

MUQĀRANAH SEBAGAI METODE MENEMUKAN SHUDHŪDH PADA MATAN HADIS

H. Rajab, Rustina N.

Fakultas Syariah dan Hukum Islam IAIN Ambon, Fakultas Ilmu
Tarbiyah dan Keguruan IAIN Ambon
rajabzeth@iainambon.ac.id, rustinanurdin@iainambon.ac.id

Abstract: This study intends to explain shudhūdh and the method of understanding it in the hadith matn. It seems that the research on shudhūdh that has been done by scholars and hadith experts focuses more on the hadith sanad, and leaves the discussion of shudhūdh that is in the hadith matn. This research is a qualitative descriptive study by relying on literature sources. From the research conducted, it is found that shudhūdh is actually the causes that make a hadith matn considered odd because it violates other matn which is more numerous or stronger, after comparisons between all the narrations in that hadith. The hadith whose matn is considered odd is called the *shādhdh* hadith, while the matn hadith which is more numerous is called the hadith *maḥfūz*. Comparison between narrators in a hadith is known as the *muqāranah* method, which has been applied to the matn since the time of the companions of the Prophet. As for the shudhūdh that can make the hadith matn awkward is *idrāj*, which is an insertion from a companion narrator; *iqḷāb*, namely the interchangeability of the position of a word or sentence in matn; *ziyādah*, namely the addition of words or sentences from *thiqah* narrators; *idṭirāb*, which is the discovery of several different matnas without being able to decide which one is stronger or weaker; and *tahrīf* and *taṣḥīf*, namely the occurrence of changes in letters or readings in words or sentences in the matn.

Key words: *muqāranah*, *shudhūdh*, odd, hadith matn

Abstrak: Penelitian ini bermaksud menguraikan dan menganalisis status *shudhūdh* pada dan metode menemukan pada matan hadis. Tampaknya penelitian tentang *shudhūdh* yang telah dilakukan oleh para ulama dan pakar hadis lebih banyak fokus pada sanad hadis, dan meninggalkan pembahasan *shudhūdh* yang ada pada matan hadis. Penelitian bersifat deskriptif kualitatif dengan mengandalkan sumber-sumber pustaka. Dari penelitian yang dilakukan, ditemukan bahwa *shudhūdh* sesungguhnya adalah sebab-sebab yang menjadikan suatu matan hadis dianggap janggal karena menyalahi matan lain yang lebih banyak atau lebih kuat, setelah dilakukan perbandingan antar semua riwayat pada suatu hadis itu. Hadis yang matannya dianggap janggal itu disebut hadis *shādhdh*, sedangkan matan hadis yang jumlahnya lebih banyak disebut hadis *maḥfūz*. Perbandingan antarriwayat pada suatu hadis dikenal sebagai metode *muqāranah*, yang sudah diterapkan pada matan sejak dari masa sahabat Nabi. Adapun *shudhūdh* yang bisa membuat matan hadis menjadi janggal adalah *idrāj*, yaitu adanya sisipan dari periwayat sahabat; *iqḷāb*, yaitu tertukarnya posisi suatu kata atau kalimat pada matan; *ziyādah*, yaitu adanya tambahan kata atau kalimat dari periwayat hadis yang *thiqah*; *idṭirāb*, yaitu ditemukannya beberapa matan yang saling berbeda tanpa dapat diputuskan mana yang lebih kuat atau lebih lemah; dan *tahrīf* dan *taṣḥīf*, yaitu terjadinya perubahan huruf atau bacaan pada kata atau kalimat pada matan.

Kata Kunci: *muqāranah*, *shudhūdh*, janggal, matan hadis

PENDAHULUAN

Salah satu syarat yang harus dipenuhi oleh suatu hadis untuk disebut sebagai hadis sahih sebagaimana disebutkan dalam rumusan hadis sahih yang diformulasi oleh Ibn al-Ṣalāḥ adalah terhindar dari *shudhūdh*. Ibn al-Ṣalāḥ mengatakan bahwa hadis sahih adalah hadis yang bersambung sanadnya, yang

diriwayatkan oleh periwayat yang ‘*ādil* dan *ḍābiṭ* dari periwayat yang ‘*ādil* dan *ḍābiṭ* sampai akhir sanad, dan tidak terdapat *shudhūdh* dan ‘*illah*.¹ Dalam literatur-literatur ilmu hadis, kata *shudhūdh* biasa diterjemahkan ke bahasa Indonesia dengan “janggal”. Namun apa sesungguhnya yang dimaksud dengan *shudhūdh* itu serta bagaimana cara menemukannya di dalam matan hadis? tampaknya belum banyak dijelaskan.

Istilah *shudhūdh* sesungguhnya adalah istilah yang banyak digunakan dalam berbagai disiplin ilmu-ilmu keislaman. *Shudhūdh* dikenal dalam ilmu-ilmu usul fikih dan ilmu-ilmu al-Quran, selain dalam ilmu-ilmu hadis. Dalam disiplin ilmu Usul Fikih istilah ini dapat ditemukan dalam pembahasan mengenai penentuan hukum suatu masalah yang didasarkan atas *ijmā’*. Penentuan hukum ini sudah disepakati oleh sekelompok orang, namun ada salah satu di antara mereka yang memisahkan diri dari kesepakatan tersebut, dengan berpegang pada pendapat (hukum)-nya sendiri. Pendapat (hukum) yang demikian, oleh ulama usul fikih disebut sebagai pendapat yang mengandung *shudhūdh*, karena bertentangan dengan hukum yang telah disepakati bersama.² Menurut Ibnu Hazm (384-456 H), istilah *shudhūdh* didasarkan pada pengertian “yang menyalahi kebenaran” (*mukhālafat al-haqq*). Kebenaran di sini adalah pendapat yang disepakati oleh mayoritas atau sekelompok orang yang tergabung dalam proses *ijmā’*. Sehingga orang yang menentang atau memisahkan diri dari kelompok mayoritas ini dikatakan sebagai orang yang menentang kebenaran.³

Sementara itu, istilah *shudhūdh* dalam disiplin Uum al-Qur’an dihubungkan dengan perdebatan mengenai bacaan-bacaan al-Quran. Dengan berpijak pada sabda Nabi saw. yang menjelaskan bahwa al-Quran diturunkan

¹ Abū ‘Amr Usmān bin ‘Abd al-Rahman Ibn Al-Ṣalāh, *Muqaddimat Ibn Al-Ṣalāh* (Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2002), h. 7-8.

² Ibn Hazm Al-Andalusī, *Al-Ihkām Fī Uṣūl Al-Ahkām* (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, n.d.), Jilid II, h. 83-84

³ Al-Andalusī, h. 84

dalam “tujuh huruf” (*sab‘at ahruf*),⁴ ulama meyakini bahwa bacaan al-Quran itu tidak satu macam saja. Selanjutnya ulama melakukan ijtihad untuk menentukan bacaan-bacaan mana yang dimaksudkan oleh sabda Nabi ini. Kemudian istilah *shudhūdh* di sini digunakan untuk menamai bacaan-bacaan yang ada di luar konteks sabda tersebut, karena bacaan-bacaan ini dianggap sudah “menyimpang” dari sabda tersebut.⁵

Lalu bagaimana dengan *shudhūdh* dalam ilmu hadis khususnya pada matan hadis? Tulisan ini bertujuan untuk mendeskripsikan dan menganalisis metode *muqāranah* dalam menemukan *shudhūdh* pada matan hadis, aspek-aspek penyebab terjadinya *shudhūdh* pada matan hadis dan dampaknya terhadap kualitas hadis. Fokus pembahasan adalah *shudhūdh* pada matan hadis, karena pembahasan ulama dan pakar hadis tentang *shudhūdh* selama ini lebih dititikberatkan pada *shudhūdh* yang terjadi pada sanad hadis, bukan pada matan hadis. Penelitian ini bersifat deskriptif kualitatif, merupakan penelitian pustaka, data-data diperoleh dan dikumpulkan dari sumber-sumber pustaka rujukan utama dalam ilmu hadis, berupa kitab-kitab yang disusun oleh ulama hadis dan peneliti hadis.

Abdul Haris, dalam tesis Magisternya pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (kini UIN) berjudul “Rekonstruksi Studi Kritik Matan Hadis: Reevaluasi terhadap Unsur Terhindar dari *Shudhūdh* dan ‘*Illah* sebagai Kaedah Kesahihan Matan Hadis”. Abdul Haris mengatakan bahwa terhindar dari *shudhūdh* dan ‘*illah* bukanlah merupakan kaidah mayor kesahihan matan hadis, melainkan kaidah minor kesahihan sanad hadis.⁶ Namun, penulis dalam *thesis*-nya ini menyatakan bahwa kesimpulannya tersebut masih bersifat hipotetis,⁷ Ia mengambil tiga pendapat ulama, M. Syuhudi Ismail, Salāhuddīn al-Idlibī, dan

⁴ Muḥammad bin Ismā‘īl Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī* (Damaskus: Dār Tūq al-Najāh, 1422), Juz II, h. 851

⁵ Ṣubḥī Al-Ṣāliḥ, *Al-Mabāḥith Fī ‘Ulūm Al-Qur‘Ān* (Bairut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 1988), h. 252.

