib, *Ushul al-Hadits*, h. 233.

<sup>35</sup> Subhi As-Shalih, *Membahas Ilmu-ilmu Hadis*, (Cet. X; Jakarta: Pustaka Firdaus, 2017), h. 113; Manna al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Hadis*, h. 84.

<sup>36</sup> M. Abdurahman dan Elan Sumarna, *Metode Kritik Hadis*, h. 58

## Sejarah *al-jarḥ wa al-ta'dīl*

### 1. Aktivitas *al-jarḥ wa al-ta'dīl* Pada Masa Rasulullah

Rasulullah saw sebagai pangkal sanad hadis tentunya telah memberikan petunjuk kebolehan melakukan *al-jarḥ wa al-ta'dīl*. Hal ini dapat dilihat dari salah satu sabdanya yang memberikan penilaian kepada sahabat-sahabatnya, baik berupa penilaian yang berisi celaan maupun penilaian yang berisi pujian. Misalnya, riwayat yang menyebutkan tentang penilaian Rasulullah saw. kepada seorang sahabat yang datang menemuinya lalu memberikan penilaian buruk kepadanya, sebagaimana yang terdapat dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dari istri Rasulullah, yakni 'Aisyah ra., sebagai berikut;

6054 - حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْفَضْلِ، أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ، سَمِعْتُ ابْنَ الْمُنْكَدِرِ، سَمِعَ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ: أَنَّ عَائِشَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَخْبَرَتْهُ قَالَتْ: اسْتَأْذَنَ رَجُلٌ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «اِذْنُوا لَهُ، بَيْتَسَ أَخُو الْعَشِيرَةِ، أَوْ ابْنِ الْعَشِيرَةِ» فَلَمَّا دَخَلَ أَلَانَ لَهُ الْكَلَامَ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قُلْتَ الَّذِي قُلْتَ، ثُمَّ أَلَنْتَ لَهُ الْكَلَامَ؟ قَالَ: «أَيُّ عَائِشَةَ، إِنَّ شَرَّ النَّاسِ مَنْ تَرَكَهُ النَّاسُ، أَوْ وَدَعَهُ النَّاسُ، اتِّقَاءَ فُحْشِهِ». (رواه البخاري).<sup>37</sup>

Terjemahnya:

Telah menceritakan kepada kami Shadaqah bin Al Fadl telah mengabarkan kepada kami Ibnu 'Uyainah saya mendengar Ibnu Al Munkadir dia mendengar 'Urwah bin Az Zubair bahwa Aisyah radliallahu 'anha pernah mengabarkan kepadanya, katanya: "Seorang laki-laki meminta izin kepada nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau lalu bersabda: "Izinkanlah dia masuk, amat buruklah saudara 'Asyirah (maksudnya kabilah) ini atau amat buruklah Ibnul Asyirah (maksudnya kabilah) ini." Ketika orang itu duduk, beliau berbicara kepadanya dengan suara yang lembut, lalu aku bertanya: "Wahai Rasulullah, anda berkata seperti ini dan ini, namun setelah itu anda berbicara dengannya dengan suara yang lembut, Maka beliau bersabda: "Wahai 'A'isyah, sesungguhnya seburuk-buruk kedudukan manusia di sisi Allah pada hari kiamat adalah orang yang ditinggalkan oleh manusia karena takut akan kekejiannya."

Pada hadis tersebut 'Aisyah menceritakan tentang seorang laki-laki dari kabilah 'Asyirah yang datang menemui Rasulullah dan beliauapun mengizinkannya untuk masuk lalu memberikan penilaian buruk kepadanya, yakni berupa penilaiannya بَيْتَسَ أَخُو الْعَشِيرَةِ، أَوْ ابْنِ الْعَشِيرَةِ (amat buruklah saudara 'Asyirah (maksudnya kabilah) ini atau amat buruklah Ibnul Asyirah (maksudnya kabilah) ini). Riwayat inilah yang dijadikan sebagai salah satu dalil bolehnya memberikan atau menyampaikan penilaian berupa celaan kepada seorang perawi oleh para ulama kritikus hadis. Namun demikian, dalam riwayat tersebut juga menunjukkan bahwa seburuk apapun pribadi seseorang, tidak boleh dihindari hanya karena tercela. Oleh

<sup>37</sup> Muḥammad bin Ismā'īl Abū 'Abdillāh al-Bukhārī al-Ja'fī, *al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlullāh Ṣallāllah 'Alah wa Sallam wa Sunnatih - Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 8, h. 17.

karena itu, perawi yang dinilai dengan celaan tidak serta merta ditinggalkan atau bahkan meninggalkan seluruh hadis-hadis yang diriwayatkan-nya.

Adapun penilaian yang disampaikan oleh Rasulullah berupa pujian kepada sahabatnya ialah riwayat tentang pujian Rasulullah kepada Khālid bin al-Walīd yang terdapat dalam kitab *Sunan al-Tirmizī* dari Abū Hurairah sebagai berikut:

3846 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: نَزَلْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْزِلًا، فَجَعَلَ النَّاسُ يَمْشُونَ، فَيَقُولُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ هَذَا يَا أَبَا هُرَيْرَةَ؟ فَأَقُولُ: فُلَانٌ، فَيَقُولُ: نِعَمَ عَبْدُ اللَّهِ هَذَا، وَيَقُولُ: مَنْ هَذَا؟ فَأَقُولُ: فُلَانٌ، فَيَقُولُ: بِئْسَ عَبْدُ اللَّهِ هَذَا، حَتَّى مَرَّ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ، فَقَالَ: مَنْ هَذَا؟ فَقُلْتُ: هَذَا خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ، فَقَالَ: نِعَمَ عَبْدُ اللَّهِ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ، سَيْفٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ. (رواه الترمذي).<sup>38</sup>

Terjemahnya:

Telah menceritakan kepada kami Qutaibah telah menceritakan kepada kami Al Laits dari Hisyam bin Sa'd dari Zaid bin Aslam dari Abu Hurairah dia berkata: Kami singgah bersama Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam di suatu tempat, lalu ada orang-orang yang lewat di depan beliau, maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Siapakah ini wahai Abu Hurairah?" jawabku: "Fulan." Beliau bersabda: "Alangkah baiknya hamba Allah ini." beliau bersabda lagi: "Lalu siapakah orang ini?" jawabku: "Dia adalah fulan." Beliau bersabda: "Alangkah buruknya hamba Allah ini." hingga Khalid bin Walid lewat, maka beliau bertanya: "Siapakah ini?" jawabku: "Dia adalah Khalid bin Walid." beliau bersabda: "Alangkah baiknya hamba Allah Khalid bin Walid, salah satu pedang dari pedang-pedang Allah."

Pada hadis tersebut memberikan penilaian kepada sahabat Khalid bin al-Walīd dengan pujian سَيْفٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ (salah satu pedang dari pedang-pedang Allah). Riwayat tersebut dijadikan sebagai dalil yang memuat anjuran dalam memberikan penilaian berupa pujian kepada perawi hadis.

Berdasarkan riwayat-riwayat tersebut, maka dapat dipahami bahwa pada masa Rasulullah saw. telah terjadi penilaian berupa *al-jarḥ* dan *al-ta'dīl*. Namun pada masa tersebut belum dikenal dengan istilah *al-jarḥ wa al-ta'dīl*, melainkan berupa pangkal, cikal bakal, atau dasar pembolehan melakukan penilaian kepada perawi hadis.

