

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam Islam, al Qur`an dan hadis merupakan dua sumber utama yang menjadi landasan bagi kehidupan umat Muslim. Perbedaan antara keduanya terletak pada bentuk dan tingkat keasliannya, bukan pada esensinya¹. Meskipun terdapat perbedaan dalam penafsiran, para ulama sepakat bahwa keduanya tetap menjadi pedoman utama dalam ajaran agama Islam. Kajian-kajian terhadap kedua sumber ini terus berkembang seiring waktu dan kebutuhan umat muslim². Hadis Nabi senantiasa menduduki posisi sentral dalam kalangan intelektual yang mempelajari ilmu hadis³. Ulama klasik maupun kontemporer sering kali berkontribusi dalam upaya pengkajian hadis, menghasilkan karya-karya tulis yang menjadi rujukan bagi umat Islam dalam memahami ajaran dengan berpegang pada pandangan ulama⁴. Bagi umat Islam, hadis memiliki pentingnya sendiri karena mencerminkan tradisi pada zaman Nabi Muhammad. yang dianggap sebagai utusan Allah SWT, baik dalam ucapan, peraturan, maupun keputusan beliau, serta persetujuan dari orang-orang di sekitarnya⁵.

Hadis, atau yang lebih dikenal sebagai sunnah⁶, merujuk kepada segala hal yang berasal dari atau disandarkan kepada Nabi Muhammad Saw., termasuk

¹ Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis: Kajian Ilmu Ma`ānī al Hadis*, Cet. II (Makassar: Alauddin University Press, 2013 M), h. 1

² Muttaqin al Zamzami, "Kontributor Pemikiran Hadis di Indonesia: Studi Kajian Hadis di Indonesia dari Perorangan hingga Lembaga," *MISYKAT: Jurnal Ilmu-Ilmu al Quran, Hadis, Syari'ah dan Tarbiyah* 4, no. 1 (Juni 28, 2019 M), h.146, doi:10.33511/misykat. v4n1.145-162.

³ Muh.Yusuf Pawellangi Marhany Malik, "Analisis Pemikiran Arifuddin Ahmad Tentang Metodologi Pemahaman Hadis," *JURNAL UŞULUDDIN* 23, no. 2 (2021 M), h. 52.

⁴ Muḥammad Asriady, "Metode Pemahaman Hadis," *Ekspose: Jurnal Penelitian Hukum Dan Pendidikan* 16, no. 1 (April 13, 2019 M), h.314, doi:10.30863/ekspose. v16i1.94.

⁵ Al Zamzami, "Kontributor Pemikiran Hadis Di Indonesia: Studi Kajian Hadis di Indonesia dari Perorangan hingga Lembaga"., h. 146

⁶ *Sunnah* secara bahasa berarti jalan, tabiat, atau perilaku hidup. Adapun secara istilah dalam studi hadis, setidaknya ada dua pendapat. *Pertama*, menilai *al Sunnah* merupakan sinonim dengan hadis, yaitu setiap sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muḥammad Saw, baik perkataan, perbuatan, ketetapan (*taqrīr*) atau sifat bahkan keinginan atau cita-cita (*hammī*). Sedangkan pendapat kedua menyatakan bahwa *al Sunnah* memiliki cakupan makna yang lebih luas dari hadis, karena tidak hanya mencakup ke sesuatu yang datangnya dari Nabi saja, tetapi juga mencakup kepada sesuatu yang datangnya dari para sahabat atau tabi'in. Lihat: Muḥammad ibn 'Alawī ibn 'Abbās al Ḥasanī, *al Manhal al Lathīf fi 'Uşul al Ḥadīs al Syarīf.*, h. 47

perkataan, perbuatan, dan ketetapan beliau. Dalam ajaran Islam, hadis diakui sebagai salah satu sumber hukum yang sama pentingnya dengan al Qur'an. Namun, dalam perkembangannya, banyak aspek dari Hadis yang menjadi subjek perdebatan, terutama karena penulisan hadis pada masa awal Islam terbilang minim, sebagaimana yang diindikasikan oleh larangan Nabi terhadap penulisan hadis pada periode tersebut. Hal ini dilakukan untuk menghindari potensi pencampuran antara hadis dan al Qur'an. Dampaknya, para ulama hadis pun memiliki perbedaan pendapat yang signifikan mengenai masalah ini.

'Urwah ibn al Zubair (w.94 H) mencatat bahwa 'Umar ibn al Khaṭṭāb (w. 23 H) awalnya berkeinginan untuk menulis berbagai sunnah Nabi. Namun, setelah meminta fatwa dari para sahabat dan melakukan *'istikhārah* selama sebulan, beliau memutuskan untuk tidak melakukannya. Keputusannya ini didasari oleh kekhawatiran akan adanya kemungkinan umat Islam terlena dan melalaikan al Qur'an jika sunnah-sunnah Nabi dituliskan secara terpisah. Hal ini menunjukkan pentingnya menjaga kejelasan dan kebersihan ajaran Islam dari potensi pencampuran dengan hadis. Meskipun demikian, al Ramahurmūzī (w. 360 H) menegaskan bahwa hadis perlu dikontrol melalui tulisan, pertukaran informasi, studi mendalam terhadap perawi, serta pemahaman yang komprehensif terhadap apa yang diriwayatkan, meskipun pada awal Islam penulisan hadis dianggap sesuatu yang beresiko karena kemungkinan pencampuran antara masa dekat dengan jalur periwayatan yang pendek⁷.

⁷ Muḥammad 'Ajāj al Khathīb, *Uṣūl al Ḥadīṣ*, (Beirūt: Dār al Fikr, 1967 M) h. 151. Mengenai sejarah awal pada akhirnya hadis dituliskan dapat dilihat setidaknya dalam kitab *Sunan 'abi Dāwūd* yang menceritakan bahwa pada masa Nabi, penulisan hadis melewati dua fase utama. *Pertama*, Nabi melarang penulisan hadis selain al Qur'an untuk mencegah tercampurnya kedua teks. 'Abdullāh ibn 'Umar pernah menulis semua yang dia dengar dari Rasulullah hingga kaum Quraisy memintanya berhenti, dengan alasan bahwa Rasulullah berbicara dalam berbagai kondisi emosional. Setelah menceritakan hal ini kepada Rasulullah, beliau bersabda, "*Tulislah (hadis), demi Allah, tidaklah keluar dari mulutku kecuali kebenaran.*". Lihat: 'Abū Dāwūd Sulaimān ibn 'Asy'as al Sijistānī, *Sunan 'abi Dāwūd*, Juz 3 (Beirūt: al Maktabah al 'Aṣriyyah, t.t.). h. 318. *Kedua*, adalah kodifikasi hadis yang sesungguhnya. Khalīfah 'Umar ibn 'Abd al 'Azīz khawatir ilmu pengetahuan akan hilang bersama hilangnya banyak hadis Nabi, serta meningkatnya hadis palsu akibat fanatisme kelompok dan perbedaan politik. Khalīfah menugaskan sejumlah Imam untuk mengumpulkan dan menuliskan hadis. Kodifikasi hadis secara besar-besaran dimulai pada paruh kedua abad kedua hijriyah dan berlanjut hingga abad ketiga dan keempat.