⁶ Abdul Haris, “Rekonstruksi Studi Kritik Matan Hadis: Reevaluasi Terhadap Unsur Terhindar Dari *Shudhūdh* Dan ‘*Illa* Sebagai Kaedah Kesahihan Matan Hadis”, *Thesis*, (Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2001).

⁷ Abdul Haris, h. 65.

Muḥammad al-Ghazâlî, sebagai argumentasi walaupun sebenarnya ketiga ulama ini sesungguhnya mengakui bahwa *shudhûdh* dan *'illah* adalah dua kaidah yang digunakan dalam mengukur kesahihan matan hadis.

Penelitian lain juga pernah dilakukan oleh Mahyar Idris pada jurnal Tahdis UIN Alauddin Makassar berjudul “Telaah Kritis Terhadap Syaz Sebagai Unsur Kaedah Kesahihan Matan Hadis”.⁸ Dalam penelitiannya, Mahyar menyimpulkan bentuk kerusakan makna suatu matan hadis adalah berupa perlawanan makna (*al-mukhālaf*) terhadap dalil-dalil yang lebih kuat; Bentuk perlawanan makna tersebut tidak dapat dikompromikan; Matan hadis yang mengandung perlawanan tersebut tidak ada *mutabi*’nya; penyebab timbulnya kerusakan makna tersebut adalah: *ziyādah*, *naqs*, dan *rakākah al-lafz*.⁹ Tampaknya, Mahyar lebih setuju dengan pendapat al-Hakim bahwa *shudhûdh* adalah hadis yang tidak memiliki *mutābi*’, sedangkan penelitian ini lebih setuju dengan definisi al-Shāfi’ī bahwa *shudhûdh* tidak bisa ditetapkan hanya dengan satu sanad saja, melainkan harus ada jalur sanad lain yang bertentangan dengannya. Penelitian tentang *shudhûdh* juga dilakukan oleh Reza Pahlevi Dalimunthe pada Jurnal Diroyah UIN Sunan Gunung Djati Bandung, berjudul “Syaz dan Permasalahannya”.¹⁰ Dhalimunthe tampaknya juga sepakat bahwa hadis *shādhdh* adalah hadis tunggal (*fard*) dan *thiqah* seperti pendapat al-Hakim, sehingga perbandingannya adalah dengan hadis lain,¹¹ bukan dengan jalur sanad lain dari matan yang sama, seperti dalam penelitian ini.

Dengan demikian, penelitian ini berbeda dengan penelitian-penelitian lainnya, karena penelitian ini berpendapat bahwa terhindar dari *shudhûdh* adalah termasuk kaidah kesahihan matan hadis, dan penelitian ini mengacu pada definisi al-Shāfi’ī bahwa hadis *shādhdh* adalah hadis yang diriwayatkan seorang periwayat *thiqah* yang berbeda dengan periwayatan dari orang banyak.

⁸Mahyar Idris, “Telaah Kritis Terhadap Syaz Sebagai Unsur Kaedah Kesahihan Matan Hadis,” *Tahdis* 6, no. 2 (2015): 73–92, <https://doi.org/https://doi.org/10.24252/tahdis.v6i2.7176>.

⁹ Idris, h. 90.

¹⁰ Reza Pahlevi Dalimunthe, ‘Syaz’ Dan Permasalahannya,” *Diroyah* I, no. 2 (2017): 89–96, <https://doi.org/https://doi.org/10.15575/diroyah.v1i2.2058>.

¹¹ Dalimunthe, h. 94.

METODE PENELITIAN

Tipe penelitian ini adalah penelitian deskriptif kualitatif, merupakan penelitian pustaka (*library research*) yang seluruh datanya, data primer maupun data sekunder diperoleh dari sumber-sumber pustaka rujukan utama dalam ilmu hadis, baik sumber data primer maupun sumber data sekunder. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui teknik pengutipan data secara langsung dan pengutipan tidak langsung. Adapun analisis data dilakukan melalui teknik analisis isi (*content analysis*) yaitu usaha menguraikan dan menganalisis secara mendalam isi suatu informasi tertulis atau tercetak secara obyektif dan sistematis untuk mengungkap pesan yang dikandungnya.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pengertian *Shudhūdh* Pada Matan Hadis

Kata *shudhūdh* menurut bahasa dapat berarti yang menyendiri (*al-infirād*), yang asing (*al-nadr*), yang memisahkan diri (*al-mujāriyah*), yang menyalahi orang banyak, dan yang menyalahi aturan.¹² Kata *shudhūdh* sebagai sebuah konsep atau teori tidak dikenal pada masa Rasulullah saw. Boleh jadi istilah *shudhūdh* baru dikenal sekitar abad kedua hijriah, ketika Imām al-Shāfiī (150-204 H) menamai “sebuah hadis yang diriwayatkan oleh seorang periwayat yang *thiqah* di mana hadis tersebut ternyata bertentangan dengan hadis-hadis yang diriwayatkan oleh mayoritas periwayat yang *thiqah* pula dengan istilah hadis *shādhah*.”¹³ Menurut al-Jabīrī, kata *shudhūdh* dalam pengertian terminologis dapat dikatakan baru muncul pada “era pembukuan” (*‘aṣr al-tadwīn*), yakni suatu era yang dimulai sejak tahun 143 H hingga pertengahan abad ketiga Hijriah.¹⁴

Dalam terminologi ulumul Hadis, hadis *shādhah* adalah hadis yang diriwayatkan oleh seorang periwayat *thiqah* yang berbeda matan atau sanadnya, karena ada penambahan atau pengurangan kata dari riwayat yang lebih dilihat dari

¹² Abū al-Husayn Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu‘jam Al-Maqāyīs Fī Al-Luḡah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), h. 523

¹³ Al-Ḥākim Al-Naisabūrī, *Ma‘rifat ‘Ulūm Al-Ḥadīth* (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1977), h. 119

¹⁴ Muḥammad ‘Abīd Al-Jabīrī, *Takwīn Al-‘Aql Al-‘Arabī* (Beirut: al-Markaz al-Thaqafī al-‘Arabī, 1991), h. 63.

aspek pentarjihan, seperti jumlah periwayat yang lebih banyak, lebih kuat hafalan dan ke-*dābiṭ*-an, tanpa dapat dikompromikan di antara keduanya dan mengharuskan untuk menerima atau menolak riwayat tersebut. Jika memungkinkan untuk dikompromikan, maka tidak disebut sebagai *shādhdh* dan diterima riwayat dari periwayat *thiqah* tersebut meskipun ada tambahan atau pengurangan. Hadisnya menjadi sahih jika ke-*dābiṭ*-annya sempurna, dan jika kurang *dābiṭ*, maka hadisnya menjadi hadis hasan.¹⁵

Menurut Nūriddīn ‘Itr, hadis *shādhdh* adalah hadis yang diriwayatkan oleh periwayat yang *maqbul* yang menyalahi riwayat orang yang lebih utama darinya, baik karena jumlahnya lebih banyak ataupun lebih tinggi daya hafalnya. Sedangkan hadis *mahfūz* adalah kebalikan dari hadis *shādhdh* yaitu hadis yang diriwayatkan oleh periwayat yang *thiqah* yang menyalahi riwayat orang yang lebih rendah dari padanya.¹⁶

Dengan memperhatikan pengertian *shudhūdh* di atas, dapat dikatakan bahwa yang terkandung dalam istilah *shudhūdh* adalah keputusan bahwa sesuatu dianggap “janggal” atau “menyendiri” karena menyalahi yang lainnya yang lebih banyak atau lebih kuat setelah dilakukan perbandingan di antara keduanya. Jika sesuatu yang dimaksud itu adalah hadis, maka *shudhūdh* pada hadis adalah sebab-sebab atau faktor-faktor yang membuat suatu matan hadis dianggap berbeda dan menyalahi matan hadis lain yang lebih banyak dan lebih kuat, sehingga ia terlihat janggal dan sendiri saja, setelah dilakukan perbandingan dari seluruh matan hadis tersebut.

