

Kritik Pandangan G.H.A. Juynboll terhadap Ilmu *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*

Arif Chasanul Muna*

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Pekalongan
Email: rief@maktoob.com

Abstract

The orientalist assumed that the method of ahl ḥadīths is only focused on the sanad analysis. Beyond that, they also give a critic of the sanad analysis methods and assume that is problematic. Among orientalists who discuss sanad is G.H.A. Juynboll. Besides, he agreed with his predecessors about the incomprehensiveness method of ahl ḥadīths, Juynboll also argued that the aforementioned sanad analysis method. According to him, the science of al-jarḥ wa al-ta'dīl -which is the most important aspect in sanad analysis- was deeply problematic, the reason can be traced from two sides; the first, the narrators (al-rāwi) assessment standards are not objective. The fact is, more assessments are based on the opposite (regionalism); it's mean that in the early days of the hadith narration there were conflicts between one region to another, so that the narrators of the region refused to narrate from another regions. For example, the conflicts occurred between the narrators of Medina and Iraq or between Iraq and Syria. Secondly, a lot the terms have evolved over time, thus there occurred various meanings among them. Therefore, through this article the writer will try to criticize this opinion and examine the level of Juynboll understanding to the methods of ahl ḥadīths analysis, especially on the issue of al-jarḥ wa al-ta'dīl. Afterward, seeing to what extent the actual accuracy of the criticism is given by orientalist (in this case Juynboll) to the method of ahl ḥadīths.

Keywords: *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl, Narrator of Hadith (al-Rāwi), Sanad, Regionalism, Ṣāliḥ, Ahl Ḥadīths, Orientalist.*

Abstrak

Orientalis mempunyai anggapan bahwa metode ahli hadis hanya terfokus pada analisis sanad. Lebih dari itu, mereka juga mengkritisi metode analisis sanad tersebut dan menganggapnya problematis. Di antara orientalis yang banyak membahas masalah

* Program Studi Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin dan Dakwah STAIN Pekalongan. Jl. Kusuma Bangsa No.9, Pekalongan Utara, Kota Pekalongan, Jawa Tengah 51141, Telp: (0285) 412575.

sanad adalah G.H.A. Juynboll. Selain sepakat dengan para pendahulunya mengenai tidak komprehensifnya metode ahli hadis, Juynboll juga mengemukakan argumen bahwa metode analisis sanad yang diterapkan ahli hadis bermasalah. Ilmu *al-jarḥ wa al-ta'dīl* – yang merupakan aspek terpenting dalam analisis sanad- menurut Juynboll sangat problematis, alasannya bisa dilihat dari dua sebab; pertama, standar penilaian perawi yang digunakan tidak objektif. Indikasinya adalah banyak penilaian yang hanya didasarkan kepada ketidaksukaan terhadap suatu daerah (*regionalism*); maksudnya di masa awal periwayatan hadis terdapat pertentangan antara satu daerah dengan daerah lain, sehingga para perawi dari satu daerah tidak mau meriwayatkan hadis dari daerah lain. Seperti pertentangan yang terjadi antara perawi Madinah dan Irak, atau antara perawi Irak dan Syiria. Kedua, banyak istilah yang mengalami perkembangan makna sehingga maksudnya bisa berbeda-beda. Untuk itu, melalui artikel ini penulis berupaya mengkritisi pendapat tersebut dan akan menguji tingkat pemahaman Juynboll terhadap metode analisis ahli hadis, terutama dalam masalah *al-jarḥ wa al-ta'dīl*. Sehingga nantinya akan terlihat sejauh mana sebenarnya akurasi kritikan yang diberikan orientalis (dalam hal ini Juynboll) terhadap metode ahli hadis.

Kata Kunci: *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, Perawi, Sanad, Regionalisme, *Ṣāliḥ*, Ahli Hadis, Orientalis.

Pendahuluan

Informasi mengenai ucapan dan tindakan Rasulullah SAW. selain bisa ditemukan dalam al-Qur'an, juga bisa dibaca dalam kitab-kitab hadis dan *sīrah*. Bersama dengan al-Qur'an, kitab-kitab hadis dan *sīrah* bagi umat Islam merupakan media utama untuk merekonstruksi berbagai aspek biografi Nabi Muhammad SAW. Sementara itu, di Barat otoritas hadis sebagai sumber utama penulisan sejarah Islam generasi awal (masa Nabi dan sahabat) menjadi perdebatan dan cenderung dipertanyakan. Tingkat keraguan orientalis terhadap keotentikan hadis memang tidak seragam.¹ Namun, secara umum *sceptical approach* menjadi warna utama kajian mereka. Bahkan, sebagian mereka –seperti John Wansbrough,² Patricia Crone, dan Michael Cook³– tidak

¹ Keterangan lebih lanjut mengenai peta studi hadis di Barat, lihat Harald Motzki, "Hadith: Origins and Developments", dalam Harald Motzki (ed.), *The Formation of the Classical Islamic World: Hadith*, (Aldershot, Hant: Ashgate, 2004), xxiv.

² John Wansbrough, *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*. London Oriental Series, Vol. 34, (Oxford: Oxford University Press, 1978), ix-x.

³ Patricia Crone dan Michael Cook, *Hagarism: The Making of the Islamic World*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), 3, 152.

mengakui hadis sebagai sumber otoritatif bagi penulisan sejarah Islam periode awal, sebab menurut mereka tidak ada bukti kuat yang meyakinkan bahwa catatan hadis yang ada adalah otentik.

Keraguan atas keotentikan hadis ini dibangun di atas akumulasi kritikan terhadap berbagai aspek dari dua komponen utama dalam hadis –sanad dan matan– yang mereka anggap problematis. Dari sekian banyak kritikan, terdapat satu kritikan mendasar yang hingga kini di Barat terus dipegangi oleh para orientalis, dan nyaris tidak pernah dipertanyakan kevalidannya oleh mereka. Mereka menganggap bahwa metode uji otentisitas hadis yang dikembangkan para ahli hadis lebih fokus pada kritik sanad dan melupakan aspek matan (*content of hadith*). Anggapan seperti ini merupakan anggapan umum di kalangan akademisi Barat dari dulu hingga sekarang. Alfred Guillaume (1888-1965 M) misalnya mengatakan, "*Hadith, was not criticized from the point of view of what was inherently reasonable and to be regarded as worthy of credence, but from a consideration of the reputation which the guarantors of the tradition bore.*"⁴

Tidak sebatas itu saja, kritikan bahwa metode ahli hadis tidak komprehensif karena hanya fokus pada sanad, dipertajam lagi dengan data-data yang –menurut mereka– mendukung kesimpulan bahwa metode analisis sanad tersebut sangat problematis. Sehingga metode ahli hadis harus ditinggalkan dan perlu dicarikan metode alternatif.

Pandangan negatif orientalis –baik terhadap metode penyeleksian hadis secara umum, maupun metode analisis sanad secara khusus– menentukan corak dan arah kajian hadis mereka. Atas dasar penilaian negatif ini pula para orientalis kemudian menawarkan model-model analisis alternatif, dan di antara yang berkembang pesat di Barat adalah metode analisis penanggalan hadis (*methode of dating traditions*), seperti *form criticism*; *e silentio*; *common link*; *isnad-cum-matn*; *source reconstruction*; *the traveling tradition test*, dan sebagainya. Metode-metode ini mereka tawarkan untuk menentukan kapan sebenarnya suatu hadis muncul.

Ragam metode alternatif tawaran orientalis akan terus muncul dan berkembang, jika mereka tidak melakukan *auto-critic* atas pandangan negatif mereka terhadap metode penyeleksian ahli

⁴ Alfred Guillaume, *The Traditions of Islam: an Introduction to the Study of the Hadith Literature*, (Oxford: Clarendon Press, 1924), 80.

hadis. Kajian mereka akan terus berpijak -bahkan terkungkung- pada dunia kajian hadis mereka sendiri yang belum sampai pada tahap kematangan (*formative periode*), dan mereka akan terus terputus dengan dasar-dasar kajian hadis yang berkembang di dunia Islam yang mereka kritik karena mengandung problem dan kelemahan.

Sehingga perlu kiranya ditegaskan bahwa metode-metode alternatif tawaran orientalis tersebut bisa dipertimbangkan untuk diterima jika kritikan-kritikan terhadap metode penyeleksian ahli hadis tepat dan benar adanya. Namun, apabila kritikan tersebut problematis dan dibangun di atas argumentasi yang lemah, maka metode-metode alternatif tersebut dengan sendirinya juga kehilangan relevansinya.

Sehingga sebelum lebih jauh menerima metode alternatif tawaran orientalis, sebenarnya layak apabila dimunculkan pertanyaan kritis apakah pemahaman mereka terhadap metode ahli hadis sudah tepat, atau sebaliknya mengalami distorsi yang menyebabkan mereka tidak tepat dalam mengambil kesimpulan. Tulisan ini akan mencoba memaparkan dan menilai kembali kritikan orientalis G.H.A. Juynboll yang menyatakan bahwa metode analisa sanad ahli hadis bermasalah, sebab metode *al-jarḥ wa al-ta'dīl* sangat problematis; dibangun di atas standar subjektivitas dan istilah-istilah yang digunakan ambigu.