## 2. Aktivitas *al-jarḥ wa al-ta'dīl* Pada Masa Sahabat

Kegiatan dalam hal penilaian *al-jarḥ wa al-ta'dīl* pada dasarnya telah dipraktekkan oleh sahabat kepada sahabat lainnya. Sahabat yang pertama kali melakukan kegiatan tersebut adalah khalifah Abū Bakr yang dapat dilihat pada riwayat tentang seorang nenek yang datang kepadanya menuntut warisan kepada cucunya, namun khalifah Abū Bakr tidak

<sup>38</sup> Muḥammad 'Īsā bin Saurah Mūsā bin al-Ḍaḥḥāk al-Tirmizī Abū 'Īsā, *al-Jāmi' al-Kabīr - Sunan al-Tirmizī*, Juz 6, h. 171.

mendapati pembagian warisan untuknya di dalam al-Qur'an maupun keterangan dari Rasulullah. Kemudian datanglah al-Mugīrah yang menyampaikan sebuah riwayat bahwa Rasulullah pernah menyatakan bahwa bagian nenek adalah seperenam. Tetapi Abū Bakr tidak langsung menerima riwayat tersebut, melainkan ia menuntut kepada al-Mugīrah untuk menghadirkan sahabat lain yang mendengarkan riwayat tersebut. Al-Mugīrah menguatkan riwayatnya dengan menyebutkan nama Muḥammad bin Maslamah sebagai sahabat lain yang mendengar riwayat tersebut dari Rasulullah. Muḥammad bin Maslamah pun mengakuinya, sehingga Abū Bakr dapat menerima riwayat yang disampaikan oleh al-Mugīrah tersebut.

Paparan di atas menunjukkan bahwa Abū Bakr telah mempraktekkan kegiatan *al-jarḥ wa al-ta'dīl* sebagai bentuk kehati-hatiannya dalam menerima sebuah riwayat yang disandarkan kepada Rasulullah. Sahabat lain yang pernah melakukan kegiatan tersebut ialah Khalifah 'Umar bin al-Khaṭṭāb, 'Usmān bin 'Affān, 'Alī bin Abī Ṭālib (*khulafā' al-Rāsyidīn*), Zaid bin Šābit dan sahabat lainnya. Hal ini sebagaimana yang telah disampaikan oleh al-Ḥākim dalam kitabnya *Ma'rifah 'Ulūm al-Ḥadīṣ*, bahwa:

أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعَلِيٌّ، وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، فَإِنَّهُمْ قَدْ جَرَّحُوا وَعَدَّلُوا وَبَحَثُوا عَنْ صِحَّةِ الرِّوَايَاتِ  
وَسَقِيمِهَا.<sup>39</sup>

Terjemahnya:

“Sesungguhnya Abū Bakr, 'Umar bin al-Khaṭṭāb, 'Alī bin Abī Ṭālib dan Zaid bin Šābit telah melakukan penilaian berupa celaan, pujian dan membahas tentang kebenaran sebuah riwayat (hadis) dan kecacatannya”.

Keterangan yang disampaikan oleh al-Ḥākim tersebut menegaskan bahwa para sahabat telah melakukan kegiatan *al-jarḥ wa al-ta'dīl* dalam menerima sebuah riwayat. Namun kegiatan yang dilakukan para sahabat tersebut mengandung unsur kehati-hatian dalam menjaga kemurnian agama dengan tidak serta merta menerima riwayat yang berasal dari sahabat lain.

Adapun akhir dari masa sahabat yang dilihat dari segi wafatnya sahabat terakhir terjadi perbedaan pendapat. Sebagian ulama menyatakan bahwa Anas bin Malik adalah sahabat terakhir yang wafat pada tahun 93 H di Baṣrah dalam usia sekitar 107 tahun dan pernah melayani Nabi saw. selama 10 tahun di Madinah.<sup>40</sup> Namun sebagian ulama menyatakan bahwa setelah Anas bin Mālik meninggal, ternyata masih ada satu orang sahabat yang masih hidup sampai pada tahun 100 H, yaitu Abū al-Ṭufail yang bernama lengkap 'Āmir bin Wāsilah bin 'Abdullah bin 'Amr bin Jaḥsyin al-Laiṣī. Abū al-Ṭufail lahir

<sup>39</sup> Abū 'Abdullāh al-Ḥākim Muḥammad bin 'Abdullāh bin Muḥammad bin Ḥamdawaih bin Nu'aim bin al-Ḥakam al-Ḍabbī al-Tuhmānī al-Naisābūrī Ibn al-Bai', *Ma'rifah 'Ulūm al-Ḥadīṣ* (Cet. II; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1397 H/1977 M), h. 52.

<sup>40</sup> Yūsuf bin 'Abd al-Rahman bin Yūsuf Abū al-Ḥājāj Jamāl al-Dīn al-Zakkī Abī Muḥammad al-Qaḍā'ī al-Kalbī al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*, Juz 3 (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1400 H/1980 M), h. 353-358.

pada tahun pertama Hijriyah dan menyaksikan kehidupan Nabi saw. selama 8 tahun. Ia pernah tinggal di Kūfah, kemudian berpindah ke Makkah hingga wafat.<sup>41</sup>

Berdasarkan penjelasan tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa secara umum sahabat yang terakhir meninggal ialah Abū al Ṭufail dan secara khusus sebagai sahabat terakhir yang wafat di Makkah. Sedangkan Anas bin Mālik merupakan sahabat terakhir yang wafat di Baṣrah. Sehingga siapapun yang bertemudan berguru kepada mereka, maka dapat disebut sebagai *tābi'īn*.

### 3. Aktivitas *al-jarḥ wa al-ta'dīl* Pada Masa *Tābi'īn*

Setelah berakhirnya masa sahabat, ulama-ulama selanjutnya yang dikenal dengan masa *tābi'īn* hadir dan melanjutkan apa yang sebelumnya telah dilakukan oleh para sahabat, yakni melakukan *al-jarḥ wa al-ta'dīl*. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor, yaitu; ulama yang tergolong *tābi'īn* tidak bertemu dengan sumber hadis (Rasulullah), sehingga pada masa ini juga mulai ditekankan penggunaan sanad. Selain daripada itu, konflik yang terjadi pada masa sahabat turut mempengaruhi keharusan dilakukannya kegiatan *al-jarḥ wa al-ta'dīl* setiap terjadi periwayatan hadis. Konflik tersebut menyebabkan terpecahnya sahabat dan *tābi'īn* ke dalam beberapa golongan, kemudian setiap golongan tersebut tidak jarang membuat hadis palsu untuk menguatkan eksistensi kelompoknya.<sup>42</sup>

Ulama kritikus yang terkenal pada masa *tābi'īn* ini di antaranya adalah Muḥammad bin Sīrīn atau yang dikenal dengan nama Ibn Sīrīn (w. 110 H), 'Āmir al-Sya'bī atau yang dikenal dengan al-Sya'bī. (19-103. H), Sa'īd. bin. al-Musayyab dan selainnya.<sup>43</sup> Ulama dari kalangan *tābi'īn* ini pada umumnya tidak akan menerima riwayat selain yang berasal dari perawi *siqah* yang telah diketahui keadilan dan *keḍabitannya*. Hal ini dapat dilihat dari pernyataan imam al-Syāfi'ī tentang Ibn Sīrīn bahwa:

كَانَ ابْنُ سَيْرِينَ، وَإِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ وَطَاوُسٌ، وَعَيْرٌ وَاحِدٌ مِنَ التَّابِعِينَ يَذْهَبُونَ إِلَى أَنْ لَا يَقْبَلُوا الْحَدِيثَ إِلَّا عَنْ ثِقَةٍ يَعْرِفُ مَا يَرَوِي وَيَحْفَظُهُ، وَمَا رَأَيْتُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ يُخَالِفُ هَذَا الْمَذْهَبَ.<sup>44</sup>

Terjemahnya:

“Ibn Sīrīn, Ibrāhīm al-Nakh'ī, Ṭāwus dan selain dari kalangan *tābi'īn* berpendapat bahwa mereka tidak akan menerima hadis, kecuali berasal dari perawi *siqah*, ia mengetahui apa yang ia riwayatkan dan menghafalnya. Dan saya tidak melihat seseorang pun dari ahli hadis yang menentang pendapat tersebut”.

