

KRITIK ATAS PENELITIAN NĀṢIR AL-DĪN AL-ALBĀNĪ TERHADAP ḤADĪTH YANG DINILAI ḌA'ĪF DALAM *AL-JĀMI' AL-ṢAḤĪḤ* KARYA MUSLIM B. ḤAJJĀJ AL-NAYSĀBŪRĪ

Fahmi Ali Syaifuddin Rizal
Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Indonesia
E-mail: fahmialisyaifuddinrizal@gmail.com

Abstract: This article tries to re-read the results of research conducted by Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī against the ḥadīths in *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* by Muslim b. al-Ḥajāj al-Naysābūrī. He has considered weak (*ḍa'īf*) against the twenty ḥadīth contained in the *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* either due to problems related to the integrity and credibility of the narrator in the course of his treasures (*sanad*) as well as concerning the authenticity problem of ḥadīth texts (*matn*). The results of the study show that his research contains many errors due to the lack of careful understanding of the pronunciations used by the ḥadīth critics when conducting a review of the abovementioned narrative. In addition, al-Albānī also lacked the extra attention in analyzing the status of the narrators assessed *jarḥ* and *ta'dīl*, so erroneously in concluding the status of narrator. It seems, he does not understand the difference of pronunciation of the ḥadīth, ignores the *sharḥ* of the ḥadīth, and ignores the other ḥadīths as a comparison in conducting research.

Keywords: *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*; *ḍa'īf*; ḥadīth; *sanad*; *matn*.

Abstrak: Artikel ini ingin melakukan pembacaan ulang atas hasil penelitian yang dilakukan oleh Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī terhadap ḥadīth-ḥadīth dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* karya Muslim b. al-Ḥajāj al-Naysābūrī. Al-Albānī telah menilai *ḍa'īf* dua puluh ḥadīth yang terdapat dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* baik disebabkan karena adanya problem terkait integritas dan kredibilitas perawi dalam jalur treansmisinya (*sanad*) maupun yang menyangkut problem autentisitas teks ḥadīth (*matn*). Hasil analisis menunjukkan bahwa penelitiannya banyak mengandung kesalahan disebabkan kurang cermatnya memahami lafal-lafal yang digunakan oleh kritikus ḥadīth ketika melakukan *jarḥ* terhadap perawi yang dinilai *ḍa'īf*. Di samping itu, al-Albānī juga kurang memberi perhatian ekstra dalam menganalisis status perawi yang dinilai *jarḥ* dan *ta'dīl*, sehingga keliru dalam menyimpulkan status perawi. Sepertinya, ia kurang memahami perbedaan lafal *matan* ḥadīth, mengabaikan *sharḥ* ḥadīth, dan mengabaikan ḥadīth lain yang setema sebagai perbandingan dalam melakukan penelitian.

Keywords: *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*; *ḍa'īf*; ḥadīth; *sanad*; *matn*.

Pendahuluan

Adanya rentang waktu yang cukup panjang antara periwayatan ḥadīth secara langsung dari Nabi dengan kodifikasinya secara resmi telah melahirkan dampak terhadap autentisitas ḥadīth sebagai suatu yang benar-benar bersumber dari Nabi Muhammad. Apalagi fakta sejarah menunjukkan keberadaan umat Islam pada masa awal penuh dengan berbagai pertikaian yang dilatari perbedaan teologi dan politik serta terdapat beberapa kalangan yang ingin meruntuhkan Islam dari dalam,¹ di mana semua ini menjadi pemicu terhadap kegiatan pemalsuan ḥadīth oleh kalangan tertentu.² Bahkan, orang-orang non-Muslim juga terlibat dalam pemalsuan ḥadīth³ dengan tujuan ingin meruntuhkan kejayaan Islam dengan kata-kata (ḥadīth) yang mereka buat.⁴

Realitas ini menimbulkan problem utama tentang autentisitas ḥadīth. Khawatir akan tercampurnya ḥadīth *ṣaḥīḥ* dan *ḍaʿīf*, menjadi sebab para ulama melakukan kodifikasi ḥadīth atas intruksi khalifah ʿUmar b. ʿAbd al-Azīz.⁵ Pada proses awal kodifikasi ḥadīth, para ulama tidak melakukan pemisahan antara ḥadīth Nabi, fatwa sahabat, dan *tābiʿin* di dalam kitab-kitab mereka. Artinya, di dalam kitab-kitab tersebut terdapat ḥadīth *marfūʿ*, *mawqūf*, dan *maqtūʿ*. Pada abad ketiga Hijriah, pemisahan antara sabda Nabi, fatwa sahabat, dan *tābiʿin* mulai digarap oleh para ulama, meski belum dipisahkan antara ḥadīth *marfūʿ*, *mawqūf*, dan *maqtūʿ*. Kodisi ini tetap berlanjut sampai munculnya kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Sunan Abū Dāwūd*, *Sunan al-Tirmidhī*, *Sunan al-Nasāʾi*, *Sunan Ibn Mājah*, dan lainnya.⁶ Hanya saja, mereka

¹ Muḥammad Zuhri, *Hadits Nabi: Telaah Historis dan Metodologis* (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 1997), 67-71; Muḥammad ʿAjjāj al-Khaṭṭīb, *al-Sunnah Qabl al-Tadwīn* (Kairo: Dār al-Fikr, 1981), 340.

² Suryadi, *Metode Penelitian Hadits* (Yogyakarta: Sukses Offset, 2008), 135-136; Syuhudi Ismail, *Hadits Nabi menurut Pembela, Peningkar, dan Pemalsunya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), 47-50.

³ Munzier Suparta, *Ilmu Hadis* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2012), 181.

⁴ Lihat Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Prespektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 1999), 55-79.

⁵ Fatchur Rahman, *Iktisbar Musthalahul Hadits* (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1974), 52-54; Ṣubḥī al-Ṣāliḥ, *ʿUlum al-Ḥadīth wa Muṣṭalahuh* (Beirut: Dār al-ʿIlm al-Malāyīn, 1988), 41-45.

⁶ Muḥammad ʿAbd al-ʿAzīz al-Khawālī, *Miftāḥ al-Sunnah wa Tārīkh Funūn al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, t.th.), 21-22; Idri, *Studi Hadis* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013), 95-98.

tidak menyebutkan metode, syarat, dan kriteria dalam menentukan kualitas *ṣaḥīḥ* dan *ḍa‘īf* suatu ḥadīth secara eksplisit.⁷

Menghadapi hal ini, para ulama⁸ mencoba merumuskan metode kritik ḥadīth (*naqd al-ḥadīth*) yang secara garis besar mencakup kritik *sanad* (*naqd al-khārījī*) dan kritik *matn* (*naqd al-dakhilī*). Hanya saja, dalam perkembangannya para ulama lebih cenderung menitikberatkan pada kajian kritik *sanad* dari pada kritik *matn*.⁹ Di samping itu, meski para ulama ḥadīth telah menetapkan kaidah-kaidah autentisitas ḥadīth secara umum, namun dalam beberapa hal mereka masih berbeda pendapat dalam menentukan kualitas suatu ḥadīth yang berimbas pada produk hukum yang dihasilkan oleh ḥadīth tersebut.¹⁰

Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī misalnya. Ia telah mengkaji ulang ḥadīth-ḥadīth dalam *ketub al-sittah* dan banyak menghasilkan kesimpulan berbeda dengan mayoritas ahli ḥadīth. Ia juga menyimpulkan ada beberapa ḥadīth dalam *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ* yang berkualitas *ḍa‘īf*, padahal mayoritas kritikus ḥadīth menilainya sebagai ḥadīth *ṣaḥīḥ* dan *ḥasan*. Sebagai seorang pengkaji ḥadīth, sosok al-Albānī tergolong kontroversial. Di satu sisi banyak pihak yang menyanjung keilmuan dan kredibilitas al-Albānī dalam kajian hadis, seperti ‘Abd al-‘Azīz b. ‘Abd Allāh b. Bāz, Muḥammad b. Ṣāliḥ al-‘Uthaymīn, Zayd b. ‘Abd al-‘Azīz al-Fayāḍ, ‘Abd al-Raḥmān ‘Abd al-Khālīq Yūsuf, Muḥammad al-Ghazālī, dan Yūsuf al-Qaraḍāwī. Sedangkan di pihak lain banyak yang mencacinya. Al-Saqāf menilai al-

⁷ Shihāb al-Dīn Aḥmad b. Muḥammad al-Khaṭīb, *Irshād al-Sārī li Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī wa bi Ḥamāsub Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī* (Mesir: al-Maṭba‘ah al-Amīriyah, 1323), 19.

⁸ Di antaranya al-Khaṭīb al-Baghdaḍī (392-463 H), Ibn al-Jawzī (508-597 H), Ibn al-Ṣalāḥ (577-643 H), Imām al-Nawawī (631-676 H), Ibn al-Qayyim al-Jawzīyah (691-751 H), Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (849-911 H), Muḥammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb (1932 M), Nur al-Dīn ‘Itr (1937 M), Muḥammad Ṭāhir al-Jawābī (1939 M), dan Ṣalāḥ al-Dīn al-Adlābī (1948 M).

⁹ Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 23-25. Bagi Ṣalāḥ al-Dīn al-Adlābī, kesulitan dalam kajian kritik *matn* diakibatkan oleh tiga faktor: 1) sedikitnya pembahasan terhadap kritik *matn* dan metodenya; 2) masih tersebarnya pembahasan kritik *matn* dalam beberapa kitab; dan 3) kekhawatiran untuk menyatakan sesuatu yang berkenaan bahwa itu ḥadīth atau bukan. Ṣalāḥ al-Dīn b. Ahmad al-Adlābī, *Manhaj Naqd al-Matn* (Beirut: Dār al-Ifaq al-Jadīdah, t.th.), 20.

¹⁰ Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalīm al-Ḥarānī, *Ilm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1989), 14-15.

Albānī sebagai orang yang kontradiktif dalam menilai ḥadīth, serta banyak keliru dan salah dalam menilai ḥadīth.¹¹ Bahkan lebih jauh Ḥabīb al-Raḥmān al-A‘zamī, mengatakan bahwa al-Albānī merupakan orang yang sangat suka menyalahkan ataupun mengecam para ulama, termasuk al-Bukhārī, Muslim, Ibn ‘Abd al-Barr, Ibn Ḥazm, Ibn Taymīyah, al-Dhahabī, Ibn al-Qayyim, Ibn Hajar, al-Ṣan‘ānī dan al-Shawkānī.¹² Oleh karena itu, tulisan ini ingin menganalisa hasil penelitian Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī terhadap ḥadīth-ḥadīth yang dinilai *ḍa‘īf* dalam *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ* karya Muslim b. al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, sehingga dapat diambil kesimpulan dan dibuktikan kebenaran hasil penelitiannya.

Kaidah Umum Kesahihan dan Metode Kritik Ḥadīth

Imām al-Bukhārī (194-256 H) ketika menyatakan bahwa dalam *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ* tidak memasukkan ḥadīth kecuali yang *ṣaḥīḥ*,¹³ sama sekali tidak menjelaskan secara detail tentang kriteria ḥadīth *ṣaḥīḥ*. Meskipun demikian, Ibn Hajar berkesimpulan bahwa yang dikehendaki al-Bukhārī dengan ḥadīth *ṣaḥīḥ* ialah ḥadīth yang jalur transmisinya bersambung (*ittiṣāl al-sanad*);¹⁴ diriwayatkan para perawi ‘*ādil*’¹⁵ lagi *ḍābiṭ*;¹⁶ serta tidak terdapat *shādh*¹⁷ ataupun ‘*illat*’¹⁸ di

¹¹ Al-Ḥasan b. Alī al-Saqāf, *Tanāquḍāt al-Albānī al-Wāḍiḥāt*, Vol. 1 (t.t.: al-Maktabah al-Takḥṣīṣiyyah li al-Radd ‘alā al-Waḥḥābiyyah, t.th.), 4.

¹² Ḥabīb al-Raḥmān al-A‘zamī, *al-Albānī Shudhūdhuh wa Aḥḥā‘uh* (Kuwait: Maktabah Dār al-‘Arūbah, 1984), 9-11.

¹³ Aḥmad b. ‘Alī b. Hajar al-‘Asqalānī, *Muqaddimah Faṭḥ al-Bārī* (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379), 5.

¹⁴ *Ittiṣāl al-sanad* adalah ḥadīth yang jalur transmisinya bersambung dari awal hingga akhir dan setiap perawinya menerima ḥadīth tersebut dengan cara penerimaan ḥadīth yang benar dari gurunya. Sayyid ‘Abd al-Mājid al-Ghawrī, *Mawsū‘ah ‘Ulūm al-Ḥadīth*, Vol. 1 (Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 2007), 137.

¹⁵ ‘*Adālah*’ adalah sifat yang melekat pada seseorang yang dapat mendorongnya untuk senantiasa bertakwa, menjaga diri (*murū‘ah*) dan menjauhi perkara-perkara jelek yang dapat merusak harga dirinya di hadapan manusia. Ada juga yang mendefinisikan ‘*adālah*’ sebagai seorang Muslim yang baligh, berakal, dan selamat dari sebab-sebab fasik dan sifat-sifat yang menyimpang. ‘*Adālah*’ yang dimaksud di sini adalah ‘*adālah*’ dalam menyampaikan riwayat, sehingga di dalamnya termasuk perempuan, hamba sahaya, dan anak kecil yang sudah *tamyīz*. Muḥammad Luqmān al-Salāfi, *Ibtimām al-Muḥaddithin* (Riyād: Dār al-Dā‘ir, 1420), 173.