Al-jarḥ wa al-Ta'dīl menurut G.H.A. Juynboll

Dalam disiplin kajian hadis, selain kitab-kitab kumpulan hadis, juga dikenal satu *genre* kitab yang disebut kitab *rijāl al-ḥadīth*. Selain mendata nama-nama perawi, kitab-kitab *rijāl al-ḥadīth* juga mendata pendapat para kritikus masa-masa awal terhadap kualitas para perawi tersebut. Dalam disiplin ilmu hadis, pendapat para kritikus tersebut diistilahkan dengan *al-jarḥ wa al-ta'dīl*. Juynboll mengistilahkan pujian dan celaan terhadap para perawi tersebut dengan istilah tersendiri, yaitu *faḍāil wa maṭālib al-ruwāt*.⁵ Kitab *Tahdzīb al-Tahdzīb* karya Ibnu Hajar al-'Asqalani (w. 852) merupakan salah satu kitab *rijāl* yang sangat terkenal dalam kajian hadis. Dalam kitab ini, Ibnu Hajar mengumpulkan pendapat-pendapat

⁵ G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 163.

ulama *al-jarḥ wa al-ta'dīl* dan juga memaparkan informasi-informasi lainnya yang berkaitan dengan para perawi.

Di antara unsur terpenting dalam *al-jarḥ wa al-ta'dīl* adalah standar dan istilah-istilah khusus yang digunakan oleh pakar *al-jarḥ wa al-ta'dīl* dalam menilai perawi. Dua unsur utama *al-jarḥ wa al-ta'dīl* ini tidak terlepas dari kritikan Juynboll dalam bukunya *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance, and Authorship of Early Hadith*. Dia menganggap bahwa standar penilaian yang digunakan oleh pakar *al-jarḥ wa al-ta'dīl* adalah subjektif, tidak pasti dan seringkali hanya didasarkan kepada perasaan tidak suka (*climate of discontent*) dan rasa tidak percaya antar kelompok (*mutual mistrust*).⁶ Adapun istilah-istilah yang digunakan oleh ulama *al-jarḥ wa al-ta'dīl* juga terlihat sembarangan, sehingga kadang-kadang satu istilah mengalami perkembangan makna (*development of technical terms*), bahkan bertentangan dan mempunyai pengaruh yang berbeda terhadap perawi yang dinilai (*sometimes we see some sort of evolution in terms used to describe a transmitter*).⁷

Di antara argumen yang dikemukakan oleh Juynboll untuk mendukung kesimpulannya yang pertama adalah: pada masa-masa awal, periwayatan hadis ditandai dengan adanya pertentangan antara satu daerah dengan daerah lain yang menyebabkan para perawi dari satu daerah tidak mau meriwayatkan hadis dari daerah lain. Misalnya pertentangan yang terjadi di antara perawi Madinah dan perawi Irak. Ini dibuktikan dengan perkataan Sufyan bin 'Uyaynah (w. 198) yang tercatat dalam kitab *al-Tārīkh al-Kabīr* karya Ibnu 'Asakir (w. 571), yaitu "Barangsiapa ingin mendapatkan informasi yang tidak dapat dibedakan mana yang benar dari yang salah maka pergilah ke Irak."

Dalam kitab *al-Tahdzīb* juga disebutkan bahwa periwayatan Ma'mar bin al-Rasyid (w. 153 H) yang berasal dari Basrah dan Kufah ditolak. Adapun periwayatannya yang berasal dari Imam al-Zuhri (w. 124) atau ulama Madinah lainnya dianggap benar dan dapat dipercaya. Dalam *al-Tahdzīb* juga disebutkan bahwa periwayatan Ibnu Abi al-Zinad selama di Madinah dapat diterima, adapun periwayatannya ketika di Baghdad tidak dapat diterima sebab telah dirusak oleh para perawi Baghdad.

⁶ *Ibid.*, 177.

⁷ *Ibid.*, 176.

Pertentangan juga terjadi di antara perawi Irak dan perawi Syiria. Dalam kitab *al-Taḥdzīb* disebutkan bahwa para perawi Iraq membenci periwayatan hadis yang melalui Isma'īl bin 'Ayyasy (w. 181) yang berasal dari Syiria, sedangkan para perawi Syiria menganggapnya tidak mengapa. Fenomena ini diistilahkan oleh Juynboll dengan *regionalism* yang menunjukkan adanya pertentangan antar daerah, sehingga standar diterima atau ditolaknya seorang perawi tidak pasti karena berdasarkan rasa suka atau tidak suka.⁸

Sedangkan untuk mendukung kesimpulan kedua, yaitu bahwa istilah-istilah yang digunakan oleh ulama *al-jarḥ wa al-ta'dīl* terlihat sembarangan dan mengalami evolusi, Juynboll berargumen dengan contoh penggunaan istilah *ṣāliḥ*, *ṣidq/ṣadūq*, dan *ḥāfiẓ* (yang secara bahasa berarti orang baik, jujur/orang yang jujur, penghafal hadis). Dia menegaskan bahwa pada realita perkembangan penggunaannya, istilah *ṣāliḥ*, *ṣidq/ṣadūq*, *ḥāfiẓ*, dan sebagainya bukan hanya untuk menunjukkan para perawi yang kapabel. Namun istilah-istilah tersebut dapat digabungkan dengan istilah-istilah lain yang mempunyai arti negatif. Bahkan para perawi yang semua aktivitas periwayatan hadisnya tidak disukai juga dapat disebut dengan istilah *ṣadūq* atau *ṣāliḥ*.⁹ Menurut Juynboll, anggapan bahwa istilah *kadzẓāb* (sangat pembohong), *matrūk* (ditinggalkan periwayatannya), atau *ḍa'īf* (perawi yang lemah) tidak dapat digabung dengan istilah *ṣāliḥ* adalah anggapan yang tidak dapat dipertahankan, sebab istilah *ṣāliḥ* (dalam *al-jarḥ wa al-ta'dīl*) seringkali digunakan untuk menutupi dan meredakan ungkapan-ungkapan negatif yang keras seperti tiga istilah di atas (*kadzẓāb*, *matrūk*, atau *ḍa'īf*).¹⁰

Lebih tegas lagi, Juynboll menerangkan bahwa istilah *ṣāliḥ* digunakan para ulama untuk mempercantik penilaian terhadap para perawi yang menyebarkan ungkapan-ungkapan rekaannya sendiri sebagai hadis Nabi dan ungkapan tersebut sangat menarik dan disukai oleh orang banyak. Sehingga hadis-hadis tersebut - dengan menggunakan istilah itu- didorong dan dianjurkan supaya dikoleksi dengan secara hati-hati dan hanya digunakan *li al-i'tibār*. Kalimat *li al-i'tibār* ini diartikan Juynboll dengan 'untuk dipikirkan atau diambil pelajaran (*in order to contemplate them*)'.¹¹

⁸ *Ibid.*, 62-66.

⁹ *Ibid.*, 184.

¹⁰ *Ibid.*, 185.

¹¹ *Ibid.*, 185.

Juynboll pun akhirnya menyimpulkan bahwa apabila istilah *ṣāliḥ*, *suwayliḥ*, *ṣidq/ṣadūq*, *ḥāfiz*, dan sebagainya digunakan untuk menilai seorang perawi, sedangkan oleh penilai yang lain, perawi tersebut dinilai negatif dengan menggunakan istilah seperti *matrūk*, *mudallis*, *lā yuḥtajju bih*, *kadzdzāb*, dan lain-lain, maka istilah *ṣāliḥ* dan yang sepadan dengannya bukan hanya berarti 'orang salih' atau 'orang baik', tetapi juga menunjukkan bahwa perawi tersebut sebenarnya adalah pendusta yang menyebarkan hadis-hadis palsu.¹²

Untuk memperkuat kesimpulannya ini Juynboll menyebutkan beberapa contoh; *pertama*, dengan merujuk kepada kitab *ʿIlal Aḥmad bin Hanbal* dan *Tahdzīb al-Tahdzīb* Juynboll menyatakan bahwa perawi bernama Abdullah bin Ziyad bin Sam'an (w. ± 130) secara umum dinilai sebagai pembohong dan pemalsu hadis, namun dia dianggap mempunyai *aḥādits ṣāliḥah*. Menurut Juynboll, ini merupakan bukti yang kuat bahwa hadis-hadis palsu juga dapat mencakup ungkapan-ungkapan yang menarik dan dianggap baik, sehingga banyak orang yang tidak ingin membuang atau menolaknya.¹³

Kedua, penilaian Ya'qub bin Syaibah (w. 262) yang terdapat dalam *Tahdzīb al-Tahdzīb* yang mengatakan bahwa al-Rabi' bin Sabih (w. 160) adalah *rajul ṣāliḥ ṣadūq tsiqah ḍaʿīf jiddan*. Di sini tampak jelas bahwa istilah *ṣāliḥ* dan *ṣadūq* dapat digunakan bersama-sama dengan istilah *ḍaʿīf* untuk menilai seorang perawi. Sementara itu Ibnu 'Adi (277-365) menilai al-Rabi' dengan mengatakan:

"dia mempunyai hadis-hadis yang *ṣāliḥah mustaqīmah* dan saya tidak mengakui bahwa dia mempunyai hadis yang sangat munkar, dan saya berharap bahwa dia tidaklah mengapa begitu juga dengan periwayatannya (*lahu aḥādits ṣāliḥah mustaqīmah wa lam ara lahu ḥādīsan munkaran jiddan wa arjū annahu lā ba'sa bih wa lā bi riwāyatih*)."