Hadis yang tertulis, baik yang bersifat resmi seperti surat surat Nabi Muhammad Saw. kepada para penguasa non-Muslim dalam rangka dakwah maupun yang tidak resmi berupa catatan yang dibuat oleh sahabat tertentu atas inisiatif pribadi, jumlahnya tergolong sedikit⁸. Pemalsuan hadis mulai muncul dan berkembang pada masa 'Alī ibn abī Ṭālib (w. 40 H). Sebelum konflik antara beliau dan Mu'āwiyah ibn abī Sufyān (w. 60 H), hadis pada masa Nabi Saw. hingga periode tersebut relatif bebas dari pemalsuan, terutama dalam urusan keduniaan. Namun, pemalsuan hadis yang berkaitan dengan urusan agama baru mulai terjadi setelah masa tersebut.⁹

Para perawi hadis tidak memiliki derajat yang seragam dalam hal keadilan, kecermatan, dan hafalan mereka. Beberapa di antaranya memiliki hafalan yang kuat dan terjaga dengan baik, sehingga dapat diandalkan dalam meriwayatkan hadis tanpa keraguan. Namun, ada juga perawi yang mengalami kelemahan dalam hafalan atau ketepatan dalam menyampaikan riwayat, Sebagian kuat (hafalan) dimasa muda dan berkurang secara signifikan di masa tua, dan catatan lainnya, meskipun mereka tetap dihormati sebagai individu yang adil dan amanah. Selain itu, terdapat perawi yang sering lupa atau melakukan kesalahan dalam meriwayatkan hadis, meskipun tanpa niat untuk berdusta. Di sisi lain, ada juga perawi yang dengan jelas terbukti berbohong dalam meriwayatkan hadis, yang tentunya merusak kredibilitas riwayat tersebut. Untuk melindungi kemurnian dan kebenaran ajaran Islam, Allah mengungkapkan tindakan-tindakan tersebut melalui para ulama yang memiliki pengetahuan mendalam dan kecermatan tinggi dalam menilai perawi hadis.

Oleh karena itu, para ulama mengembangkan sistem keilmuan *al jarḥ wa al ta'dīl*, yang berfungsi untuk mengkritik dan menilai perawi berdasarkan kualitas hafalan, integritas moral, serta kecocokan riwayat yang mereka

⁸ Muḥammad Ḥusain Haikal, *Ḥayāt Muḥammad* (Kairo: Maktabah al Nahḍah al Miṣriyyah, 1968 M), h. 181.

⁹ Tidak ada kesepakatan ulama mengenai kapan pemalsuan hadis pertama kali muncul. 'Aḥmad 'Amīn (w.1373 H/1954 M) berpendapat bahwa pemalsuan hadis sudah terjadi pada zaman Nabi Saw. Berdasarkan *ḥadis mutawātir* yang menyatakan bahwa orang yang sengaja memalsukan hadis akan mendapat tempat di neraka. Namun, al Sibā'ī membantah pendapat ini, menyatakan bahwa tidak ada sandaran sanad atau sebab wurud yang kuat untuk mendukung klaim tersebut. Lihat: 'Aḥmad 'Amīn, *Fajr al 'Islām* (Kairo: Maktabah al Nahḍah, 1975 M), h. 210-211.

sampaikan. Ilmu *al jarḥ wa al ta'dīl* dalam disiplin ilmu sanad adalah cabang ilmu yang fokus pada evaluasi para perawi hadis melalui penilaian berupa pujian dan kritik¹⁰. Sistem ini mengklasifikasikan perawi hadis ke dalam berbagai tingkatan berdasarkan kualitas dan kredibilitas mereka. Setiap perawi diberi penilaian menggunakan kode-kode (*alfāz*) tertentu¹¹ yang menggambarkan kondisi dan keandalan mereka. Tujuan dari sistem ini adalah untuk memastikan keabsahan dan kebenaran hadis, agar ajaran Islam yang bersumber dari hadis tetap terpelihara keotentikannya dan tidak tercampur dengan informasi yang tidak dapat dipertanggungjawabkan. Meskipun demikian, kesadaran umat Muslim akan urgensi ilmu ini masih terbatas, sehingga penelitian ini bertujuan untuk memperluas pemahaman mengenai peran *al jarḥ wa al ta'dīl* dalam menilai kualitas hadis, kualitas sanad¹², dan memberikan kontribusi bagi peneliti serta umat Islam dalam memahami otentisitas hadis.

Dalam kajian bahasa, istilah *al jarḥ* berasal dari kata kerja *jaraha-yajrahu*, yang berarti melukai atau menyebabkan cedera, baik fisik maupun non-fisik. Luka fisik dapat berupa cedera yang disebabkan oleh benda tajam, sementara luka non-fisik merujuk pada kesakitan emosional yang disebabkan oleh kata-kata kasar. Dalam konteks kritik terhadap perawi hadis, istilah *al jarḥ* mencerminkan bentuk luka baik secara fisik maupun emosional yang ditujukan pada kredibilitas perawi. Secara terminologi, *al jarḥ* berarti tuduhan atau kecaman terhadap seorang perawi yang dapat mengurangi nilai kebaikan atau hafalan mereka. Ibn Manẓūr (w. 711 H) mengutip pernyataan al Ḥākim (w. 405H) memberikan tambahan penjelasan lain bahwa *al jarḥ* dapat mengurangi keadilan¹³. beliau menjelaskan bahwa seorang

¹⁰ Abū Bakr `Aḥmad ibn `Alī ibn Šābit ibn `Aḥmad ibn Maḥdī al Khatīb al Baghdādī, *al Jāmi' li Akhlāq al Rāwī wa `Ādāb al Sāmi'*, (Riyāḍ: Maktabah al Ma'ārif, t.t), vol. 2, h. 202-203

¹¹ Abū Muḥammad `Abd al Raḥmān ibn Muḥammad ibn `Idrīs ibn al Munẓir al Tamīmī al Hanẓalī al Rāzī, *al Jarḥ wa al Ta'dīl li ibn abī Ḥātim*, cet. I (India: Hayderabad, 1952 M), h. 2

¹² Sanad selalu menjadi hal terpenting yang dibahas dalam kaitan kelimuan hadis, bahkan disebut sebagai bagian dari agama. `Abdullāh ibn al Mubārak menyatakan hal tersebut. Lihat: ibn Ḥajar al `Asqalānī, *al 'Iṣābah fī Tamyīz al Ṣaḥābah*, (Mesir: Dār al Nahḍah, 1383 H), vol. VI, h. 141., Abū Ḥātim Muḥammad ibn Ḥibbān ibn `Aḥmad ibn Ḥibbān ibn Mu'āz al Bustī, *al Majrūhīn min al Muḥaddisīn wa al Du'afā wa al Matrūkīn*, Cet. I (Aleppo: Dār al Wa'ī, 1396 H), Vol. I, h. 21.