¹⁶ *Al-ḍābiṭ* adalah orang yang selalu ingat, tidak lupa dan menjaga hafalannya, jika ia meriwayatkan dari hafalannya. Menjaga kitabnya dari *tabdil* (penggantian) dan *taghyīr* (perubahan), jika ia meriwayatkan dari kitabnya. Selain itu ia juga disyaratkan

dalamnya, atau ḥadīth yang diriwayatkan perawi ‘*ādil* namun kurang *ḍabīṭ* dan dikuatkan dari jalur periwayatan yang lain.”¹⁹ Konstruksi definisi Ibn Hajar ini dimunculkan pasca meneliti *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*, sebab ia menemukan banyak ḥadīth yang tidak dapat dinilai sebagai ḥadīth *ṣaḥīḥ* kecuali dengan cara dikuatkan dari jalur yang lain.²⁰ Dari sini dapat disimpulkan bahwa ḥadīth *ṣaḥīḥ* dalam *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ* mencakup *ṣaḥīḥ li dhātih* dan *ṣaḥīḥ li ghayrih*. Imām Muslim (204-261 H) juga tidak mendefinisikan ḥadīth *ṣaḥīḥ* secara jelas. Ia hanya memberi rambu-rambu tentang ḥadīth *ṣaḥīḥ* dalam pendahuluan kitabnya *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ* secara implisit, yaitu diriwayatkan perawi *thiqah*, jalur transmisinya bersambung (*ittiṣāl al-sanad*), terbebas dari *shādh* dan ‘*illat*.²¹

Lain halnya dengan al-Khaṭṭābī (310-388 H) yang berpendapat bahwa ḥadīth *ṣaḥīḥ* adalah ḥadīth yang jalur transmisinya (*sanad*) bersambung dan para perawinya adalah orang-orang yang ‘*ādil*.²² Di sini al-Khaṭṭābī tidak mensyaratkan para perawinya harus *ḍabīṭ*, serta harus bebas dari *shādh* dan ‘*illat*, sebagaimana syarat yang ditetapkan al-Bukhārī dan Muslim. al-Sakhāwī dengan tegas mengkritik pendapat al-Khaṭṭābī. Menurutnnya, sifat *ḍabīṭ* bagi perawi merupakan syarat yang harus terpenuhi dalam ḥadīth *ṣaḥīḥ*, karena perawi yang banyak melakukan kesalahan, ḥadīthnya harus ditinggalkan, meskipun ia

mengetahui terhadap sesuatu yang dapat merubah makna ketika ia meriwayatkan dari kitabnya itu. Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tadrib al-Rawī fi Sharḥ Taqrīb al-Nawāwī*, Vol. 1 (Riyad: Maktabah al-Riyāḍ al-Ḥadīthah, t.th.), 301.

¹⁷ *Al-Shādh* adalah ḥadīth yang diriwayatkan oleh perawi yang *maqḥūl* (diterima) namun bertentangan dengan perawi yang kualitasnya lebih tinggi. Aḥmad b. ‘Alī b. Hajar al-‘Asqalānī, *Nuṣṣat al-Naṣṣ fi Tanḍīḥ Nukḥbat al-Fikr* (Riyad: Maṭba‘ah Safir, 1422), 69.

¹⁸ *Illat* adalah ungkapan tentang sebab yang samar lagi tersembunyi yang dapat mecela sebuah ḥadīth, padahal secara dhahir ḥadīth tersebut selamat darinya. ‘Uthmān b. ‘Abd al-Raḥmān al-Shahrazūrī, *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2006), 131.

¹⁹ Aḥmad b. ‘Alī b. Hajar al-‘Asqalānī, *al-Nukat ‘alā Kitāb Ibn al-Ṣalāḥ*, Vol. 1 (Madinah: ‘Imādat al-Baḥṡ al-‘Ilmī bi al-Jāmi‘ah al-Islāmiyah, 1984), 417.

²⁰ Ibid.

²¹ Muslim b. al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), vi.

²² Aḥmad b. Muḥammad al-Khaṭṭābī, *Ma‘ālim al-Sunan*, Vol. 1 (Alepo: al-Maṭba‘ah al-‘Ilmiyah, 1932), 6.

seorang yang *'ādil*.²³ Menurut 'Ibn Daqīq al-Īd, terbebasnya ḥadīth dari *shādh* dan *'illat* merupakan syarat tambahan yang ditetapkan para ahli ḥadīth, karena mayoritas ahli fikih mengabaikan kedua syarat tersebut.²⁴ Al-Dhahabī juga menyatakan bahwa dalam menetapkan ḥadīth *ṣaḥīḥ*, para ahli fikih hanya menetapkan tiga syarat, yaitu *sanad* yang bersambung, perawi yang *'ādil*, dan *ḍabīṭ*.²⁵

Ibn Ṣalāḥ (577-643 H),²⁶ al-Nawawī (631-676 H),²⁷ dan al-Sakhāwī (725-806 H)²⁸ mendefinisikan ḥadīth *ṣaḥīḥ* sebagai ḥadīth yang jalur transmisinya (*sanad*) bersambung serta diriwayatkan perawi *'ādil* lagi *ḍabīṭ* (kuat hafalannya), tidak *shādh* dan juga tidak berjangkit *'illat*. Sementara al-Dhahabī (673-748 H) menambahkan satu syarat lagi, yaitu tidak adanya *tadlis*.²⁹ Maksudnya, seorang perawi meriwayatkan ḥadīth yang tidak didengarnya dari seseorang yang semasa dengannya, namun perawi tersebut meriwayatkan ḥadīth darinya dengan ungkapan yang memungkinkan terjadinya seorang perawi mendengar langsung dari gurunya (*simā'*), seperti *'an* dan *ann*.³⁰ Jika dikaji lebih dalam, nampaknya syarat ini sudah tercakup pada syarat yang pertama, yaitu *sanad* bersambung.

Berangkat dari premis-premis kaidah kesahihan ḥadīth ini, kritik ḥadīth (*naqd al-hadīth*) menekankan kajiannya pada analisis *sanad* dan analisis *matan* yang bertujuan untuk membedakan antara ḥadīth *ṣaḥīḥ* dan *ḍa'if*,³¹ serta menetapkan status adil atau cacat para perawinya.³² Artinya, penelitian ḥadīth tidak dimaksudkan menguji kebenaran ḥadīth dalam kapasitasnya sebagai sumber ajaran Islam yang dibawa

²³ Muḥammad b. 'Abd al-Raḥmān al-Sakhāwī, *Faṭḥ al-Mughīṭh Sharḥ Alfīyat al-Ḥadīth*, Vol 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2001), 14.

²⁴ Ibn Daqīq al-Īd, *al-Iqtirāḥ fī Bayān al-Iṣṭilāḥ* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.), 1.

²⁵ Muḥammad b. Aḥmad al-Dhahabī, *al-Muqīḍah fī 'Ilm Muṣṭalah al-Ḥadīth* (Alepo: Maktabah al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah, 1412), 1.

²⁶ al-Shahrazūrī, *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ*, 18-19

²⁷ al-Suyūṭī, *Tadrib al-Rawī*, Vol. 1, 27.

²⁸ al-Sakhāwī, *Faṭḥ al-Mughīṭh*, Vol. 1, 14.

²⁹ al-Dhahabī, *al-Muqīḍah*, 1.

³⁰ Lihat Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalah al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 66-70.

³¹ Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis*, 4-5.

³² 'Abd al-Raḥmān b. Abī Ḥātim al-Rāzī, *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, Vol. 2 (Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, 1952), 232. Muḥammad Muṣṭafā al-'Azamī, *Manhaj al-Naqd 'Ind al-Mubaddithīn Nash'atuh wa Tāriḫ* (Riyad: al-Ummariyah, 1982), 5.

Nabi Muḥammad, tetapi pada tataran kebenaran penyampaian informasi ḥadīth mengingat masa kodifikasinya cukup panjang hingga memerlukan mata rantai periwayat penyampai informasi dalam bentuk *sanad*.

Para ulama menempatkan *sanad* sebagai hal terpenting dalam penelitian ḥadīth karena merupakan mata rantai perawi pembawa berita dari Nabi³³ dan juga merupakan alat kontrol periwayatan ḥadīth sekaligus untuk mencermati kecenderungan sikap keagamaan dan politik periwayat yang menjadi mata rantai ḥadīth.³⁴ Dalam analisis *sanad* ada beberapa disiplin ilmu yang harus diperhatikan, di antaranya *ʿIlm al-Jarḥ wa al-Taʿdīl*, yaitu ilmu yang membahas tentang cara menilai cacat atau menilai *ʿadil* seorang perawi dengan menggunakan redaksi-redaksi dan tingkatan-tingkatan tertentu.³⁵

Dalam prakteknya, tipologi ulama kritikus ḥadīth dalam melakukan *jarḥ wa taʿdīl* dapat dipetakan menjadi tiga kelompok. Pertama, *al-mutashaddid*. Ulama tipe ini kerap kali mencala perawi dengan mengungkap dua atau tiga kesalahannya, kemudian melemahkan ḥadīthnya. Apabila ulama tipe ini menguatkan seorang perawi, maka penilaiannya dapat dijadikan pegangan. Namun ketika ia melemahkan seorang perawi, maka dilihat dulu. Jika ada ulama lain yang sesuai dengan pendapatnya dan perawi yang dinilai lemah itu tidak ada yang menguatkannya, maka perawi tersebut secara otomatis bersifat *ḍaʿīf*. Namun jika perawi yang dinilai lemah tersebut dikuatkan oleh salah seorang ulama *jarḥ wa taʿdīl*, maka *jarḥ* yang dilakukan ulama tipe ini tidak dapat diterima, kecuali jika *jarḥ* tersebut disertai dengan penjelasannya (*mufassar*). Misalnya, tidak boleh hanya berpegang pada penilaian Ibn Maʿīn yang mengatakan bahwa perawi ini *ḍaʿīf*, tanpa ada penjelasan penyebab perawi ini *ḍaʿīf*, sedangkan ulama *jarḥ wa taʿdīl* yang lain menguatkannya. Ulama seperti Ibn Maʿīn, Abū Ḥātim, al-Jawzajānī, al-Nasāʾī, Yaḥyā al-Qaṭṭān, dan Ibn al-Qaṭṭān termasuk dalam tipe ini. Kedua, *al-mutasābil*. Ulama tipe ini seperti Abū ʿĪsā al-

³³ Umi Sumbulah, *Kritik Hadis Pendekatan Historis dan Metodologis* (Yogyakarta: Sukses Offset, 2008), 31-32.

³⁴ Abdul Fatah Idris, "Studi Pemikiran Fazlur Rahman tentang Hadis-hadis Prediktif dan Teknis", *Wahana Akademika*, Vol. 14, No. 1 (2012), 5.

³⁵ Muṣṭafā b. ʿAbd Allāh al-Qusṭanṭīnī, *Kashf al-Zunūn ʿan Asāmi al-Kutub wa al-Funūn*, Vol. 1 (Baghdad: Maktabah al-Mathnā, 1941), 582.

Tirmidhī,³⁶ Abū ‘Abd Allāh al-Ḥākim, dan Abū Bakr al-Bayhaqī. Ketiga, *al-mu’tadil*. Ulama tipe ini seperti al-Bukhārī, Aḥmad b. Ḥanbal, Abū Zar‘ah, dan Ibn ‘Addī,³⁷ di mana mereka melakukan *jarḥ wa ta’dil* dengan sangat moderat dan profesional.

Selain itu, redaksi yang digunakan para ulama dalam *jarḥ wa ta’dil* sangat banyak, bahkan mencapai ratusan. Merespon hal demikian, para ulama mengklasifikasikan redaksi *jarḥ wa ta’dil* dalam beberapa tingkatan. Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī misalnya, mengklasifikasikan tingkatan *jarḥ wa ta’dil* dalam empat tingkatan.³⁸ Al-Dhahabī membagi tingkatan *ta’dil* menjadi empat dan tingkatan *jarḥ* menjadi lima.³⁹ Sementara Ibn Ḥajar dan muridnya al-Sakhāwī membagi tingkatan *jarḥ wa ta’dil* menjadi enam.⁴⁰ Pendapat Ibn Ḥajar inilah yang kemudian dipilih oleh Nūr al-Dīn ‘Itr.

