

Relativitas 'Ilal dalam Penilaian Kualitas Hadis

The Relativity of 'Ilal (Hidden Defects) in the Assessment of Hadith Authenticity

Rachmat Bin Badani Tempo^a Musyarrief^b

^a Institut Agama Islam STIBA Makassar, Indonesia. Email: rachmatbadani@stiba.ac.id

^b Institut Agama Islam STIBA Makassar, Indonesia. Email: musyarrifa.hafidz@gmail.com

Article Info

Received: 19 May 2026

Revised: 03 June 2026

Accepted: 04 June 2026

Published: 09 September 2026

Keywords:

'ilal al-hadith, Relativity of 'illah, External indicators

Kata kunci:

'Ilal hadis, relativitas 'illat, Qarīnah eksternal

Abstract

Studies on 'ilal al-hadith have often adopted a normative and deterministic perspective, treating the presence of an 'illah as an automatic factor that invalidates hadith authenticity. However, classical hadith criticism demonstrates a more nuanced evaluative practice in dealing with 'illah and its implications. This article aims to examine the concept of the relativity of 'ilal al-hadith within the classical tradition of hadith criticism and to analyze the extent to which 'illah influences the determination of hadith quality. This study employs a qualitative library-based research method by examining classical and contemporary literature in 'ulūm al-hadith, particularly works addressing 'ilal al-hadith and hadith criticism methodology. A hadithological approach is applied through conceptual and comparative analysis of major hadith scholars' perspectives. The findings reveal that 'ilal al-hadith does not function as a deterministic variable but operates within a graded and contextual evaluative framework. The impact of 'illah on hadith quality depends on the type of defect, its underlying causes, the degree of weakness it produces, and the presence of external indicators (qarā'in) such as *mutāba'āt*, *shawāhid*, and *talaqqī al-'ulamā' bi al-qabūl*. This article contributes theoretically by formulating 'ilal al-hadith as a methodological variable with relative implications in hadith evaluation, while clarifying the distinction between formal hadith authenticity and practical acceptance. It concludes that the relativity of 'ilal al-hadith does not imply epistemic relativism regarding hadith truth, but rather reflects methodological relativity in assessing the implications of 'illah for hadith classification and acceptance.

Abstrak

Kajian tentang 'ilal hadis dalam tradisi kritik hadis selama ini cenderung dipahami secara normatif dan deterministik, sehingga keberadaan 'illat sering diposisikan sebagai faktor yang secara otomatis menggugurkan kualitas hadis. Padahal, praktik kritik hadis klasik menunjukkan adanya variasi dalam memperlakukan 'illat dan implikasinya terhadap penetapan status hadis. Artikel ini bertujuan untuk mengkaji konsep relativitas 'ilal hadis dalam tradisi kritik hadis serta menganalisis sejauh mana 'illat berpengaruh terhadap penilaian kualitas hadis. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif berbasis studi kepustakaan dengan menelaah literatur klasik dan kontemporer dalam bidang 'ulūm al-Hadīs, khususnya karya-karya yang membahas 'ilal hadis dan metodologi kritik hadis. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan hadisologi dengan analisis konseptual dan komparatif terhadap pandangan para ulama hadis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa 'ilal hadis tidak bekerja sebagai variabel deterministik, melainkan berfungsi dalam kerangka evaluatif yang bersifat gradasional dan kontekstual. Implikasi 'illat terhadap kualitas hadis bergantung pada jenis cacat, sebab kemunculannya, tingkat kelemahan yang ditimbulkannya, serta keberadaan qarīnah eksternal seperti *mutāba'āt*, *syawāhid*, dan *talaqqī al-'Ulamā' bi al-Qabūl*. Artikel ini memberikan kontribusi teoretis dengan merumuskan 'ilal hadis sebagai variabel metodologis yang berdampak relatif dalam penilaian kualitas hadis,

sekaligus memperjelas perbedaan antara kesahihan hadis secara istilah dan penerimaan serta pengamalan hadis dalam praktik. Sebagai kesimpulan bahwa relativitas *'ilal* hadis yang dimaksud bukanlah relativitas kebenaran hadis, melainkan relativitas implikasi metodologis *'illat* dalam proses evaluasi kualitas hadis.

How to cite:

Rachmat Bin Badani Tempo, Musyarif, "Relativitas *'Ilal* dalam Penilaian Kualitas Hadis", *AL-QIBLAH: Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab*, Vol. 5, No. 5 (2026): 621-640. doi: 10.36701/qiblah.v5i5.3211



This work is licensed under a Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0)

PENDAHULUAN

Dalam konteks kajian hadis, salah satu tema yang terus mendapat perhatian namun masih menyisakan problem metodologis adalah persoalan *'ilal* hadis dan implikasinya terhadap penetapan kualitas hadis. *'ilal* sebagai cacat tersembunyi dalam hadis,¹ melalui pembacaan modern terhadap kaidah klasik sering diposisikan secara deterministik, seolah-olah setiap indikasi *'ilal* secara otomatis menggugurkan validitas hadis.² Hal itu disebabkan karena ketiadaan *'illat* pada hadis adalah salah satu syarat kesahihan sebuah hadis.³

Cara pandang semacam ini, meskipun berangkat dari kehati-hatian ilmiah, berpotensi menyederhanakan praktik kritik hadis yang sejatinya bersifat kompleks.⁴ Dalam kajian hadis kontemporer, Harald Motzki menunjukkan bahwa autentikasi hadis dalam tradisi Islam klasik tidak dibangun melalui pendekatan formalistik semata, tetapi melalui analisis komparatif sanad dan matan (*isnād-cum-matn analysis*) yang memungkinkan identifikasi pola transmisi, titik penyebaran riwayat, serta kemungkinan terjadinya kesalahan atau perkembangan riwayat. Pendekatan ini memperlihatkan bahwa kritik hadis bekerja dalam kerangka evaluatif yang kompleks dan bertingkat, bukan dalam pola deterministik yang sederhana.⁵

Sebagaimana dijelaskan juga oleh Jonathan A.C. Brown, kritik hadis dalam tradisi Islam klasik berkembang melalui mekanisme evaluatif yang kompleks dan bertingkat, tidak semata-mata berdasarkan pemeriksaan formal sanad, tetapi juga melalui analisis komparatif, konteks transmisi, dan penerimaan ilmiah para ulama.⁶

¹ 'Uṣmān ibn 'Abd al-Raḥmān ibn Salāh, *Ma'rifah Anwā' 'Ulūm al-Ḥadīs* (Suriah: Dār al-Fikr, 1406), h. 90.

² Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1950), h. 163.

³ Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥmān al-Sakhāwī, *Fath al-Muḡīṣ bi Syarhi Alfiyati al-Ḥadīs*, I (Mesir: Maktabah al-Sunnah, 1424), Jilid 1, h. 30.

⁴ Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajr, *Nuzḥah al-Nazar fī Tauḍīḥ Nukḥbah al-Fikar fī Muṣṭalah Ahli al-Aṣar*, I (Riyadh: Maṭba'ah Safir, 1422), h. 113.

⁵ Harald Motzki, *Analysing Muslim Traditions* (Boston: Brill, 2009), h. 210-214.

⁶ Jonathan A. C. Brown, *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*, II (London: Oneworld Publications, 2017), h. 67.

Secara historis, ulama hadis telah mengembangkan disiplin *'ilal* hadis sebagai instrumen kritik tingkat lanjut yang menuntut ketajaman analisis, keluasan riwayat, serta kepekaan metodologis.⁷ Namun demikian, kajian-kajian kontemporer tentang *'ilal* hadis umumnya masih terfokus pada aspek definisi, klasifikasi, dan contoh-contoh aplikatif berulang, tanpa memberikan perhatian memadai terhadap bagaimana *'ilal* bekerja secara relatif dalam proses penilaian kualitas hadis. Padahal, dalam praktik kritik hadis klasik, tidak semua *'ilal* atau kelemahan hadis memiliki bobot epistemik yang sama,⁸ dan tidak seluruhnya berdampak identik terhadap status akhir hadis.⁹

Di sinilah letak urgensi akademik artikel ini, tema relativitas *'ilal* hadis dipilih untuk menegaskan bahwa *'ilal* tidak selalu berfungsi sebagai faktor pembatal mutlak, melainkan sebagai indikator kritis yang dampaknya sangat bergantung pada sebab kemunculan, tingkat kekuatan, serta konteks pendukungnya. Ulama hadis sejak dahulu telah membedakan antara *'ilal* yang bersifat zahir dan *'ilal* yang bersifat *khafy*,¹⁰ antara kelemahan ringan yang masih mungkin tertutupi oleh *mutāba'āt* dan *syawāhid*,¹¹ dan kelemahan berat yang tidak dapat dijumpai oleh banyaknya jalur periwayatan.¹² Perbedaan ini menunjukkan adanya prinsip relativitas dalam menilai implikasi *'ilal* terhadap kualitas hadis, bukan relativitas kebenaran hadis itu sendiri.

Sejumlah penelitian terdahulu telah membahas persoalan *'ilal* hadis dari sudut pandang parsial. Sebagian kajian memfokuskan perhatian pada mekanisme penguatan hadis melalui *mutāba'āt* dan *syawāhid*, dengan tujuan menentukan apakah hadis yang dinilai lemah dapat meningkat statusnya melalui jalur periwayatan lain. Sebagai contoh, artikel berjudul *Theory of Strengthening of Status of Hadith Through al-Syawāhid and al-Mutāba'āt*.¹³ Kajian semacam ini umumnya berhenti pada aspek teknis periwayatan, tanpa mengaitkannya dengan kerangka konseptual yang menjelaskan relativitas dampak *'ilal* terhadap kualitas hadis secara menyeluruh.