¹³ Abū al Faḍl Muḥammad ibn Mukarram ibn `Alī Jamāl al Dīn ibn Manẓūr al `Anṣārī al Ruwa'ī al Afrīqī, *Lisān al `Arab*, (Beirūt: Dār al Ṣadir, 1414 H), vol. 2, h. 422-423

saksi akan ditolak jika terdapat bukti yang menunjukkan kelemahan dalam keadilannya, seperti kebohongan atau tindakan lain yang merusak integritasnya.

Jarḥ al rāwī secara terminologis merujuk pada sifat seorang perawi yang dapat merusak keadilannya atau melemahkan hafalannya, sehingga hadis yang diriwayatkannya ditolak. Menurut Mannā' al Qaṭṭān (w. 1419 H), *al jarḥ* menunjukkan sifat perawi yang dapat menggoyahkan keadilan dan mengurangi kualitas hafalan mereka, mencacatkan kredibilitas perawi¹⁴, mengakibatkan penolakan terhadap hadis yang diriwayatkan¹⁵.

Ta'dīl merupakan kata turunan dari *'addala yu'addilu* yang berarti menetapkan, menegakkan, memuji, atau mengatakan kebaikan pribadi. Sedangkan dalam terminologi, istilah ini berarti pujian atau penghargaan terhadap kepribadian perawi dan menyatakan bahwa dia adalah *'adālah* (adil, benar) atau *ḍabṭ* (hafalan sempurna)¹⁶. Dalam konteks istilah, *al ta'dīl* berarti menilai seorang perawi dengan sesuatu yang menunjukkan bahwa riwayatnya dapat diterima, yaitu dengan menyebutkan sifat yang menandakan penerimaan atau sebaliknya, menafikan sifat yang menyebabkan penolakan terhadap riwayat tersebut¹⁷. Secara etimologis, *al ta'dīl* berasal dari kata *'adl*, yang berarti penyamaan dan perbaikan, yang mengarah pada penilaian yang adil terhadap perawi hadis. Kedua konsep ini berfokus pada penilaian apakah hadis dapat diterima atau ditolak, berdasarkan sifat-sifat tertentu yang dimiliki perawi.

Al Jawwābī (w. 380 H) memberikan pendapat selaras sebelumnya, bahwa ilmu ini berkuat di kriteria yang dibutuhkan untuk dapat diterima atau ditolaknya periwayatan¹⁸. Ibn al Ṣalāḥ (w. 643 H) menjelaskan bahwa agar riwayat hadis seorang perawi diterima, beliau harus muslim, dewasa, berakal, terjaga dari

¹⁴ Muḥammad 'Ajjāj al Khathīb, *Uṣūl al Ḥadīṣ.*, h. 261

¹⁵ Mannā' al Qaṭṭān, *Pengantar Studi Ilmu Hadis*, terj. Mifdhol Abdurrahman, (Jakarta: Pustaka al Kautsar, 2009 M), h. 82.

¹⁶ Sayyid 'Abd al Majīd al Ghaurī, *Mu'jam 'alfāz al Jarḥ wa al Ta'dīl Ma'a Tarājim Muwājazah li 'A'imma al Jarḥ wa al Ta'dīl*, (Beirūt; Damaskus, Dār ibn Kaṣīr, 2007 M), h. 165.

¹⁷ أن يذكر الراوي بما يوجب قبول روايته من إثبات صفة قبول أو نفي صفة رد. Lihat: <https://www.almaany.com/ar/dict/ar->

المعجم 20% عربي 20% عامة, تغيير 20% في 20% وثيقة 20% رسمية 20% بتعويض 20% أو 20% حد#:~:text=أجزاء 20% لها 20% ف. Diakses tanggal 13 Januari 2025.

¹⁸ Muḥammad Thāhir al Jawwābī, *al Jarḥ wa al Ta'dīl baina al Mutasyaddidīn wa al Mutasāhilīn*, (Tūnisia: Dār al 'Arabiyyah al Kutub, 1997), hal. 20

keburukan, cerdas, dan memiliki hafalan yang kuat, baik dari hafalan maupun catatannya, meskipun dengan makna yang memerlukan pemahaman yang mendalam¹⁹. Dua syarat utama agar riwayat hadis diterima adalah memiliki sifat *'adālah* (terjaga dari keburukan) dan *ḍabt* (keakuratan hafalan)²⁰.

Al Ḍahabī (w. 748 H) dalam karyanya *Ẓikr Man Yu'tamad Qawluh fī al Jarḥ wa al Ta'dīl* menguraikan berbagai pendekatan para ulama dalam menilai perawi hadis, yang kemudian beliau kelompokkan ke dalam tiga kategori. *Pertama*, kelompok yang tegas dalam menggunakan *lafz* (kode) penilaian dan cenderung sulit memberikan penilaian baik terhadap perawi. *Kedua*, kelompok yang moderat atau bersikap seimbang dalam penilaian. *Ketiga*, kelompok yang cenderung bermudah-mudah atau sangat toleran, sehingga mudah menerima perawi yang sebenarnya telah ditolak oleh banyak ulama lain. Pengkategorian ini juga disebutkan oleh beliau dalam karyanya *al Muqīzah*²¹, yang kemudian diikuti oleh para ulama lain dalam bidang *al jarḥ wa al ta'dīl*, termasuk ibn Ḥajar al 'Asqalānī. beliau menyatakan bahwa setiap tingkatan generasi (*tabaqāt*) ulama pengkritik perawi selalu memiliki perwakilan dari kelompok yang bermetode tegas maupun yang bersikap moderat²².

Al Sakhāwī (w. 902 H) menjelaskan bahwa ilmu ini menuntut kehati-hatian yang tinggi, karena kesalahan mudah terjadi, baik dalam memberikan pujian yang tidak semestinya maupun kritik yang tidak tepat terhadap perawi yang dinilai²³. Oleh sebab itu, setiap informasi yang diperoleh melalui metode *al jarḥ wa al ta'dīl* harus diuji dengan teliti untuk memastikan keabsahannya. Banyak

¹⁹ Nūr al Dīn 'Itr, *Manhaj al Naqd fī 'Ulūm al Ḥadīṣ*, (Damasqus: Dār al Fikr, 1981), h. 79

²⁰ Abū 'Amr 'Umar ibn al 'Uṣmān al Syahrazurī al Syāfi'ī, *Muqaddimah ibn Ṣalāḥ fī 'Ulūm al Ḥadīṣ*, (Damasqus: Dār al Fikr, t.t), h.104.

²¹ Syams al Dīn abū 'Abdullāh Muḥammad ibn 'Aḥmad ibn 'Uṣmān al Ḍahabī, *al Muqīzah fī 'Ilm Muṣthalāḥ al Ḥadīṣ* (Aleppo: Maktabah al Mathbū'āt al 'Islamiyyah, 1991 M), h. 83.

²² Abū al Faḍl 'Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar al 'Asqalānī, *al Nukat 'alā Kitāb ibn al Ṣalāḥ*, (Madīnah: 'Imādah al Bahs al 'Ilmi bi al Jāmi'ah al 'Islāmiyyah, 1404 H/1984 M), vol. 1. H. 482.