Kedua penilaian ini –menurut Juynboll- menunjukkan bahwa istilah *ṣāliḥ* dapat digunakan untuk menggambarkan seorang perawi yang menyebarkan hadis-hadis palsu namun kandungannya bagus, dan yang demikian itu tidak menjadi problem meskipun hadis-hadis tersebut tidak mempunyai dasar yang kuat.¹⁴

¹² *Ibid.*, 186-188.

¹³ *Ibid.*, 184.

¹⁴ *Ibid.*, 184-185.

Ketiga, dalam kitab *‘Ilal Ah̄mad bin Hanbal* dan *Tahdzīb al-Tahdzīb* juga disebutkan bahwa ketika Imam Ibnu Hanbal ditanya pendapatnya tentang Umar bin Abi Salamah (w. 132), dia mengatakan bahwa: “*Dia adalah ṣālih, Insya Allah.*” Bahkan dia juga mengatakan, “*Dia adalah ṣālih, tsiqah, insya Allah.*” Padahal Syu‘bah (82-160), al-Juzajani (w. 259), dan al-Nasa’i (215-303 H) menilai Umar sebagai *da‘īf*. Juynboll menyimpulkan bahwa penilaian terhadap Umar bin Abi Salamah ini penuh dengan perbedaan pendapat. Tujuannya supaya hadis yang diriwayatkannya dapat diterima. Sehingga untuk menghentikan serta mengharmonikan perbedaan penilaian yang sudah ada maka istilah *ṣālih* digunakan.¹⁵

Analisis Kritis terhadap Pendapat Juynboll

Dari uraian di atas tampak jelas bahwa Juynboll menyimpulkan bahwa standar yang digunakan oleh pakar *al-jarḥ wa al-ta’dīl* adalah tidak jelas dan tidak pasti. Di antara bukti yang dikemukakan adalah; *pertama*, antara ulama *al-jarḥ wa al-ta’dīl* mempunyai sikap fanatik terhadap suatu daerah (*regionalism*) dan membenci daerah lain, sehingga mereka kadang-kadang mencela perawi karena berasal dari suatu daerah tertentu. *Kedua*, penggunaan istilah *ṣālih*, *ṣadūq*, dan yang serupa mengalami evolusi sehingga kadang-kadang dapat digabungkan dengan istilah *da‘īf*, *matrūk*, dan lain-lain. Hal ini menyebabkan makna istilah *ṣālih*, atau *ṣadūq* menjadi ambigu. Dua hal ini akan dianalisis dan dikritisi para uraian berikut ini.

Permasalahan *Regionalism* dalam *al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*

a. Perkataan Sufyan bin Uyainah (w. 198)

Para perawi hadis sejak awal masa periwayatan memang berasal dari berbagai daerah yang berbeda-beda. Di antaranya adalah Makkah, Madinah, Basrah, Kufah, Syam, dan lain-lain. Setiap daerah tersebut memiliki karakter kondisi politik, pemikiran, sosial, dan lingkungan yang berbeda-beda. Kondisi tersebut kadang-kadang memengaruhi dan mewarnai corak perawi dan cara periwayatan hadis di daerah tersebut.¹⁶

¹⁵ *Ibid.*, 184.

¹⁶ Perbedaan-perbedaan corak dan cara periwayatan di daerah Madinah, Kufah, Basrah, Makkah, Mesir, Syam, Khurasan, Afrika, daerah Furat, Yamamah, Yaman, dan Ta’if

Daerah Kufah dan Basrah merupakan dua daerah yang paling banyak mendapat sorotan para ahli hadis. Permasalahannya adalah karena banyaknya pemalsu-pemalsu hadis yang hidup dan meriwayatkan hadis palsu di kedua daerah tersebut, terutamanya di daerah Kufah. Sehingga kedua daerah tersebut terkenal dengan pemalsuan hadisnya.

Keadaan yang demikian menyebabkan banyak para ulama yang bersikap sangat hati-hati terhadap periwayatan hadis yang berasal dari kedua daerah tersebut. Bukan hanya ulama yang berada di luar daerah tersebut saja yang mengambil sikap hati-hati seperti ini, ulama yang berada di kedua daerah tersebut juga mengambil sikap yang demikian, seperti al-Hasan al-Bashri (w. 110), al-A'masy (61-148), Imam al-Syu'bah bin al-Hajjaj (w. 82-160), dan lain-lain.

Sikap hati-hati yang demikian juga mendorong timbulnya perkataan-perkataan yang tampak merendahkan periwayatan hadis di kedua daerah tersebut. Di antara perkataan-perkataan tersebut adalah perkataan Imam Thawus (w. 106), Imam al-Zuhri (w. 124), Imam Malik bin Anas (w. 179), dan juga perkataan Sufyan bin 'Uyaynah (w. 198) sebagaimana yang disebutkan oleh Juynboll.¹⁷

Perkataan-perkataan mereka sebenarnya tidak tepat apabila dipahami sebagai sikap fanatik atau kebencian terhadap suatu daerah, yang diistilahkan oleh Juynboll dengan sikap *regionalism*, sehingga mereka kemudian menolak semua perawi hadis yang berasal dari kedua daerah dan mengajak orang lain untuk tidak menerima hadis mereka hanya karena alasan kedaerahan saja. Perkataan mereka sebenarnya adalah peringatan (*tahdzīr*) kepada orang lain untuk meningkatkan kewaspadaan apabila meriwayatkan hadis dari kedua daerah tersebut.¹⁸ Hal ini karena di kedua daerah tersebut banyak pemalsu hadis dan banyak tersebar hadis-hadis palsu. Apabila diyakini bahwa perawi hadis yang berasal dari kedua daerah tersebut *tsiqah*, maka periwayatannya tetap diterima tanpa memperhatikan asal daerahnya.

Bukti-bukti yang menunjukkan bahwa perkataan para ulama –termasuk perkataan Sufyan bin 'Uyaynah- tersebut tidak

dapat dilihat pada 'Abd al-Karim al-Wuraykat, *Al-Waham fi Riwayāt al-Mukhtalif al-Amṣār*, (Riyadh: Adwā' al-Salaf, 2000), 453-472.

¹⁷ Perkataan-perkataan mereka dapat dilihat dalam Akram Diya' al-Umari, *Buḥūts fi Tārīkh al-Sunnah al-Musyarrifah*, (Madinah: Maktabah al-Ulūm wa al-Ḥikam, 1994), 19-21.

¹⁸ *Ibid.*, 20.

didorong semangat *regionalism*, adalah sikap hormat para ulama tersebut kepada para tokoh-tokoh hadis yang hidup di Basrah maupun Kufah bahkan para ulama itu meriwayatkan hadis dari mereka. Contohnya adalah sikap hormat al-Zuhri (w. 124) kepada al-A'masy (61-148),¹⁹ sikap hormat Abu 'Amr al-Awza'i (88-157) dan Abdullah bin al-Mubarak (w. 179) kepada Imam Abu Hanifah (80-150),²⁰ dan juga sikap hormat Imam Malik (w. 179) kepada Muhammad bin al-Hasan al-Syaybani (w. 189).²¹ Bahkan Imam Malik meriwayatkan hadis dari Abdullah bin Idris yang berasal dari Kufah.²²

Begitu juga dengan Sufyan bin 'Uyaynah (w. 198) tercatat meriwayatkan hadis dari perawi-perawi yang berasal dari Kufah dan Basrah. Di antara mereka adalah Syu'bah bin al-Hajjaj seorang tokoh hadis di Basrah, Syu'bah bin Dinar al-Kufi, al-Sha'b bin Hakim bin Syurayk al-Kufi, Thu'mah bin Ghaylan al-Kufi, Qa'nab al-Tamimi al-Kufi, dan al-Walid bin Harb al-Kufi.²³

Dengan demikian maka dapat disimpulkan bahwa Juynboll tidak dapat menangkap dengan tepat maksud perkataan-perkataan ulama tersebut, termasuk perkataan Sufyan bin 'Uyaynah. Bahkan

¹⁹ Imam al-Zuhri pada awalnya menganggap *ḍa'īf* pengetahuan penduduk Irak. Namun setelah dia diberi tahu bahwa di Irak ada seorang perawi yang meriwayatkan empat ribu hadis-yaitu al-A'masy- dan sebagian hadisnya diuraikan kepada dia dan dia kemudian menelaahnya, kemudian dia berkata, "*Wallāhi inna hādza la 'ilmun, wa mā kuntu Arā anna bi al-Irāqi ahadan ya'lamu hādza.*" Abu 'Amr Yusuf bin'Abd al-Barr, *Jāmi' Bayān al-'Ilm wa Faḍlih*, Jil. 1, (Saudi Arabia: Dār Ibnu al-Jawzi, 1996), 780-781.