Berikut ini adalah tingkatan-tingkatan *ta’dil* yang dipilih oleh Nūr al-Dīn ‘Itr: 1) tingkatan pertama adalah tingkatan yang paling tinggi dan mulia, yaitu para sahabat; 2) penilaian *ta’dil* dengan redaksi yang menunjukkan makna paling (*af’al al-ta’dil*), seperti *anthāq al-nās*, *athbat al-nās*, *adbat al-nās*; atau dengan redaksi *ilyah al-muntahā fi al-tathabbut*, *lā a’rif labu naẓīran fi al-dunyā*, *lā aḥad athbat minḥ*, *lā aḥad athbat min mithl fulān*, dan *fulān lā yus’al ‘anh*; 3) penilaian *ta’dil* dengan pengulangan ungkapan *tawthīq*, seperti *thabat ḥujjah*, *thabat ḥafīẓ*, *thiqat thabat*, *thiqat mutqin*, *thiqah thiqah*, dan lain sebagainya; 4) penilaian *ta’dil* dengan ungkapan *tawthīq* tanpa diulang, seperti *thiqah*, *thabat*, *mutqin*, *ka annah muṣṣaf*, *ḥujjah*, *imām*, dan *‘adl dābit*; 5) penilaian *ta’dil* dengan ungkapan *lays bih ba’s*, *lā ba’s bih*, *ṣidq*, *ma’mūn*, *khiyār al-kbalq*, *mā a’lam bih ba’s* atau *maḥalluh al-ṣidq*; dan 6) ungkapan *ta’dil* yang mendekati *jarḥ*, seperti *lays bi ba’id min al-ṣawāb*, *shaykh*, *yurwā ḥadīthuh*, *yu’tabar bih*, *shaykh waṣṭ*, *ruwiya ‘anh*, *ṣāliḥ al-ḥadīth*, *yuktab ḥadīthuh*, *muqārib al-ḥadīth*,

³⁶ Menurut Nūr al-Dīn ‘Itr, penilaian al-Dhahabī yang menyatakan bahwa al-Tirmidhī merupakan kritikus yang *tasāḥul* tidak bisa dibenarkan berdasarkan fakta yang terdapat dalam kitab-kitab hadis, di mana para ulama memakai *taṣḥīḥ* al-Tirmidhī. Nūr al-Dīn ‘Itr, *al-Imām al-Tirmidhī wa al-Muwāḥḍanah bayn Jāmi’ih wa bayn al-Ṣaḥīḥayn* (t.t.: Maṭba‘ah Lajnat al-Ta’līf wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1970), 264-297.

³⁷ Muḥammad b. Aḥmad al-Dhahabī, *Dhikr Man Yu’tamad Qawluḥ fi al-Jarḥ wa al-Ta’dil* (Alepo: Maktab al-Maṭbū‘āt al-Islāmīyah, t.th.), 171-172.

³⁸ al-Rāzī, *al-Jarḥ wa al-Ta’dil*, Vol. 2, 37.

³⁹ Muḥammad b. Aḥmad al-Dhahabī, *Miẓān al-I’tidāl fi Naqd al-Rijāl*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1382), 4.

⁴⁰ al-Sakhāwī, *Fath al-Mughīth*, Vol. 1, 361-376.

*mā aqrab ḥadīthuh, sunwaylih, ṣadūq in shā' Allāh, arjū an lā ba's bih, jayyid al-ḥadīth, ḥasan al-ḥadīth, wasaṭ, maqbūl, ṣadūq taghayyar bi ākhirah, ṣadūq sayyi' al-ḥifẓ, ṣadūq lahu anwām, ṣadūq muḥtadī' dan ṣadūq yaham.*⁴¹

Empat tingkatan pertama dapat dijadikan *ḥujjah*. Adapun tingkatan kelima, mereka tidak bisa dijadikan sebagai *ḥujjah*, karena redaksi-redaksi yang diungkapkan tidak menunjukkan syarat *ḍabt*. Namun demikian ḥadīthnya ditulis dan dijadikan sebagai *ikhtibār*.⁴² Sedangkan tingkatan keenam, ḥadīthnya dijadikan *i'tibār*,⁴³ namun tidak bisa dijadikan *ikhtibār*, karena tingkatan ini tidak menunjukkan sifat *ḍabīṭ* perawi bersangkutan.⁴⁴

Adapun tingkatan *jarḥ* yang dipilih 'Itr adalah: 1) tingkatan *jarḥ* yang paling ringan, seperti *jarḥ* dengan ungkapan *fib maqāl, adnā maqāl, yunkir marrah waya'rif ukhrā, lays biḍḥake, lays bi al-qawī, lays bi al-matīn, lays bi ḥujjah, lays bi 'umdah, lays bi ma'mūn, lays bi al-mardī, lays yahmidūnah, lays bi al-ḥafẓ, ghayruh anwthaq minh, fib shay', fib jabālah, lā adri mā hum, fib ḍa'f, layyin al-ḥadīth, sayyi' al-ḥifẓ, fib layyin* (selain al-Dāruqutnī), *takallamū fib, sakatū 'anh, maṭ'un fib, dan fihī naẓr* (selain al-Bukhārī); 2) tingkatan *jarḥ* dengan ungkapan seperti *fulān lā yuḥtaj bih, fulān ḍa'afūh, fulān muḍṭarib al-ḥadīth, lah manākir, ḥadīthuh munkar, ḍa'if, munkar* (selain al-Bukhārī).⁴⁵ Dua tingkatan ini menurut al-Sakhawī, ḥadīthnya dapat dijadikan sebagai *i'tibār*; 3) tingkatan *jarḥ* dengan ungkapan seperti *fulān rudd ḥadīthuh, mardūd al-ḥadīth, ḍa'if jiddan, lays bi thiqah, wāḥin bi marrah, fulān ṭarahūh, maṭrūh al-ḥadīth, maṭrūh, lā yuktāb ḥadīthuh, lā taḥill kitābat ḥadīthih, lā taḥill al-rivāyah 'anh, lays bi shay', lā yusāwī shay', dan lā yustashbad bi ḥadīthih*; 4) tingkatan *jarḥ* dengan ungkapan seperti *fulān yasriq al-ḥadīth, fulān muttāham bi al-kadhib, fulān muttāham bi al-waḍ'i, fulān sāqit, matrūk, dhāhib al-ḥadīth, fulān tarakūh, lā yu'tabar bih, lā yu'tabar bi ḥadīthih, lays bi thiqah, gahyr thiqahī, dan mujma' 'alā tarkih*; 5) tingkatan *jarḥ* dengan ungkapan seperti *dajjāl, kadhdhāb,*

⁴¹ 'Itr, *Manhaj al-Naqd*, 109-110.

⁴² *Ikhtibār* adalah meneliti sebuah riwayat untuk melihat kesesuaiannya dengan riwayat-riwayat perawi yang *thiqah* atau tidak. al-Ghawrī, *Mawsū'ah 'Ulūm al-Ḥadīth*, Vol. 1, 171.

⁴³ *I'tibār* adalah meneliti jalur-jalur ḥadīth yang hanya diriwayatkan oleh seorang perawi untuk mengetahui apakah ada perawi lain yang meriwayatkan ḥadīth itu, baik secara redaksi maupun secara makna. Ibid., 259.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Menurut al-Bukhārī ungkapan *munkar* ditujukan untuk perawi-perawi yang tidak halal meriwayatkan darinya.

al-waḍḍā', *fulān yaḍa'*, *fulān yakdhib*, dan *fulān waḍa'a ḥadīth*; dan 6) tingkatan *jarḥ* dengan ungkapan yang menunjukkan makna paling (*mubalaghah*), seperti *akdhab al-nās*, *ilayh muntahā fi al-kadhib*, *huw ruḥn al-kadhib*, *huwa manba' al-kadhib*, *huw ma'dan al-kadhib*, dan sejenisnya. Menurut al-Sakhawī, hukum keempat tingkatan terakhir ini tidak bisa dijadikan *hujjah*, *istishbād* (penguat eksternal), maupun *i'tibār*.⁴⁶

Ketika terjadi kontradiksi antara *jarḥ* dan *ta'dil* pada seorang perawi—menurut mayoritas ulama di antaranya al-Khaṭīb al-Baghdādī dan Ibn al-Ṣalāḥ—maka *jarḥ* didahulukan dari pada *ta'dil*, meskipun jumlah *mu'addil* lebih banyak dari *jāriḥ*. Alasannya, karena *mu'addil* dalam hal ini hanya mengabarkan hal-hal yang nampak olehnya. Sementara *jāriḥ* menyampaikan sesuatu yang tidak nampak oleh *mu'addil*. Akan tetapi kaidah semacam ini tidak berlaku secara mutlak. Terbukti dalam beberapa kasus, *ta'dil* dimenangkan dari pada *jarḥ*. Oleh karena itu, kaedah tersebut bisa diaplikasikan ketika memenuhi tiga kriteria: 1) *jarḥ* yang dilakukan adalah *jarḥ* yang menjelaskan sebab-sebabnya (*mufassar*); 2) *al-jāriḥ* tidak *ta'aṣṣub* (benci) terhadap perawi yang dicela, seperti *jarḥ* yang dilakukan al-Nasā'ī kepada Aḥmad b. Ṣāliḥ al-Miṣrī, di mana antara keduanya terjadi perselisihan; dan 3) *al-mu'addil* tidak menjelaskan bahwa *jarḥ* tersebut tertolak dari perawi yang dicela.⁴⁷

Sedangkan kritik *matan* difokuskan kepada teks yang merujuk kepada sabda, perbuatan, dan ketetapan Nabi yang diriwayatkan secara *lafẓī* atau *ma'nawī*. Kritik *matan* ini dilakukan sebagai upaya pengujian atas keabsahan teks suatu ḥadīth dan mengetahui apakah *matan* ḥadīth tersebut mengandung *shādh* atau *'illat* sehingga dapat memisahkan antara ḥadīth yang *ṣaḥīḥ* dan *ḍa'if* dengan tolak ukur dan kriteria kesahihan *matan* ḥadīth.⁴⁸ Menurut Ṣalāḥ al-Dīn al-Adlābī, kriteria kritik *matan* ḥadīth adalah: 1) ḥadīth tidak bertentangan dengan petunjuk al-Qur'ān; 2) ḥadīth tidak bertentangan dengan ḥadīth yang lebih kuat; 3) ḥadīth tidak bertentangan dengan akal, indra, dan sejarah; 4) ḥadīth tidak mengandung keserampangan; 5) ḥadīth tidak mengandung makna yang rendah; dan 6) susunan bahasanya

⁴⁶ al-Ghawrī, *Mawsū'ah 'Ulūm al-Ḥadīth*, Vol. 1, 111-113.

⁴⁷ Ibid., 100. Lihat juga 'Alī Nāyif Buqā'ī, *al-Ijtihād fi 'Ilm al-Ḥadīth wa Atharuh fi al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyah, t.th.), 91-92.

⁴⁸ Sumbulah, *Kritik Hadis*, 94.

menunjukkan ciri-ciri lafal kenabian,⁴⁹ yaitu tidak rancu, sesuai kaidah bahasa Arab dan fasih.⁵⁰

Sketsa Biografis Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī

Nama lengkapnya adalah Muḥammad Nāṣir al-Dīn b. Nūḥ Najātī al-Albānī. Al-Albānī adalah penyandaran terhadap negara asalnya, yaitu Albania. Al-Albānī dilahirkan pada tahun 1914 di Kota Askhoder (Shkoder), sebuah distrik pemerintahan di Albania, dari keluarga miskin, namun taat beribadah.⁵¹

Perlu diketahui, Albania pada masa itu merupakan negara yang menerapkan undang-undang Islam, sebagaimana ketika daerah itu masih menjadi bagian kekuasaan Kesultanan Ottoman, meskipun kemudian merdeka setelah Kesultanan Ottoman mengalami masa kemundurannya. Ayah al-Albānī adalah seorang ulama di sana, yaitu Nūḥ b. Adam Najātī. Ia adalah salah satu pemuka Mazhab Ḥanafī di Albania dan ahli di bidang ilmu syariat yang didalamnya di Istanbul, Ibukota Kesultanan Ottoman.⁵²

Saat ideologi komunis menguasai daerah Balkan, hingga Aḥmad Zog naik takhta, terjadi peristiwa yang kelak akan mengebiri Albania dari identitas negara Islamnya, yaitu skularisasi undang-undang oleh Aḥmad Zog.⁵³ Pola politik ala Stalin mulai diterapkan di Albania. Banyak terjadi perombakan undang-undang secara menyeluruh, bahkan lafal Azan yang sangat sakral bagi umat Islam pun dipaksa untuk diucapkan dalam bahasa Albania. Semenjak itu menjadi marak gelombang pengungsian orang-orang yang masih dengan teguh mengadopsi nilai-nilai keislamannya, salah satu dari orang-orang itu adalah keluarga al-Hājj Nūḥ yang memutuskan migrasi ke Damaskus, ibu kota Suriah yang ketika itu masih menjadi bagian dari wilayah Shām.⁵⁴

⁴⁹ al-Adlabī, *Manḥaj Naqd al-Matan*, 197-288.

⁵⁰ Muḥammad al-Ṣabbāgh, *al-Ḥadīth al-Nabawī: Muṣṭalaḥuh wa Balāghatuh* (t.t.: Manshrāt al-Maktab al-Islāmī, t.th.), 132-135.

⁵¹ Muḥammad Ibrāhīm al-Shaybānī, *Ḥayāt al-Albānī wa Athārūh wa Ṭhanā’ al-‘Ulama’ ‘Alayh*, Vol. 1 (t.t.: Maktabah al-Saddāwī, 1987), 44. Lihat juga ‘Abd al-‘Azīs b. Muḥammad b. ‘Abd Allāh al-Sadḥān, *al-Imām al-Albānī: Durūs wa Mawāqif wa Tbr* (Riyāḍ: Dār al-Tauḥīd, 1429), 13.