<sup>41</sup> Yūsuf bin 'Abd al-Rahman bin Yūsuf Abū al-Ḥājāj Jamāl al-Dīn al-Zakkī Abī Muḥammad al-Qaḍā'ī al-Kalbī al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*, Juz 14, h. 79-81.

<sup>42</sup> Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Ḥadīṣ*, terj. Mifdhol Abdurrahman, *Pengantar Studi Ilmu Hadis*, h. 71.

<sup>43</sup> Muḥammad 'Ajjāj bin Muḥammad Tamīm bin Ṣāliḥ bin 'Abdullāh al-Khatīb, *Uṣul al-Ḥadīṣ 'Ulumuhu wa Muṣṭalahuhu*, h. 171. Lihat juga *al-Sunnah Qabla al-Tadwīn*, h. 225.

<sup>44</sup> Muḥammad 'Ajjāj bin Muḥammad Tamīm bin Ṣāliḥ bin 'Abdullāh al-Khatīb, *al-Sunnah Qabla al-Tadwīn*, h. 237.

Pernyataan imam al-Syāfi'ī di atas menunjukkan bahwa para *tābi'īn* tidak menerima sebuah hadis kecuali perawinya mengetahui apa yang diriwayatkannya (hadis atau bukan hadis) dan menghafalnya. Selain daripada itu, setelah terjadi fitnah (pembunuhan terhadap khalifah 'Usmān), penggunaan sanad mulai ditekankan. Hal ini sebagaimana pernyataan dari Muḥammad bin Sīrīn, bahwa:

لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم.<sup>45</sup>

Terjemahnya:

“Para *tābi'īn* tidak pernah mempertanyakan tentang sanad. Namun, ketika terjadi fitnah (peperangan), mereka berkata: “sebutkan sanad (perawi) kalian kepada kami. Ahli hadis mulai diperhatikan lalu hadisnya diterima, dan demikian pula ahli bid'ah, lalu hadisnya tidak diterima”.

Pernyataan Ibn Sīrīn tersebut menunjukkan bahwa pasca terjadinya fitnah, *tābi'īn* mulai diperintahkan untuk memperhatikan setiap perawi yang menyampaikan hadis. Selain itu, *tābi'īn* juga berhati-hati dalam berbuat dan memelihara diri mereka dari kesalahan-kesalahan. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh 'Āmir al-Sya'bī, bahwa:

وَاللَّهِ لَوْ أَصَبْتُ تِسْعًا وَتِسْعِينَ مَرَّةً وَأَخْطَأْتُ مَرَّةً، لَأَعَدُّوا عَلَيَّ تِلْكَ الْوَاحِدَةَ.<sup>46</sup>

Terjemahnya:

“Demi Allah, sekalipun saya melakukan kebenaran sebanyak 99 kali, dan saya melakukan kesalahan sekali saja, pasti kalian akan memusuhi saya karena satu kesalahan tersebut”.

Penjelasan-penjelasan tersebut menunjukkan bahwa *tābi'īn* pada dasarnya melanjutkan kegiatan sahabat dalam *al-jarḥ wa al-ta'dīl*, hanya saja pada masa ini mulai ditekankan penggunaan sanad, dalam artian harus menyandarkan kepada perawi yang menghubungkannya dengan sumber hadis (Rasulullah saw.). Selain itu, perawi yang menyampaikan hadis harus diketahui dari segi keadilan dan *keḍabit*-annya sebagai syarat agar riwayatnya dapat diterima. Dengan demikian kegiatan *al-jarḥ wa al-ta'dīl* pada masa *tābi'īn* menunjukkan kehati-hatian dalam menerima sebuah hadis.

Ibn Mulaqqin dalam kitabnya menyatakan bahwa *tābi'īn* yang pertama wafat ialah Abū Zaid Mu'aḍḍad bin Zaid yang terbunuh di Khurasān, pendapat lain menyatakan di Azerbaijan. Pada masa pemerintahan khalifah 'Usmān bin 'Affān tahun 30 H. Sedangkan

<sup>45</sup> Burhān al-Dīn Ibrāhīm bin 'Umar al-Biqā'ī, *al-Nukat al-Wafiyah bi mā fi Syarḥ al-Alfiyyah*, Juz 1 (Cet. I; t.t: Maktabah al-Rusyd Nāsyirūn, 1428 H/2007 M), h. 28.

<sup>46</sup> Syams al-Dīn Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin 'Usmān bin Qaimāz al-Zahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, Juz 4 (Cet. III; t.t: Muassasah al-Risālah, 1405 H/1985 M), h. 308. Lihat juga Abū Nu'aim Aḥmad bin 'Abdullāh bin Aḥmad bin Ishāq bin Mūsā bin Mihrān al-Aṣbahānī, *Ḥilyah al-Auliyyā' wa T{abaqāt al-Aṣfiyā'*, Juz 4 (Mesir: Sa'ādah – Bijawwār Muḥāfaẓah, 1394 H/1974 M), h. 320-321.

yang terakhir wafat adalah Khalaf bin Khalifah pada tahun 180 H.<sup>47</sup> Khalaf bin Khalifah merupakan seorang *tabi'īn* yang bertemu dengan sahabat Rasulullah yakni 'Amr bin Huraīs pada usia 6 tahun. Beliau berasal dari negeri Kūfah, kemudian berpindah ke Wāsiṭ dan menetap di sana dalam kurun waktu yang cukup lama, selanjutnya ia berpindah ke Bagdad dan menetap di sana hingga wafat.<sup>48</sup>

Berdasarkan penjelasan tersebut maka dapat disimpulkan bahwa masa *tābi'īn* berakhir pada tahun 180 H atau ketika Khalaf bin Khalifah meninggal. Oleh karena itu, siapa pun ulama yang lahir dan bertemu salah seorang *tabi'īn* dari tahun 100 H (pasca meninggalnya 'Amir bin Wāsiṭ Abū al-Ṭufail sebagai sahabat terakhir) atau lahir beberapa tahun sebelumnya tapi tidak bertemu dengan salah seorang sahabat maka dapat disebut sebagai *tābi' al-tābi'īn* (pengikut para *tabi'īn*).