²⁰ Imam al-Awza'i juga pernah menuduh Imam Abu Hanifah sebagai pelaku bidah sebab dia terkenal sebagai *ahl al-ra'yi*. Namun kemudian al-Awza'i mengubah pendapatnya itu setelah Abdullah bin al-Mubarak menunjukkan kepada dia permasalahan-permasalahan yang dikaji oleh Abu Hanifah. Al-Awza'i kagum dengan kajian Abu Hanifah tersebut, kemudian dia bertemu dengan Abu Hanifah di Makkah dan bertukar pikiran dengannya, kemudian dia berkata, "*Ghibtu al-rajula li katsrati 'ilmihi wa wufūri 'aqlihi, astaghfirullāh laqad kuntu fi ghalāṭin zāhirin alzamuhu, fa innahu bi khilāfi mā balaghānī 'anhu.*" Al-Kurdi, *Manāqib al-Imām al-A'zam*, (India: T.P, 1331 H), 39, dinukil dari 'Abd al-Majid Mahmud 'Abd al-Majid, *Al-Ittijāhāt al-Fiqhiyyah 'Inda Aṣḥāb al-Ḥadīts fi al-Qarn al-Tsālits al-Hijrī*, (Kairo: Maktabah al-Khanji, 1979), 71.

²¹ Imam Malik juga pernah berkata mengenai penduduk Irak: "Anggaplah mereka seperti Ahli al-Kitab janganlah kalian memercayainya atau menganggapnya bohong. Katakanlah 'kami percaya kepada yang telah diturunkan kepada kami dan kepada kalian." Suatu ketika Imam Muhammad bin al-Hasan berada di hadapan dia ketika dia mengucapkan perkataan di atas. Setelah dia mengetahui kemampuan Muhammad bin al-Hasan, dia pun malu dan meminta maaf kepada Muhammad bin al-Hasan dan berkata, "*Kadzālika adraktu aṣḥābanā yaqūl.*" Lihat Abu 'Amr Yusuf bin'Abd al-Barr, *Jāmi' Bayān...*, 1108.

²² Akram Dhiya' al-Umari, *Buḥūts fi Tārīkh...*, 20

²³ Jamal al-Din Abi al-Hajjaj Yusuf Al-Mizzi, *Tahdzīb al-Kamāl fi Asmā' al-rijāl*, Jil. 11, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1994), 180-182.

Juynboll tampak mendistorsi dan memanipulasi data tersebut untuk mendukung pendapatnya bahwa perkataan tersebut mencerminkan rasa fanatik kedaerahan (*regionalism*), padahal sejatinya perkataan tersebut hanya menunjukkan sikap yang sangat hati-hati dan waspada terhadap periwayatan hadis di daerah Kufah dan Basrah.

b. Periwayatan Ma'mar bin Rasyid, Ibnu Abi al-Zinad, dan Isma'il bin 'Ayyasy

Selain perkataan Sufyan bin 'Uyaynah di atas, Juynboll juga menganggap bahwa sikap selektif para ulama dalam menilai periwayatan Ma'mar bin Rasyid, Ibnu Abi al-Zinad, dan Isma'il bin 'Ayyasy sebagai bukti adanya kecenderungan *regionalism* dalam menilai perawi.

Sebelum lebih jauh menerangkan masalah ini, perlu dijelaskan bahwa dalam *al-jarḥ wa al-ta'dīl*, para perawi hadis dapat dibagi ke dalam tiga kelompok; *pertama*, perawi-perawi yang sepakat dihukumi *tsiqah* oleh ulama *al-jarḥ wa al-ta'dīl*; *kedua*, perawi-perawi yang sepakat dihukumi *ḍa'īf*, dan *ketiga*, perawi yang diperselisihkan statusnya.

Perawi jenis pertama dapat dikelompokkan juga ke dalam dua kategori; *pertama*, para perawi yang disepakati ke-*tsiqah*-annya oleh semua pakar ilmu *rijāl* dalam semua keadaan. Perawi kategori pertama ini adalah para perawi yang periwayatannya selalu tepat. Walaupun mereka melakukan kekeliruan (*khata'*) dan kesalahan (*waham*), maka itu sangat jarang dan sangat sedikit sekali apabila dibandingkan dengan jumlah hadis yang diriwayatkannya. Dan walaupun mereka di-*jarḥ* oleh sebagian pakar ilmu *rijāl*, namun *jarḥ* tersebut tidak dapat diterima sebab tidak disertai dalil yang kokoh; dan *kedua*, para perawi yang *tsiqah* namun dalam keadaan tertentu mereka dihukumi *ḍa'īf*. Maksudnya adalah apabila dia meriwayatkan hadis pada waktu tertentu atau dari guru tertentu atau pada tempat tertentu atau dalam keadaan tertentu, dia dianggap *ḍa'īf*. Adapun apabila dia meriwayatkan hadis pada waktu yang lain atau dari guru yang lain atau pada tempat yang lain atau dalam kondisi yang lain, maka dia dihukumi *tsiqah*. Untuk mengetahui keadaan-keadaan seperti ini diperlukan penelitian menyeluruh terhadap semua hadis-hadis yang diriwayatkan oleh perawi tersebut dan juga kondisi kehidupannya secara menyeluruh. Hal ini merupakan wilayah kajian ilmu *'ilal al-ḥadīths*

yang diistilahkan dengan *al-tajrīh al-nisbī*.²⁴

Ma'mar bin Rasyid (95-153), Ibnu Abi al-Zinad (w. 174), dan Isma'il bin 'Ayyasy (w. 181) –yang menjadi objek kritikan Juynboll– termasuk kategori perawi yang kedua ini. Mereka dihukumi sebagai perawi *tsiqah*, namun dalam keadaan tertentu periwayatan mereka dianggap *ḍa'īf*.

Perawi pertama, yaitu Ma'mar bin Rasyid (w. 153) adalah perawi yang menetap di San'a, Yaman. Dia adalah perawi yang *tsiqah*, namun hadis-hadis yang diriwayatkannya ketika berkunjung ke Basrah dihukumi *ḍa'īf* oleh para pakar hadis, sedangkan periwayatannya di tempat lain dapat diterima. Alasannya adalah ketika berada di Basrah, Ma'mar bin Rasyid tidak membawa kitab dan dia tidak hafal semua hadis yang diriwayatkannya. Ketika para penuntut (*tullāb*) hadis di Basrah memintanya meriwayatkan hadis di sana, maka dia pun meriwayatkan hadisnya dengan tanpa merujuk kepada buku, sehingga terdapat kesalahan dan kekeliruan (*awhām*).

Keadaan Ma'mar yang demikian ini diterangkan oleh Abu Hatim al-Razi (195-277) yang mengatakan: "Apa yang diriwayatkan oleh Ma'mar di Basrah terdapat kesalahan-kesalahan."²⁵ Ya'qub bin Syaibah (w. 262) juga menerangkan penyebab timbulnya kesalahan tersebut. Dia berkata: "Periwayatan penduduk Basrah yang berasal dari Ma'mar ketika dia berkunjung kepada mereka terdapat *idṭirāb* (pertentangan yang tidak dapat dikompromikan), sebab dia tidak bersama dengan kitab-kitabnya."²⁶ Imam al-Dzahabi (w. 748) juga menerangkan: "Meskipun Ma'mar adalah perawi yang *tsiqah tsabāt*, tetapi dia mempunyai kesalahan-kesalahan (periwayatan), terutama ketika dia datang ke Basrah untuk mengunjungi ibunya. Pada waktu itu dia tidak membawa kitab, sehingga dia meriwayatkan hadis hanya bersandarkan kepada hafalannya. Oleh karena itu periwayatan orang-orang Basrah darinya banyak kekeliruan."²⁷

²⁴ Umar Ayman Abu Bakr, *Al-Ta'sīs fi Fann Dirāsah al-Asānīd: Dirāsah Ta'sīliyyah Tafṣīliyyah Syāmilah li al-Jawānīb al-Nazariyyah wa al-Taṭbīqiyyah*, (Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nasyr wa al-Tawzī', 2001), 238-243.

²⁵ Abu Muhammad 'Abd al-Rahman bin Abi Hatim Muhammad bin Idris bin al-Mundzir al-Tamimi al-Hanzali al-Razi, *Kitāb al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, Jil. 8, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, T.Th), 257.

²⁶ Bin Rajab al-Hanbali, Abd al-Rahman bin Ahmad, *Syarḥ 'Ilal al-Tirmidzī*, Jil. 2, (T.K: Dār al-Malāh li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr, 1978), 602.

²⁷ Syams al-Din Muhammad bin Ahmad bin Usman al-Dzahabi, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, Jil. 7, (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1985), 12.