Di sisi lain, terdapat pula penelitian yang mengkaji penerimaan ulama terhadap hadis-hadis tertentu meskipun secara sanad dinilai lemah. Sebagai contoh, artikel berjudul *Tahrīr al-Qaul fī Ma'nā al-Ḥadīṣ allaẓī Talaqqathu al-Ummah bi al-Qabūl*.¹⁴ Meskipun berhasil menunjukkan legitimasi praktik *talaqqī al-'Ulamā' bi al-Qabūl*, kajian tersebut belum secara sistematis menautkannya dengan teori *'ilal* hadis dan implikasinya dalam penilaian kualitas hadis. Oleh karena itu, kajian mengenai relativitas *'ilal* hadis sebagai satu kerangka konseptual yang utuh masih menyisakan ruang kajian yang perlu diisi.

⁷ Z Darussamin, "a Genealogy of 'Ilal al-Ḥadīṣ Study: Tracing the Historical Root, Gene of Existence, and Development of the Study of 'Ilal al-Ḥadīṣ," *Jurnal Ushuluddin* 28, no. 1 (2020), h. 7.

⁸ Nūr al-Dīn Muḥammad 'Iṭr al-Ḥalabī, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīṣ*, III (Damaskus: Dār al-Fikr, 1997), h. 288.

⁹ Māhir Yāsīn Faḥl al-Haitī, *Asar 'Ilal al-Ḥadīṣ fī Ikhtilāf al-Fuqahā*, I (Oman: Dār 'Ammār li al-Nasyr, 1420), h. 34.

¹⁰ Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Syaraf al-Nawawī, *al-Taqrīb wa al-Taisīr li Ma'rifath Sunan al-Basyīr al-Naẓīr fī Uṣūl al-Ḥadīṣ*, I (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1405), h. 44.

¹¹ 'Abd al-Raḥmān ibn Abū Bakr al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī* (t.t.: Dār Ṭayyibah, n.d.), Jilid 1, h. 281.

¹² Al-Ḥalabī, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīṣ*, h. 289.

¹³ H Hasin, A K Jamilin, and M R Ramle, "Nazariyyah Taqwiyah al-Ḥadīṣ bi al-Syawāhid wa al-Mutāba'āt 'inda al-Muhaddiṣīn," *Journal of Hadith Studies*, 2019.

¹⁴ Muḥammad Faraj al-Zaidī, "Tahrīr al-Qaul fī Ma'nā al-Ḥadīṣ allaẓī Talaqqathu al-Ummah bi al-Qabūl," *al-Majallah al-'Ilmiyyah li 'Ulūm al-Syarī'ah*, no. 5 (2021): 18–41.

Kebaruan artikel ini terletak pada upaya merumuskan *'ilal* hadis bukan semata-mata sebagai fenomena statis, tetapi sebagai variabel metodologis yang bersifat relatif dalam penilaian kualitas hadis. Relativitas yang dimaksud bukanlah relativisme epistemik yang menafikan standar kritik hadis, melainkan relativitas fungsional, yakni perbedaan dampak *'ilal* terhadap status hadis berdasarkan tingkat kelemahan, jenis cacat, serta keberadaan *qarīnah* penguat, seperti *mutāba'āt*, *syawāhid*, dan *talaqqī al-'Ulamā' bi al-Qabūl*. Dengan demikian, artikel ini diharapkan dapat memberikan sumbangsih teoretis berupa penajaman cara pandang terhadap *'ilal* hadis, sekaligus memperkaya diskursus metodologi kritik hadis.

Berdasarkan latar belakang tersebut, fokus permasalahan dalam artikel ini diarahkan pada pertanyaan: bagaimana konsep relativitas *'ilal* hadis dipahami dalam tradisi kritik hadis, dan sejauh mana *'ilal* berpengaruh terhadap penetapan kualitas hadis. Pertanyaan ini kemudian diturunkan ke dalam pembahasan dengan memfokuskan pada analisis jenis-jenis *'ilal*, gradasi tingkat kelemahan hadis, serta fungsi *qarīnah* eksternal seperti *mutāba'āt*, *syawāhid*, dan penerimaan ulama sebagai variabel metodologis yang menentukan implikasi akhir *'ilal* terhadap penetapan status hadis, baik secara istilah maupun dalam kerangka penerimaan dan pengamalan.

Untuk menjawab permasalahan tersebut, artikel ini menggunakan metode penelitian kualitatif¹⁵ berbasis studi kepustakaan (*library research*).¹⁶ Data diperoleh dari literatur klasik dan kontemporer dalam bidang *'ulūm al-Ḥadīs*, khususnya karya-karya yang membahas *'ilal* hadis dan kritik hadis. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan hadisologi,¹⁷ yang memungkinkan pembacaan normatif, histori dan metodologis secara sekaligus. Dengan menelaah pandangan para ulama hadis, membandingkan prinsip-prinsip yang mereka gunakan, serta mensintesisnya dalam kerangka metodologis yang utuh. Analisis dilakukan dengan cara menelusuri argumentasi, mengidentifikasi pola penilaian, dan merumuskan kesimpulan konseptual mengenai relativitas *'ilal* hadis dalam penilaian kualitas hadis. Dengan kerangka tersebut, artikel ini diharapkan dapat memberikan kontribusi yang jelas dan bermanfaat bagi pengembangan kajian hadis, khususnya dalam memperkaya pemahaman metodologis tentang posisi dan fungsi *'ilal* hadis dalam kritik hadis klasik maupun kontemporer.

PEMBAHASAN

1. Konsep *'Ilal* Hadis

Secara etimologis, *'ilal* merupakan bentuk jamak dari *'illat* yang berasal dari akar kata *'ain-lām*. Para ahli bahasa menjelaskan bahwa akar kata ini memiliki beberapa makna dasar yang saling berkelindan. Ibn Fāris menyebutkan bahwa akar *'ain lām* mengandung makna pengulangan, penghalang, dan keadaan lemah.¹⁸ Al-Fayyūmī juga

¹⁵ Rizal Safarudin dkk, "Penelitian Kualitatif," *Innovative Journal of Social Science Research* 3, no. 2 (2023), h. 4.

¹⁶ Fauzi Fahmi Siregar dan Hendri, *Metodologi Penelitian (Sebuah Pengantar Bidang Pendidikan)*, I (Bantul: Jejak Pustaka, 2023), h. 7.

¹⁷ Muhammad Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 2016), h. 39-150.

¹⁸ Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyā al-Qazwīnī al-Rāzī, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* (t.t.: Dār al-Fikr, 1399), Jilid 4, h. 12.

menegaskan bahwa *'illat* secara bahasa berarti penyakit yang menyibukkan dan melemahkan, sehingga orang yang tertimpa disebut *ma 'lūl*.¹⁹

Sementara itu, al-Jurjānī mendefinisikan *'illat* sebagai suatu makna yang melekat pada objek dan menyebabkan perubahan keadaan tanpa keterlibatan kehendak objek tersebut. Dari pengertian ini, penyakit dinamakan *'illat* karena ia mengubah kondisi seseorang dari sehat dan kuat menjadi lemah.²⁰

Oleh karena itu, *'illat* secara bahasa dapat dipahami sebagai faktor internal yang melekat pada sesuatu dan bekerja secara efektif sehingga mengubah keadaan asalnya, terutama dari kondisi normal menuju kondisi lemah atau terhalang. Makna penyakit menjadi representasi paling dominan dari istilah ini karena secara nyata mencerminkan unsur penguasaan, penghalangan, dan pelemahan terhadap keadaan semula.²¹

Adapun secara terminologi, makna *'illat* hadis merujuk pada sebab tersembunyi yang bersifat merusak kualitas hadis, meskipun pada tampilan awal hadis tersebut terlihat selamat dan memenuhi kriteria lahiriah kesahihan.²² Definisi ini menegaskan bahwa *'illat* bukan cacat yang mudah terdeteksi, melainkan problem internal yang hanya dapat dikenali melalui analisis kritis tingkat lanjut.

Ibn al-Ṣalāh menekankan bahwa *'illat* merupakan faktor-faktor laten (*asbāb khafiyyah gāmiḍah*) yang berimplikasi pada pelemahan hadis.²³ Penekanan ini menunjukkan bahwa keberadaan *'illat* tidak selalu tampak pada struktur sanad atau matan secara kasat mata, melainkan muncul setelah dilakukan penelusuran mendalam terhadap jalur periwayatan, perbandingan riwayat, serta konsistensi transmisi.²⁴

Sementara itu, al-Nawawī menambahkan dimensi penting dalam definisi *'illat*, yakni adanya ketegangan antara tampilan lahiriah dan realitas internal hadis. Menurutnya, *'illat* adalah sebab tersembunyi yang merusak, padahal secara zahir hadis tersebut tampak bebas dari cacat.²⁵ Unsur ini memperjelas bahwa *'illat* beroperasi pada level metodologis, bukan sekadar pada level formal.