#### 4. Aktivitas *al-jarḥ wa al-ta'dīl* Pada Masa *Tābi'īn*

Aktivitas *al-jarḥ wa al-ta'dīl* pada masa ini semakin intensif dilakukan. Jarak antara mereka dengan sumber hadis yang semakin jauh mempengaruhi para *tābi' al-tābi'īn* untuk lebih berhati-hati dalam menerima hadis. Syu'bah bin al-Ḥajjāj (82-160.H), Mālik bin Anas (93-179.H), Sufyān bin 'Uyainah yang juga dikenal dengan Ibn 'Uyainah (107-198 H), 'Abd al-Raḥman bin Maḥdī yang juga dikenal dengan Ibn Maḥdī (135-198 H), Yaḥyā bin Ma'īn yang juga dikenal dengan Ibn Ma'īn (158-233.H), Aḥmad bin Ḥanbal yang juga dikenal dengan Ibn Ḥanbal (164-241 H), 'Alī bin 'Abdullah al-Madīnī yang juga dikenal dengan 'Alī al-Madīnī (161-232 H) dan selainnya sebagai ulama kritikus hadis pada masa *tābi' al-tābi'īn*.<sup>49</sup> Syu'bah bin al-Ḥajjāj dan Malik bin Anas tidak tergolong sebagai *tābi'īn* sekalipun lahir saat masih ada sahabat yang hidup namun mereka tidak pernah bertemu dengan salah seorang sahabat.

Bukti intensifnya kegiatan *al-jarḥ wa al-ta'dīl* pada masa *tābi' al-tābi'īn* dapat dilihat dari kasus Syu'bah bin al-Ḥajjāj yang ditanya oleh Yaḥyā al-Qaṭṭān tentang hadis Ḥakīm bin Jubair, kemudian Syu'bah mengatakan: أخاف النار (saya takut masuk neraka).<sup>50</sup> Pernyataan Syu'bah tersebut menunjukkan kerasnya kebohongan yang telah dibuat oleh Ḥakīm bin Jubair, sehingga hal ini pula yang membuat imam al-Syāfi'ī berkomentar bahwa:

لولا شعبة لما عرف الحديث بالعراق.<sup>51</sup>

Terjemahnya:

<sup>47</sup> Ibn al-Mulaqqin Sirāj al-Dīn Abū Ḥafṣ 'Umar bin 'Alī bin Aḥmad al-Syāfi'ī al-Miṣrī, *al-Muqni' fī 'Ulūm al-Ḥadīṣ* (Cet. I; Saudi Arabia: Dār Fawwāz li al-Nasyr, 1413 H), h. 515.z

<sup>48</sup> Abu al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Muḥammad bin Aḥmad Ḥajar 'Asqalānī, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 3 (Cet. I; al-Hind: Maṭba'at Dāirah al-Ma'ārif al-Niẓāmīyah, 1326 H), 150.

<sup>49</sup> Muḥammad 'Ajjāj bin Muḥammad Tamīm bin Ṣāliḥ bin 'Abdullāh al-Khatīb, *Uṣul al-Ḥadīṣ 'Ulumuhu wa Muṣṭalahuhu*, h. 171. Lihat juga *al-Sunnah Qabla al-Tadwīn*, h. 171.

<sup>50</sup> Abū Muḥammad 'Abd al-Raḥman bin Muḥammad bin Idrīs bin Munẓir al-Tamīmī al-Ḥanzalī al-Rāzī Ibn Abī Ḥātim, *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, Juz 3, h. 201.

<sup>51</sup> Syams al-Dīn Abū 'Abdillah Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uṣmān bin Qaimāz al-Ẓahabī, *Tazkirah al-Ḥuffāz*, Juz 1 (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419 H/1998 M), h. 144.

“Andaikan bukan karena Syu‘bah niscaya hadis tidak dikenal di Iraq”.

Komentar imam al-Syāfi‘ī tersebut menunjukkan bahwa kehadiran Syu‘bah dalam melakukan *al-jarḥ wa al-ta'dīl* kepada seorang perawi memiliki andil dalam menjaga dan memelihara keautentikan sebuah hadis, sehingga kemurnian agama tetap terjaga. Selain itu, pada masa *tābi' al-tābi'in* dapat juga dikatakan bahwa *al-jarḥ wa al-ta'dīl* sangat dianjurkan yaitu dengan mengetahui keadaan para perawi dan mempertanyakan tentang kapasitas mereka dalam periwayatan hadis, hal ini dapat dilihat dari riwayat Yahyā al-Qaṭṭān, yang mengatakan bahwa:

وَحَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ أَبُو حَفْصٍ، قَالَ: سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ، قَالَ: سَأَلْتُ سُفْيَانَ  
التَّوْرِيَّ، وَشُعْبَةَ، وَمَالِكًا، وَابْنَ عُيَيْنَةَ، عَنِ الرَّجُلِ لَا يَكُونُ ثَبَاتًا فِي الْحَدِيثِ، فَيَأْتِينِي الرَّجُلُ، فَيَسْأَلُنِي  
عَنْهُ، قَالُوا: «أَحْبِرْ عَنْهُ أَنَّهُ لَيْسَ بِثَبَّتٍ».<sup>52</sup>

Terjemahnya:

“Saya bertanya kepada Sufyān al-Šaurī, Syu‘bah, Mālik, dan Ibn ‘Uyainah, tentang seorang perawi yang tidak dapat dijadikan hujjah dalam persoalan hadis, kemudian seseorang datang kepadaku dan bertanya tentangnya. Maka mereka berkata: beritakanlah tentangnya, bahwa dia tidak dapat dijadikan hujjah”.

Uraian-uraian di atas menunjukkan bahwa kegiatan *al-jarḥ wa al-ta'dīl* pada masa *tābi' al-tābi'in* ini mulai ditekankan oleh ulama dan memerintahkan kepada murid-muridnya untuk melakukan hal tersebut. Bahkan mereka tidak akan ragu untuk menerangkan kualitas pribadi seorang perawi, sekalipun perawi itu adalah bapaknya, anaknya ataupun saudaranya sendiri. Hal tersebut mereka lakukan tidak lain semata-mata untuk menjaga dan memelihara kemurnian agama, serta hanya mengharap ridha Allah. Hal ini dapat dilihat dari riwayat tentang ‘Alī al-Madīnī yang pernah ditanya soal ayahnya, sebagai berikut:

إِنَّ ابْنَ الْمَدِينِيِّ سُئِلَ عَنْ أَبِيهِ، فَقَالَ: سَأَلُوا عَنْهُ غَيْرِي. فَأَعَادُوا؛ فَأَطْرَقَ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ  
فَقَالَ: هُوَ الدِّينُ، إِنَّهُ ضَعِيفٌ.<sup>53</sup>

Terjemahnya:

“Sesungguhnya ‘Alī bin al-Madīnī pernah ditanya tentang bapaknya, Ali bin al-Madīnī menjawab, “Tanyakanlah tentang hal itu kepada orang lain”. Kemudian orang yang bertanya itu kembali dan mengulangi lagi pertanyaannya. Maka ‘Alī al-Madīnī diam lalu mengangkat kepalanya dan berkata: “ini adalah persoalan agama, ayahku adalah seorang yang lemah dalam bidang hadis”.

<sup>52</sup> Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥusain al-Qusyairī al-Naisābūrī, *al-Musnad al-Šaḥīḥ al-Mukhtaṣar Binaql al-‘Adl ‘An al-‘Adl ilā Rasūlillāh Šallāllāh ‘Alah wa Sallam*, Juz 1, h. 17.

<sup>53</sup> Syāms al-Dīn Abū al-Khair Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥman bin Muḥammad bin Abī Bakr bin ‘Usmān bin Muḥammad al-Sakhawī, *Faṭḥ al-Mugīš bi Syarḥ Alfiyyah al-Ḥadīš li al-‘Irāqī*, Juz 4 (Cet. I; Mesir: Maktabah al-Sunnah, 1424 H/2003 M), h. 356.