Perawi kedua, yaitu Ibnu Abi al-Zinad (w. 174) juga termasuk perawi *tsiqah* yang dihukumi *ḍa'īf* dalam keadaan tertentu. Dia berasal dari Madinah, pernah pergi ke Irak dan meriwayatkan hadis di sana. Namun hadis-hadis yang diriwayatkannya ketika datang ke Irak terdapat kontradiksi yang tidak dapat dikompromikan (*muḍṭarib*). Adapun periwayatannya ketika di Madinah dapat diterima. 'Ali bin al-Madini (161-234) berkata: "Hadisnya ketika di Madinah adalah hadis yang pantas (*muqārib*), adapun hadis yang dia riwayatkan di Irak adalah kacau (*muḍṭarib*)".²⁸ Alasannya adalah karena ketika datang ke Irak, kondisi hafalan 'Abd al-Rahman bin Abi al-Zinad sudah lemah, kemudian murid-murid yang berada di sana meriwayatkan hadis darinya dengan cara *talqīn*. Maksud dari *talqīn* di sini adalah para murid bertanya kepada 'Abd al-Rahman bin Abi al-Zinad apakah dia meriwayatkan hadis-hadis dari seorang guru tertentu, dan 'Abd al-Rahman bin Abi al-Zinad mengiyakan pertanyaan tersebut. Kemudian dia meriwayatkan semua hadis tersebut dari guru itu padahal 'Abd al-Rahman bin Abi al-Zinad hanya meriwayatkan sebagian hadis-hadis tersebut saja langsung dari gurunya, sedangkan yang lain tidak. Dengan kata lain dia sudah tidak mampu membedakan mana hadis yang dia riwayatkan dari seorang guru tertentu dan mana yang tidak. Inilah yang dimaksud dengan perkataan 'Ali bin al-Madini bahwa orang-orang Irak telah merusak hadisnya.²⁹

Begitu juga dengan perawi yang ketiga, yaitu Isma'il bin 'Ayyasy (w. 182/3). Dia adalah penduduk Syam dan tercatat meriwayatkan hadis dari guru-guru yang berasal dari Syam, Hijaz, dan Irak. Ulama *al-jarḥ wa al-ta'dīl* seperti Ibnu Ma'in (158-233), 'Ali bin al-Madini (161-234), Ahmad bin Hanbal (164-241), dan lain-lain. Menetapkan bahwa periwayatannya yang berasal dari daerah asalnya yaitu Syam dihukumi *tsiqah* dan dapat diterima, adapun periwayatannya yang berasal dari Hijaz maupun Irak tidak dapat diterima sebab banyak kesalahan yang terjadi. Faktor munculnya kesalahan periwiyatan tersebut telah diterangkan oleh Yahya bin Ma'in, yaitu bahwa periwiyatan Isma'il bin Ayyasy dari guru-guru Hijaz mengalami banyak kesalahan sebab buku catatannya selama belajar hadis di Hijaz hilang sehingga hafalannya

²⁸ Syihab al-Din Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalani, *Tahdzīb al-Tahdzīb*, Jil. 5, (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), 85.

²⁹ *Ibid.*, Jil. 5, 85.

menjadi bercampuraduk (*khalata*). Begitu juga dengan periwayatannya yang berasal dari Irak juga mengalami pencampuradukan periwayatan.³⁰ Kesalahan periwayatan tersebut adakalanya salah dalam menyambung sanad yang seharusnya *mursal* atau sebaliknya, atau *me-raf'* hadis yang seharusnya *mawqūf* ataupun sebaliknya, sebagaimana yang diterangkan oleh Ibnu 'Adi (277-365).³¹

Dalam kasus Isma'il bin 'Ayyasy ini, Juynboll salah memahami perkataan Yahya bin Ma'in yang diriwayatkan oleh Abu Bakr bin Abi Khaythamah di mana riwayat itu seakan-akan menunjukkan bahwa penduduk Irak membenci hadis Isma'il. Juynboll juga tidak meneliti penyebab munculnya perkataan itu. Padahal kalau dia mau memerhatikan perkataan-perkataan Yahya bin Ma'in yang diriwayatkan oleh Mudhar bin Muhammad al-Asadi dan juga penilaian 'Ali bin al-Madini dan Ibnu Adi maka dia akan dapat mengambil kesimpulan yang tepat, yaitu periwayatan Isma'il dibenci oleh orang-orang Irak karena Isma'il banyak melakukan kesalahan dalam meriwayatkan hadis-hadis yang berasal dari guru-guru di Irak.³² Selain itu, Juynboll hanya merujuk satu karangan Ibnu Hajar, yaitu *Tahdzīb al-Tahdzīb*. Padahal Ibnu Hajar dalam kitab *Tahdzīb al-Tahdzīb*, hanya mengumpulkan pendapat dan penilaian para pakar ilmu *rijāl* terhadap para perawi dan jarang menetapkan kesimpulan sendiri. Oleh karena itu Ibnu Hajar kemudian mengarang kitab *Taqrīb* yang merupakan kesimpulan atas pembacaan pendapat-pendapat para pakar ilmu *rijāl* tersebut. Sehingga dengan kitab *Taqrīb* ini semestinya para pengkaji dapat terbantu dalam menilai para perawi. Juynboll tidak merujuk kepada kesimpulan Ibnu Hajar dalam kitab *Taqrīb al-Tahdzīb* mengenai Isma'il bin 'Ayyasy. Dalam kitab *Taqrīb*, Ibnu Hajar menyimpulkan bahwa Isma'il bin 'Ayyasy adalah "*ṣadūq fī riwāyatihī 'an ahl baladīh, mukhallat fī ghayrihim*."³³ Penilaian ini secara jelas menunjukkan bahwa permasalahan periwayatan Isma'il bin 'Ayyasy di daerah selain Syam adalah karena *mukhallat*

³⁰ *Ibid.*, Jil. 1, 333.

³¹ Abu Ahmad Abdullah bin 'Adi al-Jurjani, *Al-Kāmil fī Ḍu'afā' al-Rijāl*, Jil. 1, (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), 300.

³² Syihab al-Din Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalani, *Tahdzīb...*, Jil. 1, 332-333.

³³ *Ibid.*, 530.

(bercampuraduk antara periwayatan yang benar dan salah), bukan karena *regionalism*.

Dengan demikian maka keterangan-keterangan yang menunjukkan bahwa periwayatan Ma'mar bin Rasyid, Ibnu Abi al-Zinad, dan Isma'il bin 'Ayyasy yang berasal dari satu daerah diterima, sedang periwayatannya di daerah lain ditolak tidak ada hubungannya dengan masalah fanatik kedaerahan (*regionalism*) seperti yang dituduhkan oleh Juynboll. Ketidakmampuan menangkap makna secara tepat istilah-istilah dalam *al-jarḥ wa al-ta'dīl*, tidak memahami metode penyusunan kitab *rijāl*, dan salah memahami data-data yang ada di dalamnya –untuk tidak mengatakan mendistorsi dan memanipulasi- menyebabkan Juynboll salah dalam mengambil kesimpulan. Ditolaknya periwayatan ketiga perawi tersebut apabila berasal dari daerah tertentu, sebenarnya bukan didorong oleh rasa *fanatik* kedaerahan (*regionalism*), tapi disebabkan alasan-alasan logis dan realistik berkaitan problem periwayatan yang menyebabkan periwayatan ketiga perawi tersebut menjadi *ḍa'īf*. Ini menunjukkan bahwa para pakar hadis sangat teliti dalam menyeleksi setiap periwayatan hadis, sehingga mereka mengetahui dengan pasti pada kondisi seperti apa seorang perawi dapat diterima atau ditolak hadisnya.

Permasalahan Istilah *Ṣāliḥ* dan *Ṣadūq*

Sebagaimana telah disebut di atas, dalam *al-jarḥ wa al-ta'dīl*, para perawi hadis dapat dibagi ke dalam tiga kategori, *pertama*, perawi-perawi yang sepakat dihukumi *tsiqah* oleh ulama *al-jarḥ wa al-ta'dīl*; *kedua*, perawi-perawi yang sepakat dihukumi *ḍa'īf*, dan terakhir perawi yang diperselisihkan statusnya.

Perawi yang termasuk kelompok ke dua dapat dibagi dalam dua kategori, *Pertama*, perawi yang ke-*ḍa'īf*-annya karena tidak memenuhi syarat *'adālah*, seperti perawi yang dihukumi sebagai pemalsu hadis. Perawi yang seperti ini periwayatan hadisnya tidak dapat diterima sama sekali dan hadisnya dihukumi sebagai hadis *mawḍū'*. *Kedua*, perawi yang ke-*ḍa'īf*-annya karena tidak memenuhi syarat *al-ḍabṭ* (hafalannya lemah). Perawi yang kedua ini juga dapat dibagi lagi ke dalam dua kelompok, 1). Perawi yang sering melakukan kesalahan atau kesalahannya sangat parah. Perawi seperti ini hadisnya tidak dapat diterima dan tidak dapat dinaikkan tingkatnya menjadi *ḥasan li ḡhayriḥ* meskipun ada sanad

lain yang mendukungnya. Hadis tersebut dihukumi sebagai *syādīd al-ḍaʿf* (sangat lemah): 2). Perawi yang *ḍaʿīf* pada segi hafalannya namun tidak terlalu parah. Perawi yang seperti ini hadisnya dihukumi sebagai hadis *ḍaʿīf* namun dapat dipertimbangkan untuk naik tingkat apabila ada sanad lain yang mendukungnya, sehingga dapat menjadi hadis *ḥasan li ḡhayrih*.³⁴