⁵² al-Sadḥān, *al-Imām al-Albānī*, 13.

⁵³ al-Shaybānī, *Ḥayāt al-Albānī*, Vol. 1, 44-45.

⁵⁴ Ibid.

Al-Albānī tumbuh besar dan memulai lembaran-lembaran hidupnya di kota ini. Meski latar belakangnya berasal dari keluarga miskin, pendidikan agama tetap menjadi acuan utama dalam kehidupan keluarganya. Oleh ayahnya, al-Albānī kecil dimasukkan ke sebuah sekolah tingkat dasar al-Is‘af al-Khayrīyah al-Ibtidā‘īyah di Damaskus,⁵⁵ lalu oleh ayahnya dipindahkan ke sekolah lain. Di sekolah keduanya ini, al-Albānī menyelesaikan pendidikan dasar formalnya. Ayahnya tak memasukkan al-Albānī ke sekolah tingkat lanjutan, karena memandang sekolah akademik dengan kurikulum formal tidak memberikan manfaat besar selain sekadar mengajari seorang anak belajar membaca, menulis, dan pendidikan wawasan serta akhlak yang sangat rendah mutunya. Demi program pendidikan yang lebih kuat dan terarah, ayah al-Albānī membuat kurikulum untuknya yang lebih fokus. Melalui kurikulum tersebut, al-Albānī belajar al-Qur‘ān dan tajwidnya, ilmu *ṣaraf*, dan fikih mazhab Ḥanafī, karena ayahnya adalah ulama mazhab tersebut. Selain belajar melalui ayahnya, al-Albānī belajar dari ulama-ulama di daerahnya. Al-Albānī mempelajari buku *Marāqī al-Falāḥ*, beberapa buku ḥadīth, dan ilmu balaghah dari gurunya, Sa‘īd al-Burhānī.⁵⁶ Al-Albānī mendapatkan ijazah ḥadīth dari Raghīb al-Ṭabbākh, seorang tokoh ulama Ḥalb (Aleppo) pada zamannya. Hal ini merupakan rekomendasi dari Muḥammad al-Mubārak setelah ia menyampaikan kepada al-Ṭabbākh atas kemahiran al-Albānī dalam ilmu ḥadīth.⁵⁷

Pada umur tujuh belas atau delapan belas tahun, pandangan al-Albānī muda tertuju kepada majalah al-Manār terbitan Muḥammad Rashīd Riḍā di salah satu toko yang dilaluinya.⁵⁸ Dilihatnya majalah itu, kemudian dibukanya lembar demi lembar hingga terhentilah perhatiannya pada sebuah makalah studi kritik ḥadīth terhadap *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn* karya al-Ghazālī dan ḥadīth-ḥadīth yang ada di dalamnya. “Pertama kali aku dapati kritik begitu ilmiah semacam ini,” ungkap al-Albānī ketika mengisahkan awal mula ia tertarik terhadap kajian ḥadīth. Rasa penasaran membuatnya ingin merujuk secara langsung ke kitab yang dijadikan referensi makalah itu, yaitu *al-Mughnī ‘an Ḥaml al-Asfār fī al-Asfār fī Takhrīj Mā fī al-Iḥyā’ min al-Akbbār* karya al-‘Iraqlī.

⁵⁵ al-Sadḥān, *al-Imām al-Albānī*, 14.

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ al-Shaybānī, *Ḥayāt al-Albānī*, Vol. 1, 45-46. al-Sadḥān, *al-Imām al-Albānī*, 14.

⁵⁸ al-Sadḥān, *al-Imām al-Albānī*, 29.

Namun, kondisi ekonomi tak mendukungnya untuk membeli kitab tersebut, maka menyewa kitab pun menjadi jalan alternatifnya. Kitab yang terbit dalam 3 volume itu pun disewa kemudian disalin dengan tangannya sendiri, dari awal hingga akhir. Itulah aktivitas pertama al-Albānī dalam ilmu ḥadīth. Selama proses menyalin itu, secara tak langsung al-Albānī telah membaca dan menelaah kitabnya secara mendalam. Hal inilah yang menjadikan perbendaharaan wawasan al-Albānī bertambah, dan ilmu ḥadīth menjadi daya tarik baginya.⁵⁹

Ilmu ḥadīth begitu luar biasa memikat al-Albānī, sehingga menjadi pudar ideologi mazhab Ḥanafī yang ditanamkan ayahnya. Semenjak itu al-Albānī bukan lagi menjadi seorang yang mengacu pada mazhab tertentu, melainkan setiap hukum agama yang datang dari pendapat tertentu pasti akan ditimbanginya dahulu dengan dasar dan kaidah yang murni serta kuat yang berasal dari Sunnah Nabi Muḥammad. Kesibukan barunya pada ḥadīth ini mendapat kritikan keras dari ayahnya. Ayahnya mengatakan, “Ilmu ḥadīth adalah pekerjaan orang-orang pailit.”⁶⁰

Semakin terpicat al-Albānī terhadap ḥadīth, toko reparasi jamnya pun ditutup. Ia mengunjungi perpustakaan al-Zāhirīyah di Damaskus untuk membaca buku-buku yang tak biasa didapatinya di toko buku. Perpustakaan pun menjadi laboratorium umum baginya. Waktu 12 jam bisa habis di perpustakaan, hanya keluar di waktu-waktu salat, bahkan untuk makan pun sudah disiapkannya dari rumah berupa makanan-makanan ringan untuk dinikmatinya selama di perpustakaan.⁶¹ Selain itu, al-Albānī juga menjalin persahabatan dengan pemilik-pemilik toko buku, sehingga memudahkannya meminjam buku-buku yang diinginkan karena keterbatasan hartanya untuk membelinya, dan di saat ada orang yang hendak membeli buku yang dipinjamnya, maka buku tersebut dikembalikan. Bertahun-tahun masa-masa ini dilaluinya.⁶²

Suatu hari di perpustakaan al-Zāhirīyah, selembarnya hilang dari manuskrip yang digunakan al-Albānī untuk belajar. Kejadian ini menjadikan al-Albānī mencurahkan seluruh perhatian untuk membuat katalog dari seluruh manuskrip ḥadīth di perpustakaan agar folio yang hilang bisa ditemukan. Oleh karena ini, al-Albānī mendapat banyak

⁵⁹ al-Shaybānī, *Ḥayāt al-Albānī*, Vol. 1, 46-47.

⁶⁰ Ibid., 50-51.

⁶¹ Ibid., 52.

⁶² al-Sadḥān, *al-Imām al-Albānī*, 19-20.

sekali ilmu dari ribuan manuskrip ḥadīth yang disalinnya. Kehebatannya ini beberapa tahun kemudian dipuji oleh Muḥammad Mustafā al-A‘zamī pada pendahuluan *Studi Literatur Ḥadīth Awal*, di mana al-A‘zamī mengatakan: “Saya mengucapkan terima kasih kepada Nāṣir al-Dīn al-Albānī yang telah menempatkan keluasan ilmunya pada manuskrip-manuskrip langka dalam tugas akhir saya,” hal ini dikarenakan al-A‘zamī memanfaatkan perpustakaan itu untuk penyelesaian doktoralnya, dan ternyata apa yang diduplikatnya dari manuskrip-manuskrip hasil kerja keras al-Albānī menghasilkan kekaguman dari para pembimbingnya.⁶³

Tak cukup dengan belajar sendiri, al-Albānī pun sering ikut serta dalam seminar-seminar ulama besar semacam Muḥammad Bahjah al-Baiṭār yang sangat ahli dalam bidang ḥadīth. Dari majelis serta diskusi-diskusi ini mulai tampak kejeniusan al-Albānī dalam kajian ḥadīth. Suatu ketika, Muḥammad Raghīb at-Ṭabbākh yang notabene seorang ahli ḥadīth, *al-musnid* (ahli *sanad*), sekaligus sejarawan dari kota Ḥalb (Aleppo) tertarik untuk menguji hafalan serta pengetahuan al-Albānī terhadap *‘ilm muṣṭalah al-ḥadīth* dan hasilnya pun sangat memuaskan. Oleh karena itu, turun sebuah pengakuan dari al-Ṭabbākh, yaitu *al-Anwār al-Jalīyah fī Mukhtaṣar al-Aḥbāt al-Ḥanbalīyah*, sebuah ijazah sekaligus *sanad* yang bersambung hingga Aḥmad b. Ḥanbal yang melalui jalur al-Ṭabbākh.⁶⁴

Pada tahun 1381-1383 H. (1962-1964 M), al-Albānī mendapat panggilan dari Universitas Islam Madinah yang ketika itu dipimpin Muḥammad b. Ibrāhīm, yang sekaligus menjabat sebagai penasihat Kerajaan Arab Saudi. Ia meminta al-Albānī untuk mengajar mata kuliah ḥadīth di universitas tersebut. Al-Albānī pernah ditanya, mengapa dirinya dapat mengajar di Universitas Islam Madinah, padahal biasanya pengajar di sebuah universitas harus bergelar doktor? Ia pun mengatakan bahwa ada dua faktor yang melatarbelakanginya. *Pertama*, universitas itu masih baru di Saudi. *Kedua*, terkenalnya kitab-kitab karya al-Albānī di kalangan Universitas Islam Madinah dan mereka menerima karya-karya itu.⁶⁵

Di sana al-Albānī mengajar ilmu ḥadīth dan fikih ḥadīth di fakultas pascasarjana, bahkan menjadi guru besar ilmu ḥadīth. Pada

⁶³ Ibid.

⁶⁴ al-Shaybānī, *Ḥayāt al-Albānī*, Vol. 1, 65.

⁶⁵ al-Sadḥān, *al-Imām al-Albānī*, 22.

tahun 1975, al-Albānī diangkat menjadi dewan tinggi Universitas Islam Madinah selama tiga tahun hingga kemudian memutuskan kembali pulang ke negaranya. ‘Abd al-‘Azīz b. ‘Abd Allāh b. Bāz memberikan komentar atas al-Albānī, “Aku belum pernah melihat di kolong langit pada saat ini orang yang sangat alim dalam ilmu ḥadīth seperti al-‘Allāmah Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī.”⁶⁶

Di akhir-akhir masa usianya, al-Albānī melemah hingga mengalami sakit dan sempat beberapa kali masuk rumah sakit. Sesekali al-Albānī keluar rumah sakit dalam kondisi yang tampak sehat. Pada akhir sakitnya, al-Albānī dibawa ke rumah sakit di Yordania untuk menjalani perawatan yang intensif. Pada akhir ashar hari sabtu, 22 Jumadil Akhir 1420 H yang bertepatan pada tanggal 2 Oktober 1999, beberapa saat sebelum maghrib, al-Albānī mengembuskan nafas terakhirnya. Jenazahnya diurus dengan sangat cepat, meskipun demikian, ternyata di luar dugaan, lebih dari 5.000 orang datang kemudian menyalati dan mengiringi penguburan jenazah al-Albānī.⁶⁷

Tercatat kurang lebih 200 karya yang dihasilkan oleh al-Albānī, beberapa di antaranya yang paling populer serta monumental adalah: *Silsilat al-Aḥādīth al-Ṣaḥīḥah wa Shay’ min Fiqhībā wa Fawāidihā*, *Silsilat al-Aḥādīth al-Ḍa‘īfah wa al-Mawḍū‘ah wa Atharuhā al-Shay’ fī al-Ummah*, *Ṣaḥīḥ wa Ḍa‘īf al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, *Ṣaḥīḥ wa Ḍa‘īf Sunan Abī Dāwud*, *Ṣaḥīḥ wa Ḍa‘īf Sunan al-Tirmidhī*, *Ṣaḥīḥ wa Ḍa‘īf Sunan al-Nasā’i*, *Ṣaḥīḥ wa Ḍa‘īf Sunan Ibn Mājah*, *Ādāb al-Zifāf fī al-Sunnah al-Muṭahharah*, *Abkām al-Janā’iz*, *Irwa’ al-Ghālil fī Takhrīj Aḥādīth Manār al-Sabīl*, *Tamām al-Minnah fī Ta’līq ‘alā Fiqh al-Sunnah*, *Ṣifāt Ṣalāt al-Nabī*, *Ṣaḥīḥ al-Tarḥīb wa al-Tarḥīb*, *Ḍa‘īf al-Tarḥīb wa al-Tarḥīb*, *Fitnat al-Takfīr*, *Jilbāb al-Mar’ah al-Muṣlīmah*, dan lain-lain.⁶⁸

Analisis terhadap Kritik Ḥadīth Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī dalam *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*

Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī sedikitnya telah menilai *ḍa‘īf* 12 ḥadīth yang terdapat dalam kitab *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ* karya Muslim b. al-

⁶⁶ al-Shaybānī, *Ḥayāt al-Albānī*, Vol. 1, 65-66.

⁶⁷ al-Sadḥān, *al-Imām al-Albānī*, 292.

⁶⁸ Ibid. Lihat juga ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad al-‘Īzarī, *Jubūd al-Shaykh al-Albānī fī al-Ḥadīth* (Riyad: Maktabah al-Rushd, 1425), 43-89.