²³ Syams al Dīn abū al Khair Muḥammad ibn 'Abd al Raḥmān ibn Muḥammad ibn abī Bakr ibn 'Uṣmān ibn Muḥammad al Sakhāwī, *Fath al Mughīs bi Syarḥ 'Alfiyyah al 'Irāqī*, (Mesir: Maktabah al Sunnah, 2003 M), vol. 3, h. 41

ulama yang ahli di bidang ilmu ini, salah satu yang paling dikenal adalah ibn Hajar al 'Asqalānī (w. 852 H)²⁴.

Nūr al Dīn 'Itr (w. 1422 H) menjelaskan bahwa sifat 'adalah mencakup Islam, kedewasaan, akal sehat, serta menjauhi dosa besar dan kecil, serta memiliki akhlak yang mulia. Sementara *ḍabṭ* mencakup kemampuan hafalan yang kuat, konsentrasi penuh, dan ketekunan dalam menghafal tanpa gangguan, yang memastikan perawi tidak lupa atau ragu saat menyampaikan hadis.

Nuqād al ḥadīṣ memiliki berbagai tingkat kemampuan dalam hafalan, ilmu, dan sintesisnya. Ada yang sangat *mutqin* (terpercaya) tanpa keraguan, ada yang lebih rendah dalam *ḍabṭ* dan hafalan, serta ada yang sering keliru meskipun jujur dan adil. Beberapa bahkan menyusup ke dalam kelompok ulama hadis, namun Allah mengungkapkannya melalui kritik ahli. Penilaian ini tercatat dalam karya-karya klasik seperti *al Du'afā' al Bukhārī* dan *al Du'afā' al Nāsā'ī*. Abū Muḥammad 'Abdurrahmān ibn 'abī Ḥātim al Rāzī²⁵ (w.327 H), adalah yang pertama mengemukakan *al jarḥ* dan *al ta'dīl*.

Perkembangan tradisi kritik sanad tersebut menunjukkan bahwa kebutuhan untuk menilai kredibilitas perawi tidak hanya berhenti pada deskripsi panjang mengenai kejujuran dan kelemahan mereka, tetapi juga bergerak menuju penyusunan sistem penilaian yang lebih ringkas dan terstruktur. Dari sinilah lahir karya-karya penting dalam ilmu *al jarḥ wa al ta'dīl* yang tidak sekadar mencatat biografi perawi, melainkan juga menyusun kategori, istilah, dan kode tertentu untuk menstandarkan penilaian para *nuqqād*. Proses kodifikasi ini terus mengalami penyempurnaan dari generasi ke generasi, sehingga menghasilkan kerangka metodologis yang lebih jelas dalam mengukur keandalan sanad.

Kitab *Taqrīb al Tahzīb* karya ibn Hajar al 'Asqalānī (w. 852 H) menempati posisi istimewa dalam khazanah kritik sanad karena merupakan ringkasan sekaligus produk menuju akhir dari tradisi panjang kodifikasi lafaz *al jarḥ wa al ta'dīl*. Sejak abad-abad sebelumnya, para ulama telah berlomba-lomba menyusun,

²⁴ Beberapa nama kitab karya ibn Hajar al 'Asqalānī dalam bidang *al jarḥ wa al ta'dīl*: *Tahzīb al Tahzīb fī 'Asmā' al Ruwāt wa Tarājimihim*, *Taqrīb al Tahzīb fī Rijāl al Kutub al Sittah*, *Lisān al Mīzān*, *Nukhbah al Fikr fī Musthalah 'Ahl al 'Asar*, *Nuzhah al Nazar fī Tabyīn al Ṣaḥīḥ wa al Du'afā'* dan lainnya.

²⁵ Muḥammad 'Ajjāj al Khathīb, *Uṣūl al Ḥadīṣ*, h. 246

menyempurnakan, dan merumuskan simbol atau kode tertentu dalam menilai perawi hadis sesuai dengan kebutuhan dan pendekatan masing-masing. Di antaranya adalah *al Jarḥ wa al Ta'dīl* karya ibn abī Ḥātim al Rāzī (w. 327 H), *al Du'afā' wa al Matrūkūn* karya al Nasā'ī (w. 303 H), *al Majrūḥīn min al Muḥaddiṣīn wa al Du'afā' wa al Matrūkīn* karya ibn Ḥibbān (w. 354 H), *al Kāmil fī Du'afā' al Rijāl* karya ibn 'Adī (w. 365 H), *Mīzān al I'tidāl fī Naqd al Rijāl* karya al Ḍahabī (w. 748 H), serta *Tahzīb al Kamāl fī Asmā' al Rijāl* karya al Mizzī (w. 742 H) yang kemudian diringkas lagi oleh al Ḍahabī dalam *al Mughni fī al Du'afā'* dan oleh al 'Irāqī dalam *al Tahzīb*. Semua karya tersebut memperlihatkan dinamika intelektual dalam usaha menstandarkan lafaz kritik, mulai dari uraian panjang yang bersifat naratif-biografis hingga penyederhanaan dalam simbol atau istilah teknis yang lebih ringkas.

Sebagai ujung dari rangkaian tersebut, *Taqrīb al Tahzīb* seolah dirancang untuk menjadi kompendium (مُلَخَّص - مُخْتَصَر) praktis yang memudahkan akses penilaian perawi bagi kalangan peneliti hadis. Meski sangat ringkas, karya ini justru menuntut perhatian lebih karena sistem kode yang digunakan ibn Ḥajar tidak sekadar bersifat simbolik, melainkan berakar pada pertimbangan kritis dan analitis terhadap riwayat serta penilaian para ulama sebelumnya. Di sinilah letak keunikan ibn Ḥajar: ia berhasil menyarikan penilaian ulama terdahulu ke dalam satu sistem yang tampak sederhana, namun sesungguhnya kompleks dalam muatan metodologis.

Namun, ringkasnya penyajian dalam *Taqrīb al Tahzīb* juga melahirkan problem akademik tersendiri. Sebagai simpul terakhir dari tradisi panjang kodifikasi, kitab ini seharusnya mampu menghadirkan rumusan yang lebih sistematis, lengkap dengan penjelasan atas kode yang dipilih, alasan pemakaian 'alfāz (kode-kode) tertentu, serta catatan kualitas riwayat yang menyertai simbol tersebut. Kenyataannya, tidak semua kode yang digunakan ibn Ḥajar dijelaskan secara eksplisit, sehingga menimbulkan pertanyaan mengenai konsistensi, makna operasional, dan batas-batas penerapannya. Hal inilah yang mendorong penelitian ini untuk mengkaji lebih jauh metodologi ibn Ḥajar, khususnya dalam penetapan

marātib `alfāz al ta'dīl tingkat kelima, guna mengungkap struktur, alasan, dan kontribusi kodifikasi beliau bagi perkembangan kritik sanad dalam ilmu hadis.