Untuk menentukan ke-*ḍaʿīf*-an perawi-perawi tersebut para ulama *al-jarḥ wa al-taʿdīl* telah melakukan penelitian terhadap hadis-hadis yang mereka riwayatkan. Caranya adalah dengan mengkonfrontasikan periwayatan mereka dengan periwayatan para perawi yang *tsiqah*. Apabila periwayatan mereka lebih banyak yang bertentangan dengan periwayatan perawi *tsiqah* maka mereka dihukumi *syādīd al-ḍaʿīf*. Adapun hadis yang mereka riwayatkan secara sendirian (*tafarrud*) tidak dapat diterima sama sekali. Apabila kesalahan dan kesesuaian periwayatan mereka dengan periwayatan perawi *tsiqah* adalah seimbang maka mereka dihukumi *ḍaʿīf* saja, dan hadis yang mereka riwayatkan secara sendirian, apabila berbentuk *al-tarḡīb wa al-tarḥīb* oleh sebagian ulama dapat digunakan dengan syarat-syarat tertentu.³⁵ Istilah penting berkaitan dengan masalah perbandingan riwayat ini adalah, periwayatan mereka yang sesuai dengan periwayatan perawi yang *tsiqah* diistilahkan dengan *al-riwāyah al-ṣāliḡah*, sedangkan periwayatannya yang bertentangan dengan periwayatan perawi yang *tsiqah* diistilahkan dengan *al-manākir*.

Untuk menilai perawi-perawi kategori tersebut, para ulama *al-jarḥ wa al-taʿdīl* menggunakan istilah-istilah khusus. Untuk menghukumi perawi kategori pertama mereka menggunakan istilah-istilah *dajjāl*, *kadzẓāb*, *waddāʿ*, *yaḍaʿ al-ḡaḍīts*, *yakdzib*, *akdzab al-nās*, *ilayhi muntahā fi al-kadzib*, dan lain-lain.³⁶

Adapun untuk menghukumi perawi yang sering melakukan kesalahan atau kesalahannya sangat parah, ulama *al-jarḥ wa al-taʿdīl* menggunakan istilah-istilah *ḍaʿīf jiddan*, *wāḡn bi marrah*, *tarāḡu ḡaḍītsah*, *laysa bi syaiʿ*, *muttāham bi al-kadzib aw al-waḍʿī*, *matrūk al-ḡaḍīts*, *tarakūḡ*, *lā yuʿtabar bih*, *lā yuʿtabar bi ḡaḍītsih*, dan lain-lain.³⁷

³⁴ Umar Ayman Abu Bakr, *Al-Taʿsīs fi Fann...*, 307-323.

³⁵ *Ibid.*, 77, 84.

³⁶ Ali Nayf Biqaʿi, *Al-Ijtihād fi ʿIlm al-ḡaḍīts wa Atsaruhu fi al-Fiqḡ al-Islāmī*, (Beirut: Dār al-Basyāʿir al-Islāmīyah, 1998), 121.

³⁷ *Ibid.*, 121.

Adapun untuk menghukumi perawi yang *ḍa'īf* hafalannya namun tidak parah ulama *al-jarḥ wa al-ta'dīl* menggunakan istilah-istilah *ṣadūq sayyi' al-ḥifz*, *ṣadūq yahim*, *ṣadūq lahu awhām*, *ṣadūq yukhtī'*, *ṣadūq rumiya bi al-tasyayyu' aw bi al-irjā'*, *syaiikhun*, *yukṭabu ḥadītsuhu li al-i'tibār*, *yu'tabar bih*, *ṣālih*, *ṣuwaylih*, *fiḥ ḍu'fun*, *layyin al-ḥadīts*, *fiḥi layyinun*, *lā yuḥtajju bih*, *ḍa'īf*, *wāhn*, dan lain-lain.³⁸

Perawi-perawi yang disebut oleh Juynboll untuk mendukung ketidakpastian penggunaan istilah *ṣālih* -karena mengalami perkembangan makna- adalah termasuk perawi-perawi yang disepakati ke-*ḍa'īf*-annya. Abdullah bin Ziyad bin Sulayman bin Sam'an termasuk kategori *ḍa'īf jiddan*, sedangkan al-Rabi' bin Sabih dan Umar bin Abi Salamah termasuk ketegori *ḍa'īf*.

a. Abdullah bin Ziyad bin Sulayman bin Sam'an

Dalam kitab *Tahdzīb al-Tahdzīb*, didapati bahwa para ulama *al-jarḥ wa al-ta'dīl* menghukumi perawi ini sebagai *syadīd al-ḍa'f*, bahkan sebagian mereka seperti Imam Malik, Hisyam bin Urwah, Ibnu Ma'in, dan Abu Dawud menghukuminya sebagai pembohong karena dia meriwayatkan hadis yang tidak diriwayatkan gurunya, mengubah nama-nama perawi, meriwayatkan dari orang yang tidak pernah dia temui atau meriwayatkan hadis yang tidak dia dengar, meskipun matan hadisnya benar.³⁹ Oleh karena itu, Imam Ibnu Hajar menyimpulkan dalam *Taqrīb al-Tahdzīb* bahwa Abdullah bin Ziyad adalah perawi yang *matrūk ittahamahu bi al-kadzibi Abū Dāwud wa ghairuhu*.⁴⁰

Masalah yang menjadi fokus pembicaraan Juynboll adalah penilaian Ibnu Adi yang mengatakan bahwa Abdullah bin Ziyad adalah perawi yang *ḍa'īf jiddan wa lahu aḥādīts ṣāliḥah*. Juynboll menyimpulkan bahwa perawi yang dianggap sebagai pemalsu hadis apabila mempunyai hadis-hadis yang menarik (*aḥādīts ṣāliḥah*) maka hadisnya tidak dibuang maupun ditolak.

Kesimpulan Juynboll ini adalah kesimpulan yang keliru. Sebagaimana diketahui untuk menghukumi seorang perawi, ulama *al-jarḥ wa al-ta'dīl* meneliti terlebih dahulu semua hadis yang diriwayatkan oleh perawi tersebut, kemudian dibandingkan dengan hadis yang diriwayatkan oleh perawi-perawi yang *tsiqah*.

³⁸ *Ibid.*, 120.

³⁹ Syihab al-Din Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalani, *Tahdzīb...*, Jil. 4, 302-304.

⁴⁰ *Ibid.*, Jil. 1, 289.

Oleh karena itu maka akan diketahui mana hadis yang sesuai dengan periwayatan perawi *tsiqah*, mana yang bertentangan dan mana yang diriwayatkan secara sendiri. Perawi-perawi yang *tsiqah* pun, kadang-kadang meriwayatkan hadis yang salah-baik matan maupun sanadnya— karena bertentangan dengan perawi-perawi lain yang *tsiqah* atau lebih *tsiqah*. Ulama hadis mengetahui hadis-hadis yang diriwayatkan secara salah oleh perawi-perawi yang *tsiqah* ini, kemudian hadis-hadis mereka yang salah tersebut dinamakan dengan *al-manākir*. Begitu juga dengan para perawi pemalsu hadis atau yang *syadīd al-ḍaʿf*, tidak tertutup kemungkinan mereka meriwayatkan hadis -baik sanad maupun matan- yang sesuai dengan periwayatan *tsiqah*. Hadis-hadis yang sesuai dengan periwayatan *tsiqah* ini dinamakan dengan *aḥādīts ṣāliḥah*.

Inilah yang terjadi pada diri Abdullah bin Ziyad. Dia adalah perawi yang dihukumi *ḍaʿīf jiddan* atau dicurigai sebagai pembohong, namun sebagian hadisnya ada yang sesuai dengan hadis yang diriwayatkan oleh perawi *tsiqah*. Oleh karena itu Ibnu Adi mengatakan bahwa *wa lahu aḥādīts ṣāliḥah*. Namun karena dia sudah dihukumi setidaknya sebagai *syadīd al-ḍaʿf*, maka semua hadisnya tidak dapat diterima. Hadis-hadis tersebut hanya boleh dicatat untuk menerangkan keadaannya saja. Dan inilah yang dilakukan oleh Ibnu Adi dalam kitab *al-Kāmil fi Ḍuʿafāʾ al-Rijāl*.

Dengan demikian maka pemahaman Juynboll bahwa maksud istilah *wa lahu aḥādīts ṣāliḥah* adalah Abdullah bin Ziyad mempunyai hadis-hadis yang menarik yang diriwayatkan secara sendiran yang kemudian diterima oleh *muḥadditsūn* adalah pemahaman manipulatif yang keliru.

b. Al-Rabi' bin Sabih (w. 160)

Dalam kitab *Tahdzīb al-Tahdzīb*,⁴¹ ditemukan bahwa para ulama *al-jarḥ wa al-taʿdīl* menghukumi perawi ini sebagai perawi yang *ḍaʿīf*. Istilah-istilah yang mereka gunakan adalah *lā baʿsa bih rajulun ṣāliḥun; ḍaʿīf; laysa bih baʿsun; ḍaʿīf al-ḥādīts, syaikhun ṣāliḥun ṣadūqun; rajulun ṣāliḥun; ṣāliḥun wa laysa bi al-qawī*. Istilah-istilah ini menunjukkan bahwa al-Rabi' bin Sabih adalah perawi yang *ʿadl* namun ke-*ḍābt*-nya dipertanyakan. Istilah-istilah tersebut juga menunjukkan bahwa al-Rabi' bin Sabih adalah perawi yang *ḍaʿīf*, namun tidak sampai tahap *ḍaʿīf jiddan*.