Ḥajjāj al-Naysābūrī, yaitu ḥadīth no. (768) – 198,⁶⁹ (2106-2107) – 87,⁷⁰ (983) – 11,⁷¹ (1122) – 108,⁷² (1437) – 123,⁷³ (1695) – 23,⁷⁴ (2016) – 116,⁷⁵ (2426) – 64,⁷⁶ (2621) – 137,⁷⁷ (2734) – 89,⁷⁸ (2748) – 9,⁷⁹ dan (2865) – 64.⁸⁰ Namun, dalam tulisan ini hanya akan fokus menganalisis ḥadīth no. (1437) 123 dan no. (2016) 116. Pemilihan sampel ini hanya untuk mewakili model kritik ḥadīth yang dilakukan al-Albānī terhadap *sanad* dan *matn*.

1. Ḥadīth Nomor (1437) 123

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ، عَنْ عُمَرَ بْنِ حَمْزَةَ الْعُمَرِيِّ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَعْدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ مِنْ أَشَرِّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ مَنْزِلَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، الرَّجُلُ يُفْضِي إِلَى امْرَأَتِهِ، وَنُفْضِي إِلَيْهِ، ثُمَّ يَنْشُرُ سِرَّهَا».⁸¹

Telah menceritakan kepada kami Abū Bakr b. Abī Shaybah, telah menceritakan kepada kami Marwān b. Mu‘āwiyah, dari ‘Umar b. Ḥamzah al-‘Umarī, telah menceritakan kepada kami ‘Abd al-Raḥmān b. Sa‘d, ia berkata: Saya mendengar Abū Sa‘īd al-Khudrī mengatakan: Rasulullah berkata: “Sesungguhnya manusia paling buruk kedudukannya di sisi Allah pada hari kiamat adalah laki-laki yang berhubungan dengan istrinya dan istrinya pun berhubungan denganya, kemudian ia menyebarkan rahasianya”.

Dalam kitab *Silsilat al-Aḥādīth al-Ḍa‘īfah wa al-Mawḍū‘ah*, al-Albānī menilai ḥadīth ini *ḍa‘īf*, karena menganggap ‘Umar b. Ḥamzah sebagai perawi yang *ḍa‘īf*. Penilaian al-Albānī ini didasarkan pada pernyataan al-Dhahabī dalam kitabnya *al-Kāshif* bahwa ‘Umar b. Ḥamzah dinilai *ḍa‘īf* oleh Yahyā b. Ma‘īn dan al-Nasā‘ī. Selain itu, Aḥmad b. Ḥanbal juga menilai ḥadīth-ḥadīth yang diriwayatkan ‘Umar b. Ḥamzah

⁶⁹ *Bāb al-Du‘ā’ fī Ṣalāt al-Layl wa Qiyāmih*, Vol. 1, 532.

⁷⁰ *Bāb Lā Tadkhul al-Malaikah Bayt fih Kalb*, Vol. 1, 1666.

⁷¹ *Bāb fī Taqdim al-Zakāh wa Man‘ihā*, Vol. 2, 676.

⁷² *Bāb al-Takhyir fī Ṣawm wa al-Fiṭr fī al-Safar*, Vol. 2, 790.

⁷³ *Bāb Taḥrīm Ifsha’ Sarr al-Mar’ah*, Vol. 2, 1060.

⁷⁴ *Bāb Man I’taraf ‘alā Nafsih bi al-Zinā*, Vol. 3, 1323.

⁷⁵ *Bāb Karāhiyyat al-shurb qāiman*, Vol 3, 1601.

⁷⁶ *Bāb Faḍāil Zayd b. Ḥārithah wa Usāmah b. Zayd*, Vol. 4, 1884.

⁷⁷ *Bāb al-Nahy ‘an Taqnīṭ al-Insān min Raḥmat Allāh Ta‘āla*, Vol. 4, 2023.

⁷⁸ *Bāb Istihbāb Ḥamd Allāh Ta‘āla ba’d al-Akl wa al-Shurb*, Vol. 4, 2095.

⁷⁹ *Bāb Suqūṭ al-Dhunnub bi al-Istighfār Tawbah*, Vol. 4, 2105.

⁸⁰ *Bāb al-Ṣifāt al-lati Yu’raf bihā fī al-Dunyā Ahl al-Jannah wa Ahl al-Nār*, Vol. 4, 2198.

⁸¹ Muslim b. al-Hajāj Abū Hasan al-Qasyirī al-Naysabūrī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 2 (Beirut : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.th.), 1060.

berstatus *munkar*. Al-Hāfiz Ibn Hajar juga menetapkan sebagai perawi *ḍa'if* dalam kitab *al-Taqrīb*.⁸² Lebih jauh, al-Albānī menyatakan bahwa ḥadīth Abī Sa'īd al-Khudrī dengan lafal *Inn min asharr al-nās 'ind Allāh manzilah yanm al-qiyāmah* dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* adalah ḥadīth yang *ma'lūl* (terdapat *'illat*).⁸³ Dalam kitab *Ādāb al-Zifāf*, al-Albānī juga menyatakan bahwa ḥadīth Imām Muslim tersebut berkualitas *ḍa'if*, sebab dalam jalur transmisinya ada 'Umar b. Ḥamzah yang dinilai *ḍa'if* dalam kitab *al-Taqrīb*. al-Dhahabī dalam *al-Miẓān* juga menilai *ḍa'if* kepada 'Umar b. Ḥamzah, sebagaimana komentar Yahyā b. Ma'īn dan al-Nasā'ī. Sedangkan Aḥmad b. Ḥanbal menilai ḥadīth-ḥadīth riwayat 'Umar b. Ḥamzah *munkar*. Lebih jauh, al-Albānī mengomentari pernyataan Ibn al-Qaṭṭān yang menyatakan bahwa ḥadīth tersebut adalah *ḥasan*. “Aku tidak tahu bagaimana menentukan ḥadīth itu sebagai ḥadīth yang *ḥasan*, sedangkan hakikatnya ia sebagai ḥadīth yang *ḍa'if*,” kata al-Albānī.⁸⁴

Dari pernyataannya dapat disimpulkan bahwa al-Albānī menyatakan ḥadīth nomor (1437) 123 sebagai ḥadīth *ḍa'if* lantaran diriwayatkan 'Umar b. Ḥamzah yang notabene sebagai perawi *ḍa'if*. Oleh karena itu, perlu dilakukan analisis lebih mendalam terkait integritas dan kredibilitas 'Umar b. Ḥamzah. Nama lengkapnya adalah 'Umar b. Ḥamzah b. 'Abd Allāh b. 'Umar b. al-Khaṭṭāb al-Qurashī al-'Adawī al-'Umarī al-Madanī. Terkait dengan integritas dan kredibilitasnya sebagai perawi ḥadīth, terdapat beragam komentar kritikus terhadap 'Umar b. Ḥamzah. Aḥmad Ibn Ḥanbal menilainya dengan ungkapan *Aḥādīthuhu Manākīr*. 'Abbās al-Dūrī dari Yahyā Ibn Ma'īn menilainya *Ad'af min 'Umar Ibn Muḥammad Ibn Zayd*. Al-Nasā'ī dan Yahyā Ibn Ma'īn menilainya *Ḍa'if*. Abū Aḥmad Ibn 'Adī menilainya *Min man yuktāb ḥadīthuh*.⁸⁵ Ibn Ḥibban menilainya dengan ungkapan *Dhakarā fī al-Thiqāth, min man yukhḥī*. Ibn al-Hajar al-'Asqalanī menilainya dengan ungkapan *Akbraj al-Ḥakīm ḥadīthuh fī al-*

⁸² Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍa'ifah wa al-Mawḍu'ah wa Atharuhā al-Sa'i fī al-Ummah*, Vol. 12 (Riyad: Dār al-Ma'ārif, 1412), 708.

⁸³ Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Irwā' al-Ghālil fī Takhrīj Aḥādīth Manār al-Sabīl*, Vol. 7 (Beirut: al-Maktabah al-Islāmī, 1405), 74-75.

⁸⁴ Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Ādāb al-Zafāf fī al-Sunnah al-Muṭabbarah*, Vol. 1 (t.t.: Dār al-Salām, 1420), 142-143.

⁸⁵ Yūsuf b. 'Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tabdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*, Vol. 21 (Beirut: Mu'assis al-Risālah, 1400), 311.

mustadrak wa qāla kulluhā mustaqīmah.⁸⁶ Al-Dhahabī menilainya dengan ungkapan *Fa hādihā mimma ustunkira li 'Umar*.⁸⁷

Dari komentar para kritikus ḥadīth di atas, 'Umar b. Ḥamzah dinilai *da'if* dengan berbagai redaksi. Oleh karena itu, perlu menjelaskan maksud redaksi yang digunakan para kritikus ḥadīth ketika mengomentari kredibilitas 'Umar b. Ḥamzah sebagai perawi ḥadīth.

a. Makna Ungkapan *Aḥādīthub Manākīr* dari Aḥmad b. Ḥanbal

Al-Tirmidhī dalam kitab *Sharh 'Ilal al-Tirmidhī* mengatakan bahwa definisi *munkar* dalam perspektif Abū Bakr al-Bardījī al-Ḥāfiẓ adalah ketika seorang perawi meriwayatkan ḥadīth dari sahabat atau dari *ṭabī'in* yang tidak mengetahui *matn* ḥadīth itu kecuali dari *sanad* yang ia riwayatkan.⁸⁸ Menurut Al-Luknawī, terdapat perbedaan antara ulama *al-mutaqaddimin* dan *al-muta'akhirin* dalam mendefinisikan ḥadīth *munkar*. *al-Mutaqaddimin* menyematkan term ini kepada ḥadīth yang sendiri dalam periwayatan meskipun diriwayatkan perawi *thiqah*, sementara menurut *al-muta'akhirin* term *munkar* dipakai untuk ḥadīth dari periwayat *da'if* yang menyelisihi perawi *thiqah*.⁸⁹

Bagi Nūr al-Dīn 'Itr, term *aḥādīthub manākīr* dalam perspektif Aḥmad b. Ḥanbal dan mayoritas ahli ḥadīth digunakan pada ḥadīth *fard* (sendiri) yang tidak mempunyai *mutaba'ah*, dan ḥadīth tersebut dijadikan hujjah oleh mayoritas ahli ḥadīth.⁹⁰ Hal ini senada dengan yang dinyatakan Ibn Ḥajar al-'Asqalānī dalam *Ḥadīth al-Sārī Muqaddimah Faṭḥ al-Bārī*, ia berkata: "*Al-Munkar* diucapkan Aḥmad b. Ḥanbal dan mayoritas ahli ḥadīth terhadap *al-ḥadīth al-fard* yang tidak mempunyai *mutaba'ah*."⁹¹

Dari penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa lafal *aḥādīthub manākīr* yang diungkapkan Aḥmad b. Ḥanbal bukan lafal untuk menganggap seorang perawi sebagai perawi yang meriwayatkan ḥadīth

⁸⁶ Aḥmad b. 'Alī b. Ḥajar al-'Asqalānī, *Tabdhīb al-Tabdhīb*, Vol. 7 (India: Maṭba'ah Dā'irah al-Ma'ārif al-Nizāmīyah, 1326), 437.

⁸⁷ al-Dhahabī, *Mizān al-'Itidāl*, Vol. 3, 192.

⁸⁸ Zayn al-Dīn 'Abd al-Raḥmān b. Aḥmad al-Baghdādī, *Sharh 'Ilal al-Tirmidhī*, Vol. 2 (Urdun: Maktabah al-Manār, 1407), 653.

⁸⁹ Abū al-Ḥasanāt Muḥammad 'Abd al-Ḥayy al-Luknawī, *al-Raf' wa al-Takmil fī al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, Vol. 1 (Alepo: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmīyah, 1407), 211.

⁹⁰ Ibid, 202; 'Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulum al-Ḥadīth*, 114.

⁹¹ Aḥmad b. 'Alī b. Ḥajar al-'Asqalānī, *Ḥadī al-Sārī Muqaddimah Faṭḥ al-Bārī*, Vol. 1 (t.t.: al-Maktabah al-Salafīyah, t.th.), 437.

munkar atau yang menyelisihi perawi yang *thiqah*, akan tetapi untuk perawi yang dinilai menyendiri dalam periwayatannya atau tidak mempunyai *mutaba'ah* dan juga tidak mengandung unsur *shādh* atau menyelisihi ḥadīth yang lebih *thiqah*.

b. Makna Ungkapan *Ad'af min 'Umar b. Muḥammad Ibn Zayd* dari Yahyā b. Ma'īn

Dalam hal ini perlu diketahui, apakah perkataan Yahyā b. Ma'īn termasuk satu ungkapan perkataan atau dua ungkapan perkataan, apakah ia *jarḥ* atau *ta'dīl*, karena perkataan ini belum menunjukkan *jarḥ* sehingga perlu dijelaskan lebih lanjut. Konteks pernyataan Yahyā b. Ma'īn di sini ingin membandingkan antara 'Umar b. Ḥamzah dengan 'Umar b. Muḥammad b. Zayd, di mana 'Umar b. Ḥamzah dinilai lebih lemah (*ad'af*) dari pada 'Umar b. Muḥammad b. Zayd.⁹² Problemnnya, apakah ungkapan Ibn Ma'īn ini termasuk *jarḥ* terhadap 'Umar b. Ḥamzah?