Dari dua definisi tersebut dapat disimpulkan bahwa *'illat* secara istilah memiliki tiga karakter utama. Pertama, ia bersifat *khafiyyah* (tersembunyi), sehingga tidak terjangkau oleh pemeriksaan sanad sederhana. Kedua, ia bersifat *qāḍiḥah* (berdampak merusak), yakni berpotensi menurunkan kualitas hadis. Ketiga, ia sering kali berseberangan dengan kesan lahiriah, karena hadis yang ber-*'illat* kerap tampak sahih sebelum dianalisis secara mendalam.

¹⁹ Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Alī al-Fayyūmī, *al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Garīb al-Syarḥ al-Kabīr* (Beirut: Al-Maktabah al-'Ilmiyyah, n.d.), Jilid 2, h. 426; Hikmawati Sultani, "'Illat al-Ḥadīṣ (Konsep hingga Keurgensiannya dalam Kritik Hadis)," *Pappasang* 6, no. 1 (2024): h. 101.

²⁰ 'Alī ibn Muḥammad ibn 'Alī al-Zain al-Syarīf al-Jurjānī, *al-Ta'rifāt*, I (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1403), h. 154.

²¹ Anggi Gusela Munggaran, "Metode Praktis Mengetahui 'Ilal al-Ḥadīṣ: Klasik dan Kontemporer," *Hadisuna* 1, no. 1 (2025): h. 17.

²² Badr al-Dīn Muḥammad ibn 'Abdullāh ibn Bahādir al-Zarkasyī, *al-Nukah 'alā Muqaddimah Ibn al-Ṣalāh*, I (Riyadh: Aḍwā' al-Salaf, 1419), Jilid 1, h. 103.

²³ Ibn Ṣalāh, *Ma'rifah Anwā' 'Ulūm al-Ḥadīs*, h. 90.

²⁴ Sofyan Nur, "Telaah Konseptual Ilmu 'Ilal al-Ḥadīṣ," *Al-Qiblah* 5, no. 1 (2026): h. 2.

²⁵ Al-Nawawī, *al-Taqrīb wa al-Taisīr li Ma'rifati Sunan al-Basyīr al-Nazīr fī Uṣūl al-Ḥadīs*, h.

Hal ini mengindikasikan bahwa *'illat* dalam ilmu hadis tidak dapat dipahami sebagai setiap bentuk kelemahan, melainkan sebagai cacat metodologis khusus yang menuntut keahlian kritis, keluasan riwayat, dan ketajaman analisis. Inilah yang menjadikan kajian *'ilal* hadis sebagai wilayah kritik hadis tingkat lanjut, sekaligus membuka ruang bagi pembahasan tentang relativitas dampak *'illat* terhadap penilaian kualitas hadis.

Dalam kerangka normatif ilmu hadis, keselamatan dari *'illat* merupakan salah satu syarat utama kesahihan hadis di samping keadilan dan ketelitian perawi, kesinambungan sanad, serta ketiadaan *syuzūz*.²⁶ Para ulama menegaskan bahwa hadis yang mengandung *'illat* tidak dapat dinilai sahih secara istilah, karena *'illat* dipahami sebagai sebab tersembunyi yang bersifat merusak kualitas hadis. Definisi ini, sebagaimana dirumuskan oleh Ibn al-Salāh dan diperjelas oleh al-Nawawī, menempatkan *'illat* sebagai variabel krusial dalam bangunan teoretis kesahihan hadis. Oleh karena itu, secara normatif, keberadaan *'illat* berimplikasi langsung pada gugurnya status sahih sebuah hadis.

Namun demikian, pemahaman normatif tersebut tidak selalu mencerminkan kompleksitas praktik kritik hadis yang dijalankan oleh para ulama. Dalam realitas kritik hadis klasik, istilah *'illat* tidak digunakan secara seragam untuk setiap bentuk kelemahan, melainkan dibatasi pada cacat yang benar-benar bersifat *qāḍiḥah muassirah* (merusak dan berpengaruh). Sebagian ulama menggunakan istilah *'illat* untuk hal-hal yang sejatinya tidak bersifat merusak (*gairu qāḍiḥ*), melainkan termasuk wilayah perbedaan pendapat. Contohnya adalah kasus periwayatan secara *mursal*²⁷ dari seorang perawi, sementara hadis yang sama diriwayatkan secara *musnad*²⁸ oleh perawi yang *siqah* dan *dabit*. Bahkan sampai ada yang menyatakan bahwa di antara kategori hadis sahih terdapat hadis yang sahih tetapi disebut sebagai hadis *mu'allal*.²⁹

Dengan kata lain, tidak setiap kekurangan atau penyimpangan otomatis diposisikan sebagai *'illat* yang menggugurkan kualitas hadis. Praktik ini menunjukkan bahwa para kritikus hadis sejak awal telah membedakan antara cacat yang berdampak signifikan dan cacat yang pengaruhnya terbatas, sehingga penilaian terhadap hadis tidak berhenti pada keberadaan *'illat* semata, tetapi juga mempertimbangkan tingkat dan karakter cacat tersebut.

Dari titik inilah tampak adanya ketegangan metodologis antara kaidah normatif kesahihan hadis dan praktik evaluatif para ulama hadis. Secara normatif, *'illat* diposisikan sebagai sebab kelemahan hadis, namun dalam praktik kritik hadis implikasinya terhadap penetapan kualitas hadis tidak selalu bersifat tunggal dan mutlak, karena penilaian sering melibatkan pertimbangan kontekstual dan komparatif. Oleh karena itu, pembahasan *'ilal* hadis tidak cukup dipahami hanya dalam bingkai syarat kesahihan secara teoritis, melainkan perlu ditempatkan dalam kerangka metodologis yang mengakui adanya variasi

²⁶ Umar ibn Muḥammad ibn Fatūh al-Baiqūnī, *al-Manzūmah al-Baiqūniyyah*, I (t.t.: Dār al-Mugnī li al-Nasyr wa al-Tauzī', 1420), h. 7; Sarbanun, "Macam-Macam Hadits dari Segi Kualitasnya," *Ath-Thariq* 2, no. 2 (2019): h. 352.

²⁷ Muizzatul Hasanah, "Kedudukan Hadis Mursal dalam Kajian Hadis," *Dirayah* 2, no. 1 (2021): h. 65.

²⁸ Muhammad Anshori, "Kajian Ketersambungan Sanad (Ittisal al-Sanad)," *Jurnal Living Hadis* 1, no. 2 (2016): h. 294-324.

²⁹ Ibn Salāh, *Ma'rifah Anwā' 'Ulūm al-Ḥadīs*, h. 93.

dampak ‘*illat* terhadap kualitas hadis tanpa menafikan standar kritik hadis yang telah mapan. Variasi dampak tersebut pada gilirannya berkaitan erat dengan sebab-sebab kemunculan ‘*illat* itu sendiri, mengingat setiap ‘*illat* lahir dari mekanisme periwayatan dan kondisi transmisi yang berbeda-beda.

Secara metodologis, sebab-sebab ‘*illat* dalam hadis dapat dipahami sebagai faktor-faktor yang tidak memiliki bobot epistemik yang sama. Sebagian sebab bersifat struktural dan berat, sementara sebagian lainnya bersifat insidental dan ringan. Perbedaan inilah yang menjadi dasar bagi relativitas dampak ‘*illat* terhadap penetapan kualitas hadis.

Sebab-sebab seperti *ikhtilāf*³⁰ berat,³¹ *tadlis*³² yang menutupi perawi lemah,³³ atau cacat berat pada keadilan dan ke-*dabīṭ*-an perawi,³⁴ umumnya menghasilkan ‘*illat* yang berdampak kuat dan sulit ditoleransi. Sebaliknya, sebab-sebab seperti *wahm* (kekeliruan) sesekali, perubahan kondisi temporer, atau *tafarrud*³⁵ dari perawi yang tidak menonjol, sering kali menghasilkan ‘*illat* yang dampaknya bersifat terbatas dan memerlukan verifikasi lanjutan melalui *qarīnah* lain.³⁶

Dapat dipahami bahwa sebab-sebab ‘*illat* tidak hanya menjelaskan mengapa cacat muncul dalam hadis, tetapi juga mengapa dampaknya bervariasi dalam praktik kritik hadis. Variasi sebab tersebut menunjukkan bahwa cacat lahir melalui mekanisme periwayatan dan kondisi transmisi yang berbeda-beda, sehingga implikasinya terhadap kualitas hadis tidak bersifat tunggal dan deterministik, melainkan bekerja dalam kerangka evaluatif seperti yang dijelaskan sebelumnya. Perbedaan mekanisme inilah yang kemudian mendorong para ulama hadis untuk mengklasifikasikan ‘*illat* ke dalam jenis-jenis tertentu, sebagai upaya metodologis untuk memetakan bentuk cacat, karakter pengaruhnya, serta tingkat implikasinya terhadap penetapan kualitas hadis.³⁷

Pembagian ‘*illat* berdasarkan letak dan tingkat dampaknya menunjukkan bahwa ‘*ilal* hadis tidak bekerja dalam pola tunggal. Keberadaan ‘*illat* pada sanad atau matan tidak secara otomatis menentukan satu konsekuensi evaluatif yang sama, melainkan menuntut analisis lanjutan terhadap sejauh mana cacat tersebut memengaruhi validitas sanad dan integritas makna hadis.

³⁰ Ifana Dewi, “Degradasi Periwiyat Ṣiqah: Telaah Kitab al-Iḡtibāt Karya Burhān al-Dīn al-Ḥalabī w. 841 H” (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2025), h. 3.