Pengertian seperti inilah yang dimaksud dalam ucapan al-Shāfi’ī ketika mendefinisikan hadis *shādhdh* bahwa bukanlah yang disebut hadis *shādhdh* itu hadis yang diriwayatkan oleh seorang periwayat *thiqah* yang tidak diriwayatkan periwayat lainnya. Bukan seperti itu yang disebut *shādhdh*. *Shādhdh* adalah jika seorang periwayat *thiqah* meriwayatkan hadis yang berbeda dengan orang

¹⁵ Ibrāhīm al-Dasūqī Al-Sahāwī, *Muṣṭalah Al-Ḥadīth* (Mesir: Syirkat al-Tibāat al-Fanniyat al-Muttahadah, n.d.), h. 45

¹⁶ Nūriddīn ‘Itr, *Manhaj Al-Naqd Fī ‘Ulūm Al-Ḥadīth* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1981), h. 428

banyak.¹⁷ Ada dua ketentuan yang harus dipenuhi oleh hadis *shādhdh* menurut al-Shāfi'ī, yaitu (1) hadis diriwayatkan oleh seorang yang *thiqah*; dan (2) riwayat tersebut berbeda dengan riwayat periwayat lain pada hadis yang sama, tetapi lebih kuat. Dengan demikian, maka hadis yang diriwayatkan oleh seorang periwayat *thiqah*, tetapi tidak memiliki perbedaan dengan periwayat lain, yang biasa disebut sebagai hadis *al-fard al-muṭlaq* atau hadis *al-garīb al-muṭlaq*, tidak dapat disebut sebagai hadis *Shādhdh*. Demikian halnya hadis yang memiliki perbedaan dengan riwayat lain yang lebih kuat, tetapi periwayatnya tidak *thiqah*, tidak disebut hadis *shādhdh*.

Muqāranah* Sebagai Metode Menemukan *Shudhūdh

Dari penjelasan tentang definisi *shudhūdh* di atas, dapat dipahami bahwa untuk mengetahui adanya *shudhūdh* dalam suatu hadis, harus dilakukan perbandingan antarriwayat dari semua periwayat hadis dimaksud. Praktik membandingkan riwayat ini, jika dirujuk pada sejarah penelitian matan hadis, telah dipraktikkan sejak awal pertumbuhannya sampai sekarang. Metode perbandingan itu berwujud dalam dua bentuk, yaitu (1) perbandingan antarriwayat (jalur sanad) pada satu tema, yang dikenal sebagai metode *muqāranah*, dan (2) perbandingan antara suatu hadis dengan dalil-dalil lainnya, yang dikenal sebagai metode *mu'āraḍah*. Tujuan dari dua metode itu adalah untuk mencari 'illah pada hadis. 'illah yang didapatkan pada praktik metode *muqāranah* disebut sebagai *shudhūdh*, dan hadis yang mengandung 'illah itu disebut hadis *shādhdh*. Sedangkan 'illah yang terungkap dari praktik *mu'āraḍah*, tetap disebut 'illah dan hadis yang mengandung 'illah itu disebut dengan hadis *ma'lūl*.

Praktek *muqāranah* antarriwayat yang sama telah dilakukan oleh para sahabat dan tabi'in. Para sahabat melakukan metode *muqāranah*, jika mereka mengetahui ada riwayat lain yang berbeda dengan riwayat yang pernah didengarnya. Demikian pula yang dilakukan oleh tabi'in dan generasi di bawahnya. Perbedaannya hanya pada penelitian sanad hadis. Pada masa sahabat yang melakukan metode *muqāranah*, sanad belum ada atau belum

¹⁷ Aḥmad Muḥammad Shākir, *Al-Bā'ith Al-Hathīth 'alā Ikhtisār 'Ilm Al-Ḥadīth* (Dār Ibn al-Jauzi, 1435), h. 53

dipermasalahan. Sedangkan pada ulama hadis, sanad adalah unsur penting dari diterima tidaknya sebuah hadis, karena itu mereka menetapkan bahwa periwayat harus bersifat *thiqah*.

Sahabat dikenal sangat antusias mendengarkan hadis Nabi saw. secara langsung atau merekam tindakan Nabi, dan riwayat seperti itulah yang memiliki kekuatan tiada tara. Namun demikian, terkadang ada seorang sahabat yang mendengar suatu hadis Nabi saw. dari sahabat lain, tetapi mendiamkannya, karena dia pandang tidak sejalan dengan hadis lain atau dengan pemahamannya terhadap Al-Quran. Dari sinilah muncul dua sikap di kalangan mereka. *Pertama*, sikap diam, tanpa komentar dan tanpa menerima. *Kedua*, mengingkari riwayat tersebut, bahkan mengkritiknya, karena dinilai sebagai kesalahan atau kekeliruan dari sahabat yang bersangkutan.¹⁸

Ada beberapa faktor yang dapat mengakibatkan terjadinya perbedaan pendapat di kalangan sahabat tentang suatu riwayat, yaitu:

1. Seorang sahabat meriwayatkan hadis yang didengar langsung dari Nabi saw. tetapi ia tidak tahu kalau hadis itu telah *dinasakh*;
2. Dalam meriwayatkan hadis, sahabat tersebut menyertakan komentar bersama dengan hadisnya itu, sehingga diduga oleh pendengarnya sebagai bagian dari hadis. Inilah yang dikenal sebagai hadis *mudraj*;
3. Sahabat tersebut mengalami kekeliruan dalam letak suatu kata dalam hadis atau antara satu hadis dengan hadis lain. Ini dikenal sebagai hadis *maqlūb*;
4. Sahabat tersebut lalu meriwayatkan hadis dengan redaksinya sendiri yang memiliki cakupan lebih luas dari makna yang sebenarnya bersumber dari Nabi saw.;
5. Sahabat tersebut tidak sadar dengan penggunaan satu kata (yang bukan berasal dari Nabi), yang sebenarnya memiliki perbedaan konotasi;
6. Sahabat tersebut kemudian meriwayatkan hadis bukan pada jalur yang semestinya, karena telah lupa dengan latar belakang timbulnya hadis itu (*asbāb al-wurūd*); dan

¹⁸Salāḥuddīn bin Aḥmad Al-Idlībī, *Manhaj Naqd Al-Matn 'inda 'Ulamā' Al-Ḥadīth Al-Nabawī* (Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīdah, 1984), h. 41

7. Sahabat tersebut kemudian meriwayatkan suatu hadis secara keliru, yakni yang sebenarnya tidak bersumber dari Nabi saw., dikatakan berasal dari Nabi.¹⁹

Kesalahan tidak disengaja, salah mempersepsi fakta dan kekeliruan bentuk lain karena gangguan indera pengamatan adalah hal yang manusiawi terjadi pada diri sahabat, karena mereka bukan pribadi *ma'sūm*. Faktor luar yang diduga memperbesar kelemahan tersebut adalah kelangkaan naskah penghimpun notasi hadis, kurang tersosialisasinya aktifitas pencatatan hadis dan ekses dari penyaduran (*riwāyat bi al-ma'nā*).²⁰ Skala kesalahan dalam proses pemberitaan hadis pada periode sahabat cepat terlokalisir dan tereliminir, karena adanya tradisi saling menegur (koreksi) dan mengingatkan. Suasana tersebut merupakan manifestasi dari moralitas Islam. Kritik terhadap pemberitaan esensi matan antarsahabat mengambil bentuk polemik terbuka. Begitu mendengar pemberitaan hadis yang mencerminkan bias informasi, segera sahabat yang lebih tahu duduk persoalannya menanggapi langsung dan meluruskannya.²¹

Motif utama penerapan penelitian hadis adalah dalam rangka melindungi jangam sampai terjadi kedustaan dengan mengatasnamakan Rasulullah saw. Hal itu tergambar dalam pernyataan 'Umar bin al-Khaṭṭāb kepada Abū Mūsā al-Ash'arī: "Saya sesungguhnya tidak mencurigai kamu, akan tetapi saya khawatir orang (dengan seenaknya) memperkatakan sesuatu dengan mengatasnamakan Rasulullah saw."²²

Pola *muqāranah* antariwayat ini kelak menyerupai praktik *i'tibār* guna mendapatkan data *shāhid al-ḥadīth*.²³ Cara yang dilakukan cukup meminta agar

¹⁹ Al-Idlibī, h. 84

²⁰ Haşim Abbas, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha* (Yogyakarta: Teras, 2004), h. 27.

²¹ Abbas, h. 27.