Jawaban. ‘Alī. bin. al-Madīni. atas. pertanyaan. tentang. ayahnya tersebut menegaskan bahwa dalam periwayatan hadis, kualitas pribadi perawinya harus dijelaskan, baik perawi itu adalah kerabat sendiri ataupun bukan kerabat, posisinya harus disamakan dalam menjelaskan keadaannya, karena hadis memuat persoalan agama.

Setelah masa *tābī’ al-tābī’in*, selanjutnya hadir Muḥammad bin Ismā’īl al-Bukhārī (194-256 H), Abū Ḥātim Muḥammad bin Idrīs al-Rāzī (195-277 H), Abū Zur’ah ‘Ubaidullah bin ‘Abd al-Karīm al-Rāzī (200-264 H) dan selainnya<sup>54</sup> yang merupakan ulama kritikus hadis pada masa *atbā’ al-tābī’ al-tābī’in*. Pada masa inilah *al-jarḥ wa al-ta’dīl* mencapai puncaknya.

### **Kaidah-kaidah al-jarḥ wa al-ta’dīl**

Ulama kritikus hadis tentu memiliki kesamaan persepsi ataupun berbeda persepsi dalam menilai keadaan seorang perawi hadis. Selain itu tak jarang ulama kritikus hadis menilai seorang perawi hadis dengan dua persepsi yang berbeda. Dalam satu kasus tak jarang seorang ulama kritikus hadis menilai seorang perawi dengan lafal *laisa bihi ba’sun*, sedangkan dalam kondisi lain dinilai dengan lafal *ḍa’if*. Tentu hal ini akan membingungkan karena kedua lafal tersebut memiliki makna dan tingkatan yang berbeda.

Melihat perbedaan-perbedaan tersebut para ahli hadis menyusun sebuah teori dan kaidah *al-jarḥ wa al-ta’dīl* sebagai sebuah langkah solutif dalam menyelesaikannya secara objektif. Berikut adalah kaidah *al-jarḥ wa al-ta’dīl* yang dapat dijadikan sebagai bahan pertimbangan dalam meneliti sebuah hadis:

الجرح مُقَدَّمٌ عَلَى التَّعْدِيلِ (*al-ta’dīl* didahulukan atas *al-jarḥ*)

Jika seorang perawi dinilai terpuji oleh kritikus dan dinilai tercela oleh kritikus lainnya, maka yang didahulukan adalah pujian. Alasannya, karena sifat dasar dari seorang perawi adalah terpuji, sedangkan sifat tercela adalah sifat yang datang kemudian. Pendukung pendapat ini adalah al-Nasā’ī (w. 303 H/915 M).<sup>55</sup>

الجرحُ مُقَدَّمٌ عَلَى التَّعْدِيلِ (*al-jarḥ* didahulukan atas *al-ta’dīl*)

Jika seorang perawi dinilai tercela oleh kritikus dan dinilai terpuji oleh kritikus lainnya, maka yang didahulukan adalah celaan. Alasannya, karena kritikus yang memberikan celaan lebih paham terhadap pribadi perawi yang dicela. Selain itu, yang menjadi dasar untuk memuji seorang perawi adalah persangkaan baik dari kritikus dan

<sup>54</sup> Muḥammad ‘Ajāj bin Muḥammad Tamīm bin Ṣāliḥ bin ‘Abdullāh al-Khatīb, *Uṣul al-Ḥadis ‘Ulumuhu wa Muṣṭalahuhu*, h. 171.

<sup>55</sup> Abdul Gaffar Bedong, dan Muhammad Ismail Maggading, *al-Jarḥ wa al-Ta’dīl Konstruksi Aplikatif Terhadap Penilaian Hadis* (Cet. I; Sleman: Bintang Pustaka Madani, 2021 h. 92. Lihat juga Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi* (Cet. I; Jakarta: Insan Cemerlang, t.th), 133. Lihat Selengkapnya ‘Alī bin Sulṭān Muḥammad Abū al-Ḥasan Nūr al-Dīn al-Malā al-Harawī al-Qārī, *Syarḥ Nukhbat al-Fikr fī Muṣṭalahāt Ahl al-Asār* (Beirut: Dār al-Arqam, t.th), h. 737-743.

persangkaan itu dapat dikalahkan bila ketercelaan seorang periwayat memiliki bukti. Pendapat ini umumnya didukung oleh ulama hadis, fikih dan usul fikih.<sup>56</sup>

إِذَا تَعَارَضَ الْجَارِحُ وَالْمُعَدِّلُ فَاحْكُمُ لِلْمُعَدِّلِ إِلَّا إِذَا ثُبِتَ الْجَرِيحُ الْمُسَرَّرُ (jika terjadi pertentangan antara kritikan yang memuji dan yang mencela, maka hukunnya adalah yang memuji, kecuali apabila kritikan yang mencela disertai penjelasan)

Jika seorang perawi mendapatkan pujian dari seorang kritikus dan di sisi lain mendapatkan celaan dari kritikus lainnya, maka pada dasarnya yang harus dimenangkan adalah pujian, kecuali jika kritikus menyertakan penjelasan terhadap celaan kepada periwayat yang dicelanya.<sup>57</sup>

Kritikus yang mampu menjelaskan sebab-sebab ketercelaan perawi yang dinilainya lebih mengetahui pribadi perawi tersebut daripada kritikus yang hanya mengemukakan pujian terhadap perawi yang sama. Jumhur Ulama mengatakan bahwa penjelasan ketercelaan yang dikemukakan itu haruslah relevan dengan upaya penelitian. Kemudian bila kritikus yang memuji telah mengetahui sebab-sebab ketercelan perawi yang dinilainya itu memang tidak relevan ataupun tidak ada lagi, maka kritikan yang memuji tersebut yang harus dipilih.

إِذَا كَانَ الْجَارِحُ ضَعِيفًا فَلَا يُقْبَلُ جَرِيحُهُ لِلتَّقَةِ (apabila kritikus yang mencela tergolong daif maka kritikkannya terhadap yang *siqah* tidak diterima)

Jika yang memberikan kritik adalah orang yang tidak *siqah*, sedangkan yang dikritik adalah orang yang *siqah*, kritikan tersebut ditolak. Alasannya, karena orang yang *siqah* dikenal lebih berhati-hati dan cermat dibanding dengan orang yang tidak *siqah*. Ulama ahli kritik mendukung pendapat ini.<sup>58</sup> Alasannya, orang yang bersifat *siqah* dikenal lebih berhati-hati dan lebih cermat daripada orang yang tidak *siqah*. Selain itu, kritikus yang lebih lemah daripada perawi secara otomatis akan terkalahkan dalam pemenuhan syarat keadilan.

لَا يُقْبَلُ الْجَرِيحُ إِلَّا بَعْدَ التَّحْقِيقِ حَشِيَّةِ الْأَشْبَهِ فِي الْمَجْرُوحِينَ (al-jarḥ tidak diterima, kecuali setelah ditetapkan atau diteliti dengan adanya kekhawatiran kesamaan tentang orang yang dicela)

Jika ditemukan seorang perawi yang memiliki kemiripan nama dengan perawi lain, kemudian salah seorang perawi itu disifati tercela, maka kritikan itu tidak dapat diterima, kecuali telah dapat dipastikan bahwa kritikan itu terhindar dari terhindar dari

<sup>56</sup> Abdul Gaffar Bedong, dan Muhammad Ismail Maggading, *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl Konstruksi Aplikatif Terhadap Penilaian Hadis*, h. 92.