³¹ Salāh al-Dīn Abū Sa‘īd Khalīl ibn Kaikaldī ibn ‘Abdullāh al-Dimasyqī al-‘Ala‘i, *al-Mukhtaliṭīn*, I (Kairo: Maktabāt al-Khanji, 1996), h. 3.

³² Taufiqurrahman Harahap, “Penyelesaian Nilai Periwiyat Mudallis dan Mukhtalat,” *Ushuluddin* 22, no. 1 (2023): h. 57-60.

³³ Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Ayyūb Burhān al-Dīn Abū Ishāq al-Abnāsī, *al-Syazā al-Fayyāḥ min ‘Ulūm Ibn al-Ṣalāḥ*, I (t.t.: Maktabah al-Rusyd, 1418), Jilid 1, h. 174.

³⁴ Abū ‘Abd al-Raḥmān Aḥmad ibn Syu‘aib ibn ‘Alī al-Khurasānī al-Nasā’i, *al-Ḍu‘afā wa al-Matrūkīn*, I (Halab: Dār al-Wa‘y, 1976), h. 11.

³⁵ Mohd Aizul bin Yaakob, “Periwayatan al-Tafarrud dan Implikasinya kepada Penilaian Sarjana Hadis dalam Disiplin al-Jarh wa al-Ta‘dil,” *Journal Hadis* 13, no. 25 (2023): h. 12.

³⁶ ‘Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad ibn Rajab al-Ḥanbalī, *Syarah ‘Ilal al-Tirmizī*, I (Yordania: Maktabah al-Manār, 1987), Jilid 1, h. 93–119.

³⁷ Muḥammad ibn ‘Abdullāh al-Ḥākim, *Ma‘rifah ‘Ulūm al-Hadīs*, II (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1977), h. 113-118.

Dalam sebagian kasus, *'illat* hanya bersifat indikatif dan dapat dieliminasi melalui verifikasi jalur periwayatan lain, sehingga tidak berdampak pada kualitas hadis.³⁸ Contohnya hadis yang diriwayatkan oleh al-Tirmizī dalam *Sunan*-nya:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَبْدِ الْمَجِيدِ الثَّقَفِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدُ الْحَذَّاءُ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَرْحَمُ أُمَّتِي بِأُمِّي أَبُو بَكْرٍ، وَأَشَدُّهُمْ فِي أَمْرِ اللَّهِ عُمَرُ، وَأَصْدَقُهُمْ حَيَاءً عُثْمَانُ، وَأَفَرُّهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ أَبِي بْنُ كَعْبٍ، وَأَفَرَضُهُمْ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَأَعْلَمُهُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِينًا وَإِنَّ أَمِينَ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ.³⁹

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Muḥammad ibn Basyr, telah menceritakan kepada kami 'Abd al-Wahhāb ibn 'Abd al-Majīd al-Ṣāqafī, telah menceritakan kepada kami Khālīd al-Ḥazzā, dari Abū Qilābah dari Anas ibn Mālik dia berkata: Rasulullah saw. bersabda: “(Di antara) umatku yang paling belas kasih terhadap umatku (yang lain) adalah Abū Bakr, sedangkan yang paling tegas terhadap perintah Allah adalah 'Umar, yang paling pemalu adalah 'Usmān, yang paling bagus bacaannya adalah Ubay ibn Ka'b, yang paling mengetahui tentang faraid adalah Zaid ibn Ṣābit, dan yang paling mengetahui halal haram adalah Mu'ād ibn Jabal. Ketahuilah, sesungguhnya setiap umat memiliki orang kepercayaan, dan sesungguhnya orang kepercayaan umat ini adalah Abū 'Ubaidah ibn al-Jarrāḥ.”

Hadis ini diriwayatkan dengan sanad yang berisi para *huffāz* secara musnad dari Anas ibn Mālik ra. Namun al-Baihaqī setelah menyebutkan riwayat 'Abd al-Wahhāb dari Khālīd al-Ḥazzā, beliau menjelaskan bahwa Bisyr ibn al-Mufaḍḍal, Ismā'īl ibn 'Ulayyah, dan Muḥammad ibn Abī 'Adī meriwayatkannya dari Khālīd al-Ḥazzā, dari Abū Qilābah, dari Nabi saw. secara *mursal*.⁴⁰

Ibn Hajar menerangkan bahwa hadis ini diriwayatkan oleh Khālīd al-Ḥazzā secara musnad dan *mursal*, namun para *huffāz* menilai bahwa bagian awal hadis ini hukumnya *mursal* dan yang *mauṣūl*⁴¹ adalah apa yang disebutkan di dalam Sahih al-Bukhārī dari bagian akhir hadis ini yaitu: “dan orang kepercayaan umat ini adalah Abū 'Ubaidah ibn al-Jarrāḥ.”⁴²

³⁸ Al-Sakhāwī, *Fath al-Mugīṣ bi Syarḥi Alfiyati al-Ḥadīṣ*, Jilid 1, h. 279.

³⁹ Muḥammad ibn 'Isa al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī*, II (Mesir: Syarikah Muṣṭafā al-Bābī, 1395), Jilid. 5, h. 665.

⁴⁰ Abū Bakr al-Baihaqī ibn al-Ḥusain ibn 'Alī ibn Mūsā al-Khusraujirdī al-Khurasānī, *al-Sunan al-Kubrā*, III (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), Jilid 6, h. 346.

⁴¹ Fina Sabrina Rahmawati, “Tinjauan Historis Pembagian Hadis Beserta Macam-Macam Hadis,” *Dirayah* 4, no. 1 (2023): h. 45.

⁴² Muqbil ibn Hādī al-Wādi'ī, *Aḥādīs Mu'allah Zāhiruhā al-Siḥāḥ*, II (t.t.: Dār al-Aṣar, 2000), h. 56.

Pada kasus lain, *'illat* berpengaruh terbatas, misalnya dengan merusak sanad tertentu tanpa menggugurkan matan yang telah terkonfirmasi melalui jalur lain.⁴³ Contohnya hadis yang diriwayatkan dari 'Abdullāh ibn 'Umar:

عَنْ يَعْلَى بْنِ عُبَيْدٍ، عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ...⁴⁴

Artinya:

Dari Ya'lā ibn 'Ubaid, dari Sufyān al-Šaurī, dari 'Amr ibn Dīnār, dari Nabi saw. bersabda: Setiap dua orang yang berjual beli memiliki hak memilih...

Zahir dari sanad hadis ini *muttaṣil* atau bersambung melalui periwayatan para perawi yang *'adālah*, namun setelah dilakukan *muqāranah* atau perbandingan dengan riwayat-riwayat lainnya yang juga sahih, ditemukan bahwa sanad ini memiliki *'illat* yang mana Ya'lā ibn 'Ubaid melakukan kekeliruan dengan meriwayatkannya dari jalur 'Amr ibn Dīnār. Adapun murid-murid Sufyān lainnya meriwayatkannya dari 'Abdullāh ibn Dīnār sebagaimana diriwayatkan oleh al-Nasāi:

أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا أَوْ يَكُونَ بَيْعُهُمَا عَنْ خِيَارٍ.⁴⁵

Artinya:

Telah mengabarkan kepada kami Qutaibah ibn Sa'īd, ia berkata: telah menceritakan kepada kami Sufyān dari 'Abdullāh ibn Dīnār dari Ibnu 'Umar dari Nabi saw. bersabda: "Setiap dua orang yang berjual beli memiliki hak memilih selama mereka belum berpisah atau jual beli mereka dengan syarat adanya hak memilih."

Meskipun demikian, *'illat* pada sanad sebelumnya tidak mempengaruhi kesahihan matan hadis ini karena ia diriwayatkan dari jalur lainnya pula yang juga sahih. Terdapat pula *'illat* yang berdampak penuh, yakni yang merusak sanad dan matan sekaligus, sehingga menyebabkan hadis tersebut tidak dapat dipertahankan kualitasnya.⁴⁶ Contohnya kekeliruan yang terjadi hadis Abū Ishāq sebagaimana perkataan Ibn Rajab setelah menjelaskan hadis yang diriwayatkan darinya, dari al-Aswad, dari 'Āisyah berkata:

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنَامُ وَهُوَ جُنُبٌ وَلَا يَمْسُ مَاءً.⁴⁷

Artinya:

Adalah Nabi saw. biasa tidur dalam keadaan junub dan beliau tidak menyentuh air (berwudu).

⁴³ Al-Nawawī, *al-Taqrīb wa al-Taysīr li Ma'rīfati Sunan al-Basyīr al-Nazīr fī Uṣūl al-Ḥadīṣ*, h. 44.

⁴⁴ 'Ali ibn 'Umar ibn Aḥmad al-Dāraquṭnī, *al-'Ilal al-Wāridah fī al-Aḥādīṣ al-Nabawiyah*, I (Riyadh: Dār Tayyibah, 1405), Jilid 1, h. 40.

⁴⁵ Aḥmad ibn Syu'aib al-Nasāi, *al-Sunan al-Ṣugra*, II (Halb: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah, 1406), Jilid 7, h. 251.

⁴⁶ Al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī*, Jilid 1, h. 297.

⁴⁷ Al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī*, Jilid 1, h. 202.