²² Abū Dāwūd Al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd* (Bairut: al-Maktabat al-Aşriyyah, n.d.), Juz VI, h. 511

²³ Ibn Al-Şalāh, *Muqaddimat Ibn Al-Şalāh*, h. 39. *Shāhid al-ḥ adīth* adalah periwayatan serupa isi matan hadis, mungkin ada kemiripan struktur kalimatnya dan mungkin hanya semakna saja, oleh sahabat lain yang dapat disejajarkan sebagai riwayat pendukung.

sahabat periwayat hadis berhasil mendatangkan sahabat lain yang memberi kesaksian atas kebenaran hadis Nabi yang ia beritakan. Langkah metodologis tersebut mengesankan sahabat tidak bersedia menerima informasi hadis kecuali dibuktikan oleh maksimal dua orang yang sama-sama menerima hadis tersebut dari Rasulullah saw.²⁴

Berikut disampaikan beberapa contoh penerapan kaidah *muqāranah* antarriwayat di kalangan sahabat:

1. Khalifah Abū Bakar al-Ṣiddīq bersikap menolak pemberitaan Mugīrat bin Shuhbah bahwa Rasulullah saw. membagikan 1/6 (seper enam) pusaka kepada nenek pewaris. Sang Khalifah baru berkenan memercayai dan menerimanya setelah datang kesaksian Muḥammad bin Maslamat al-Anṣārī. Informasi serupa juga diriwayatkan oleh Imrān bin Husain. Peristiwa ini terekam dalam hadis berikut:

عَنْ قَيْصَةَ بْنِ ذُوَيْبٍ أَنَّهُ قَالَ جَاءَتِ الْجَدَّةُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا فَقَالَ مَا لَكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى شَيْءٌ وَمَا عَلِمْتُ لَكَ فِي سُنَّةِ نَبِيِّ اللَّهِ - ﷺ - شَيْئًا فَارْجِعِي حَتَّى أَسْأَلَ النَّاسَ. فَسَأَلَ النَّاسَ فَقَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - أَعْطَاهَا السُّدُسَ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ هَلْ مَعَكَ عَيْرُكَ فَقَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ فَأَنْفَذَهُ لَهَا.²⁵

Artinya:

Dari Qubaiṣat bin bin Dhuaib bahwa seorang nenek datang kepada Abū Abū Bakar al- Ṣiddīq meminta bagian harta warisnya, lalu Abū Bakar mengatakan, kamu tidak memiliki bagian harta warisan menurut ketentuan dalam kitab Allah, dan saya tidak mengetahui sedikit pun ketentuan tentang hal itu dalam sunnah Nabi saw. maka kembalilah sampai saya bertanya kepada orang lain. Abū Bakar kemudian bertanya kepada sahabat yang lain, lalu al-Mugīrat bin Shu‘bat berkata: “saya menyaksikan Rasulullah saw. memberikannya 1/6 (seper enam bagian harta warisan)”. Abū Bakar bertanya: “apakah ada orang lain yang bersamamu? Lalu Muḥammad bin Maslamah berdiri dan mengatakan seperti apa yang dikatakan oleh al-Mugīrah. Maka Abū Bakar kemudian menyerahkan 1/6 bagian itu kepada nenek tersebut.

²⁴ Abbas, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin dan Fuqaha*, h. 28.

²⁵ Al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, Juz III, h. 81.

2. 'Umar bin al-Khaṭṭāb bersitegang berhubung Abū Mūsā al-Ash'arī tak jadi bertamu setelah tiga kali mengetuk pintu rumah 'Umar, karena Abū Mūsā berpegang pada sabda Rasul yang mengajarkan cara bertamu demikian. Ternyata kemudian Abū Sa'īd al-Khudrī mengaku memperoleh informasi serupa dari Rasulullah saw. Kisah ini terlihat dalam hadis berikut:

عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ قَالَ اسْتَأْذَنَ أَبُو مُوسَى عَلَى عُمَرَ فَكَأَنَّهُ وَجَدَهُ مَشْغُولًا فَرَجَعَ فَقَالَ عُمَرُ أَلَمْ أَسْمَعْ صَوْتَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَيْسٍ إِذْ دُنُوا لَهُ فَدُعِيَ لَهُ فَقَالَ مَا حَمَلَكَ عَلَيَّ مَا صَنَعْتَ فَقَالَ إِنَّا كُنَّا نُؤْمَرُ بِهَذَا قَالَ فَأْتِنِي عَلَى هَذَا بَيِّنَةٍ أَوْ لَا فَعَلَنَّا بِكَ فَانْطَلَقَ إِلَى مَجْلِسٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالُوا لَا يَشْهَدُ إِلَّا أَصَاغِرْنَا فَقَامَ أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ فَقَالَ قَدْ كُنَّا نُؤْمَرُ بِهَذَا فَقَالَ عُمَرُ خَفِيَ عَلَيَّ هَذَا مِنْ أَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَهْلَانِي الصَّفْقُ بِالْأَسْوَاقِ²⁶

Artinya:

Dari 'Ubaid bin 'Umair berkata: Abū Mūsā meminta izin 'Umar, lantas ia temukan seolah-olah 'Umar sangat sibuk sehingga Abū Mūsā pulang. Maka 'Umar berkata: "Tidakkah aku mendengar suara Abdullāh bin Qais? Berilah dia izin (masuk)." Lantas Abdullāh pun diundang. Lalu 'Umar berkata: "Apa yang mendorongmu melakukan yang kau lakukan?" Abdullāh menjawab: "Kami diperintahkan yang demikian." 'Umar berkata: "Berilah aku bukti atau aku akan menghukummu!" Lantas Abdullāh pergi ke sebuah majlis orang-orang Anṣār lalu mereka katakan: "Tidak ada yang bersaksi selain anak-anak muda kami!" Lantas Abū Sa'īd al-Khudrī datang dan bersaksi: "Sesungguhnya kami diperintah demikian." Lalu 'Umar berkata: "Telah tersembunyi atasku tuntunan Nabi saw. ini, aku dilalaikan dengan jual-beli di pasar".

3. Penolakan 'Abbās bin 'Abdulmuṭṭalib kepada khalifah 'Umar tentang rencana memaksa jual rumah kediamannya yang akan dibayar dengan dana *bait al-māl*. 'Abbas menolak dengan argumentasi hadis direspon oleh khalifah dengan keharusan sahabat lain memberi kesaksian perihal pemberitaan Nabi saw. tentang hadis itu. Dalam *al-Ṭabaqāt* karya Ibnu Sa'ad disebutkan nama Ubay bin Ka'ab dan sekawanan sahabat lain yang sama-sama mendengar Nabi saw. berkisah tentang Nabi Daud yang menempuh cara tukar guling atau ruislag terhadap rumah-rumah penduduk yang terkena proyek perluasan bangunan mesjid *Bait al-Maqdis*.²⁷

²⁶ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, Juz VI, h. 2676.

²⁷ Azami, *Metodologi Kritik Hadis*, h. 50-52.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : كَانَتْ لِلْعَبَّاسِ دَارٌ إِلَى جَنْبِ الْمَسْجِدِ فِي الْمَدِينَةِ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ
الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : بَغْيِيهَا أَوْ هَبِّيهَا لِي حَتَّى أُدْخِلَهَا فِي الْمَسْجِدِ فَأَبَى فَقَالَ : اجْعَلْ
بَيْنِي وَبَيْنَكَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ - ﷺ - فَجَعَلَا بَيْنَهُمَا أَبِي بَنْ كَعْبٍ فَقَضَى لِلْعَبَّاسِ
عَلَى عُمَرَ فَقَالَ عُمَرُ : مَا أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ - ﷺ - أَجْرًا عَلَيَّ مِنْكَ فَقَالَ أَبِي بَنْ
كَعْبٍ أَوْ أَنْصَحْ لَكَ مِنِّي ثُمَّ قَالَ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَمَا بَلَغَكَ حَدِيثُ دَاوُدَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ
أَمَرَهُ بِنَاءِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ فَأَدْخَلَ فِيهِ بَيْتَ امْرَأَةٍ بَعِيرٍ إِذْهَا فَلَمَّا بَلَغَ حُجْرَةَ الرِّجَالِ مَنَعَهُ اللَّهُ
بِنَاءَهُ قَالَ دَاوُدُ : أَيُّ رَبِّ إِنْ مَنَعْتَنِي بِنَاءَهُ فَاجْعَلُهُ فِي خَلْفِي فَقَالَ الْعَبَّاسُ أَلَيْسَ قَدْ فَضَيْتَ
لِي بِهَا وَصَارَتْ لِي قَالَ : بَلَى قَالَ : فَإِنِّي أَشْهَدُكَ أَنِّي قَدْ جَعَلْتُهَا لِلَّهِ.²⁸

Artinya:

Dari Ibnu ‘Abbās, ia menceritakan bahwa al-‘Abbās memiliki rumah di samping mesjid di Medinah. Lalu ‘Umar bin al-Khattāb ra. berkata: “juallah atau hibahkan kepadaku untuk saya jadikan bagian dari mesjid”. Lalu al-‘Abbās menolaknya. Lalu ‘Umar berkata: “tunjuk satu orang Sahabat Nabi saw. untuk menjadi penengah di antara saya dengan kamu?”. Maka mereka bersepakat menunjuk Ubay bin Ka‘ab sebagai penengah dan Ubay memenangkan al-‘Abbās atas ‘Umar pada kasus tersebut. Maka ‘Umar berkata: “tidak ada sahabat Nabi saw. yang lebih berani kepadaku selain dirimu”. Ubay berkata: “bukannya lebih mampu menasehatimu? Ketahuilah wahai Amirul Mukminin, apakah tidak sampai kepadamu kisab Nabi Dāwūd as. bahwa ia diperintahkan oleh Allah swt. untuk membangun *bait al-Maqdis* lalu ia memasukkan bangunan seorang perempuan ke *bait al-Maqdis* tanpa seizinnya, ketika pembangun itu sampai ke bagian ... Allah mencegah Nabi Dāwūd untuk melanjutkan pembangunannya. Nabi Dāwūd berkata: “Ya Tuhanku, jika Engkau melarangku, maka jadikanlah ia menjadi tanggungjawabku”. Al-‘Abbās berkata: “bukankah engkau (Ubay) telah memenangkanku berarti bangunan itu menjadi hak saya? Ketahuilah, saya menjadikanmu saksi bahwa saya menyerahkan (mewakafkan) bangunan itu untuk Allah”.