⁴¹ *Ibid.*, Jil. 3, 72-73.

Namun ada satu penilaian yang menggunakan kata *ḍa'īf jiddan*, yaitu penilaian Ya'qub bin Syaibah (w. 262). Dia mengatakan bahwa al-Rabī' bin Shabih adalah *rajulun ṣāliḥun, ṣadūq, tsiqah, ḍa'īf jiddan*.⁴² Dalam kaidah ilmu *al-jarḥ wa al-ta'dīl* kasus seperti ini dapat dikompromikan dengan mengatakan bahwa dikarenakan sebagian besar ulama tidak menganggapnya sebagai *ḍa'īf jiddan* maka Ya'qub bin Syaibah hanya dihukumi sebagai *ḍa'īf*. Ini tampak dari kesimpulan Ibnu Hajar dalam *Taqrīb al-Tahdzīb* yang mengatakan bahwa al-Rabī' bin Sabih adalah perawi yang *ṣadūq sayyi' al-ḥifz wa kāna 'ābidan mujāhidan*.⁴³ Begitu juga dengan Ibnu Adi, setelah dia meneliti hadis-hadisnya maka dia menyimpulkan *lahu aḥādīts ṣāliḥah mustaqīmah, wa lam ara lahu ḥadītsan munkaran jiddan wa arjū annahu lā ba'sa bih wa lā biriwāyatihī*.⁴⁴ Maksud *aḥādīts ṣāliḥah mustaqīmah* pada perkataan Ibnu Adi (277-365) adalah hadis-hadis yang benar setelah dibandingkan dengan periwayatan para perawi yang *tsiqah*. Sehingga maksud *aḥādīts ṣāliḥah mustaqīmah* bukan hadis-hadis palsu yang kandungannya bagus seperti yang dipahami oleh Juynboll.

Penilaian Ya'qub bin Syaibah *rajulun ṣāliḥun, ṣadūq, tsiqah, ḍa'īf jiddan*, juga dianggap aneh oleh Juynboll karena istilah *ṣāliḥ, ṣadūq, dan tsiqah* adalah bertentangan dengan istilah *ḍa'īf*. Pemahaman Juynboll terhadap penilaian Ya'qub bin Syaibah sebenarnya tidak teliti. Rangkaian kata *rajul ṣāliḥ, ṣadūq, tsiqah* adalah penilaian terhadap segi ke-*'adālah*-an yang menunjukkan bahwa al-Rabī' bin Sabih adalah orang yang perilaku agama dan akhlaknya baik, sehingga dia tidak dicurigai sebagai pemalsu hadis. Adapun *ḍa'īf jiddan* adalah penilaian pada segi ke-*dabt*-an yang menunjukkan bahwa hafalan al-Rabī' bin Sabih –menurut Ya'qub bin Syaibah– adalah sangat buruk.⁴⁵ Penilaian pada kedua segi ini sama dengan penilaian Imam Ahmad yang mengatakan bahwa al-Rabī' bin Sabih adalah *lā ba'sa bihī, rajulun ṣāliḥ* dan juga sama dengan penilaian Abu Zur'ah al-Razi (200-264) yang mengatakan bahwa al-Rabī' bin Sabih adalah *syaikh ṣāliḥ, ṣadūq*.⁴⁶ Kalimat

⁴² *Ibid.*, 73.

⁴³ *Ibid.*, Jil. 1, 171.

⁴⁴ *Ibid.*, Jil. 3, 73.

⁴⁵ Basysyar 'Awwad Ma'ruf dan Syu'ayb al-Arna'uth, *Taḥrīr Taqrīb al-Tahdzīb*, Jil. 1, (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1997), 250.

⁴⁶ Syihab al-Din Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalani, *Tahdzīb...*, Jil. 3, 72.

pertama (*lā ba'sa bihi* dan *syaiḫ ṣāliḥ*) adalah untuk menilai segi ke-*ḍabt*-an adapun kalimat kedua (*rajulun ṣāliḥ* dan *ṣadūq*) adalah untuk menilai segi ke-*'adālah*-an.

Dengan demikian maka kata *ṣāliḥ* kadang-kadang digunakan untuk menilai ke-*'adālah*-an seperti penilaian Ya'qub bin Syaibah dan Imam Ahmad, dan kadang-kadang juga digunakan untuk menilai ke-*ḍabt*-an seperti penilaian Abu Zur'ah. Apabila digunakan untuk menilai ke-*ḍabt*-an, maka perawi tersebut termasuk kategori perawi yang *ḍa'īf*.

Ibnu Hibban (270-354) memberikan keterangan yang sangat jelas mengenai penilaian terhadap al-Rabi' bin Sabih. Dia berkata, "Dia (al-Rabi') adalah termasuk orang Basrah yang rajin beribadah dan zuhud. Rumahnya pada malam hari disamakan dengan rumah lebah sebab dia banyak bertahajud. Namun dia tidak ahli dalam bidang hadis. Apa yang diriwayatkannya banyak terjadi kesalahan bahkan hadis-hadisnya ada yang *munkar* dengan tanpa disadari."⁴⁷

c. Umar bin Abi Salamah (w. 132)

Dalam kitab *Tahdzīb al-Tahdzīb*,⁴⁸ kita menemukan bahwa para ulama *al-jarḥ wa al-ta'dīl* menghukumi perawi ini sebagai perawi yang *ḍa'īf*. Istilah-istilah yang mereka gunakan adalah *laysa yuḥtaju bi ḥadītsih*, *laysa biḥ ba'sun*, *lā ba'sa biḥ*, *laysa bi qawīyyin fi al-ḥadīts*, *laysa bi al-qawīyy*, *lā yuḥtaju biḥ*, *ṣāliḥ tsiqah insyāallāh*. Semua istilah ini digunakan oleh ulama *al-jarḥ wa al-ta'dīl* untuk menilai perawi yang *'adl* tapi kepakarannya dalam meriwayatkan hadis dipertanyakan namun tidak sampai *syadīd al-ḍa'f*. Hanya Imam Syu'bah (82-160) saja yang menganggapnya sebagai *syadīd al-ḍa'f*. Namun sebagaimana diketahui Imam Syu'bah termasuk ulama yang *al-mutasyaddid* dalam menilai perawi.⁴⁹ Oleh karena itu maka Ibnu Hajar dalam *Taqrīb* menyimpulkan bahwa Umar bin Abi Salamah adalah *ṣadūq yukḥṭi'*.⁵⁰ Ini menunjukkan bahwa Umar bin Abi Salamah adalah perawi yang *ḍa'īf*.

Penilaian Ahmad bin Hanbal (164-241) -yang dirujuk Juynboll- yang mengatakan bahwa Umar bin Abi Salamah adalah

⁴⁷ *Ibid.*, Jil. 3, 73.

⁴⁸ *Ibid.*, Jil. 3, 62-63.

⁴⁹ Amin Abu Lawi, *Ilm Uṣūl al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, (Saudi Arabia: Dār Ibnu 'Affān li al-Nasyr wa al-Tawzī', 1997), 215.

⁵⁰ Syihab al-Din Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalani, *Tahdzīb...*, Jil. 1, 429.

ṣāliḥ ṣiqāḥ insyā'allāh,⁵¹ tidak bertentangan dengan penilaian-penilaian ulama yang lain. Kata *ṣāliḥ* digunakan untuk menilai ke-*ḍabt*-an perawi yang kurang sempurna sehingga dia dihukumi *ḍa'īf*. Adapun *ṣiqāḥ* digunakan untuk menilai ke-*'adālah*-an perawi bahwa dia adalah orang yang dapat dipercaya dan jujur. Penilaian Ahmad bin Hanbal ini adalah sama dengan penilaian Abu Hatim (195-277) yang mengatakan bahwa Umar bin Abi Salamah adalah *ṣāliḥ ṣadūq fi al-aṣl, laysa bi ḍāka al-qawīyy yukṭabu ḥadītsuhu, wa lā yuḥtajju bih, yukhālafu fi ba'd al-syay'*.⁵² Ini menunjukkan bahwa Umar bin Abi Salamah adalah perawi yang *ḍa'īf* dari segi ke-*ḍabt*-annya, sehingga hadisnya masih boleh dicatat namun tidak dapat dijadikan *hujah*, maksudnya adalah hadisnya tidak boleh dijadikan dasar pijakan utama dalam penetapan hukum, hadis tersebut hanya dapat digunakan sebagai penguat saja (*al-mutāba'āt wa al-syawāḥīd*).