Meskipun Abū Ishāq al-Sabī'ī adalah seorang yang disepakati sebagai perawi *siqah*,⁴⁸ namun hadis ini adalah salah satu hadis yang diingkari atas Abū Ishāq oleh para imam hadis dari kalangan salaf karena konten hadis ini menyelisihi hadis Nabi saw. lainnya yang disepakati kesahihannya bahwa Nabi saw. pernah ditanya oleh 'Umar, "Apakah seseorang di antara kami boleh tidur dalam keadaan junub?" Nabi saw. menjawab: "Ya, jika dia berwudu terlebih dahulu."⁴⁹

Klasifikasi *'illat* berdasarkan letak dan tingkat dampaknya menunjukkan bahwa fungsi *'illat* dalam kritik hadis bersifat evaluatif dan tidak bekerja dalam pola tunggal. Keberadaan *'illat* pada sanad atau matan tidak secara otomatis menentukan satu konsekuensi penilaian yang sama, melainkan menuntut analisis lanjutan terhadap karakter cacat dan konteks periwayatannya. Temuan ini menegaskan bahwa relativitas *'ilal* hadis bukanlah relativitas kebenaran hadis, melainkan relativitas implikasi metodologis *'illat* dalam proses penilaian kualitas hadis.

2. Gradasi Tingkat Kelemahan Hadis

Ibn Hibbān al-Bustī mengklasifikasikan hadis lemah ke dalam empat puluh sembilan jenis,⁵⁰ mencerminkan kesadaran metodologis bahwa kelemahan hadis bersifat berlapis dan beragam, sesuai dengan ragam sebab dan karakter cacat yang menyertainya. Klasifikasi yang luas ini menandakan bahwa kelemahan hadis dapat bersumber dari aspek sanad, matan, atau kondisi perawi, dengan tingkat dampak yang berbeda-beda terhadap kualitas hadis. Dengan demikian, istilah daif tidak menunjuk pada satu kategori tunggal yang homogen, melainkan mencakup spektrum kelemahan yang luas mulai dari kelemahan ringan yang masih memungkinkan adanya penguatan, hingga kelemahan berat yang bersifat mendasar dan tidak dapat ditoleransi.⁵¹

Kesadaran akan bertingkat-tingkat dan berjenis-jenisnya hadis lemah inilah yang kemudian menjadi landasan bagi berkembangnya pendekatan evaluatif dalam kritik hadis, di mana setiap hadis dinilai berdasarkan jenis cacatnya, bobot kelemahannya, serta kemungkinan implikasi lanjutan terhadap status hadis tersebut.

Berangkat dari pemahaman bahwa *'illat* tidak selalu berimplikasi secara seragam terhadap kualitas hadis, para ulama hadis mengembangkan pendekatan evaluatif yang membedakan tingkat kelemahan hadis berdasarkan bobot cacat yang menyertainya. Dalam kerangka ini, hadis ber-*'illat* tidak ditempatkan dalam satu kategori kelemahan yang sama, melainkan diklasifikasikan ke dalam beberapa tingkatan berdasarkan sumber cacat yaitu pada sanad dan/atau matannya dan intensitas pengaruhnya,⁵² serta

⁴⁸ Ahmad ibn 'Ali ibn Hajr, *Tahzīb al-Tahzīb*, I (India: Maṭba'ah Dāirah al-Ma'ārif al-Nizāmiyah, 1326), Jilid 8, h. 63.

⁴⁹ Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūri Rasūlillāh wa Sunanihi wa Ayyāmihi*, I (t.t.: Dār Tauq al-Najāh, 1422), Jilid 1, h. 65.

⁵⁰ Abū al-Faḍl Zain al-Dīn 'Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥusain ibn 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr ibn Ibrāhīm al-'Irāqī, *Syarah al-Tabṣirah wa al-Taḥkīrah*, I (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), Jilid 1, h. 180.

⁵¹ Muḥammad Jamāl al-Dīn ibn Muḥammad Sa'īd ibn Qāsim al-Ḥallāq al-Qāsimī, *Qawā'id al-Taḥdīs min Funūn Muṣṭalaḥ al-Ḥadīs* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.), h. 109-110.

⁵² Ibn Salāh, *Ma'rifah Anwā' 'Ulūm al-Ḥadīs*, h. 91.

kemungkinan adanya faktor penguat seperti *mutāba'āt*, *syawāhid*, dan penerimaan ulama.⁵³

Para ulama menegaskan bahwa tidak setiap kelemahan hadis dapat terangkat dengan adanya jalur periwayatan lain. Ibn al-Ṣalāḥ secara tegas menyatakan bahwa kelemahan hadis memiliki tingkatan yang berbeda-beda; sebagian di antaranya dapat terkompensasi dengan *mutāba'āt* dan *syawāhid*, sementara sebagian lainnya tidak dapat dijembatani oleh banyaknya jalur periwayatan. Kelemahan yang bersumber dari ringannya ketelitian perawi, seperti buruk hafalan yang tidak dominan, *irṣāl* dari imam yang dikenal kuat hafalannya, atau kekeliruan sesekali, dipandang sebagai kelemahan yang berpotensi terangkat apabila ditemukan pendukung yang sepadan atau lebih kuat.⁵⁴ Dalam konteks ini, *'illat* berfungsi sebagai indikator kehati-hatian, bukan sebagai pembatal mutlak kualitas hadis.⁵⁵

Sebaliknya, ulama hadis sepakat bahwa terdapat bentuk-bentuk kelemahan yang bersifat kuat dan menentukan, sehingga tidak mungkin diangkat oleh banyaknya jalur periwayatan. Ibn Kaṣīr menegaskan bahwa tidak setiap hadis yang diriwayatkan melalui banyak jalur otomatis menjadi hadis hasan atau sahih, karena sebagian kelemahan bersumber dari faktor yang secara epistemik tidak dapat diperbaiki, seperti tuduhan dusta terhadap perawi, kefasikan, atau penyimpangan serius yang bersifat *qāḍihah*⁵⁶ seperti pertentangan dengan al-Qur'an,⁵⁷ atau dengan nas yang sahih lagi mutawattir,⁵⁸ atau dengan fakta sejarah yang telah disepakati.⁵⁹ Dalam kasus semacam ini, *'illat* bekerja secara determinatif dan berimplikasi langsung pada penolakan hadis, baik dari sisi istilah kesahihan maupun penerimaan praktik.

Di antara dua kutub tersebut, para ulama juga mengakui adanya wilayah antara, yakni hadis-hadis yang kelemahannya tidak cukup kuat untuk ditolak secara mutlak, tetapi juga tidak cukup ringan untuk langsung diterima. Ibn Ḥajar⁶⁰ menunjukkan bahwa dalam kasus hadis yang sangat lemah, banyaknya jalur periwayatan terkadang hanya mampu mengangkat hadis tersebut dari kategori munkar atau *lā aṣl lahu*⁶¹ ke tingkat seperti hadis perawi *mastūr*⁶² atau *sayyi' al-ḥifẓ* (buruk hafalannya). Sedangkan Aḥmad Syākir menilai bahwa anggapan sebagian ulama yang menguatkan hadis-hadis semacam ini ke derajat hasan merupakan kekeliruan metodologis, karena jalur-jalur yang lemah

⁵³ Al-Haytī, *Aṣar 'Ilal al-Hadīṣ fī Ikhtilāf al-Fuqahā*, h. 34.

⁵⁴ Ibn Ṣalāḥ, *Ma'rifah Anwā' 'Ulūm al-Hadīs*, h. 34.

⁵⁵ Al-Zarkasyī, *al-Nukah 'alā Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ*, Jilid 2, h. 209.

⁵⁶ Abu al-Fida' Isma'il ibn 'Umar ibn Kaṣīr al-Qurasyī al-Baṣrī al-Dimasyqī, *Ikhtisār 'Ulūm al-Hadīs*, II (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1370), h. 40.

⁵⁷ Muhammad Shodiq, "Analisis Kritis Metode Kritik Matan al-Idlibi: Kontradiksi Hadis Terhadap al-Qur'an," *Qolamuna* 11, no. 1 (2025): h. 138-149.

⁵⁸ Ahmad Syaripudin, "Metodologi Studi Islam dalam Menyikapi Kontradiksi Hadis (Mukhtalaf al-Hadis)," *Nukhbatul 'Ulum* 4, no. 1 (2018): h. 31-39.

⁵⁹ Muhammad Rifqy Farhanullah, "Metode Identifikasi Matan Hadis Versi Salahudin bin Ahmad al-Idlibi," *Al-Afkar* 8, no. 3 (2025): h. 1605-1607.

⁶⁰ Al-Suyūṭī, *Tadrib al-Rāwī*, Jilid 1, h. 194.

⁶¹ Khamim Manzilu Syifa, dkk. "Kehujjahan Hadis La Ashla Lahu: Kajian Hadis Man 'Arafa Nafsahu 'Arafa Rabbahu," *Al-Isnad* 5, no. 2 (2024): h. 89-98.

⁶² Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad ibn 'Abd al-Mālīk al-Kutāmī al-Himyarī al-Qaṭṭān al-Fāsī, *Bayān al-Wahm wa al-Īhām fī Kitāb al-Aḥkām*, ed. al-Husain Ayat Sa'īd, I (Riyadh: Dār Taibah, 1997), Jilid 3, h. 90.

secara substansial tidak mampu saling menopang.⁶³ Dalam kerangka ini, ia menegaskan bahwa hadis-hadis yang hanya beredar di kalangan perawi lemah dan tidak dikenal dalam riwayat para perawi terpercaya justru semakin menunjukkan kelemahannya, bukan sebaliknya.