Pemberlakuan metode *muqāranah* seperti contoh di atas, lebih diorientasikan sebagai peletakan disiplin bagaimana prosedur penerimaan setiap informasi yang diasosiasikan kepada Nabi saw. harus ditegakkan, dan umat Islam tidak boleh terburu-buru memercayai pemberitaan seperti itu. Akan tetapi norma kritik itu tidak mutlak harus diberlakukan, sebab dalam batas tidak ada keraguan, betapa substansi matan hadisnya mengenai materi hukum yang berdampak jauh,

²⁸ Abū Bakar Al-Baihaqī, *Al-Sunan Al-Kubra* (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003), Juz VI, h. 168.

terdapat sikap penerimaan periwayatan sahabat tunggal tanpa menuntut dukungan kesaksian.

Demikianlah, para sahabat memberlakukan metode *muqāranah* terhadap informasi-informasi yang diberikan oleh sahabat lain yang mereka tidak ketahui. *Muqāranah* di masa sahabat masih sangat mudah dilaksanakan, karena belum ada sanad hadis dan mereka adalah sumber pertama yang menerima hadis dari Nabi saw. secara langsung atau dari sesama sahabat. Skala kesalahan masih mudah dideteksi dan dapat dikonfirmasi langsung terhadap para pembawa beritanya. Hal itu berbeda ketika *muqāranah* dipraktikkan oleh generasi setelah sahabat. Mereka harus membandingkan antara satu jalur periwayatan dengan jalur periwayatan lainnya, karena sanad hadis sudah ada semenjak masa tabiin, dan cenderung semakin lama semakin panjang. Akhirnya, kesibukan menemukan *shudhudh* pada hadis beralih dari matan ke sanad hadis.

Namun tidak berarti perbandingan (*muqāranah*) antar matan telah ditinggal sama sekali. Untuk urusan *muqāranah*, para ulama telah menetapkan nama-nama untuk hadis yang di dalamnya ditemukan perbedaan setelah diadakan *muqāranah*. Nūruddīn ‘Itr berkata:

Bila suatu matan hadis menyalahi matan hadis lain; jika keduanya sama-sama berasal dari periwayat *thiqah*, maka hadis yang lebih kuat disebut hadis *mahfūz* dan lawannya disebut hadis *shādhah*; bila kedua hadis tersebut diriwayatkan melalui para periwayat yang daif, maka hadis yang lebih kuat disebut hadis *ma‘rūf* dan yang tidak kuat disebut hadis *munkar*; bila terjadi perbedaan redaksi di antara sejumlah matan sehingga mengundang kecurigaan adanya kesalahan, maka hadis-hadisnya disebut hadis *mu‘allal*; bila perbedaan di antara sejumlah matan itu terjadi karena ditambakkannya hadis *mauqūf* atau sejenisnya ke dalam hadis *marfū‘*, maka hadis yang padanya terdapat tambahan itu disebut hadis *mudraj*, atau karena tertukarnya letak lafal dengan menempatkannya di awal atau akhir matan, maka disebut *maqlūb*; atau perbedaan terjadi karena adanya kelebihan atau kekurangan sejumlah lafal, maka hadisnya disebut *ziyādat al-thiqah*; bila perbedaan atau pertentangan itu terjadi di antara sejumlah hadis yang tidak dapat ditentukan mana yang lebih kuat atau lebih lemah, maka semua hadisnya disebut hadis *muḍtarib*; dan bila perbedaan itu terjadi karena adanya perubahan satu atau beberapa huruf dengan bentuk tulisan yang masih serupa, maka hadisnya disebut *muḥarraf* dan *muṣaḥḥaf*.²⁹

²⁹ ‘Itr, *Manhaj Al-Naqd Fī ‘Ulūm Al-Hadīth*, h. 343.

Ungkapan Nuruddin Itr di atas, disamping menunjukkan adanya kegiatan membandingkan dua atau lebih suatu matan hadis yang setema oleh periwayat hadis juga menunjukkan penamaan terhadap hadis yang telah mengalami distorsi akibat adanya perubahan ataupun penambahan kata pada matan yang dilakukan oleh seorang periwayat, baik secara disengaja atau tidak disengaja tetapi karena terjadinya kelalaian pada diri periwayat.

Klasifikasi dan Status *Shudhūdh* pada Matan

Status *shudhūdh* atau penetapan adanya *shudhūdh* pada matan setelah dilakukan muqaranah antarperiwayat, disebabkan karena adanya aspek-aspek negatif yang telah dilakukan oleh periwayat hadis pada matam hadis berupa *idrāj*, *iqlāb*, *ziyādah*, *idtirāb*, *tahrif* dan *tashhīf*. Tindakan-tindakan tersebut dapat diuraikan sebagai berikut:

1. *Idrāj*

Idrāj menurut bahasa adalah memasukkan sesuatu dalam lipatan sesuatu yang lain. Hadis *mudraj* menurut istilah ulama hadis adalah segala sesuatu yang tersebut dalam kandungan (matan atau sanad) suatu hadis dan bersambung dengannya tanpa ada pemisah, padahal ia bukan bagian dari hadis itu.³⁰

Para ulama membagi *idrāj* sesuai dengan tempatnya menjadi dua bagian; *mudraj* matan dan *mudraj* sanad. *Mudraj* matan adalah ucapan sebagian periwayat dari kalangan sahabat atau dari generasi setelahnya yang tercatat dalam matan hadis dan bersambung dengannya. Dengan kata lain, tiada tanda yang memisahkan antara hadis dan ucapan periwayat tersebut, sehingga ia menimbulkan kebingungan bagi orang yang tidak mengetahui keadaan yang sebenarnya. Lebih lanjut hal ini dapat menimbulkan anggapan bahwa semuanya adalah matan hadis yang pokok.

Salah satu contoh hadis *idrāj* dalam hadis adalah hadis riwayat Abū Hurairah ra. berikut:

³⁰ Itr, h. 439

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْعَبْدِ الْمَمْلُوكِ الصَّالِحِ أَجْرَانِ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلَا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْحُجُّ وَبُرُّ أُمِّي لَأَحْبَبْتُ أَنْ أَمُوتَ وَأَنَا مَمْلُوكٌ.³¹

Artinya:

Rasulullah saw. bersabda: “Budak yang saleh mendapat dua pahala, demi Yang jiwa saya ada di tangan-Nya, seandainya bukan karena jihad fi sabīlillāh, haji dan berbakti kepada ibuku, tentu saya lebih senang meninggal dalam keadaan berstatus sebagai budak.

Hadis ini mengalami *idrāj*, karena di dalamnya terdapat kalimat “ وَالَّذِي

”نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلَا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْحُجُّ وَبُرُّ أُمِّي لَأَحْبَبْتُ أَنْ أَمُوتَ وَأَنَا مَمْلُوكٌ”, yang tidak dijumpai pada riwayat-riwayat lain yang lebih banyak. Kalimat ini tidak mungkin berasal dari Nabi saw.; *pertama*, karena Nabi saw. tidak mungkin mengharapkan menjadi budak, karena bertentangan dengan status kenabian, dan *kedua*, karena kalimat itu bertentangan dengan sejarah, karena ibu Nabi saw. telah meninggal sewaktu Nabi saw. masih kecil. Kalimat *mudraj* ini diyakini merupakan sisipan dari Abū Hurairah.³²

Idrāj dalam hadis memiliki dampak negatif yang sangat besar karena bisa menjadikan sesuatu berita atau pernyataan yang bukan hadis sebagai hadis. Pernyataan sahabat ditetapkan sebagai pernyataan Nabi saw. Oleh karena itu, para ulama sangat keras menyoroiti dan mengkajinya dengan serius serta menanganinya dengan sangat hati-hati. Sehubungan dengan itu mereka menetapkan beberapa pedoman untuk mengetahui dan menyingkapnya dengan pasti. Pedoman-pedoman itu adalah sebagai berikut:

- a. Adanya riwayat yang memisahkan lafal yang *mudraj* dari pokok hadis, dan hal ini sangat urgen;
- b. Adanya penegasan tentang kejadian itu dari periwayat yang bersangkutan, atau dari salah seorang imam yang luas wawasannya;

³¹ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, Juz II, h. 900.