<sup>57</sup> Abdul Gaffar Bedong, dan Muhammad Ismail Maggading, *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl Konstruksi Aplikatif Terhadap Penilaian Hadis*, h. 93.

<sup>58</sup> Abdul Gaffar Bedong, dan Muhammad Ismail Maggading, *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl Konstruksi Aplikatif Terhadap Penilaian Hadis*, h. 94.

kekeliruan akibat adanya kemiripan nama perawi. Ulama ahli hadis mendukung kaidah ini.<sup>59</sup>

Apabila nama perawi mempunyai kesamaan atau kemiripan dengan nama perawi lain, lalu salah satu perawi itu dikritik dengan celaan, maka kritikan itu tidak dapat diterima, kecuali setelah dipastikan bahwa kritikan itu terhindar dari kekeliruan akibat dari kesamaan atau kemiripan dari nama perawi tersebut. Suatu kritikan harus jelas sarannya. Dalam mengkritik pribadi seorang, maka orang yang dikritik haruslah jelas dan terhindar dari keraguan-keraguan atau kekacauan.

الْجَرْحُ الشَّعْ عَنِ عَدَاوَةِ الدُّنْيَا وَيَتَى لَا يُعْتَدُّ بِهِ (al-jarḥ yang dikemukakan oleh yang mengalami permusuhan duniawi tidak perlu diperhatikan)

Jika kritikus yang mencela perawi tertentu memiliki permusuhan dalam masalah keduniaan dengan pribadi perawi yang dikritik dengan celaan itu, kritikan tersebut harus ditolak. Hal ini menimbulkan suatu penilaian yang sifatnya subjektif dikarenakan bersumber dari kebencian.<sup>60</sup>

Dari beberapa kaidah yang disertai dengan alasannya masing-masing tersebut, maka yang harus dipilih adalah teori yang mampu menghasilkan penilaian yang lebih objektif terhadap perawi hadis yang dinilai keadaan pribadinya. Dinyatakan demikian karena tujuan penelitian yang sesungguhnya bukanlah untuk mengikuti teori tertentu, melainkan penggunaan teori-teori itu sebagai upaya memperoleh hasil yang lebih mendekati kebenaran, bila kebenaran itu sulit dihasilkan. Dengan demikian, keberadaan kaidah-kaidah tersebut merupakan alat bantu untuk untuk menyelesaikan persoalan yang dihadapi oleh seorang peneliti dalam melakukan penelitian terhadap kualitas pribadi seorang perawi yang terkait dengan *al-jarḥ wa al-ta'dīl* dan digunakan sesuai situasi yang dialami oleh seorang peneliti.

Selain hal tersebut di atas, kritikus hadis juga berbeda pandangan dalam hal keadilan sahabat dan posisinya dalam periwayatan hadis, berbeda terhadap perawi hadis yang *majhūl* dan perawi yang terkontaminasi dengan perbuatan bidah.

### **Keadilan Sahabat Nabi saw.**

Bagi umat Islam, sahabat Nabi menduduki posisi yang sangat menentukan dalam Islam. Tidak dapat dipungkiri bahwa sahabat menduduki posisi yang sangat penting dan vital dalam sistem periwayatan hadis, karena dari tangan sahabatlah ajaran yang disampaikan oleh Nabi menyebar dan memasyarakat. Bukti historis telah menambah kuat pendapat yang mengatakan, berdasarkan dengan sifat *'ādil* yang dimiliki oleh sahabat-sahabat Nabi. Para Ulama berbeda pendapat. Perbedaan itu sebenarnya timbul dimasa ulama *muta'akhirīn*. Para ulama *mutaqaddimīn* tidak mempersoalkan kredibilitas keadilan

<sup>59</sup> Abdul Gaffar Bedong, dan Muhammad Ismail Maggading, *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl Konstruksi Aplikatif Terhadap Penilaian Hadis*, h. 94.

<sup>60</sup> Abdul Gaffar Bedong, dan Muhammad Ismail Maggading, *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl Konstruksi Aplikatif Terhadap Penilaian Hadis*, h. 94-95.

sahabat tersebut. Mereka berkeyakinan bahwa sahabat-sahabat nabi tidak perlu mendapat kritikan, karena diyakini mereka semua memenuhi kriteria keadilan.<sup>61</sup>

Di antara pendapat ulama mengenai keadilan sahabat antara lain; jumhur ulama mengatakan bahwa para sahabat Nabi adalah manusia-manusia yang arif, mujtahid yang 'adalah-nya dijamin oleh al-Qur'an. Oleh karena itu, mereka tidak dapat dikritik sebab sesuatu yang datang dari mereka adalah kebebenaran. Menurut al-Razī, mereka adalah sahabat-sahabat Rasul yang menyaksikan wahyu dan *tanzil* (proses turunnya al-Qur'an), mengetahui tafsir dan takwil, memahami semua ajaran yang disampaikan oleh Nabi saw dan apa yang telah disyariatkan-nya. Allah telah menjadikan mereka sebagai teladan bagi ulama. Bahkan al-'Uṣaimīn menyatakan bahwa seluruh sahabat Nabi adalah orang-orang yang *siqah*.

Dengan demikian, keadilan sahabat tidak perlu dipertanyakan. Sekalipun dalam sejarah telah tercatat bahwa pada masa sahabat terjadi beberapa konflik di antara mereka, seperti konflik antara 'Aisyah dan 'Alī atau antara 'Alī dan Mu'awiyah yang menyebabkan umat Islam terpecah ke dalam beberapa kelompok. Namun, konflik tersebut tidak boleh dijadikan sebagai alasan untuk menolak riwayat yang disampaikan oleh mereka, karena mereka sebagai generasi penghubung generasi setelah sahabat kepada Rasulullah. Selain itu, mereka adalah orang-orang yang mendengarkan, menyaksikan dan mengetahui segala hal tentang Rasulullah. Adapun ketika terjadi pertentangan riwayat antara sahabat, maka salah satu cara yang ditawarkan oleh ulama sebagai jalan untuk penyelesaiannya ialah dengan melihat posisi sahabat tersebut. Misalnya, ketika terjadi perbedaan riwayat antara 'Aisyah dan 'Alī dalam persoalan kewanitaan, maka dalam hal ini riwayat 'Aisyah boleh jadi yang lebih kuat mengingat posisi 'Aisyah sebagai istri Rasulullah dan juga sebagai wanita.

### **Perawi yang Majḥūl**

Perawi yang dinilai *majḥūl* memiliki dua kategori *majḥūl*, yaitu *majḥūl al-'ain* dan *majḥūl al-ḥāl*. *Majḥūl al-ḥāl* adalah seorang rawi yang tidak diketahui keadilannya baik secara *zāhir* maupun *bāṭin*. akan tetapi orangnya diketahui. Sedangkan *majḥūl al-'ain* adalah seorang rawi yang tidak diketahui keadilannya baik secara *zāhir* maupun *bāṭin*, bahkan orangnya pun tidak diketahui.<sup>62</sup>

Beranjak dari kedua hal tersebut, ulama menganjurkan kepada umat Islam agar menahan diri untuk menerima hadis mereka, dan akibat dari penahan ini tidak

---

<sup>61</sup> A. Syahraeni, *Kritik Sanad Dalam Perspektif Sejarah* (Cet. I; Makassar: Alauddin Press, 2011), h. 130-131.