Selain itu, penelitian ini juga berfokus untuk menyajikan data awal mengenai bagaimana simbol atau kode yang digunakan ibn Hajar berkaitan dengan status default riwayat yang disandang oleh seorang perawi. Setiap lafaz atau kode pada dasarnya mengandung implikasi metodologis yang menentukan apakah riwayat seorang perawi dapat langsung diterima, ditolak, atau berada pada posisi pertengahan. Penelitian ini mencoba menggali lebih dalam bagaimana status tersebut dapat berubah apabila terdapat penguat berupa *tawābi'* (riwayat serupa dari jalur lain - sama sahabat, berbeda sanad) atau *syawāhid* (riwayat yang sepadan dari sahabat lain). Dengan demikian, analisis yang dilakukan tidak hanya berhenti pada pengenalan kode, tetapi juga menelusuri dinamika penerapannya dalam konteks kritik hadis, sehingga memperlihatkan peran kodifikasi ibn Hajar dalam menjaga keseimbangan antara kejujuran perawi dan validitas riwayat yang diriwayatkannya.

Penelitian ini berfokus pada analisis rumusan kodifikasi dan alasan yang digunakan oleh ibn Hajar al 'Asqalānī dalam memberikan penilaian terhadap perawi hadis dengan menggunakan kode-kode yang sangat beragam, khususnya pada tingkat kelima dalam kitab *Taqrīb al Tahzīb*. Penulis meyakini bahwa setiap *`alfāz* atau *kalimah al ta'dīl* yang dipilih oleh ibn Hajar selalu memiliki alasan yang kuat dan argumen khas dalam memberikan karakteristik pada masing-masing perawi. Penelitian ini menyoroti kategori *ṣadūq* (jujur) yang disertai dengan tambahan informasi detail atau kode *maḥalluh al ṣidq* sebagai bagian dari *marātib* kelima, yang menunjukkan kompleksitas dan ketelitian dalam proses penilaian yang diterapkan oleh ibn Hajar.

Dalam kajian *'ilm rijāl*, setiap kategorisasi dan stratifikasi tingkatan keadilan (*marātib al ta'dīl*) para perawi sering kali diterima secara *taken for granted* oleh para peneliti. Hal ini berarti mereka cenderung menggunakan tingkatan *`alfāz ta'dīl* sesuai dengan pendapat ulama tertentu tanpa menyelidiki lebih dalam tentang dasar-dasar penyusunan tingkatan tersebut. Padahal, penting bagi seorang peneliti untuk memahami secara kritis mengapa suatu *lafz* (kode) *al*

ta'dīl ditempatkan pada tingkatan tertentu, apa landasan yang mendasari penilaiannya, serta bagaimana seorang perawi dapat dikategorikan dalam strata tersebut.

Peneliti seharusnya tidak hanya menerima pengelompokan yang ada, tetapi juga mempertanyakan logika di balik penempatan kode (*lafz*) tertentu dalam tingkatan tertentu, termasuk indikator kualitas yang digunakan dan argumen tekstual maupun kontekstual yang menjadikan perawi tersebut masuk ke level *ta'dīl* yang dimaksud. Dengan pendekatan ini, penelitian dalam '*ilm al rijāl*' dapat lebih mendalam, argumentatif, dan relevan, sekaligus memberikan pemahaman yang lebih kaya mengenai prinsip-prinsip evaluasi dalam tradisi kritik hadis.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan pengantar di atas, sub-bahasan yang akan menjadi fokus pembahasan dalam tesis ini meliputi pertanyaan-pertanyaan berikut:

1. Bagaimana metodologi yang diterapkan oleh ibn Hajar al 'Asqalānī dalam penyusunan kitab *Taqrīb al Tahzīb*?
2. Apa saja pertimbangan, aturan, atau kode yang digunakan oleh ibn Hajar al 'Asqalānī dalam mengategorikan para perawi pada tingkatan kelima?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan memperkuat kedudukan *Taqrīb al Tahzīb* sebagai salah satu karya monumental dalam disiplin *rijāl al ḥadīs* sekaligus sebagai sumber penting dalam kajian sanad dan matan hadis. Secara khusus, penelitian ini berupaya:

- (1) mengungkap latar belakang intelektual dan historis Ibn Hajar al 'Asqalānī dalam proses penyusunan *Taqrīb al Tahzīb*, serta
- (2) menganalisis secara sistematis metodologi yang beliau terapkan dalam penyusunan kitab tersebut.

Melalui pendekatan ini, diharapkan hasil penelitian dapat memberikan kontribusi signifikan bagi pemahaman metodologi dan kerangka sistematika *Taqrīb al Tahzīb*, sekaligus memperkaya khazanah studi hadis. Selain itu,

penelitian ini diharapkan dapat menjadi rujukan akademis yang bermanfaat, baik untuk pengembangan ilmu pengetahuan secara individual maupun untuk kemaslahatan masyarakat luas.

D. Manfaat Penelitian

Manfaat penelitian ini sangat penting baik secara akademik maupun praktis. Secara akademik, penelitian ini dapat memberikan wawasan yang lebih dalam mengenai metodologi dan sistematika penyusunan *Taqrīb al Tahzīb* oleh Ibn Hajar al 'Asqalānī, serta kontribusinya dalam *'ilm al rijāl al hadīs*. Penelitian ini juga diharapkan dapat memperjelas pandangan ulama terhadap karya tersebut dan membantu menyelesaikan permasalahan terkait keragaman riwayat hadis, dengan memastikan keautentikan dan kesahihan redaksi hadis.

Secara praktis, penelitian ini dapat menjadi referensi penting bagi para peneliti dan praktisi studi hadis, serta memberikan motivasi untuk mendalami lebih lanjut kajian sanad dan matan hadis Nabi Muhammad. Selain itu, penelitian ini juga bermanfaat dalam memperkaya khazanah pengetahuan umat Islam, khususnya dalam bidang ilmu hadis, dan meningkatkan pemahaman masyarakat terhadap pentingnya verifikasi dalam ilmu hadis.

E. Kerangka Teoritis

Sanad mempunyai kedudukan yang sangat tinggi di dalam Islam²⁶. Oleh karena itu, sanad menjadi andalan para sahabat di dalam periwayatan hadis pada masa kehidupan Rasulullah Saw. Dan terlebih lagi sesudah beliau wafat, sanad menjadi sangat diperhatikan secara akurat karena merupakan akurasi keterjaminan periwayatan. Begitu juga sanad menjadi sangat penting oleh generasi sesudah sahabat dan seterusnya.

²⁶ Berasal dari kata kerja *sanada* (س ن د) yang berarti bersandar atau bertumpu. Dalam konteks hadis, sanad merujuk pada jalur atau struktur yang menghubungkan para perawi dalam menyampaikan matan hadis. Sanad digambarkan seperti kaki gunung yang menjulang, karena setiap perawi menyampaikan hadis secara bertahap menuju sumber utama, yaitu pembawa berita (Nabi Muhammad Saw). Dr. 'Abd al Maujūd Muḥammad 'Abd al Lathīf, *'Ilm Jarḥ wa Ta'dil Penilaian Kredibilitas Para Perawi dan Pengimplementasiannya*, (Bandung: Media Pusakatama, 2003 M), h. 12

Sanad hadis dinyatakan mempunyai kedudukan yang sangat penting, dilihat dari sisi kedudukan hadis sebagai sumber ajaran Islam setelah al Qur'an, dan dari sisi sejarah hadis karena dalam sejarah: (a) pada zaman Nabi Muhammad. Tidak seluruh hadis tertulis, (b) sesudah zaman Nabi telah berkembang pemalsuan-pemalsuan hadis, dan (c) penghimpunan (*tadwīn*) hadis secara resmi dan massal terjadi setelah berkembangnya pemalsuan-pemalsuan hadis²⁷.