³² Muḥammad Ṭahir Al-Jawābī, *Juhūd Al-Muhaddithīn Fī Naqd Matn Al-Hadīth Al-Nabawī Al-Sharīf* (Tunisia: Mu‘assasat ‘Abdilkarīm, 1986), h. 330.

c. *Idrāj* dapat diketahui dari lahiriah susunan hadis. Seperti hadis yang menyatakan bahwa Bilal melakukan azan di waktu malam. Atau kata-kata yang *mudraj* mustahil bersumber atau disampaikan oleh Nabi saw.³³

Hadis *mudraj* adalah hadis daif, karena tercampur dengan sesuatu yang bukan hadis. Seandainya kata-kata yang di-*idrāj*-kan bersumber dari hadis lain yang sahih, hal itu tidak mengubah kedaifannya. Adapun periwayat yang melakukan *idrāj* karena kekeliruan atau kelupaan, tidak membuatnya menjadi tercela, kecuali kalau terbukti perbuatan *idrāj* itu sering dilakukannya. Sedangkan *idrāj* yang terjadi karena disengaja, maka ijmak ulama ahli hadis menyatakan sebagai perbuatan haram. Al-Sam‘ānī berkata, “Barangsiapa sengaja melakukan *idrāj*, maka ia gugur keadilannya. Dan orang yang mengubah kata-kata dari tempatnya, maka ia termasuk kategori orang-orang pendusta”.³⁴

2. *Iqlāb*

Menurut bahasa, *iqlāb* berarti memalingkan sesuatu dari bentuknya. Sedangkan menurut istilah, hadis *maqlūb* adalah hadis yang periwayatnya mengganti suatu bagian dari hadis dengan yang lain, baik dalam sanad atau matan, secara sengaja atau tidak sengaja (lupa).³⁵ Dalam pengertian lain, hadis *maqlūb* adalah hadis yang di dalamnya terdapat seorang periwayat yang memutarbalikkan tempat suatu lafal dalam matan, atau nama periwayat atau nasabnya dalam sanad, sehingga ia menempatkan di depan apa yang seharusnya di belakang, atau sebaliknya, atau ia menempatkan suatu lafal pada tempat lafal yang lain.³⁶

Dari pengertian tersebut, diketahui bahwa *al-iqlāb* (pemutarbalikan) dapat terjadi pada sanad dan matan. Ulama membagi hadis *maqlūb* menjadi tiga macam; yaitu (a) *maqlūb* pada sanad, (b) *maqlūb* pada matan; dan (c) *maqlūb* pada sanad dan matan.³⁷ Adapun penyebab terjadinya hadis *maqlūb* bisa karena

³³ ‘Itr, *Manhaj Al-Naqd Fī ‘Ulūm Al-Hadīth*, h. 442.

³⁴ ‘Itr, h. 443.

³⁵ Al-Jawābī, *Juhūd Al-Muhaddithīn*, h. 435

³⁶ Subḥī Al-Ṣāliḥ, *Ulūm Al-Hadīth Wa Muṣṭalaḥuh* (Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 1977), h. 191

³⁷ Al-Jawābī, *Juhūd Al-Muhaddithīn*, h. 316.

ketidaksengajaan, misalnya periwayat keliru dalam meriwayatkan hadis karena kalimat-kalimat dalam hadis itu memiliki kemiripan satu sama lain sehingga terjadi pengalihan salah satu kalimat dari tempatnya yang seharusnya. Juga bisa karena kesengajaan, misalnya seorang periwayat sengaja meriwayatkan hadis secara terbalik untuk menciptakan keragu-raguan pada hadis itu, atau disengaja dalam rangka menguji hafalan seorang periwayat.³⁸

Contoh hadis *maqlūb* yang paling sering disebutkan dalam kitab-kitab mustalah adalah hadis tentang tujuh kelompok yang 'Arasy-Nya. Di dalam hadis itu ada pernyataan: “وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ يَمِينُهُ مَا تُنْفِقُ شِمَالُهُ”³⁹ (laki-laki yang bersedekah lalu ia menyembunyikannya sehingga tangan kanannya tidak mengetahui apa yang diberikan oleh tangan kirinya).

Seharusnya hadis itu berbunyi sebaliknya, yaitu, “وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ”⁴⁰ (laki-laki yang bersedekah lalu ia menyembunyikannya sehingga tangan kirinya tidak mengetahui apa yang diberikan oleh tangan kanannya).

Hadis pertama adalah hadis *shādhah*. karena meskipun periwayat-periwayatnya *thiqah*, ia hanya diriwayatkan oleh Muslim, sedangkan hadis kedua sanadnya lebih banyak, diriwayatkan oleh al-Bukhārī, al-Tirmizī, al-Nasaī, Abū Dāwūd, Aḥmad, dan Mālik.

3. *Ziyādat al-Thiqah*

Arti bahasa kata *ziyādah* adalah “tambahan”.⁴¹ Menurut istilah ilmu hadis, *ziyādah* pada matan ialah tambahan lafal ataupun kalimat (pernyataan) yang terdapat pada matan. Tambahan itu dikemukakan oleh periwayat tertentu, sedang periwayat lainnya tidak mengemukakannya.⁴² Definisi lebih rinci dikemukakan

³⁸ Al-Jawābī, h. 316.

³⁹ Muslim bin al-Ḥajjāj Al-Naisabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Bairut: Dār Ihyā al-Turāth al-Arabī, n.d.), Juz III, h. 93.

⁴⁰ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, Juz I, h. 234.

⁴¹ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 135.

⁴² 'Itr, *Manhaj Al-Naqd Fī 'Ulūm Al-Hadīth*, h. 145.

oleh al-Jawābī, bahwa *ziyādat al-thiqāt* terjadi bila dua orang periwayat *thiqah* meriwayatkan suatu hadis dari seorang guru, maka dalam salah satu riwayat dari keduanya terdapat tambahan yang tidak ada pada periwayat lainnya. Atau, seorang periwayat *thiqah* meriwayatkan hadis sebanyak dua kali, maka dalam salah satu riwayatnya terdapat tambahan yang tidak ada pada yang lainnya.⁴³

Untuk kepentingan penelitian matan, maka adanya tambahan kata-kata atau pernyataan dalam matan harus dilihat dari kepentingan upaya mencari petunjuk tentang dapat atau tidak dapatnya tambahan itu dipertanggungjawabkan keorisinalannya berasal dari Nabi, serta kedudukan petunjuknya dalam kehujahan matan hadis yang bersangkutan. Tegasnya, yang menjadi pokok masalah bukanlah pengertian istilah *ziyādah* melainkan ada atau tidaknya tambahan kata-kata atau pernyataan dalam matan yang sedang diteliti.

Contoh *ziyādat al-thiqah* yang terdapat dalam banyak kitab hadis adalah hadis riwayat Ibnu ‘Umar berikut:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ
عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ⁴⁴

Artinya:

Sesungguhnya Rasulullah saw. mewajibkan zakat fitrah seukuran satu *ṣā‘* kurma dan gandum, kepada setiap orang; merdeka atau budak, laki-laki atau perempuan dari kalangan kaum muslimin.

Tambahan kata “*مِنَ الْمُسْلِمِينَ*” dalam hadis di atas menurut Ibn al-Ṣalāḥ -

yang diyakininya sebagai pendapat al-Tirmidhī - hanya terdapat dalam sanad yang melalui jalur Mālik dari Nāfi‘, sementara dalam jalur lain dari Nāfi‘ tambahan itu tidak ada.⁴⁵ Ibn al-Ṣalāḥ telah membagi jenis *ziyādah* itu ke dalam tiga macam, yaitu:

- a. *Ziyādah* yang berasal dari periwayat yang *thiqah* yang bertentangan

⁴³ Al-Jawābī, *Juhūd Al-Muhaddithīn*, h. 332.

⁴⁴ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, Juz III, h. 68.

⁴⁵ Al-Jawābī, *Juhūd Al-Muhaddithīn*, h. 335.

dengan yang dikemukakan oleh banyak riwayat yang bersifat *thiqah* juga. *Ziyādah* tersebut ditolak. *Ziyādah* seperti itu termasuk hadis *shādhah*.

- b. *Ziyādah* yang berasal dari periwayat yang *thiqah* yang isinya tidak bertentangan dengan yang dikemukakan oleh banyak periwayat yang bersifat *thiqah* juga: *ziyādah* tersebut diterima. Kata al-Khaṭīb al-Baghḍādī, pendapat tersebut merupakan kesepakatan ulama.
- c. *Ziyādah* yang berasal dari periwayat yang *thiqah* berupa sebuah lafal yang mengandung arti tertentu, sedang para periwayat lainnya yang bersifat *thiqah* tidak mengemukakannya.⁴⁶

Ibn al-Ṣalāḥ tidak mengemukakan penjelasan tentang yang bagaimana kedudukan *ziyādah* model yang ketiga ini.