Untuk memahami itu, perlu melihat komentar kritikus lain terhadap 'Umar b. Ḥamzah. Muḥammad b. Sa'd menilai 'Umar b. Ḥamzah dengan ungkapan *kāna thiqah; qalīl al-ḥadīth*. Aḥmad b. Ḥanbal menilainya dengan ungkapan *shaykh thiqah; lays bih ba's*. 'Abbās al-Dūrī dari Yahyā b. Ma'īn menilainya dengan ungkapan *kāna ṣāliḥ al-ḥadīth*. Abū Ḥātim menilainya dengan ungkapan *hum khamsah anthaqubum 'Umar b. Muḥammad, thiqah ṣadūq*. Sementara al-Nasā'ī menilainya dengan ungkapan *lays bih ba's*.⁹³

Terlihat sepertinya Yahyā b. Ma'īn tidak menilai *da'if* 'Umar b. Ḥamzah secara mutlak dan ungkapan *Ad'af min 'Umar b. Muḥammad b. Zayd* juga bukan kalimat *jarḥ* secara mutlak. Hal ini terbaca dari jawaban Yahyā b. Ma'īn ketika ditanya Ibn al-Junayd tentang 'Umar b. Ḥamzah. Ibn al-Junayd berkata, "Aku bertanya kepada Yahyā tentang 'Umar b. Ḥamzah yang meriwayatkan ḥadīth dari Usāmah." Ia menjawab: "Dia, 'Umar b. Ḥamzah 'Umarī." Aku lanjut bertanya,

⁹² al-Mizzī, *Tabdhīb al-Kamāl*, Vol. 21, 312; al-'Asqalānī, *Tabdhīb al-Tabdhīb*, Vol. 7, 437; al-Rāzī, *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, Vol. 6, 104; Abū Aḥmad b. 'Adī al-Jurjānī, *al-Kāmil fī Du'afā' al-Rijāl*, Vol. 6 (Beirut: al-Kutub al-'Ilmīyah, 1418), 36.

⁹³ Ibid, Vol. 21, 501-502.

“Apakah ḥadīthnya *mustaqīm*?” Ibn Ma‘īn menjawab, “*Ṣāliḥ lays bi dhāk*, ḥadīthnya diriwayatkan oleh Marwān al-Fazārī.”⁹⁴

Dari keterangan tersebut dapat diketahui maksud Yahyā b. Ma‘īn dengan ungkapannya *ad‘af min ‘Umar b. Muḥammad b. Zayd*, yaitu ia menilai derajat ‘Umar b. Ḥamzah lebih rendah dari pada derajat ‘Umar b. Muḥammad b. Zayd yang sama-sama dianggap sebagai perawi yang *ṣāliḥ*. Dengan kata lain, terdapat perbedaan tingkat integritas dan kredibilitas (*thiqah*) antara ‘Umar b. Muḥammad b. Zayd dan ‘Umar b. Ḥamzah, meskipun keduanya sama-sama *thiqah*.⁹⁵

c. Makna Ungkapan *Da‘if* dari al-Dhahabī

Dalam kitab *Miẓān al-I‘tidāl*, al-Dhahabī memberi komentar bahwa ‘Umar b. Ḥamzah dinilai *da‘if* oleh Yahyā b. Ma‘īn dan al-Nāsa‘ī dengan redaksi mutlak (*da‘ufah Yahyā b. Ma‘īn wa al-Nasā‘ī*).⁹⁶ Dengan kata lain, al-Dhahabī menyandarkan penilaiannya kepada Yahyā b. Ma‘īn dan al-Nāsa‘ī. Padahal redaksi kritik yang digunakan Yahyā b. Ma‘īn dalam menilai ‘Umar b. Ḥamzah menggunakan *ad‘af min ‘Umar b. Muḥammad b. Zayd*, yang berarti ‘Umar b. Ḥamzah lebih lemah dari pada ‘Umar b. Muḥammad b. Zayd yang notabene keduanya status perawi *thiqah*. Hal ini bisa diketahui dari jawaban Yahyā b. Ma‘īn ketika ditanya Ibn al-Junayd tentang ḥadīth-ḥadīth yang diriwayatkan ‘Umar b. Ḥamzah, *ṣāliḥ lays bi dhāk*.⁹⁷ ‘Umar b. Muḥammad b. Zayd sendiri oleh para kritikus dinilai *ṣāliḥ al-ḥadīth*, sementara ‘Umar b. Ḥamzah berstatus *ṣāliḥ lays bi dhāk*. Derajat *ṣāliḥ lays bi dhāk* jelas lebih rendah dari pada *ṣāliḥ al-ḥadīth* dan masih dalam tingkatan *ta‘dil*.

Lebih lanjut, Yahyā b. Ma‘īn juga menilai *da‘if* kepada ‘Umar b. Ḥamzah, seperti diceritakan Muḥammad b. ‘Alī, dari ‘Uthmān b. Sa‘īd, ia berkata: “Aku bertanya kepada Yahyā b. Ma‘īn tentang ihwal ‘Umar b. Ḥamzah yang meriwayatkan ḥadīth dari Sālim? Yahyā b.

⁹⁴ Abū Zakariyā Yahyā b. Ma‘īn al-Baghdādī, *Su‘alāt Ibn al-Junayd li Abi Zakariyā Yahyā Ibn Ma‘īn* (Madinah: Maktabah al-Dār, 1408), 439. No. 687.

⁹⁵ ‘Alī b. Muḥammad al-Kitāmī, *Bayān al-Waḥm wa al-Ībān fī Kitāb al-Aḥkām*, Vol. 4 (Riyad: Dār Ṭayyibah, 1418), 451.

⁹⁶ al-Dhahabī, *Miẓān al-I‘tidāl*, Vol. 3, 192; Muḥammad b. Aḥmad al-Dhahabī, *al-Kashf fī Ma‘rifah min Riwayah fī al-Kutub al-Sittah*, Vol. 2 (Jeddah: Dār al-Qiblah li al-Thaqāfah al-Islāmīyah, 1413), 58.

⁹⁷ Ibn Ma‘īn, *Su‘alāt Ibn al-Junayd*, 439. No. 687.

Maʿīn menjawab, *ḍaʿif*.⁹⁸ Dari sini dapat dipahami bahwa Yahyā b. Maʿīn hanya menilai *ḍaʿif* kepada ʿUmar b. Ḥamzah ketika meriwayatkan ḥadīth dari Sālim, sehingga generalisasi yang dilakukan al-Dhahabī dalam menilai ʿUmar b. Ḥamzah sebagai perawi *ḍaʿif* dengan justifikasi kritik Yahyā b. Maʿīn tidak bisa dianggap benar.

Sedangkan pernyataan al-Nasāʾī yang menilai *ḍaʿif* ʿUmar b. Ḥamzah dapat dilihat dalam *Tabdhīb al-Kamāl*⁹⁹ dan *Tabdhīb al-Tabdhīb*.¹⁰⁰ Sementara dalam kitab yang dikarang oleh al-Nasāʾī sendiri, ia menyatakan ʿUmar b. Ḥamzah sebagai perawi yang *lays bi al-qawī*.¹⁰¹ Dari sini dapat dikatakan bahwa al-Nasāʾī belum menilai *ḍaʿif* ʿUmar b. Ḥamzah secara mutlak, sehingga para penulis buku yang menyebutkan bahwa al-Nasāʾī menilai *ḍaʿif* ʿUmar b. Ḥamzah adalah keliru, sebab pengertian *lays bi al-qawī* berbeda dengan *ḍaʿif*. Meskipun redaksi *lays bi al-qawī* merupakan derajat paling rendah dalam *jarḥ*, namun yang perlu dipahami bahwa al-Nasāʾī adalah kritikus *mutashaddid* dalam *jarḥ*, di mana dalam hal ini penilaiannya bersebrangan dengan kritikus ḥadīth yang lainnya, sehingga tidak mengherankan jika ḥadīthnya ʿUmar b. Ḥamzah diriwayatkan Imām Muslim. Di samping itu, ia tidak memberi penjelasan penyebab ʿUmar b. Ḥamzah terkena *jarḥ* dengan kata *lays bi al-qawī*, sehingga tidak bisa diterima.¹⁰²

d. Makna Ungkapan *Min Man Yukhṭi* dari al-Ḥāfiẓ Ibn Ḥibbān

Dalam kitab *al-Thiqāth*, Ibn Ḥibbān komentar bahwa ʿUmar b. Ḥamzah adalah perawi yang pernah melakukan kesalahan (*kāna min man yukhṭi*).¹⁰³ Pada dasarnya terdapat perbedaan antara kalimat *min man yukhṭi* dengan *kathīr al-khaṭa*. Lafal *kathīr al-khaṭa* ditujukan kepada perawi yang sering keliru dalam ḥadīthnya, sehingga menyelisihi ḥadīth lain. Sedangkan *min man yukhṭi* merupakan lafal

⁹⁸ al-Jurjānī, *al-Kāmil fī Duʿafāʾ al-Rijāl*, Vol. 6, 35; Abū Zakariyā Yahyā b. Maʿīn al-Baghdādī, *Tārīkh Ibn Maʿīn* (Damaskus: Dār al-Maʾmūn al-Turāth, 1400), 142.

⁹⁹ al-Mizzī, *Tabdhīb al-Kamāl*, Vol. 21, 311.

¹⁰⁰ al-ʿAsqalānī, *Tabdhīb al-Tabdhīb*, Vol. 7, 437.

¹⁰¹ Aḥmad b. Shuʿayb al-Nasāʾī, *al-Duʿafāʾ wa al-Matrūkin li al-Nasāʾī*, Vol. 1 (Alepo: Dār al-Waʿī, 1396), 83.

¹⁰² Sulaymān b. al-Ashʾath al-Sijistānī, *Suʾalāt Abī ʿUbayd al-Ājarī Abā Dāwūd al-Sijistānī fī al-Jarḥ wa al-Taʿdīl* (Madinah: ʿUmādah al-Baḥṡ al-ʿIlmī, 1403), 30.

¹⁰³ Muḥammad b. Ḥibbān, *al-Thiqāth*, Vol. 7 (India: Dāʾirah al-Maʿārif al-ʿUtmāniyah, 1393), 168.

yang ditujukan kepada perawi yang pernah dan jarang melakukan kesalahan dalam ḥadīthnya.

Ibn Ḥajar menjelaskan bahwa perawi yang dinilai *jarḥ* dengan ungkapan *akḥṭa' fī al-ḥadīth* bukan berarti seluruh ḥadīthnya harus ditolak. Yahyā b. Maʿīn bahkan berkata, “Aku bukan seorang yang terkejut jika seseorang meriwayatkan ḥadīth kemudian pernah keliru malainkan aku terkejut jika ada seseorang meriwayatkan ḥadīth kemudian sama (seperti aslinya).”¹⁰⁴ Artinya, perawi yang mendapat predikat *kāna min man yukḥḍi'* merupakan perawi yang pernah melakukan kesalahan meskipun tidak sering dan tidak selalu salah, sehingga ḥadīthnya tidak dapat ditolak secara keseluruhan tanpa ada bukti jelas yang menunjukkan bahwa ḥadīth tersebut adalah ḥadīth yang salah. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa ʿUmar b. Ḥamzah merupakan perawi *thiqah* menurut Ibn Ḥibbān.

e. Makna ungkapan *Ḍaʿīf* dari al-Ḥāfiẓ Ibn Ḥajar

Dalam *Taqrīb al-Tabḍīb*, Ibn Ḥajar menyatakan bahwa ʿUmar b. Ḥamzah termasuk perawi *ḍaʿīf*.¹⁰⁵ Bagi Ibn Ḥajar, seorang peneliti yang mendapati perawi yang integritas dan kredibilitas tidak dijelaskan oleh para kritikus sebagai pertimbangan, di sisi lain ia mendapati pernyataan *ḍaʿīf* kepada perawi tersebut meskipun tidak dijelaskan sebabnya, maka ia harus ditetapkan sebagai perawi *ḍaʿīf*.¹⁰⁶ Padahal Yahyā b. Maʿīn ketika ditanya Ibn al-Junayd tentang ḥadīth-ḥadīth yang diriwayatkan ʿUmar b. Ḥamzah menyatakan bahwa ia adalah perawi yang *ṣāliḥ lays bi dhāk*.¹⁰⁷ Dalam buku *Lisān al-Miẓān*, Ibn Ḥajar juga mengutip pendapat Yahyā b. Maʿīn yang menetapkan bahwa ʿUmar b. Ḥamzah sebagai perawi yang *thiqah*.¹⁰⁸

Pada konteks ini, kita melihat sikap ambiguitas Ibn Ḥajar dalam menilai ʿUmar b. Ḥamzah, di mana dalam kitab *Taqrīb al-Tabḍīb* ia menilai *ḍaʿīf*, sementara dalam *Lisān al-Miẓān* ia menilai *thiqah*. Menyikapi hal ini, penilaian *ḍaʿīf* yang dilakukan Ibn Ḥajar kepada ʿUmar b. Ḥamzah jelas tidak dapat diterima, sebab tidak dijelaskan

¹⁰⁴ Aḥmad b. ʿAlī b. Ḥajar al-ʿAsqalānī, *Lisān al-Miẓān*, Vol. 1 (Beirut: Muʾassis al-ʿAlamī li al-Maṭbūʿāt, 1390), 18.