<sup>62</sup> Baca lebih lanjut Totok Jumantoro, *Kamus Ilmu Hadis* (Jakarta: Bumi Aksara, 2002), h. 107. Lihat juga Abdurrahman bin Ibrahim al-Khumais, terj. Muhammad Yusuf Sinaga, *Kamus Ilmu Hadith (Arab-Melayu)* (t.t: Penerbitan Jahabersa, t.th), h. 279. Lihat juga Syed Abdul Majid Ghouri, *Mu'jam al-Mustalahāt al-Hadīṣah*, terj. Zuhilmi bin Mohamed Nor, *Kamus Istilah Hadis* (Cet. II; Selangor: Darul Syakir Enterprise, 2017), 467-469. Lihat juga Abdul Mannan al-Rasikh, *Mu'jam Istilāḥat al-Aḥādīs al-Nabawī*, terj. Asmuni, *Kamus Istilah-istilah Hadis* (Cet. I; Jakarta: Darul Falah, 2006), h. 155-156. Lihat juga Abustani Ilyas, dkk, *Epistemologi Kritik Sanad: Antara Normativitas, Historisitas dan Aplikasi* (Cet. I; Bantul: Semesta Aksara: 2020), h. 162.

mengamalkan hadis tersebut. Oleh karena itu akan terdapat pendapat ulama yang mengatakan; hadis daif, karena di dalamnya ada *si fulān* dan ia tidak di ketahui.

Berdasarkan paparan di atas maka dapat dipahami bahwa seorang periwayat yang tidak diketahui sifat dan pribadinya tidak dapat dihukumi dengan hukum yang umum. Akan tetapi hukum mereka dikhususkan pada hadis yang mereka riwayatkan, ketika mereka meriwayatkan hadis yang keras kemungkarannya, maka ia tidak bisa menjadi kuat selamanya, seakan akan ia menampakkan di dalamnya tanda tanda kerendahan dan semacamnya.<sup>63</sup>

### ***Perawi yang terkontaminasi dengan perbuatan bid'ah***

Dalam hal ini ulama berbeda pendapat, ada yang menolak riwayatnya secara mutlak, ada yang menerima riwayat di antara mereka secara mutlak dan di antara mereka ada yang memisahkan. Namun riwayat pelaku bidah dapat diterima dengan syarat.<sup>64</sup>

- a. Ia tidak menjadi kafir karena perbuatan bidah-nya, adapun orang yang mengkafirkan *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* dengan pendapatnya. Maka hal ini tidak pantas menyebutnya riwayat yang diterima dalam golongan orang muslim sebagai kemuliaan.
- b. Tidak terdapat sebab tertolaknya hadis tersebut selain perbuatan bidah-nya, artinya ia terkenal karena ketaqwaan dan kewara'annya, dan yang terpenting karena memuliakan agama. Maksudnya, tidak terdapat celaan padanya selain bidah.
- c. Ia bukan orang yang durhaka yang mengikuti kesenangan.
- d. Tidak meriwayatkan hadis mungkar yang menguatkan perbuatan bidahnya.

Berdasarkan uraian di atas bahwa perawi yang melakukan perbuatan bidah namun tidak berujung pada kekafiran, tidak mendurhakai Allah swt melainkan hanya dicela karena bidah yang diperbuat serta tidak menyampaikan hadis dengan tujuan untuk membenarkan bidahnya maka hadis yang diriwayatkan dapat diterima.

### ***Penilaian al-jarḥ wa al-ta'dīl antar perawi yang sebaya (al-aqrān) tidak dapat diterima***

Maksudnya adalah penilaian seorang teman kepada temannya tidak diterima apabila yang menilainya hanya temannya sendiri tanpa adanya pendapat ulama lain dan juga tidak dapat diterima apabila seorang rawi di jarḥ disebabkan karena berbeda mazhab.

### ***Kesimpulan***

Berdasarkan uraian di atas, *al-jarḥ wa al-ta'dīl* merupakan ilmu yang mempelajari tentang kondisi seorang perawi, baik kualitas keilmuan perawi tersebut ataupun kepribadian pribadi tersebut. *al-jarḥ wa al-ta'dīl* pada dasarnya telah dimulai sejak zaman

---

<sup>63</sup> Ḥātim bin 'Ārif bin Nāsir al-Syarif al-'Aunī, *al-Takhrīj wa Dirāsāt al-Asānīd* (t.d), h. 101.

<sup>64</sup> Ḥātim bin 'Ārif bin Nāsir al-Syarif al-'Aunī, *al-Takhrīj wa Dirāsāt al-Asānīd*, h. 86.

Rasulullah saw., hal tersebut dapat dilihat dari hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī yang disampaikan oleh 'Āisyah Sedangkan pada masa sahabat, kegiatan *al-jarḥ wa al-ta'dīl* dilakukan dengan cara menghadirkan saksi terhadap riwayat yang disampaikan. Sedangkan pada masa *tabī'in* kegiatan *al-jarḥ wa al-ta'dīl* dilakukan dengan cara penekanan terhadap penggunaan sanad dalam menyampaikan riwayat karena terjadinya gejolak politik serta pada masa ini, sebuah riwayat akan diterima jika berasal dari perawi yang 'adl dan *ḍābiṭ*., Adapun pada masa berikutnya kegiatan *al-jarḥ wa al-ta'dīl* dilakukan begitu intensif, seorang kritikus memberikan penilaian terhadap perawi tertentu.

Kaidah-kaidah atau landasan teoretis *al-jarḥ wa al-ta'dīl* secara umum terdapat sepuluh, kesepuluh kaidah atau landasan teoretis tersebut digunakan sebagai sebuah pisau analisis dan langkah solutif dalam memecahkan permasalahan ketika melakukan kritik terhadap sanad hadis. Uraian terkait kaidah *al-jarḥ wa ta'dīl* sekiranya masih sangat membutuhkan bahasan yang lebih mendalam khususnya dalam hal bentuk aplikatif kaidah-kaidah atau landasan teoretis *al-jarḥ wa al-ta'dīl*.

#### DAFTAR PUSTAKA

- 'Abd al-Laṭīf, 'Abd al-'Azīz bin Muḥammad bin Ibrāhīm. *Dawābiṭ al-jarḥ wa al-ta'dīl*. Cet. I; Saudi Arabia: t.p., 1412 H.
- Abdul Gaffar Bedong, dan Muhammad Ismail Maggading, *al-jarḥ wa al-ta'dīl Konstruksi Aplikatif Terhadap Penilaian Hadis*. Cet. I; Yogyakarta: Bintang Pustaka Madani, 2021.
- Abdurrahman, M. dan Elan Sumarna. *Metode Kritik Hadis*. Cet. Ke I.: Bandung; PT Remaja Rosdakarya, 2011.
- Aḥmad, Arifuddin. *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi*. Cet. I: Jakarta: Insan Cemerlang. t.th).
- al-Biqā'ī, Burhān al-Dīn Ibrāhīm bin 'Umar. *al-Nukat al-Wafīyyah bi mā fī Syarḥ al-Alfīyyah*, Juz 1. Cet. I; t.t: Maktabah al-Rusyd Nāsyirūn, 1428 H/2007 M.
- Abū al-Ḥasan, Aḥmad bin Fāris bin Zakariyyā al-Qazwainī al-Rāzī. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr. 1399 H/1979 M.
- Abū 'Isā, Muḥammad 'Isā bin Saurah Mūsā bin al-Ḍaḥḥāk al-Tirmizī. *al-Jāmi' al-Kabīr – Sunan al-Tirimizī*. Juz 1. Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī. 1998 M.
- al-Ansārī, Muḥammad bin Mukrim bin 'Alī Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Ibn Manẓūr. *Lisān al-'Arab*, Juz 2. Cet. III; Beirut: Dār Ṣādr, 1414 H.