Kedudukan *ziyādah* yang dikemukakan dalam butir ketiga tersebut diperselisihkan oleh ulama. Sebagian ulama menerima, sebagian lagi menolak, dan sebagian ulama menyatakan keharusan diadakan *tarjīh* (penelitian untuk mengetahui yang paling kuat) terlebih dahulu sebelum diterima ataupun ditolak. Pendapat yang disebutkan terakhir merupakan pendapat yang lebih berhati-hati.⁴⁷

Iḍṭirāb

Istilah *iḍṭirāb* menurut bahasa berarti goncang, kacau atau tiada berketentuan. Sedangkan hadis *muḍṭarib* dalam pengertian ulama hadis adalah hadis yang diriwayatkan dari seorang periwayat atau lebih dengan beberapa redaksi yang berbeda dan dengan kualitas yang sama, sehingga tidak ada yang dapat diunggulkan dan tidak dapat dikompromikan.⁴⁸ Sebagian ulama menggunakan istilah *muḍṭarab*, dan sebagian lainnya menggunakan *muḍṭarib* untuk menyebut hadis seperti ini.⁴⁹

Hasjim Abbas menyebutkan bahwa kriteria *iḍṭirāb* matan mensyaratkan

⁴⁶ Ibn Al-Ṣalāḥ, *Muqaddimat Ibn Al-Ṣalāḥ*, h. 40 – 41

⁴⁷ Jalāluddīn Al-Suyūṭī, *Tadrīb Al-Rāwī* (Dār Ṭaibah, n.d.), 246 – 247

⁴⁸ ‘Itr, *Manhaj Al-Naqd Fī ‘Ulūm Al-Hadīth*, h. 433.

⁴⁹ Abbas, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha*, h. 97.

unsur:

- a. Keseimbangan antarkualitas sanad dan ketunggalan pada nama sahabat periwayat hadis-hadis yang kandungan makna matannya saling berlawanan;
- b. Kadar pertentangan itu berbias kerancuan makna yang mengganggu pemahaman inti ajarannya; dan
- c. Gagal diusahakan kompromi penyesuaian atau pola *tarjih*.⁵⁰

Akan tetapi, kriteria ketunggalan nama sahabat tampaknya tidak menjadi persyaratan oleh ulama lainnya. Nūruddīn ‘Itr, hanya mensyaratkan dua yaitu;

- a. Antara hadis tersebut seimbang kualitasnya sehingga tidak dapat diunggulkan salah satunya. Karena bila ada yang dapat diunggulkan, maka hukumnya pada hadis yang unggul itu, yang disebut dengan *mahfūz* atau *ma‘rūf*, lawan dari *syādhdh* atau *munkar*,
- b. Antara hadis tersebut tidak dapat dikompromikan. Karena bila perbedaannya dapat dihilangkan dengan cara yang benar, maka status ke-*muḍtarib*-annya pun hilang.⁵¹

Dua syarat ini harus terpenuhi. Bila salah satu pun dari kedua syarat ini tidak terpenuhi, maka hadis-hadis yang berselisih itu tidak lagi *muḍtarib*.

Hukum hadis *muḍtarib* adalah daif, karena ke-*muḍtarib*-an itu mengesankan tidak adanya ke-*dābiṭ*-an seorang periwayat terhadap hadis yang bersangkutan. Karena apabila suatu saat ia meriwayatkan hadis demikian, lalu pada kesempatan lain meriwayatkannya dalam bentuk lain, maka hal yang demikian menunjukkan bahwa hadis tersebut tidak terekam kuat dalam hafalannya. Demikian pula bila terjadi pertentangan di antara beberapa riwayat, maka tidak dapat dipastikan periwayat mana yang paling *dābiṭ* terhadap hadis yang diriwayatkan, karena itu hadis seperti itu dihukumi sebagai hadis yang daif.

4. Tahrif dan Tashif

Taṣhīf menurut bahasa adalah mengubah redaksi suatu kalimat sehingga

⁵⁰ Abbas, h. 97.

⁵¹ ‘Itr, *Manhaj Al-Naqd fī ‘Ulūm Al-Hadīth*, 433 – 434.

makna yang dikehendaki semula menjadi berubah. *Taṣhīf* pada asalnya bermakna kesalahan. Sedangkan menurut istilah *muḥaddithūn*, *taṣhīf* adalah mengubah suatu kata dalam hadis dari bentuk yang telah dikenal kepada bentuk lain.⁵²

Ibnu Hajar membagi hadis yang mengalami *taṣhīf* menjadi dua macam, yaitu: (a) Hadis *muṣaḥḥaf*, yaitu hadis yang padanya terjadi perubahan titik atau tanda bacaan lainnya; dan (b) Hadis *muḥarraf*, yaitu hadis yang padanya terjadi perubahan syakal, sedangkan hurufnya masih tetap.⁵³

Contoh *taṣhīf* dalam hadis adalah riwayat Zaid bin Thābit yang berkata: “قَالَ اخْتَجَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ”⁵⁴ (Nabi saw mengambil tempat terbatas di dalam Mesjid). Teks matan hadis tersebut dikutip dengan salah oleh Ibnu Lahī’ah menjadi *iḥtajama* yang semula tertulis dengan huruf *ra*, *iḥtajara*.⁵⁵ Dampak dari kesalahan kutip ini mengesankan seperti Nabi saw. berbekam mengeluarkan darah dengan melukai sedikit kulit badan dalam rangka berobat. bukan mengambil tempat di mesjid.

Contoh *tahrīf* seperti tercermin saat orang membaca teks matan hadis Jābir bin ‘Abdillāh “رُمِيَ أَبِي يَوْمَ الْأَحْزَابِ”⁵⁶. Apabila dibaca *rumiya abiy* maka yang tampak seakan ‘Abdullāh, ayah kandung Jābir terluka pada bagian matanya karena terkena panah saat perang Aḥzāb. Bacaan atas teks yang benar adalah *rumiya Ubayy*, artinya bagian mata ‘Ubay bin Ka‘ab terkena panah musuh saat yang bersangkutan ambil bagian dalam perang Aḥzab. Cara baca secara tepat dan benar itu bisa dikonfirmasi setelah wafatnya ‘Abdullāh, ayahanda Jābir, sebagai *shāhid* pada perang Uḥud, beberapa tahun jauh sebelum peristiwa perang

⁵² ‘Itr, h. 444

⁵³ Ibnu Hajar Al-Asqalānī, *Nuzhat Al-Nazar Fī Tauḍīḥ Nukhbat Al-Fikar Fi Muṣṭalah Ahl Al-Athar* (Riyad: Maṭbaat Safīr, 1422H), h. 43.

⁵⁴ Al-Naisabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz II, h. 188.

⁵⁵ Zainuddīn Al-Irāqī, *Al-Taḥfīd Wa Al-Iyḍāh* (Beirut: Mu’assasat al-Thaqafiyah, 1996), h. 193.

⁵⁶ Al-Naisabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz VII, h. 22.

Aḥzāb.⁵⁷

Kemudian apabila *tashīf* itu dilakukan oleh seorang periwayat hadis sekali-sekali saja, maka tidak menjadikan periwayat itu cacat dan tidak mengurangi kredibilitasnya. Akan tetapi bila sering dilakukan, maka hal itu menunjukkan kedaifan, mengingat ia tidak dipandang cakap dalam bidang hadis. Jelasnya hadis yang padanya terjadi *tashīf* adalah *mardūd*, meskipun kadang-kadang pokok hadisnya sahih. Penyebab terjadi *tashīf* adalah karena para periwayatnya tidak sedikit yang meriwayatkan hadis-hadis dari kitab-kitab atau lembaran-lembaran catatan hadis semata-mata. Mereka tidak mendapatkannya langsung dari guru yang menguasai bidangnya. Oleh karena itu, para imam hadis melarang pengambilan hadis dengan cara demikian. Sehubungan dengan itu mereka berkata, “Hadis tidak boleh diambil dari orang yang meriwayatkan hadis dari kitab atau lembaran-lembaran saja.”⁵⁸

Ulama telah menyusun banyak kitab tentang hadis *muṣaḥḥaf*. Dalam kitab-kitab tersebut dijelaskan *tashīf* yang dilakukan oleh para periwayat dan ulama hadis. Banyak sekali keterangan dalam kitab-kitab tersebut yang mengundang senyum orang yang pintar. Akan tetapi para ulama hadis itu tidak bermaksud untuk menurunkan kredibilitas orang yang melakukannya, melainkan hanya bermaksud untuk menunjukkan sejumlah *tashīf* yang telah terjadi, sehingga tidak akan ada orang yang tertipu karenanya atau melaksanakan hal yang sama.⁵⁹

Demikianlah, *muqāranah* antarriwayat telah dipraktikkan pada masa sahabat Nabi saw. dan terus diikuti oleh ulama dari generasi setelah para sahabat. *Muqāranah* dipraktikkan untuk menemukan apakah diantara riwayat-riwayat terhadap suatu hadis, ada yang memiliki perbedaan-perbedaan tertentu dari sisi matannya. Jika ditemukan adanya perbedaan yang tidak bisa dikompromikan, maka perbedaan itu dianggap *shudhūdh* dan hadisnya disebut hadis *shādhdh* yang termasuk kategori hadis berkualitas daif. Hadis *shādhdh* ini terurai lagi dalam

⁵⁷ Muḥammad ‘Ajjāj Al-Khatīb, *Uṣūl Al-Hadīth Ulūmuhū Wa Muṣṭalāḥuhū* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), h. 375.