Hadis Nabi Saw. Memiliki dua komponen, yaitu *sanad* dan *matan*. Dengan demikian, penelitian terhadap hadis meliputi penelitian terhadap kedua komponen tersebut. Dalam hal penelitian sanad hadis dibutuhkan beberapa kitab rujukan untuk mengetahui perihal biografi seorang periwayat hadis (*rijāl al ḥadīs*), salah satu dari sekian banyaknya kitab tentang biografi periwayat hadis adalah kitab *Taqrīb al Tahzīb* yang di tulis oleh ibn Ḥajar al 'Asqalānī.

Lebih jauh, kerangka teoritis penelitian ini menegaskan bahwa pemahaman terhadap istilah-istilah penilaian perawi (*alfāz al ta'dīl wa al jarḥ*) merupakan kunci untuk memahami posisi sanad dalam kritik hadis. Penggunaan lafaz seperti *siqah*, *ṣadūq*, *layyin al ḥadīs*, hingga *matrūk al ḥadīs* bukan sekadar label, melainkan representasi dari standar metodologis yang disusun oleh para ulama hadis dengan kode atau symbol dan pasti memiliki nilai atau maksud khusus dibaliknya. Dengan demikian, penelitian ini bertumpu pada dua aspek utama: pertama, pemahaman atas tradisi kritik sanad dalam ilmu hadis klasik; kedua, rekonstruksi metodologi ibn Ḥajar al 'Asqalānī dalam menempatkan perawi pada derajat tertentu melalui lafaz-lafaz *ta'dīl*.

F. Hasil Penelitian Terdahulu

Beberapa penelitian yang relevan dengan topik yang sedang diteliti oleh penulis hanya muncul dalam konteks yang tidak langsung dan tidak secara eksplisit membahas fokus yang sama. Penelitian-penelitian ini lebih banyak membahas aspek-aspek yang berhubungan, namun belum mendalami topik

27 Syuhudi Ismail, *Kaedah Keṣāḥīhan Sanad Hadis (Telaah Kritis dan Tinjauan dengan pendekatan Ilmu Sejarah)*, cet. II (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1995 M), h. 85

tersebut dengan cara yang spesifik atau terfokus seperti yang dilakukan dalam penelitian ini. Antara lain:

1. Artikel Khairil Ikhsan Siregar yang berjudul “*ibn Hajar al Asqalani’s Approach Assessing the Transmitter Shia Qualifies the Tsiqah in the Book Tahdzib al Tahdzib*” (2018) membahas secara khusus bagaimana ibn Ḥajar al ‘Asqalānī menilai perawi hadis yang berafiliasi dengan Syi’ah. Penulis menunjukkan bahwa ibn Ḥajar tetap bersikap objektif dalam penilaiannya, yakni tidak serta-merta melemahkan seorang perawi hanya karena latar belakang ideologi atau mazhabnya. Dalam *Tahzīb al Tahzīb*, ibn Ḥajar memberi predikat *siqah* atau *ṣadūq* kepada sejumlah perawi Syiah apabila terbukti memiliki keadilan (*‘adālah*) dan ketelitian (*ḍabt*) yang baik, meskipun secara ideologis berbeda dengan mayoritas ulama Sunni. Penelitian ini menegaskan sikap adil ibn Ḥajar dalam memisahkan kualitas sanad dari kecenderungan sektarian seorang perawi.

Adapun penelitian ini memiliki titik perbedaan yang cukup mendasar. Fokus utama tesis ini bukan pada afiliasi ideologi perawi, melainkan pada metodologi dan kodifikasi *lafaz al ta’dīl* yang digunakan ibn Ḥajar, khususnya *marātib ‘alfāz* tingkat kelima yang banyak diwakili oleh lafaz *ṣadūq* dan berbagai variannya seperti *ṣadūq lahū awhām*, *ṣadūq yuham*, atau *rubbamā wahima*. Jika artikel Khairil menitikberatkan pada objektivitas ibn Ḥajar dalam menghadapi perawi Syi’ah melalui *Tahzīb al Tahzīb*, maka penelitian ini mengkaji kerangka metodologis ibn Ḥajar dalam menyusun klasifikasi istilah penilaian perawi yang terdapat dalam *Taqrīb al Tahzīb*. Dengan demikian, artikel Khairil dapat diposisikan sebagai literatur pendukung yang memperlihatkan penerapan konkret dari metodologi ibn Ḥajar, sementara tesis ini berusaha menggali sistematika dan kodifikasi *‘alfāz ta’dīl* yang lebih luas dan menyeluruh.

2. Artikel berjudul “*The Conditions for the Term Maqbūl for Ibn Ḥajar in his Work Taqrīb al Tahzīb*” ditulis oleh Helimy Aris dan Nazri Muslim,

dan dipublikasikan dalam International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences pada tahun 2018, membahas secara khusus penggunaan istilah *maqbūl* oleh ibn Ḥajar al ‘Asqalānī dalam *Taqrīb al Tahzīb*. Penulis artikel ini menyoroti bahwa lafaz *maqbūl* merupakan salah satu kategori penilaian yang digunakan ibn Ḥajar untuk menunjukkan perawi yang diterima hadisnya, namun dengan syarat tertentu, yakni apabila terdapat periwayat lain yang menguatkannya. Dengan demikian, *maqbūl* tidak berada pada posisi yang sama dengan *siqah* atau *ṣadūq* yang lebih kuat, tetapi juga tidak termasuk dalam kategori lemah yang ditolak mutlak. Artikel ini menunjukkan ketelitian ibn Ḥajar dalam memberikan label yang bernuansa antara diterima dan ditolak, sehingga memperlihatkan fleksibilitas metodologinya dalam menilai kredibilitas perawi.

Adapun penelitian dalam tesis ini memiliki fokus yang lebih luas. Jika artikel tersebut menitikberatkan pada satu lafaz tertentu, yaitu *maqbūl*, maka penelitian ini menganalisis *marātib al fāz al ta’dīl* tingkat kelima dengan perhatian utama pada lafaz *ṣadūq* dan berbagai variannya, seperti *ṣadūq yuham*, *ṣadūq lahū ‘awhām*, atau *rubbamā wahima*. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya mendeskripsikan satu kategori lafaz *ta’dīl*, tetapi juga berusaha menelusuri kerangka metodologi ibn Ḥajar dalam memberikan penilaian pertengahan yang menghubungkan antara tingkatan *siqah* dan tingkatan perawi yang lemah. Oleh karena itu, artikel tentang lafaz *maqbūl* dapat diposisikan sebagai literatur pendukung yang memperlihatkan konsistensi ibn Ḥajar dalam menggunakan istilah-istilah pertengahan, sedangkan penelitian ini menawarkan analisis yang lebih komprehensif terkait kodifikasi *‘alfāz ta’dīl* tingkat kelima secara keseluruhan.