- al-Asbahānī, Abū Nu‘aim Aḥmad bin ‘Abdullāh bin Aḥmad bin Ishāq bin Mūsā bin Mihrān. *Hilyah al-Auliyā’ wa Tabaqāt al-Aṣfiyā’*, Juz 4. Mesir: Sa‘ādah – Bijawwār MuḥāfaZah, 1394 H/1974 M.
- al-‘Asqalānī, Abu al-Faḍl Aḥmad bin ‘Alī bin Muḥammad bin Aḥmad Ḥajar. *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz 3. Cet. I; al-Hind: Maṭba‘at Dāirah al-Ma‘ārif al-Nizāmiah, 1326 H.
- Ash Shiddieqy, Muhammad Hasbi. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits*. Semarang : PT. Pusataka Rizki Putra, 1997.
- Ibn al-Bai‘, Abū ‘Abdullāh al-Ḥākim Muḥammad bin ‘Abdullāh bin Muḥammad bin Ḥamdawaih bin Nu‘aim bin al-Ḥakam al-Ḍabbī al-Tuhmānī al-Naisābūrī. *Ma‘rifah ‘Ulūm al-Ḥadīṣ*. Cet. II; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1397 H/1977 M.
- Ghouri, Syed Abdul Majid. *Mu‘jam al-Muṣṭalahāt al-Ḥadīṣah*, terj. Zulhilmi bin Mohamed Nor, *Kamus Istilah Hadis*. Cet. II; Selangor: Darul Syakir Enterprise, 2017.
- Ḥātim bin ‘Ārif bin Nāsir al-Syarif al-‘Aunī, *al-Takhrīj wa Dirāsah al-Asānīd*. t.d.
- Ilyas, Abustani. dkk. *Epistemologi Kritik Sanad: Antara Normativitas, Historisitas dan Aplikasi*. Cet. I; Bantul: Semesta Aksara: 2020.
- Ismail, M. Syuhudi. *Metodologi Penelitian Hadis*. Cet. I; Jakarta: Bulan Bintang. 1992.
- *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*. Cet. IV; Jakarta: Bulan Bintang. 2014.
- al-‘Itr, Nuruddin. *Ulumul Hadis*. Cet. Ke V; Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2017.
- al-Ja‘fī, Muḥammad bin ‘Ismāīl bin Mugīrah Abū ‘Abdillāh al-Bukhārī. *al-Jāmi‘ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlullāh Ṣallāllah ‘Alah wa Sallam wa Sunnatih Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Juz 1. Juz 2. Cet. I; t.t: Dār Tauq al-Najah. 1422 H.
- Jumantoro, Totok. *Kamus Ilmu Hadis*. Jakarta: Bumi Aksara, 2002.
- al-Khaṭīb, Muḥammad ‘Ajjāj bin Muḥammad bin Tamīm bin Ṣāliḥ bin ‘Abdullah. *al-Sunnah Qabla al-Tadwīn*. Cet. III; Beirut: Dār al-Fikr. 1400 H/1980 M.
- *Uṣul al-Ḥadīṣ ‘Ulumuhu wa Muṣṭalahuhu*. Beirut: Dar al-Fikr. 1989.
- *Uṣul al-Ḥadīṣ*. terj. Qodirun dan Ahmad Musyafiq. Jakarta: Gaya Media. 2003.
- al-Khumais, Abdurrahman bin Ibrahim. terj. Muhammad Yusuf Sinaga, *Kamus Ilmu Hadith (Arab-Melayu)*. t.t: Penerbitan Jahabersa, t.th.
- al-Miṣrī, Ibn al-Mulaqqin Sirāj al-Dīn Abū Ḥafṣ ‘Umar bin ‘Alī bin Aḥmad al-Syāfi‘ī. *al-Muqni‘ fī ‘Ulūm al-Ḥadīṣ*. Cet. I; Saudi Arabia: Dār Fawwāz li al-Nasyr, 1413 H.
- al-Mizzī, Yūsuf bin ‘Abd al-Rahman bin Yūsuf Abū al-Ḥājjāj Jamāl al-Dīn al-Zakkī Abī Muḥammad al-Qaḍā‘ī al-Kalbī. *Tahzīb al-Kamāl fī Asmā’ al-Rijāl*, Juz 3. Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risālah. 1400 H/1980 M.

- al-Naisābūrī, Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥusain al-Qusyairī. *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar Binaql al-'Adl 'An al-'Adl ilā Rasūlillāh Ṣallāllah 'Alah wa Sallam*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arabī. t.th.
- al-Qārī, 'Alī bin Muḥammad Abū al-Ḥasan Nūr al-Dīn al-Malā al-Harawī. *Syarḥ Nukhbat al-Fikr fī Muṣṭalaḥāt Ahl al-'Asār*. Beirut: Dār al-Arqam. t.th.
- al-Rasikh, Abdul Mannan. *Mu'jam Iṣṭilāḥat al-Aḥādīs al-Nabawī*, terj. Asmuni, *Kamus Istilah-istilah Hadis*. Cet. I; Jakarta: Darul Falah, 2006.
- al-Rāzī, al-Imām al-Ḥāfiz} Syaikh al-Islām Muḥammad bin 'Abdil Raḥmān Abī Ḥātim. *al-jarḥ wa al-ta'dīl*, Juz 4. Cet. I; Hind: Tab'at Mujallis Dā'irah al-Mu'arrif al-'Uṣman>niyyah - Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arabī, 1271 H/1952 H.
- al-Sakhawī, Syāms al-Dīn Abū al-Khair Muḥammad bin 'Abd al-Raḥman bin Muḥammad bin Abī Bakr bin 'Uṣmān bin Muḥammad. *Fath al-Mugīs bi Syarḥ Alfīyyah al-Ḥadīs li al-'Irāqī*, Juz 4. Cet. I; Mesir: Maktabah al-Sunnah, 1424 H/2003 M.
- al-Shalih, Subhi. *Membahas Ilmu-ilmu Hadis*. Cet. X; Jakarta: Pustaka Firdaus, 2017.
- Solahuddin, M. Agus dan Agus Suyadi. *Ulumul Hadis*, (Cet. VI.: Bandung: Pustaka Setia, 2008.
- Sulaiman, Noor. *Antologi Ilmu Hadis*. Cet. II; Jakarta: Gaung Persada Press Jakarta, 2009.
- Syahraeni, A.. *Kritik Sanad Dalam Perspektif Sejarah*. Cet. I; Makassar: Alauddin Press, 2011.
- al-Qatthan, Manna. *Pengantar Studi Ilmu Hadis*, Terj. Mifdhol Abdurrahman. Cet. IV; Jakarta Timur: Pustaka al-Kauthar, 2009.
- al-Zahabī, Syams al-Dīn Abū 'Abdillah Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uṣmān bin Qaimāz. *Siyar A'lām al-Nubalā'*, Juz 4. Cet. III; t.t: Muassasah al-Risālah, 1405 H/1985 M.
- . *Tazkirah al-Ḥuffāz*, Juz 1. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419 H/1998 M.
- al-Zubaidī, Muḥammad bin Muḥammad bin 'Abd al-Razzaq al-Ḥusainī Abū al-Fiyad al-Mulaqqab bi Murtaḍā. *Tāj al-'Arūs Min Jawāhir al-Qāmus*, Juz 6. t.t: Dār al-Hidāyah, t.th.