Penegasan ini memperlihatkan sikap kehati-hatian ulama kontemporer dalam menjaga konsistensi kaidah kritik hadis dan menolak generalisasi bahwa banyaknya jalur periwayatan selalu berimplikasi pada penguatan hadis. Hal ini memperlihatkan bahwa pengaruh *'illat* tidak hanya ditentukan oleh ada atau tidaknya pendukung, tetapi juga oleh bobot kelemahan awal hadis tersebut. Contohnya seperti hadis Nabi saw:

اللَّهُمَّ ائْتِنِي بِأَحَبِّ خَلْقِكَ إِلَيْكَ يَا أَكْلُ مَعِيَ هَذَا الطَّيْرِ.⁶⁴

Artinya:

Ya Allah, datangkanlah kepadaku makhluk-Mu yang paling Engkau cintai, agar ia makan bersamaku burung ini.

Hadis ini diriwayatkan oleh al-Tirmizī dari Anas ibn Mālik ra. Ibn al-Jauzī dalam kitab *'ilal*-nya juga meriwayatkannya dari jalur Ibn 'Abbās ra. dan menerangkan bahwa ia adalah hadis daif. Alasannya karena kelemahan para perawinya yaitu Muḥammad ibn Syu'aib adalah seorang yang majhul.⁶⁵ Adapun Sulaimān, maka Yahya ibn Ma'in berkata: 'Ia tidak bernilai (dalam periwayatan hadis).' Dan Ibn Ḥibbān berkata: 'Ia adalah seorang *Rāfiḍī* yang ekstrem,⁶⁶ dan ia membolak-balikkan riwayat-riwayat hadis.'⁶⁷

Ibn al-Jauzī juga menambahkan bahwa riwayat Anas ibn Mālik di atas diriwayatkan dari 16 jalur periwayatan dan menyebutkan semua jalur itu kemudian menukil perkataan Ibn Ṭāhir bahwa hadis *al-Ṭā'ir* adalah hadis *mauḍū'*. Sesungguhnya hadis itu hanya datang melalui para periwayat yang sangat lemah dari kalangan ahli Kufah, dari para perawi yang terkenal maupun majhul, dari Anas dan selainnya." Ia juga berkata: "Keadaan al-Ḥākim al-Naisabūrī tidak lepas dari dua kemungkinan: Bisa jadi ia tidak mengetahui mana hadis yang sahih, sehingga perkataannya tidak dapat dijadikan pegangan. Atau ia mengetahuinya namun tetap mengatakan demikian, sehingga ia menjadi seorang yang menentang kebenaran, pendusta, dan penyusup (dalam ilmu hadis).⁶⁸

Lebih jauh, sebagian ulama menambahkan bahwa gradasi kelemahan hadis juga berkaitan dengan respon komunitas ilmiah terhadap hadis tersebut. Ibn Ḥajr meriwayatkan pandangan al-Qāḍī Abū Naṣr 'Abd al-Wahhāb al-Mālikī bahwa hadis lemah apabila diterima secara luas oleh para ulama dan diamalkan secara konsisten, dapat mengalami perubahan status dalam kerangka penerimaan, meskipun tidak mencapai

⁶³ Al-Haytī, *Aṣar 'Ilal al-Hadis fī Ikhtilāf al-Fuqahā*, h. 37.

⁶⁴ Al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī*, Jilid 5, h. 636.

⁶⁵ A. Irwan Santeri Doll Kawaed, "Status Riwayat Perawi Majhul Antara Penerimaan dan Penolakan," *Journal of Hadith Studies* 9, no. 2 (2024): h. 20-32.

⁶⁶ Bisri Tujang, "Intensitas Pengaruh Periwayatan Perawi Propagandis Tasyayyu', Sy'ah dan Rāfiḍah terhadap Pemahaman Bukhārī atau Sunnī (Studi Analisis terhadap Riwayat Perawi-Perawi Sahih Bukhārī)," *Al-Majaalis* 4, no. 2 (2017): h. 1-42.

⁶⁷ Jamāl al-Dīn Abū al-Faraj 'Abd al-Rahmān ibn 'Alī ibn Muḥammad al-Jauzī, *al-'Ilal al-Mutanāhiyah fī al-Aḥādīs al-Wāhiyah*, II (Pakistan: Idārat al-'Ulūm al-Aṣariyyah, 1981), Jilid 1, h. 225.

⁶⁸ Jamāl al-Dīn Abū al-Faraj 'Abd al-Rahmān ibn 'Alī ibn Muḥammad al-Jauzī, *al-'Ilal al-Mutanāhiyah fī al-Aḥādīs al-Wāhiyah*, Jilid 1, h. 225-234.

derajat sahih secara istilah.⁶⁹ Dalam konteks ini, *'illat* tidak dihapus, tetapi dampaknya direduksi oleh *qarīnah* eksternal berupa *talaqqī al-'Ulamā' bi al-Qabūl*, sebagaimana akan dijelaskan pada poin berikutnya.

Kajian hadis kontemporer juga menunjukkan bahwa autentikasi hadis dalam tradisi Islam klasik tidak bekerja secara mekanistik, tetapi melalui proses evaluatif yang kompleks dan bertingkat. Sebagaimana dijelaskan dalam *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, para ahli hadis tidak hanya mempertimbangkan struktur sanad secara formal, tetapi juga melakukan analisis komparatif terhadap jalur periwayatan, konteks transmisi, serta indikator pendukung lainnya dalam menentukan otoritas sebuah hadis. Kualitas hadis dipahami melalui pendekatan evaluatif yang bersifat gradasional dan kontekstual.⁷⁰

Dengan demikian, gradasi tingkat kelemahan hadis memperlihatkan bahwa *'ilal* hadis berfungsi dalam spektrum evaluatif yang luas. *'illat* dapat berimplikasi ringan, sedang, atau berat terhadap kualitas hadis, tergantung pada jenis cacat, tingkat kelemahan yang ditimbulkannya, serta keberadaan faktor-faktor penguat atau penyeimbang. Inilah yang menegaskan bahwa relativitas *'ilal* hadis dalam tradisi kritik hadis bukanlah relativitas kebenaran hadis, melainkan relativitas implikasi metodologis *'illat* dalam proses penetapan status hadis, baik secara *iṣṭilāhī* maupun dalam kerangka penerimaan dan pengamalan.

3. Fungsi *Qarīnah* Eksternal

Secara bahasa, *qarīnah* berasal dari bentuk *fa'īlah* yang bermakna *mufā'alah*, dan berakar dari kata *al-muqāranah*, yakni kebersamaan atau keterkaitan antara dua hal. Makna kebahasaan ini menunjukkan adanya unsur pendamping yang tidak berdiri sendiri, melainkan hadir bersama sesuatu yang lain untuk menguatkan atau mengarahkan pemahaman. Adapun secara istilah, *qarīnah* dipahami sebagai suatu faktor atau keadaan yang berfungsi memberi petunjuk menuju maksud yang dikehendaki.⁷¹ Dengan demikian, *qarīnah* bukanlah dalil utama yang berdiri mandiri, melainkan indikator pendukung yang membantu menyingkap makna, memperjelas maksud, atau mengarahkan penilaian terhadap suatu objek kajian. Dalam konteks metodologis, *qarīnah* bekerja sebagai alat penunjuk yang memperkuat, membatasi, atau mengoreksi kesimpulan yang dihasilkan dari dalil atau data utama.⁷²

Dalam praktik kritik hadis, penilaian terhadap hadis ber-*'illat* tidak berhenti pada identifikasi cacat dan penentuan tingkat gradasi kelemahannya seperti telah dijelaskan sebelumnya. Para ulama hadis juga mempertimbangkan keberadaan *qarīnah* eksternal,⁷³ yakni indikator-indikator pendukung di luar struktur sanad tunggal, yang berfungsi

⁶⁹ Abū al-Faḍl Aḥmad ibn 'Alī ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Hajar al-'Asqalānī, *al-Nukah 'alā Kitāb ibn al-Ṣalāh*, ed. Rabi' ibn Hādī 'Umair al-Madkhalī, I (Al-Madinah al-Munawwarah: 'Imadat al-Bahs al-'Ilmi bi al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah, 1984), Jilid 1, h. 373.

⁷⁰ Daniel W. Brown, *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith* (Hoboken: John Wiley & Sons, 2020), h. 2.

⁷¹ Al-Jurjānī, *al-Ta'rifāt*, h. 174.

⁷² Aḥmad Rāsyid Aḥmad al-Khaulānī, al-Qarāin al-Hadīsiyyah al-Khārijīyyah wa 'Alāqatuhā bimā Yufīdih al-Ṣābit min Akhbār al-Āḥād," *Mizanū'l-Hak: Islami Ilimler Dergisi*, no. 15 (2022): 491–518.

⁷³ Ibn Salāh, *Ma'rifah Anwā' 'Ulūm al-Ḥadīs*, h. 90.

menentukan implikasi akhir *'illat* terhadap status hadis. *Qarīnah* ini memainkan peran metodologis penting dalam menjembatani antara keberadaan cacat dan keputusan evaluatif yang diambil oleh para kritikus hadis.