3. Kitab *Mu‘jam ‘Alfāz al Jarḥ wa al Ta’dīl – ma‘a Tarājim Mujaza li-A‘immat al Jarḥ wa al Ta’dīl* merupakan karya Sayyid ‘Abd al Mājid al Ghūrī yang menghimpun dan menjelaskan berbagai istilah yang digunakan oleh para ulama *jarḥ wa ta’dīl* dalam menilai para perawi

hadis. Kitab ini juga dilengkapi dengan biografi ringkas para tokoh utama ilmu *jarḥ wa ta'dīl*, sehingga pembaca dapat memahami konteks penggunaan lafaz penilaian yang muncul dalam karya-karya mereka. Keberadaan kitab ini sangat penting karena membantu memetakan terminologi kritik hadis secara lebih sistematis, memperlihatkan ragam dan tingkatan lafaz yang dipakai oleh para ulama, serta menyajikan makna operasional dari istilah-istilah tersebut dalam kerangka kritik sanad.

Adapun penelitian ini memiliki fokus yang lebih terarah. Jika *Mu'jam Alfāz al Jarḥ wa al Ta'dīl* menyajikan kamus istilah secara umum dari berbagai ulama, maka tesis ini mengkaji metodologi khusus ibn Ḥajar al 'Asqalānī dalam menyusun dan menggunakan lafaz *ta'dīl*, terutama marātib lafz tingkat kelima yang berkisar pada lafaz *ṣadūq* dan variannya. Dengan demikian, penelitian ini bukan sekadar menginventarisasi *alfāz jarḥ wa ta'dīl*, tetapi juga menganalisis kerangka metodologis ibn Ḥajar dalam memberi kategori pertengahan yang mencerminkan keadilan dan kehati-hatian dalam menilai perawi. Maka, kitab *Mu'jam Alfāz al Jarḥ wa al Ta'dīl* dapat diposisikan sebagai referensi pendukung untuk menjelaskan makna terminologis lafaz secara umum, sementara penelitian ini berusaha memperdalam analisis metodologi dan kodifikasi lafaz dalam tradisi khusus ibn Ḥajar.

G. Definisi Operasional

Untuk menghindari kesalahpahaman dalam memahami maksud yang terkandung dalam judul, penulis merasa perlu menguraikan makna beberapa istilah kunci yang digunakan. Langkah ini bertujuan agar pembahasan memiliki kejelasan dan pemahaman yang lebih terarah.

Istilah pertama adalah "*Analisis*" yang merujuk pada proses menguraikan, memeriksa, dan mengevaluasi suatu objek, data, atau permasalahan untuk memahami elemen-elemennya, hubungan antar elemen, serta implikasinya. Kata ini berasal dari bahasa Yunani *analusis* yang berarti "menguraikan." Dalam

berbagai bidang, analisa digunakan untuk memahami fenomena, mengevaluasi data, atau mengidentifikasi pola dan tren. Prosesnya meliputi identifikasi masalah, pengumpulan data, penguraian elemen, hingga penarikan kesimpulan, dengan tujuan memperoleh pemahaman mendalam dan solusi yang terukur.²⁸

“*Metodologi*” diartikan sebagai ilmu yang membahas tentang metode atau uraian terkait metode²⁹. Kata “metode” sendiri merujuk pada cara teratur dan terencana untuk mencapai tujuan, baik dalam ilmu pengetahuan maupun dalam pelaksanaan suatu kegiatan. Metode juga dapat dipahami sebagai cara kerja dalam ilmu pengetahuan³⁰. Istilah metodologi berasal dari bahasa Yunani yang terdiri dari tiga kata: *meta* yang berarti “melalui”, *hodos* yang berarti “jalan atau cara yang harus dilalui”, dan *logos* yang berarti “ilmu”³¹. Oleh karena itu, metodologi mengandung makna sebagai cara kerja yang sistematis untuk mencapai tujuan tertentu. Sementara itu, penyusunan merujuk pada proses atau tindakan mengatur dan menyusun, seperti dalam penyusunan kamus atau ensiklopedia. Berdasarkan penjelasan tersebut, pengertian operasional dari tesis ini adalah kajian tentang metodologi yang digunakan oleh Ibn Hajar al ‘Asqalānī dalam menentukan seorang perawi dianggap tepat dimasukkan ke dalam *marātib ‘alfāz al ta’dīl* level 5 dalam kitab *Taqrīb al Tahzīb*.

Kodefikasi pada dasarnya bermakna “*proses penyusunan, pengaturan, atau perumusan kembali suatu aturan, prinsip, atau informasi ke dalam bentuk yang sistematis, terstruktur, dan konsisten*”. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kodefikasi didefinisikan sebagai “*penyusunan atau penghimpunan*

²⁸ Selaras dengan pengertian ini, bandingkan dengan pengertian “*Analysis*” menurut Merriam-Webster Dictionary; *a detailed examination of anything complex in order to understand its nature or to determine its essential features: a thorough study* (Sebuah pemeriksaan mendalam terhadap sesuatu yang kompleks untuk memahami sifatnya atau menentukan ciri-ciri esensialnya: sebuah kajian menyeluruh). Lihat; <https://www.merriam-webster.com/dictionary/analysis>. Diakses 9 Januari 2025, 15:59.

²⁹ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet. VII (Jakarta: Balai Pustaka, 1996 M), h. 653.

³⁰ Zakiyah Darajat dkk., *Metodik Khusus Pengajaran Agama Islam*, cet. I (Jakarta: Bumi Aksara, 1995 M), h. 1.

³¹ Ramayulis, *Metodologi Pengajaran Agama Islam*, cet. III (Jakarta: Kalam Mulia, 2001 M), h. 107.

aturan yang sejenis dalam suatu kumpulan tertentu.³²” Sementara itu, Oxford English Dictionary mendefinisikan *codification* sebagai “the process of arranging laws, rules, or principles into a systematic code or body of law.³³” Dalam tradisi Arab, istilah التفتين sebagaimana dijelaskan dalam *al Mu‘jam al Wasī‘*³⁴ berarti “جعل الشيء في قانون جامع منظمٌ” yakni menjadikan sesuatu berada dalam aturan yang tersusun. Dalam konteks ilmu hadis, kodifikasi merujuk pada usaha para ulama *al jarḥ wa al ta’dīl* untuk merumuskan penilaian terhadap perawi dengan ‘alfāz (kode-kode) tertentu secara ringkas namun representatif. Dengan demikian, kodifikasi bukan sekadar penyederhanaan bahasa, melainkan bentuk sistematisasi metodologis yang tetap menyimpan makna kritis di balik simbol yang digunakan.