⁵⁸ ‘Itr, *Manhaj Al-Naqd Fī ‘Ulūm Al-Hadīth*, h. 446.

⁵⁹ ‘Itr, h. 446.

banyak macam dan nama, tergantung pada jenis *shudhūdh* yang ditemukan pada matan tersebut, yakni hadis *mudraj*, *maqlūb*, *mazīd*, *muḍṭarib*, serta *muḥarraf* dan *musahḥaf*, semuanya disebut hadis *shādhdh* yang berkualitas daif.

KESIMPULAN

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa *muqāranah* merupakan perbandingan antarriwayat (jalur sanad) pada suatu hadis yang setema. Ketika suatu hadis diriwayatkan dalam berbagai jalur sanad, matan hadis dari berbagai jalur periwayatan itu berbeda antara satu dengan lainnya, maka harus dilakukan perbandingan riwayat-riwayat. Usaha perbandingan inilah yang disebut *muqāranah*, bertujuan untuk menemukan *shudhūdh* pada riwayat-riwayat tersebut. Riwayat yang mengandung *shudhūdh* dihukumi sebagai hadis *shādhdh*, sedangkan riwayat lain yang terbebas dari *shudhūdh* disebut hadis *mahfūz*.

Shudhūdh adalah keputusan bahwa suatu hadis dianggap “sendiri” saja dalam periwayatan dan menyalahi riwayat yang lebih banyak atau lebih kuat setelah dilakukan *muqāranah* antar berbagai jalur sanad pada suatu hadis. Status *Shudhūdh* terjadi disebabkan adanya beberapa aspek atau tindakan negatif yang dilakukan oleh periwayat hadis pada matan hadis, yakni 1) *idrāj*, adanya pernyataan dari periwayat sahabat yang masuk ke dalam matan suatu hadis yang tidak ditemukan pada matan-matan yang lain, hadis yang mengalami *idrāj* disebut hadis *mudraj*; 2) *iqḷāb*, adanya lafal pada suatu matan yang tertukar tempatnya, baik karena ditempatkan diawal matan, padahal seharusnya di tengah atau akhir matan atau sebaliknya, dan menyebabkan perbedaan makna, hadis yang mengalami *iqḷāb* disebut hadis *maqlūb*; 3) *ziyādah*, adanya pernyataan-pernyataan dari periwayat hadis yang masuk ke dalam suatu matan hadis, yang tidak ditemukan pada matan-matan yang lain, hadis seperti ini disebut hadis *mazīd*; *iḍṭirāb* hadis yang susunan matannya dari berbagai jalur periwayatan berbeda-beda antara satu dengan yang lain, tanpa bisa ditentukan mana diantara susunan matan itu yang lebih kuat dari yang lain; hadisnya disebut *muḍṭarib*; 4). *muḥarraf* dan *musahḥaf*, yaitu adanya perubahan huruf, dan *taṣḥīf*, adanya perubahan bentuk kata pada matan, yang mengakibatkan berbeda dengan matan hadis lain

yang lebih banyak atau lebih kuat. Hadis *mudraj*, hadis *maqlūb*, hadis *mazīd*, hadis *muḍṭarib*, maupun hadis *muḥarrāf* dan hadis *musahḥaf*, semuanya adalah hadis *shādhdh*. Penetapan status ini lahir dari proses *muqāranah* antar berbagai jalur periwayatan atas suatu hadis. Hadis-hadis *shādhdh* atau keberadaan *shudhūdh* ini berdampak sangat negatif yakni turunnya kualitas hadis menjadi hadis daif.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Hasjim. *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha*. Yogyakarta: Teras, 2004.
- Al-Ahdab, Khaldun. *Asbāb Ikhtilāf Al-Muḥaddithīn: Dirāsat Naqdiyat Muqāranat Hawla Asbāb Ikhtilāf Fī Qabūl Al-Aḥādīth Wa Raddiha*. Jeddah: al-Dār al-Sa‘udiyah, 1987.
- Al-Andalūsī, Ibn Hazm. *Al-Iḥkām Fī Uṣūl Al-Aḥkām*. Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, n.d.
- Al-Asqalānī, Ibnu Hajar. *Nuzhat Al-Nazar Fī Tauḍīḥ Nukhbat Al-Fikar Fī Muṣṭalaḥ Ahl Al-Athar*. Riyad: Maṭbaat Safir, 1422.
- Azami, Muhammad Mustafa. *Metodologi Kritik Hadis*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1996.
- Al-Baihaqi, Abu Bakar. *Al-Sunan Al-Kubra*. Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003.
- Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘īl. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Damaskus: Dār Tūq al-Najāh, 1422.
- Dalimunthe, Reza Pahlevi. “‘SYAZ’ DAN PERMASALAHANNYA.” *Diroyah* I, no. 2 (2017): 89–96. <https://doi.org/https://doi.org/10.15575/diroyah.v1i2.2058>.
- Haris, Abdul. “Rekonstruksi Studi Kritik Matan Hadis: Reevaluasi Terhadap Unsur Terhindar Dari Shudhūdh Dan ‘Illa Sebagai Kaedah Kesahihan Matan Hadis.” Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2001.
- Ibn Al-Ṣalāh, Abū ‘Amr Usmān bin ‘Abd al-Rahman. *Muqaddimat Ibn Al-Ṣalāh*. Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2002.
- Idris, Mahyar. “Telaah Kritis Terhadap Syaz Sebagai Unsur Kaedah Kesahihan Matan Hadis.”

- 'Itr, Nur al-Diin, *Manhaj Al-Naqd Fī 'Ulūm Al-Hadīth*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1981.
- Tahdis* 6, no. 2 (2015): 73–92.
<https://doi.org/https://doi.org/10.24252/tahdis.v6i2.7176>.
- Ismail, M. Syuhudi. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Al-Idlībī, Salāhuddīn bin Aḥmad. *Manhaj Naqd Al-Matn 'inda 'Ulamā' Al-Hadīth Al-Nabawī*. Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīdah, 1984.
- Al-Irāqī, Zainuddīn. *Al-Taqyīd Wa Al-Iydāh*. Beirut: Mu'assasat al-Thaqafiyah, 1996.
- Al-Jabīrī, Muḥammad 'Abīd. *Takwīn Al-'Aql Al-'Arabī*. Beirut: al-Markaz al-Thaqafī al-'Arabī, 1991.
- Al-Jawābī, Muḥammad Ṭahir. *Juhūd Al-Muhaddithīn Fī Naqd Matn Al-Hadīth Al-Nabawī Al-Sharīf*. Tunisia: Mu'assasat 'Abdilkarīm, 1986.
- Al-Khatīb, Muḥammad 'Ajjāj. *Uṣūl Al-Hadīth Ulūmuhū Wa Muṣṭalāḥuhū*. Beirut: Dār al-Fikr, 1989.
- Al-Naisabūrī, Al-Ḥākim. *Ma'rifat 'Ulūm Al-Ḥadīth*. Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1977.
- Al-Naisabūrī, Muslim bin al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Bairut: Dār Ihyā al-Turāth al-Arabī, n.d.
- Al-Sahāwī, Ibrāhīm al-Ḍasūqī. *Muṣṭalaḥ Al-Ḥadīth*. Mesir: Syirkat al-Tibāat al-Fanniyat al-Muttahadah, n.d.
- Al-Ṣāliḥ, Ṣubḥi. *Al-Mabāḥith Fī 'Ulūm Al-Qur'ān*. Bairut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1988.
- . *Ulūm Al-Hadīth Wa Muṣṭalaḥuh*. Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1977.
- Al-Sijistānī, Abū Dāwūd. *Sunan Abī Dāwūd*. Bairut: al-Maktabat al-Aṣriyyah, n.d.
- Al-Suyūṭī, Jalāluddīn. *Tadrīb Al-Rāwī*. (Dār Ṭaibah, n.d.)
- Shākir, Aḥmad Muḥammad. *Al-Bā'ith Al-Hathīth 'alā Ikhtisār 'Ilm Al-Ḥadīth*. Dār Ibn al-Jauzi, 1435.
- Zakariyā, Abū al-Husayn Aḥmad bin Fāris bin. *Mu'jam Al-Maqāyīs Fī Al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1994.