Di antara *qarīnah* eksternal yang paling menonjol adalah *mutāba'āt* dan *syawāhid*.⁷⁴ Melalui kedua instrumen ini, para ulama menilai apakah kelemahan hadis bersifat individual atau sistemik. Hadis yang diriwayatkan oleh perawi dengan kelemahan ringan, seperti *wahm* sesekali, kekurangan dalam ketelitian, atau kelemahan berat, dapat memperoleh penguatan apabila ditemukan riwayat lain yang sejalan, baik dari jalur perawi yang sama maupun dari sahabat yang berbeda.⁷⁵ Dalam konteks ini, *mutāba'āt* dan *syawāhid* tidak menghapus *'illat*, tetapi berfungsi mengurangi dampak epistemiknya, sehingga hadis tersebut dapat beralih dari status tertolak menuju status yang dapat diterima secara terbatas.

Namun demikian, para ulama menegaskan bahwa fungsi *qarīnah* eksternal tidak bersifat universal. Kelemahan yang bersumber dari cacat berat, seperti tuduhan dusta dan kefasikan,⁷⁶ atau pertentangan dengan dalil *qat'i*,⁷⁷ tidak dapat diangkat oleh banyaknya jalur periwayatan seperti hadis berwudu dengan air *nabīz*.⁷⁸ Hal ini menunjukkan bahwa efektivitas *qarīnah* eksternal sangat bergantung pada gradasi kelemahan hadis dan jenis *'illat* yang menyertainya. Dengan demikian, *qarīnah* eksternal bekerja secara selektif, bukan otomatis.

Selain penguatan struktural melalui jalur periwayatan, para ulama juga memberikan perhatian besar pada penerimaan dan pengamalan hadis oleh ulama.⁷⁹ Berdasarkan penelusuran terhadap pandangan para ulama, tampak bahwa konsep *talaqqī al-'Ulamā' bi al-Qabūl* memiliki posisi metodologis yang signifikan dalam evaluasi hadis.⁸⁰ Al-Syāfi'ī dapat dipandang sebagai salah satu ulama awal yang mengisyaratkan penguatan hadis lemah melalui penerimaan dan pengamalan kolektif ulama, sebagaimana terlihat dalam argumentasinya terkait hadis *'Lā Waṣiyyata li-Wāris'* dan pembahasannya tentang syarat penerimaan hadis *mursal*.⁸¹ Dalam konteks ini, legitimasi hadis tidak semata-mata ditentukan oleh kekuatan sanad secara teknis, tetapi juga oleh kesepakatan dan praktik ilmiah para ulama terhadap maknanya.

Berkata al-Zarkasyī dalam *Nukah*-nya:

⁷⁴ Muḥammad Yūsuf al-Mahdī 'Alī al-Magribī, "al-Qaul Al-Nāhiḍ fī Bayān Tarqīyah al-Ḥadīth bi al-Mutābi' wa al-Syāhid (Dirāsah Taḥlīliyyah)," *Majallah Jāmi'ah Umm Durmān al-Islāmiyyah li al-'Ulūm al-Islāmiyyah wa al-Qānūniyyah* 18, no. 2 (2022): h. 215-245; 'Abdullāh ibn Yūsuf al-Judāi, *Taḥrīr 'Ulūm al-Ḥadīth*, I (Beirut: Mu'assasāt al-Rayyān li al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī, 2003), Jilid 1, h. 53-54.

⁷⁵ Al-Zarkasyī, *al-Nukah 'alā Muqaddimah Ibn al-Ṣalāh*, Jilid 2, h. 170.

⁷⁶ Badr al-Dīn Abū 'Abdullāh Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Sa'dullāh ibn Jamā'ah, *al-Manhal al-Rawī fī Mukhtaṣar 'Ulūm al-Ḥadīth al-Nabawī*, ed. Muhyi al-Dīn 'Abd al-Raḥmān Ramaḍān, II (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), h. 37.

⁷⁷ Andī Aderus, dkk, "Qath'i dan Zhanni Terhadap Pemahaman al-Qur'an dan al-Sunnah," *Innovative Journal Of Social Science Research* 4, no. 1 (2024): h. 1-13.

⁷⁸ Al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī*, Jilid 1, h. 147.

⁷⁹ Al-Zarkasyī, *al-Nukah 'alā Muqaddimah Ibn al-Ṣalāh*, Jilid 1, h. 282.

⁸⁰ Waḍḥah 'Abd al-Hādī al-Murī, "al-Talaqqī bi al-Qabūl wa Asaruhū fī Taqwīyah al-Ḥadīth al-Ḍa'if 'inda al-Muḥaddīshīn," *Majallah al-Syarī'ah wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah* 33, no. 112 (2018), h. 4.

⁸¹ Abū 'Abdullāh Muḥammad ibn Idrīs ibn al-'Abbās ibn 'Usmān ibn Syāfi'ī, *al-Risālah*, ed. Aḥmad Syākir, I (Mesir: Maktabah al-Ḥalabī, 1940), h. 137.

أَنَّ الْحَدِيثَ الضَّعِيفَ إِذَا تَلَقَّيْتُهُ الْأُمَّةَ بِالْقَبُولِ عَمَلٌ بِهِ عَلَى الصَّحِيحِ حَتَّى إِنَّهُ يَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الْمُتَوَاتِرِ فِي أَنَّهُ يَنْسَخُ الْمَقْطُوعَ وَلِهَذَا قَالَ الشَّافِعِيُّ فِي حَدِيثٍ لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ إِنَّهُ لَا يُثَبِّتُهُ أَهْلُ الْحَدِيثِ وَلَكِنَّ الْعَامَّةَ تَلَقَّيْتُهُ بِالْقَبُولِ وَعَمِلُوا بِهِ حَتَّى جَعَلُوهُ نَاسِخًا لآيَةِ الْوَصِيَّةِ لِلْوَارِثِ.⁸²

Artinya:

“Sesungguhnya hadis daif apabila telah diterima umat dengan penerimaan yang baik (*talaqqī bi al-Qabūl*), maka hadis itu diamalkan menurut pendapat yang sahih. Bahkan kedudukannya dapat menempati posisi hadis mutawattir dalam hal dapat menasakh dalil yang *qat’i*. Karena itu, al-Syāfi’ī berkata mengenai hadis: “Tidak ada wasiat bagi ahli waris.” “Sesungguhnya para ahli hadis tidak menetapkannya sebagai hadis sahih, akan tetapi umat menerimanya dengan penerimaan yang baik dan mereka mengamalkannya, sampai-sampai mereka menjadikannya sebagai penasakh bagi ayat wasiat kepada ahli waris.”

Berkata Ibn ‘Abd al-Bar dalam *al-Tamhīd*, disebutkan dari ‘Jābir bahwa beliau meriwayatkan dari Nabi saw: Dinar itu terdiri dari dua puluh empat qirāt. Lalu Ibn ‘Abd al-Bar berkata: ‘Pada diterimanya makna hadis ini oleh sekelompok ulama dan adanya ijmak manusia terhadap maknanya, sudah cukup sehingga tidak memerlukan penelitian sanadnya.’⁸³

Prinsip tersebut kemudian tercermin dalam praktik ulama hadis setelahnya. Pernyataan al-Tirmizī “*wa ‘alayhi al-‘Amal ‘inda ahl al-‘Ilm*”⁸⁴ menunjukkan bahwa pengamalan ulama diposisikan sebagai indikator penting bagi keberterimaan hadis, meskipun secara sanad terdapat kelemahan. Demikian pula, isyarat al-Bukhārī terhadap hadis yang sanadnya tidak sepenuhnya kuat, namun didukung oleh kesepakatan makna,⁸⁵ serta penegasan Ibn Hajar⁸⁶ bahwa kesepakatan ulama atas kandungan hadis dapat mewajibkan pengamalan meskipun sanadnya lemah, memperlihatkan bahwa *talaqqī* berfungsi sebagai *qarīnah* eksternal yang mereduksi dampak kelemahan hadis.

Dalam sejumlah kasus, hadis yang secara sanad dinilai lemah tetap diterima dan diamalkan secara luas oleh para ulama lintas generasi, seperti hadis sucinya air laut.⁸⁷ Penerimaan semacam ini dipahami sebagai indikator kuat bahwa hadis tersebut memiliki dasar yang dikenal dalam tradisi ilmiah, meskipun tidak memenuhi kriteria kesahihan

⁸² Al-Zarkasyī, *al-Nukah ‘alā Muqaddimah Ibn al-Ṣalāh*, Jilid 1, h. 390.

⁸³ Abū ‘Umar Yūsuf ibn ‘Abdillāh ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Bar ibn ‘Āṣim al-Namarī al-Qurtubī, *al-Tamhīd limā fī al-Muwaṭṭa’ min al-Ma’ānī wa al-Asānīd* (Maghrib: Wizārah ‘Umūm al-Awqāf wa al-Syū’ūn al-Islāmiyyah, 1387), Jilid 20, h. 145.

⁸⁴ Al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī*, Jilid 1, h. 30.

⁸⁵ Al-Bukhārī, *al-Jāmi’ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtasar min Umūri Rasūlillāh wa Sunanihi wa Ayyāmihi*, Jilid 4, h. 5.

⁸⁶ Aḥmad ibn ‘Alī Ibn Hajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ed. Muḥammad Fu’ad ‘Abd al-Bāqī (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1979), Jilid 5, h. 377.