Dari sini juga kita mengetahui bahwa kesimpulan Juynboll yang menyatakan bahwa istilah *ṣāliḥ* semestinya tidak bisa digabung dengan istilah *lā yuḥtajju bih* adalah kesimpulan yang keliru. Penyebabnya adalah karena Juynboll tidak memahami maksud istilah *ṣāliḥ* dan *lā yuḥtajju bih* dalam disiplin ilmu *al-jarḥ wa al-ta'dīl*. Istilah *ṣāliḥ* tidak menunjukkan bahwa perawi tersebut *ṣiqāḥ*, melainkan sebaliknya menunjukkan bahwa perawi tersebut adalah *ḍa'īf*. Adapun istilah *lā yuḥtajju bih* juga tidak menunjukkan bahwa perawi hadis tersebut serta merta dibuang dan tidak digunakan, melainkan tidak dapat dijadikan dasar tumpuan utama dalam penetapan hukum, dan hanya dapat digunakan sebagai penguat saja (*al-mutāba'āt wa al-syawāḥīd*). Dengan demikian maka istilah *lā yuḥtajju bih* dan *ṣāliḥ* adalah sama-sama bisa digunakan untuk menilai perawi yang *ḍa'īf*. Istilah *ṣāliḥ* sama sekali tidak mengalami perkembangan makna (*development of technical terms*) dan juga tidak digunakan oleh para ulama untuk memperhalus dan mempercantik (*euphemistically*) penilaian terhadap para pemalsu hadis, sebagaimana dituduhkan Juynboll.⁵³

Dalam bukunya, Juynboll telah menyimpulkan bahwa,

"It goes without saying that, whenever ṣāliḥ emerges in a tarjama, that does not automatically imply that the mutarjam is a forger, but

⁵¹ *Ibid.*, Jil. 3, 63.

⁵² *Ibid.*, Jil. 3, 62.

⁵³ G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition...*, 185.

when ṣālih etc is juxtaposed to qualifications such as matrūk, kadzdzāb, mudallis, lā yuḥtajju bih etc. It is convenient to realize that ṣālih, especially in a riḡāl critical context, does not only mean 'pious' or 'godly' but also may denote a (seemingly) naive or simple-minded spreader of invented stories about the prophet".⁵⁴

Dan dari uraian panjang di atas tampak jelas bahwa kesimpulan Juynboll ini tidak tepat dan menunjukkan bahwa dia tidak mempunyai kemampuan yang cukup untuk memahami maksud dan penggunaan istilah-istilah dalam *al-jarḡ wa al-ta'dīl* dengan benar.

Penutup

Dalam karya-karyanya, G.H.A. Juynboll menawarkan teori *common link* dan *single strand* untuk mengidentifikasi kapan, di mana dan oleh siapa suatu hadis disebar. Teori ini merupakan tawaran alternatif bagi metode analisis ahli hadis yang dikritisinya.⁵⁵ Dalam teori tersebut analisis terhadap bentuk dan kuantitas jaringan sanad menjadi fokus utama. Selain menawarkan teori tersebut, dalam buku-bukunya Juynboll juga banyak mengkritisi berbagai aspek metode ahli hadis, di antaranya adalah bahwa metode analisa sanad ahli hadis bermasalah, sebab metode *al-jarḡ wa al-ta'dīl* yang digunakan sangat problematis; dibangun di atas standar subjektivitas (*regionalism*) dan istilah-istilah yang digunakan ambigu. Hal inilah yang kiranya menjadi alasan mengapa dalam mekanisme kerja teori *common link* dan *single strand*, aspek kualitas perawi (*al-jarḡ wa al-ta'dīl*) tidak diperhatikan oleh Juynboll.⁵⁶

Namun sebagaimana nampak pada paparan di atas, ternyata argumen-argumen yang dikemukakan oleh Juynboll untuk mengkritik metode *al-jarḡ wa al-ta'dīl* penuh dengan kesalahpahaman dan *over generalisation* atas data-data yang dikemukakan. Hal ini menunjukkan bahwa Juynboll tidak mampu menangkap

⁵⁴ *Ibid.*, 186-187.

⁵⁵ Kritik terhadap teori *common link* dan *single strand* lihat Fauzi Deraman dan Arif Chasanul Muna, "Kritik Terhadap Metode Kajian Sanad G.H.A Juynboll: Tumpuan Terhadap Teori Common Link dan Single Strand", dalam *Al-Bayan Journal of al-Quran and al-Hadis* (Akademi Islam University of Malaya), Bil. 5, (Mei 2007/Rabi'ul Awal 1428), 71-96.

⁵⁶ Pengabaian terhadap aspek *al-jarḡ wa al-ta'dīl* juga tampak dalam metode-metode *dating traditions* tawaran orientalis lainnya, seperti *isnad-cum-matn*; *sanguin methode*; *source reconstruction*, dan *the traveling tradition test*.

dan memahami metode ahli hadis secara tepat, kritiknya tidak akurat, dan teorinya yang mengesampingkan *al-jarḥ wa al-ta'dīl* perlu dipertanyakan keabsahannya.

Uraian di atas juga menjelaskan secara gamblang satu contoh bagaimana kritikan orientalis ternyata dibangun di atas argumen yang lemah yang pemicu utamanya adalah karena mereka tidak mampu atau tidak mau menangkap dan memahami secara tepat metode ahli hadis yang dikritiknya. Meski demikian, kajian orientalis tidak perlu serta merta ditolak namun harus disikapi secara ilmiah dan kritis. Dengan cara seperti ini maka manfaat ganda akan diperoleh sekaligus; meluruskan kesalahan orientalis dan memperkokoh kajian keislaman termasuk ilmu hadis.[]

Daftar Pustaka

- Al-'Asqalani, Syihab al-Din Ahmad bin Ali bin Hajar. 1995. *Tahdzīb al-Tahdzīb*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Bakr, Umar Ayman Abu. 2001. *Al-Ta'sīs fi Fann Dirāsah al-Asānīd: Dirāsah Ta'sīliyyah Tafṣīliyyah Syāmilah li al-Jawānib al-Nazariyyah wa al-Taṭbīqiyyah*. Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nasyr wa al-Tawzī'.
- Al-Barr, Abu Amr Yusuf bin Abd. 1996. *Jāmi' Bayān al-'Ilm wa Fadliḥ*. Jil. 2. Saudi Arabia: Dār Ibn al-Jawzī.
- Biqā'i, Ali Nayf. 1998. *Al-Ijtihād fi 'Ilm al-Ḥadīts wa Atsaruhu fi al-Fiqh al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Basyā'ir al-Islāmiyya.
- Crone, Patricia. Cook, Michael. 1977. *Hagarism: The Making of the Islamic World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Al-Dzahabi, Syams al-Din Muhammad bin Ahmad bin Usman. 1985. *Siyar A'lām al-Nubalā'*. Jil. 23. Beirut: Mu'assasah al-Risālah.
- Al-Fadhl, Ahmad bin Ali bin Hajar al-'Asqalani Syihabuddin. 1997. *Tahrīr Taqrīb al-Tahdzīb*. Jil. 2. Beirut: Mu'assasah al-Risālah.
- Guillaume, Alfred. 1924. *The Traditions of Islam: An Introduction to the Study of the Hadis Literature*. Oxford: Clarendon Press.
- Al-Hanbali, Ibnu Rajab. Abd al-Rahman bin Ahmad. 1978. *Syarḥ 'Ilal al-Tirmidzī*. Jil. 2. T.K: Dār al-Malāh li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr.

- Al-Jurjani, Abu Ahmad Abdullah bin Adi. 1988. *Al-Kāmil fi Ḍu'afā' al-Rijāl*. Jil. 8. Beirut: Dār al-Fikr.
- Juynboll, G.H.A. 1983. *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lawi, Amin Abu. *Ilm Uṣūl al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*. 1997. Saudi Arabia: Dār Ibnu 'Affān li al-Nasyr wa al-Tawzī'.
- Al-Majid, Abd al-Majid Mahmud Abd. 1979. *Al-Ittijāhāt al-Fiqhiyyah 'inda Aṣḥāb al-Ḥadīts fi al-Qarn al-Tsālits al-Hijrī*. Kairo: Maktabah al-Khanjī.
- Al-Mizzi, al-Hafiz al-Mutqin Jamal al-Din Abi al-Hajaj Yusuf. 1994. *Tahdzīb al-Kamāl fi Asmā' al-Rijāl*. Jil. 35. Beirut: Mu'assasah al-Risālah.
- Motzki, Harald. 2004. "Hadits: Origins and Developments", dalam Harald Motzki (ed.), *The Formation of the Classical Islamic World: Hadits*. Aldershot, Hant: Ashgate.
- Al-Razi, Abu Muhammad Abd al-Rahman bin Abi Hatim Muhammad bin Idris bin al-Mundzir al-Tamimi al-Hanzali. *Kitāb al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*. Jil. 9. Beirut: Ḍar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Umari, Akram Dhiya. 1994. *Buḥuṭs fi Tārīkh al-Sunnah al-Musyarrāfah*. Madinah: Maktabah al-Ulūm wa al-Ḥikam.
- Wansbrough, John. 1978. *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*. London Oriental Series, Vol. 34. Oxford: Oxford University Press.
- Al-Wuraykat, Abd al-Karim. 2000. *Al-Waham fi Riwayāt al-Mukhtalif al-Amsār*. Riyadh: Adwā' al-Salaf.