¹⁰⁵ al-ʿAsqalānī, *Taqrīb al-Tabḍīb*, no. 4884, 411.

¹⁰⁶ Ibid, 5; Aḥmad b. ʿAlī b. Ḥajar al-ʿAsqalānī, *Sharḥ Nukhbah al-Fikar fī Muṣṭalah Abl al-ʿAthar*, Vol. 11 (Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, t.th.), 30.

¹⁰⁷ Yahyā b. Maʿīn, *Suʾalāt Ibn al-Junayd*, 439.

¹⁰⁸ Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, *Lisān al-Miẓān*, Vol. 7, 514.

faktor-faktor yang menyebabkan ia dinilai *da'if* (*jarḥ ghayr mufassar*). Di pihak lain, Ibn Ḥibbān, al-Ḥākim, dan Ibn Maʿīn menyatakan bahwa ʿUmar b. Ḥamzah merupakan perawi yang *thiqah*, sehingga dari sini dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa ʿUmar b. Ḥamzah merupakan perawi yang *thiqah*.

Dari sini dapat disimpulkan bahwa penilaian *da'if* oleh al-Albānī terhadap *sanad* ḥadīth nomor (1437) 123 adalah keliru dan tidak bisa dipertanggungjawabkan. Tampak sekali al-Albānī kurang jeli dalam memahami lafal-lafal yang digunakan oleh Aḥmad b. Ḥanbal, Yahyā b. Maʿīn, al-Dhahabī, Ibn Ḥibbān, dan Ibn Ḥajar ketika melakukan *jarḥ* terhadap ʿUmar b. Ḥamzah. Di samping itu, ia juga kurang memberi perhatian ekstra dalam menganalisa status perawi yang dinilai ganda oleh para kritikus (terdapat komentar *jarḥ* dan *ta'dīl*) sehingga keliru dalam menyimpulkan status perawi.

2. Ḥadīth no. (2016) 116

حَدَّثَنِي عَبْدُ الْجَبَّارِ بْنُ الْعَلَاءِ، حَدَّثَنَا مَرْوَانُ يَعْنِي الْفَزَارِيَّ، حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَمْزَةَ، أَخْبَرَنِي أَبُو غَطَفَانَ الْمُرِّيُّ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَشْرَبَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ قَائِمًا، فَمَنْ نَسِيَ فَلْيَسْتَقِ»¹⁰⁹.

“Telah menceritakan kepadaku ʿAbd al-Jabbār b. al-ʿAlāʾ, telah menceritakan kepada kami Marwān al-Fazārī, telah menceritakan kepada kami ʿUmar b. Ḥamzah, telah mengabarkan kepadaku Abū Ghaṭafān al-Murri, bahwa ia mendengar Abū Hurayrah berkata: Rasul bersabda: “Jangan sekali-kali salah seorang dari kalian minum dengan berdiri, jika di antara kalian lupa hendaklah ia memuntahkannya”.

Dalam *Silsilat al-Aḥādīth al-Daʿīfah wa al-Mawḍūʿah*, al-Albānī menilai ḥadīth dengan redaksi teks di atas merupakan *ḥadīth munkar*. “Ḥadīth tentang larangan minum dengan berdiri yang berkualitas *ṣaḥīḥ* banyak sekali diriwayatkan oleh para sahabat, salah satunya Abū Hurayrah, namun tanpa penyebutan redaksi *fa man nasiya*,” kata al-Albānī.¹¹⁰ Sementara dalam *Silsilat al-Aḥādīth al-Ṣaḥīḥah*, al-Albānī menyebut bahwa penambahan redaksi *fa man nasiya fahyastagī* menyebabkan kualitas ḥadīth menjadi *da'if*, di mana penambahan redaksi itu dilakukan oleh ʿUmar b. Ḥamzah yang notabene dianggap perawi *da'if* oleh Ibn Maʿīn, al-Nasāʾī, dan lainnya.¹¹¹ Ḥadīth semakna yang kualitasnya *ṣaḥīḥ* misalnya ḥadīth riwayat Abū Ḥurayrah, yaitu:

¹⁰⁹ Muslim, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 3, 1601.

¹¹⁰ al-Albānī, *Silsilat al-Aḥādīth al-Daʿīfah*, Vol. 1, 157-164.

¹¹¹ al-Albānī, *Silsilat al-Aḥādīth al-Ṣaḥīḥah*, no. 175, Vol. 1, 337.

سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّهُ رَأَى رَجُلًا يَشْرَبُ قَائِمًا، فَقَالَ لَهُ: "قِهِ" قَالَ: لِمَهُ؟ قَالَ: "أَيَسُرُّكَ أَنْ يَشْرَبَ مَعَكَ الْهَرُّ؟" قَالَ: لَا. قَالَ: "فَإِنَّهُ قَدْ شَرِبَ مَعَكَ مَنْ هُوَ شَرُّ مِنْهُ، الشَّيْطَانُ".¹¹²

Dari Nabi, bahwa ia melihat laki-laki minum dengan berdiri, kemudian Nabi bersabda kepadanya: "Muntahkanlah!" Orang itu bertanya: "Mengapa?" Nabi bersabda: "Apakah kamu suka jika minum bersama dengan kucing?" Orang itu menjawab: "Tidak." Nabi bersabda lagi: "Sesungguhnya telah minum bersamamu sesuatu yang lebih buruk dari pada itu, yaitu setan".

Hadīth ini dikeluarkan (*takebrīj*) oleh Aḥmad b. Ḥanbal, al-Dārimī, dan al-Ṭahawī dalam *Mushkil al-Āthār* dari Shu'bah, dari Abī Ziyād. Bagi al-Albānī, *sanad* ḥadīth ini *ṣaḥīḥ*, sebab para perawinya *thiqah* dan menjadi bagian dari perawi al-Bukhārī dan Imām Muslim, kecuali Abū Ziyād. Meskipun demikian, Ibn Ma'in menilainya sebagai perawi *thiqah*, sementara Abū Ḥātim menilainya *shaykh ṣalīḥ al-ḥadīth*. Selain itu, ada juga ḥadīth larangan minum dengan berdiri yang kualitas redaksinya (*matn*) dinilai *ṣaḥīḥ* oleh al-Albānī,¹¹³ yaitu:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَوْ يَعْلَمُ الَّذِي يَشْرَبُ وَهُوَ قَائِمٌ مَا فِي بَطْنِهِ لَأَسْتَقَاءَ".¹¹⁴

Dari Abū Hurayrah, Nabi bersabda: "Jika kamu mengetahui seseorang yang minum dengan berdiri, maka suruh ia memuntahkan apa yang ada (air) di dalam perutnya."

Dari sini dapat dipahami bahwa ḥadīth tentang larangan minum dengan berdiri yang diriwayatkan Muslim ini berkualitas *ḍa'if* disebabkan al-Albānī menilainya sebagai *ḥadīth munkar*, yaitu ḥadīth yang diriwayatkan oleh perawi lemah yang bertentangan dengan riwayat perawi *thiqah*; atau ḥadīth yang di dalam jalur transmisinya (*sanad*) terdapat perawi yang telah banyak kelalaiannya dan telah terlihat sifat fasik dalam dirinya.¹¹⁵ Perawi yang dianggap lemah oleh al-Albānī adalah 'Umar b. Ḥamzah yang notabene dinilai *ḍa'if* oleh Ibn Ma'in, al-Nasā'ī, dan lainnya. Sedangkan redaksi *matn* riwayat 'Umar b.

¹¹² Aḥmad b. Ḥanbal, *Musnad al-Imām Aḥmad b. Ḥanbal*, no. 8003 dan 8004, Vol. 13 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th.), 381. Seluruh perawinya *thiqah*.

¹¹³ al-Albānī, *Silsilat al-Āḥādīth al-Ṣaḥīḥah*, no. 175, Vol. 1, 337.

¹¹⁴ Aḥmad b. al-Ḥusayn al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā li al-Bayhaqī*, no. 14642, Vol. 7 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1424), 459; Ibn Ḥanbal, *Musnad al-Imām*, no. 7808-7809, Vol. 13, 216.

¹¹⁵ al-Ṭahḥān, *Taysir Muṣṭalah al-Ḥadīth*, 26.

Ḥamzah yang menyalahi riwayat perawi *thiqah* lainnya adalah adanya tambahan kalimat *fa man nasiya*.¹¹⁶

Terkait dengan makna lafal-lafal *jarb* yang digunakan oleh para kritikus ḥadīth untuk menilai integritas dan kapabelitas ‘Umar b. Ḥamzah telah diulas panjang lebar di atas, di mana intinya ‘Umar b. Ḥamzah adalah perawi *thiqah*, sebagaimana komentar al-Ḥākim (*ahādithubu mustaqim*) dan al-Dhahabī (*ṣadūq yugħrib*), sehingga untuk menjustifikasi bahwa ḥadīth ini *munkar* kurang tepat. Ḥadīth tentang larangan minum dengan berdiri memang memiliki beberapa variasi redaksi dari beberapa sahabat yang berbeda dan tidak mempunyai *asbāb wurūd*.¹¹⁷ Sedangkan khusus untuk ḥadīth riwayat Muslim, al-Nawawī menilai bahwa ḥadīth ini termasuk *al-ḥadīth al-ṣaḥīḥ al-ṣarīḥ*. Penilaian ini sama dengan yang dikakukan oleh al-Qāḍī ‘Iyāḍ yang menyatakan, *al-sunnah al-ṣaḥīḥah al-ṣarīḥah*.¹¹⁸

Untuk pemahaman maknanya, ulama berbeda pendapat. Hal ini dilatarbelakangi adanya ḥadīth tentang bolehnya minum dengan berdiri. Abū Ḥafṣ b. Shāhin, Ibn Ḥibbān, dan Ibn Ḥazm menyatakan bahwa ḥadīth tentang larangan minum dengan berdiri diabrogasi (*naskh*) oleh ḥadīth bolehnya minum dengan berdiri. Bahkan, mayoritas ulama dari mazhab Mālikī menilai ḥadīth tentang larangan minum dengan berdiri sebagai ḥadīth *ḍa‘īf*, di antaranya Abū ‘Umar b. ‘Abd al-Barr. Menanggapi hal itu, Imām Nawawī sebagai komentator *Ṣaḥīḥ Muslim* menyatakan bahwa larangan minum dengan berdiri bersifat *makruh tanzīh*, sementara perilaku Nabi Muḥammad yang pernah minum dengan berdiri menunjukkan pada hukum bolehnya minum sambil berdiri, sehingga kedua ḥadīth tersebut tidak saling kontradiksi.¹¹⁹

Ibn Hajar pun juga melakukan kompromi terhadap dua ḥadīth yang terlihat bertentangan ini. Lebih jauh ia menyatakan bahwa minum dengan duduk lebih aman dan menjauhkan dari guncangan yang mengakibatkan sakit pada hati atau kerongkongan. Oleh karena itu, redaksi *fa man nasiya falyastaqi*’ (jika di antara kalian lupa hendaklah

¹¹⁶ al-Albānī, *Silsilah al-Āḥādīth al-Ṣaḥīḥah*, no. 175, Vol. 1, 337.

¹¹⁷ Maḥmūd b. Aḥmad, *‘Umdah al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. 9 (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.th.), 278-279.

¹¹⁸ Abū Zakarīā Maḥyā al-Dīn Yaḥyā b. Sharf al-Nawawī, *al-Manḥāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim b. al-Hajāj*, Vol. 13 (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1392), 195.

¹¹⁹ Ibid, Vol. 21, 193.

ia memuntahkannya) bukanlah memiliki pemahaman untuk menyelisih substansi makna ḥadīth bolehnya minum dengan berdiri, namun merupakan bentuk anjuran kepada orang yang sengaja ataupun lupa minum dengan berdiri untuk memuntahkannya, sebab di dalamnya terdapat bahaya. Penyebutan kata *nasīyā* (lupa) secara khusus dalam teks ḥadīth memberi petunjuk bahwa orang mukmin biasanya tidak melakukan minum sambil berdiri setelah adanya larangan, kecuali karena lupa.¹²⁰

Dari penjelasan Imām al-Nawawī dan Ibn Ḥajar dapat ditarik kesimpulan bahwa lafal *fa man nasīyā* dalam ḥadīth Muslim yang dinilai *munkar* oleh al-Albānī sebab menyelisih riwayat ḥadīth yang lain, pada dasarnya merupakan penjelasan lebih rinci terhadap sabda Nabi yang dinilai *ṣaḥīḥ* oleh al-Albānī, *Law ya‘lam al-ladhī yashrab wa huwa qāim mā fi baṭnih lastaqā’* (Jika kamu mengetahui seseorang yang minum dengan berdiri, maka suruh ia memuntahkan apa yang ada (air) di dalam perutnya). Oleh karena itu, al-Albānī dalam meneliti ḥadīth ini sepertinya kurang memahami lafal pada *matn* ḥadīth, mengabaikan *sharḥ* ḥadīth yang telah dilakukan oleh para ulama, mengabaikan ḥadīth lain yang setema atau menjadi penjelas terhadap ḥadīth utama yang diteliti, dan kurang respek terhadap *matn* ḥadīth yang sedikit berbeda dengan *matn* ḥadīth yang lainnya sehingga menganggap *matn* ḥadīth tersebut sebagai *matn* ḥadīth yang *mudraj*, *shādh*, dan *munkar*.