H. Kajian Pustaka

Setelah melakukan pelacakan karya-karya tulisan baik yang berbahasa Indonesia, maupun yang berbahasa Arab, yang asli ataupun telah diterjemahkan, maka dapat ditemukan beberapa pembahasan yang dipandang memiliki keterkaitan dengan pembahasan kitab *Taqrīb al Tahzīb* karya ibn Ḥajr al ‘Asqalānī. Adapun karya-karya yang dimaksudkan adalah sebagai berikut:

1. *Tahzīb al Tahzīb*³⁵, karya Syihāb al Dīn abu al Faḍl ‘Aḥmad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Alī ibn Maḥmūd ibn ‘Aḥmad al ‘Asqalānī al Miṣrī al Syāfi’ī.
2. *Tahzīb al Kamāl fī ‘Asmā’ al Rijāl*³⁶, karya al Ḥāfiẓ Jamāl al Dīn ‘abī al Hajjāj Yūsuf al Mizzī. Kitab ini dipilih oleh peneliti karena kitab ini

³² Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2016 M), h. 692.

³³ *Oxford English Dictionary*, 3rd Edition (Oxford: Oxford University Press, 2010 M), h. 354

³⁴ Majma‘ al Lughah al ‘Arabiyyah, *al Mu‘jam al Wasī‘* (Kairo: Dār al Da‘wah, 2004 M), h. 789

³⁵ Dalam *Tahzīb al Tahzīb*, ibn Ḥajar menyajikan biografi perawi secara mendetail, termasuk status kritik dan pujian dari para ulama. Sementara itu, *Taqrīb al Tahzīb* merangkum informasi tersebut dalam bentuk yang lebih singkat, dengan fokus pada penilaian akhir terhadap kredibilitas perawi. Dengan demikian, *Taqrīb al Tahzīb* menjadi lanjutan yang bersifat penyederhanaan dari *Tahzīb al Tahzīb*

³⁶ Kitab *Tahzīb al Kamāl fī ‘Asmā’ al Rijāl* karya Yūsuf ibn ‘Abd al Raḥman ibn Yūsuf ibn abi al Ḥasan al Mizzī menjadi dasar utama bagi penyusunan *Taqrīb al Tahzīb* oleh ibn Ḥajar al ‘Asqalānī. Ibn Ḥajar merangkum isi *Tahzīb al Kamāl* dalam karyanya *Tahzīb al Tahzīb* dengan lebih ringkas dan terstruktur, lalu menyusun *Taqrīb al Tahzīb* sebagai versi yang lebih singkat lagi, berfokus pada penilaian status perawi secara langsung. Dengan demikian, *Taqrīb al Tahzīb* adalah hasil akhir dari proses penyederhanaan informasi yang dimulai dari *Tahzīb al Kamāl*.

adalah salah satu kitab berbahasa arab yang masyhur di Indonesia, kitab ini digunakan sebagai bahan pembandingan dengan kitab yang di teliti.

3. *Ikmāl Tahzīb al Kamāl fī `Asmā` al Rijāl*, masterpiece dari al ‘Allāmah ‘Alā’u al Dīn Mugliṭī ibn ‘Abdillāh al Ḥanafī: Kairo; al Fārūq al Ḥadīsiyyah. Penelitipun tidak bisa terlepas dari buku ini, karena pembahasan yang diteliti memiliki keterkaitan di dalamnya.
4. Dr. Basyār ‘Awād (Syeikh Syu’aib al Arnaut), *Tahrīr Taqrīb al Tahzīb*³⁷. Kitab ini adalah penjelasan dan penyempurnaan dari *Taqrīb al Tahzīb* karya ibn Ḥajar al ‘Asqalānī. Al Arnaut memberikan klarifikasi dan perbaikan pada penilaian terhadap perawi hadis dalam *Taqrīb al Tahzīb*, dengan menyajikan informasi yang lebih mendalam dan akurat.
5. *al Jarḥ wa al Ta’dīl*, karya abū Muḥammad ‘Abd al Raḥmān ibn abī Ḥātim al Rāzī. Salah satu kitab induk dalam ilmu *al jarḥ wa al ta’dīl* yang berisi ribuan biografi perawi, dilengkapi komentar penilaian positif maupun negatif dari para ulama kritik hadis terdahulu.
6. *Mīzān al I’tidāl fī Naqd al Rijāl*, karya al Ḥāfiẓ Syams al Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al Ḥābībī. Kitab khusus yang menghimpun perawi yang dinilai bermasalah (*majrūh*), tetapi juga mencatat kelebihan mereka. Al Ḥābībī berusaha menampilkan keseimbangan dalam kritik.
7. *Lisān al Mīzān*, karya ibn Ḥajar al ‘Asqalānī. Merupakan pelengkap dari *Mīzān al I’tidāl*, dengan tambahan data dan koreksi ibn Ḥajar, serta komentar lanjutan terhadap biografi perawi.

³⁷ *Tahrīr Taqrīb al Tahzīb* adalah kajian mendalam terhadap kitab *Taqrīb al Tahzīb* karya ibn Ḥajar al ‘Asqalānī, yang disusun oleh ulama kontemporer seperti Syaikh ‘Aḥmad Muḥammad Syākīr dan lainnya. Kitab ini berisi klarifikasi, revisi, dan penyempurnaan terhadap penilaian ibn Ḥajar tentang para perawi hadis, termasuk status *ṣiḡah*, *ḍa’if*, atau *majrūh*, dengan melengkapi data biografi, seperti guru, murid, dan periwayatan mereka. Selain itu, *Tahrīr* mengkritisi dan menganalisis metodologi ibn Ḥajar yang terkadang dianggap terlalu global, serta memberikan alternatif penilaian berdasarkan penelitian lebih luas dari kitab-kitab lain seperti *Tahzīb al Kamāl* dan *Tahzīb al Tahzīb*. Dengan menambahkan konteks pada penilaian hadis, kitab ini tidak hanya menyempurnakan *Taqrīb al Tahzīb* tetapi juga memperkuat posisinya sebagai sumber utama dalam ilmu *rijāl al ḥadīs*, sambil menyesuaikannya dengan perkembangan metodologi penelitian hadis kontemporer.

8. *Al Kāmil fī Du‘afā’ al Rijāl*, karya abū `Aḥmad ‘Abd Allāh ibn ‘Adī al Jurjānī. Kitab yang secara khusus menghimpun para perawi *ḍa‘īf*, namun tetap mencatat sisi positif mereka. Sering dijadikan rujukan ibn Ḥajar dalam penilaian.
9. *Al Du‘afā’ wa al Matrūkīn*, karya abū Ja‘far Muḥammad ibn ‘Amr ibn Mūsā ibn Ḥammād al ‘Uqaylī. Kitab klasik yang fokus mengumpulkan perawi yang dinilai lemah dan riwayat yang ditinggalkan.
10. *Al ‘Ilal wa Ma‘rifat al Rijāl*, karya `Aḥmad ibn Ḥanbal. Salah satu kitab awal yang menampilkan kritik sanad dan biografi perawi secara ringkas, memuat banyak komentar kritis Imam Aḥmad terhadap kualitas perawi.