Penutup

Dalam melakukan penelitian ḥadīth, hendaknya memperhatikan kaidah-kaidah yang telah ditetapkan oleh para ulama ḥadīth, juga diperlukan ketekunan, kesabaran, dan ketelitian, sehingga kesalahan-kesalahan dalam menyimpulkan hasil penelitian ḥadīth dapat dihindari, mengingat pentingnya ḥadīth sebagai pijakan dalam merumuskan ajaran agama Islam.

Dari beberapa analisis terhadap hasil penelitian yang dilakukan Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī dalam menilai *ḍa‘īf* ḥadīth-ḥadīth yang terdapat dalam kitab *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ* karya Muslim b. al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut: *Pertama*, penelitian Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī dalam menetapkan ḥadīth-ḥadīth *ḍa‘īf* dalam kitab *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ* adalah tidak benar,

¹²⁰ Aḥmad b. ‘Alī b. Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. 10 (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379), 82-83.

karena ḥadīth-ḥadīth yang dinyatakan *ḍa'if* dalam penelitiannya ternyata berkualitas *ṣaḥīḥ* dan *ḥasan*. *Kedua*, terdapat beberapa faktor dan penyebab yang mengakibatkan Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī salah dalam melakukan penelitian: [1]. Dalam penelitian terhadap *sanad*, al-Albānī sepertinya kurang jeli dalam memahami lafal-lafal yang digunakan oleh para kritikus ḥadīth ketika melakukan *jarḥ* terhadap ‘Umar b. Ḥamzah. Di samping itu, ia juga kurang memberi perhatian ekstra dalam menganalisa status perawi yang dinilai ganda oleh para kritikus (terdapat komentar *jarḥ* dan *ta’dil*) sehingga keliru dalam menyimpulkan status perawi; [2]. Sementara ketika al-Albānī meneliti *matn*, ia sepertinya kurang memahami lafal pada *matn* ḥadīth, mengabaikan *sharḥ* ḥadīth yang telah dilakukan oleh para ulama, mengabaikan ḥadīth lain yang setema atau menjadi penjelas terhadap ḥadīth utama yang diteliti, dan kurang respek terhadap *matn* ḥadīth yang sedikit berbeda dengan *matn* ḥadīth yang lainnya sehingga menganggap *matn* ḥadīth tersebut sebagai *matn* ḥadīth yang *mudrāj*, *shādh*, dan *munkar*.

Daftar Rujukan

- ‘Asqalānī (al), Aḥmad b. ‘Alī b. Ḥajar. *al-Nukat ‘alā Kitāb Ibn al-Ṣalāḥ*, Vol. 1. Madinah: ‘Imādat al-Baḥṡ al-‘Ilmī bi al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah, 1984.
- . *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. 10. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379.
- . *Hadī al-Sarī Muqaddimah Fatḥ al-Bārī*, Vol. 1. t.t.: al-Maktabah al-Salafīyah, t.th.
- . *Lisān al-Miẓān*, Vol. 1. Beirut: Mu’assis al-A‘lamī li al-Maṭbū‘āt, 1390.
- . *Muqaddimah Fatḥ al-Bārī*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379.
- . *Nuẓbat al-Naẓr fī Tawḍīḥ Nukhbah al-Fikr*. Riyad: Maṭba‘ah Safīr, 1422.
- . *Sharḥ Nukhbah al-Fikr fī Muṣṭalah Aḥl al-Aṡḥar*, Vol. 11. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāṡ al-‘Arabī, t.th.
- . *Tabdhīb al-Tabdhīb*, Vol. 7. India: Maṭba‘ah Dā’irah al-Ma‘ārif al-Niẓāmīyah, 1326.
- ‘Azamī (al), Muḥammad Muṣṭafā. *Manhaj al-Naqd ‘Ind al-Muhaddithin Nash’atuh wa Tarīkh*. Riyad: al-Ummarīyah, 1982.

- A'zamī (al), Ḥabīb al-Raḥmān. *al-Albānī Shudhūdhub wa Akhṭā'uh*. Kuwait: Maktabah Dār al-'Arūbah, 1984.
- Adlabī (al), Ṣalāh al-Dīn b. Ahmad. *Manhaj Naqd al-Matn*. Beirut: Dār al-Ifaḥ al-Jadīdah, t.th.
- Aḥmad, Maḥmūd b. *Umdah al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. 9. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th.
- Albānī (al), Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *Ādāb al-Zafāf fī al-Sunnah al-Muṭabbarah*, Vol. 1. t.t.: Dār al-Salām, 1420.
- , *Irwā' al-Ghalīl fī Takbrīj Aḥādīth Manār al-Sabīl*, Vol. 7. Beirut: al-Maktabah al-Islāmī, 1405.
- , *Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍa'īfah wa al-Mawḍū'ah wa Atharuhā al-Sa'ī fī al-Ummah*, Vol. 12. Riyad: Dār al-Ma'ārif, 1412.
- Baghdādī (al), Abū Zakariyā Yahyā b. Ma'īn. *Su'alāt Ibn al-Junayd li Abi Zakariyā Yahyā Ibn Ma'īn*. Madinah: Maktabah al-Dār, 1408.
- , *Tārīkh Ibn Ma'īn*. Damaskus: Dār al-Ma'mūn al-Turāth, 1400.
- Baghdādī (al), Zayn al-Dīn 'Abd al-Raḥmān b. Aḥmad. *Sharḥ 'Ilal al-Tirmidhī*, Vol. 2. Urdun: Maktabah al-Manār, 1407.
- Bayhaqī (al), Aḥmad b. al-Ḥusayn. *al-Sunan al-Kubrā li al-Bayhaqī*, no. 14642, Vol. 7. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1424.
- Buqā'ī, 'Alī Nāyif. *al-Ijtihād fī 'Ilm al-Ḥadīth wa Atharuh fī al-Fiqh al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Bashā'ir al-Islāmīyah, t.th.
- Dhahabī (al), Muḥammad b. Aḥmad. *al-Kāshif fī Ma'rīfah min Riwayah fī al-Kutub al-Sittah*, Vol. 2. Jeddah: Dār al-Qiblah li al-Thaqāfah al-Islāmīyah, 1413.
- , *al-Muqīzāh fī 'Ilm Muṣṭalah al-Ḥadīth*. Alepo: Maktabah al-Maṭbū'āt al-Islāmīyah, 1412.
- , *Dhikr Man Yu'tamad Qawlub fī al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*. Alepo: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmīyah, t.th.
- , *Mizān al-'Itidāl fī Naqd al-Rijāl*, Vol. 1. Beirut: Dār al-Ma'ārifah, 1382.
- Ghawrī (al), Sayyid 'Abd al-Mājid. *Mawsū'ah 'Ulūm al-Ḥadīth*, Vol. 1. Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 2007.
- Ḥanbal, Aḥmad b. *Musnad al-Imām Aḥmad b. Ḥanbal*, no. 8003 dan 8004, Vol. 13. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th.
- Ḥibbān, Muḥammad b. *al-Thiqāth*, Vol. 7. India: Dā'irah al-Ma'ārif al-'Utmānīyah, 1393.
- Ḥarānī (al), Aḥmad b. 'Abd al-Ḥalīm. *'Ilm al-Ḥadīth*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1989.

- ‘Īd (al), Ibn Daqīq. *al-Iqtirāb fī Bayān al-Iṣtilāḥ*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.th.
- Idri. *Studi Hadis*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013.
- Idris, Abdul Fatah. “Studi Pemikiran Fazlur Rahman tentang Hadis-hadis Prediktif dan Teknis”, *Wahana Akademika*, Vol. 14, No. 1, 2012.
- Ismail, Syuhudi. *Hadits Nabi menurut Pembela, Peningkar, dan Pemalsunya*. Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- , *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- ‘Itr, Nūr al-Dīn. *al-Imām al-Tirmidhī wa al-Muwazzānah bayn Jāmi’ih wa bayn al-Ṣaḥīḥayn*. t.t.: Maṭba‘ah Lajnat al-Ta’līf wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1970.
- ‘Īzarī (al), ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad. *Juhūd al-Shaykh al-Albānī fī al-Ḥadīth*. Riyad: Maktabah al-Rushd, 1425.
- Jurjānī (al), Abū Aḥmad b. ‘Adī. *al-Kāmil fī Du‘afā’ al-Rijāl*, Vol. 6. Beirut: al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1418.
- Khaṭīb (al), Shihāb al-Dīn Aḥmad b. Muḥammad. *Irshād al-Sārī li Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī wa bi Ḥamāsuh Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī*. Mesir: al-Maṭba‘ah al-Amīriyah, 1323.
- Khaṭṭābī (al), Aḥmad b. Muḥammad. *Ma‘ālim al-Sunan*, Vol. 1. Alepo: al-Maṭba‘ah al-‘Ilmiyah, 1932.
- Khaṭṭīb (al), Muḥammad ‘Ajjāj. *al-Sunnah Qabl al-Tadwīn*. Kairo: Dār al-Fikr, 1981.
- Khawālī (al), Muḥammad ‘Abd al-‘Azīz. *Miftāḥ al-Sunnah wa Tārikḥ Funūn al-Ḥadīth*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.th.
- Kitāmī (al), ‘Alī b. Muḥammad. *Bayān al-Waḥm wa al-Īhān fī Kitāb al-Aḥkām*, Vol. 4. Riyad: Dār Ṭayyibah, 1418.
- Luknawī (al), Abū al-Ḥasanāt Muḥammad ‘Abd al-Ḥayyī. *al-Raf‘ wa al-Takmil fī al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*, Vol. 1. Alepo: Maktab al-Maṭbū‘āt al-Islāmīyah, 1407.
- Mizzī (al), Yūsuf b. ‘Abd al-Raḥmān. *Tabdhīb al-Kamāl fī Asmā’ al-Rijāl*, Vol. 21. Beirut: Mu’assis al-Risālah, 1400.
- Nasā’ī (al), Aḥmad b. Shu‘ayb. *al-Du‘afā’ wa al-Matrūkīn li al-Nasā’ī*, Vol. 1. Alepo: Dār al-Waṭī, 1396.
- Nawawī (al), Abū Zakarīā Maḥyā al-Dīn Yaḥyā b. Sharf. *al-Manḥāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim b. al-Hajāj*, Vol. 13. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī, 1392.

- Naysābūrī (al), Muslim b. al-Ḥajjāj. *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 1. Beirut: Dār al-Jayl, t.th.
- Qusṭanṭīnī (al), Muṣṭafā b. 'Abd Allāh. *Kashf al-Zunūn 'an Asāmi al-Kutub wa al-Funūn*, Vol. 1. Baghdad: Maktabah al-Mathnā, 1941.
- Rahman, Fatchur. *Ikhtishar Musthalahul Hadits*. Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1974.
- Rāzī (al), 'Abd al-Raḥmān b. Abī Ḥātim. *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, Vol. 6. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1952.
- Ṣabbāgh (al), Muḥammad. *al-Ḥadīth al-Nabawī: Muṣṭalahub wa Balāghatub*. t.t.: Manshrāt al-Maktab al-Islāmī, t.th.
- Ṣāliḥ (al), Ṣubḥī. *Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalahub*. Beirut: Dār al-'Ilm al-Malāyīn, 1988.
- Sadḥān (al), 'Abd al-'Azīs b. Muḥammad b. 'Abd Allāh. *al-Imām al-Albānī: Durūs wa Mawāqif wa 'Ibr*. Riyāḍ: Dār al-Tauḥīd, 1429.
- Sakhāwī (al), Muḥammad b. 'Abd al-Raḥmān. *Fath al-Mughīth Sharḥ Alfīyat al-Ḥadīth*, Vol 1. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 2001.
- Salafī (al), Muḥammad Luqmān. *Ihtimām al-Muḥaddithin*. Riyāḍ: Dār al-Dā'ir, 1420.
- Saqāf (al), al-Ḥasan b. Alī. *Tanāquḍāt al-Albānī al-Wāḍiḥāt*, Vol. 1. t.t.: al-Maktabah al-Takhṣīṣīyah li al-Radd 'alā al-Wahhābīyah, t.th.
- Shaybānī (al), Muḥammad Ibrāhīm. *Ḥayāt al-Albānī wa Athārūh wa Ṭhanā' al-'Ulamā' 'Alayh*, Vol. 1. t.t.: Maktabah al-Saddāwī, 1987.
- Sijistānī (al), Sulaymān b. al-Ash'ath. *Su'ālāt Abī 'Ubayd al-Ajarī Abā Dāwūd al-Sijistānī fī al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*. Madinah: 'Umādah al-Baḥṭh al-'Ilmī, 1403.
- Sumbulah, Umi. *Kritik Hadis Pendekatan Historis dan Metodologis*. Yogyakarta: Sukses Offset, 2008.
- Suparta, Munzier. *Ilmu Hadis*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2012.
- Suryadi. *Metode Penelitian Hadits*. Yogyakarta: Sukses Offset, 2008.
- Ṭaḥḥān (al), Maḥmūd. *Taysīr Muṣṭalah al-Ḥadīth*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Prespektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Zuhri, Muḥammad. *Hadits Nabi: Telaah Historis dan Metodologis*. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 1997.