⁸⁷ Abū ‘Umar Yūsuf ibn ‘Abdullāh ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Bar ibn ‘Āṣim al-Numarī al-Qurtubī, *al-Istīzkār*, ed. Salim Muḥammad ‘Ata dan Muḥammad ‘Alī Mu’awwad, I (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000), Jilid 1, h. 158–159; Muḥammad Adib, dkk, “Studi Komparatif Pendapat Ibn ‘Umar dan Jumah Ulama Tentang Berwudu Menggunakan Air Laut,” *Al-Mabsuth* 1, no. 2 (2025): h. 640-659.

secara istilah. Di antara alasan legalitas hal ini adalah hadis Nabi saw. yang menerangkan bahwa umat Islam tidak akan bersepakat dalam kesesatan.⁸⁸

Meski demikian, dalam kerangka ini, *qarīnah* penerimaan ulama berfungsi sebagai penentu status praktis hadis, bukan sebagai legitimasi formal kesahihannya. Karena para ulama juga membedakan secara tegas antara penetapan kesahihan hadis secara istilah dengan penerimaan dan pengamalan hadis secara praktis. Hadis yang diperkuat melalui *talaqqī al-‘Ulamā’ bi al-Qabūl* tidak serta-merta dinaikkan derajatnya menjadi sahih menurut standar teknis ilmu hadis, tetapi diposisikan sebagai hadis yang makbul dan layak diamalkan. Perbedaan ini menegaskan bahwa *talaqqī al-‘Ulamā’ bi al-Qabūl* bukan sarana penghapusan ‘*illat*, melainkan mekanisme metodologis yang membatasi dampak ‘*illat* dalam konteks penerimaan dan pengamalan.

Dari keseluruhan pembahasan tersebut tampak bahwa fungsi *qarīnah* eksternal tidak dimaksudkan untuk menafikan keberadaan ‘*illat*, melainkan untuk menentukan sejauh mana ‘*illat* tersebut berdampak terhadap penetapan status hadis. Penilaian hadis dalam tradisi kritik hadis klasik bersifat integratif, dengan mempertimbangkan cacat internal, tingkat kelemahan, serta indikator eksternal secara simultan. Inilah yang memperlihatkan bahwa relativitas ‘*ilal* hadis bekerja pada level implikasi metodologis, bukan pada level kebenaran hadis itu sendiri.

KESIMPULAN

Penelitian ini menemukan bahwa ‘*ilal* hadis dalam tradisi kritik hadis tidak berfungsi sebagai variabel deterministik yang secara otomatis menggugurkan kualitas hadis, melainkan bekerja dalam kerangka evaluatif yang bersifat gradasional dan kontekstual. Meskipun secara normatif keselamatan dari ‘*illat* merupakan salah satu syarat kesahihan hadis, praktik kritik hadis para ulama menunjukkan bahwa implikasi ‘*illat* terhadap penetapan kualitas hadis sangat bergantung pada jenis cacat, sebab kemunculannya, tingkat kelemahan yang ditimbulkannya, serta keberadaan *qarīnah* eksternal. Dengan demikian, relativitas ‘*ilal* hadis yang teridentifikasi dalam penelitian ini merupakan relativitas implikasi metodologis ‘*illat*, bukan relativitas kebenaran hadis.

Artikel ini memberikan kontribusi teoretis dengan merumuskan ‘*ilal* hadis sebagai variabel metodologis yang berdampak relatif dalam penilaian kualitas hadis. Penelitian ini memperjelas perbedaan antara kaidah normatif kesahihan hadis dan praktik evaluatif kritik hadis klasik, serta menunjukkan bagaimana gradasi tingkat kelemahan hadis dan fungsi *qarīnah* eksternal seperti *mutāba‘āt*, *syawāhid*, dan *talaqqī al-‘Ulamā’ bi al-Qabūl* berperan dalam menentukan status akhir hadis, baik secara *iṣṭilāḥī* maupun dalam konteks penerimaan dan pengamalan. Dengan kerangka ini, artikel ini diharapkan dapat memperkaya diskursus metodologi kritik hadis dan menjadi pijakan konseptual bagi kajian lanjutan tentang evaluasi hadis secara lebih proporsional dan komprehensif.

⁸⁸ Al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī*, Jilid 4, h. 466.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abd al-Hādī al-Murrī, Waḍḥah. “Al-Talaqqī bi al-Qabūl wa Aṣaruhu fī Taqwīyah al-Ḥadīṣ al-Ḍa‘īf ‘inda al-Muḥaddiṣīn.” *Majallah al-Syarī‘ah wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah* 33, no. 112 (2018).
- Al-‘Ala’i, Salah al-Din Abū Sa‘īd Khalīl ibn Kaykaldī ibn ‘Abdullāh al-Dimasyqī. *Al-Mukhtaliṭīn*. I. Kairo: Maktabāt al-Khanjī, 1996.
- Al-‘Irāqī, Abū al-Faḍl Zain al-Dīn ‘Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥusain ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr ibn Ibrāhīm. *Syarah al-Tabṣirah wa al-Tazkirah*. I. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002.
- Al-Abnāsī, Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Ayyūb Burhān al-Dīn Abū Ishāq. *Al-Syazā al-Fayyāḥ min ‘Ulūm Ibn al-Ṣalāḥ*. I. t.t.: Maktabah al-Rusyd, 1418.
- Al-Baihaqī, ‘Alī ibn Mūsā al-Khusraujirdī al-Khurasānī Abū Bakr. *Al-Sunan al-Kubrā*. III. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.
- Al-Baiqūnī, ‘Umar ibn Muḥammad ibn Fatūh. *Al-Manzūmah al-Baiqūniyyah*. I. t.t.: Dār al-Mugnī li al-Nasyr wa al-Tauzī‘, 1420.
- Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. *Al-Jāmi’ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtasar min Umūri Rasūlillāh wa Sunanihi wa Ayyāmihi*. I. t.t.: Dār Tauq al-Najāh, 1422.
- Al-Dāraquṭnī, ‘Alī ibn ‘Umar ibn Aḥmad. *Al-‘Ilal al-Wāridah fī al-Aḥādīṣ al-Nabawiyah*. I. Riyadh: Dār Tayyibah, 1405.
- Al-Fāsī, Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Mālik al-Kutāmī al-Himyarī al-Qaṭṭān. *Bayān al-Wahm wa al-Ḥām fī Kitāb al-Aḥkām*. Edited by al-Husain Ayat Sa‘īd. I. Riyadh: Dār Taybah, 1997.
- Al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Alī. *Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Garīb al-Syarḥ al-Kabīr*. Beirut: Al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, n.d.
- Al-Ḥākim, Muḥammad ibn ‘Abdullāh. *Makrifah ‘Ulūm al-Ḥadīṣ*. II. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1977.
- Al-Ḥalabī, Nūr al-Dīn Muḥammad ‘Iṭr. *Manhaj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīṣ*. III. Damaskus: Dār al-Fikr, 1997.
- Al-Ḥanbalī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad ibn Rajab. *Syarah ‘Ilal al-Tirmizī*. I. Yordania: Maktabah al-Manār, 1987.
- Al-Haytī, Māhir Yāsīn Faḥl. *Aṣar ‘Ilal al-Ḥadīṣ fī Ikhtilāf al-Fuqahā*. I. Oman: Dār ‘Ammār li al-Nasyr, 1420.
- Al-Judai’, ‘Abdullāh ibn Yūsuf. *Tahrīr ‘Ulūm al-Ḥadīṣ*. I. Beirut: Mu’assasāt al-Rayyān li al-Tibā‘ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī‘, 2003.
- Al-Jurjānī, ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Alī al-Zain al-Syarīf. *Al-Ta’Rifāt*. I. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1403.
- Al-Khawlani, Ahmad Rashid Ahmad. “Al-Qarā’in al-Ḥadīsiyyah al-Khārijiyyah wa ‘Alāqatuhā bimā Yufidih al-Ṣābit min Akhbār al-Āḥād.” *Mizanū’l-Hak: Islami Ilimler Dergisi*, no. 15 (2022): 491–518.
- Al-Mahdī ‘Alī al-Maghribī, Muḥammad Yūsuf. “Al-Qaul al-Nāhiḍ fī Bayān Tarqiyah al-Ḥadīṣ bi al-Mutābi’ wa al-Syāhid (Dirāsah Taḥlīliyyah).” *Majallah Jāmi‘ah Umm Durmān al-Islāmiyyah li al-‘Ulūm al-Islāmiyyah wa al-Qānūniyyah* 18, no. 2 (2022).
- Al-Nasāi, Abu ‘Abd al-Raḥmān Aḥmad ibn Syu’aib ibn ‘Alī al-Khurasānī. *Al-Du‘afa’*

- wa *al-Matrūkīn*. I. Halab: Dār al-Wa'y, 1976.
- Al-Nasāi, Abū 'Abd al-Raḥmān Aḥmad ibn Syu'aib ibn 'Ali al-Khurasānī. *Al-Sunan al-Sugra*. II. Halab: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmiyyah, 1406.
- Al-Nawawī, Abū Zakariyyā Muḥyī ad-Dīn Yaḥyā bin Syaraf. *Al-Taqrīb wa al-Taysīr li Ma'rifati Sunan al-Basyīr al-Nazīr fī Uṣūl al-Ḥadīṣ*. I. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1405.
- Al-Qāsimī, Muḥammad Jamāl al-Dīn ibn Muḥammad Sa'īd ibn Qāsim al-Ḥallāq. *Qawā'id al-Taḥdīs Min Funūn Muṣṭalah al-Ḥadīṣ*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.
- Al-Qurtubī, 'Abdillāh bin Muḥammad bin 'Abd al-Bar bin 'Āṣim an-Namarī Abū 'Umar Yūsuf. *Al-Tamhīd limā fī al-Muwaṭṭa' Min al-Ma'ānī wa al-Asānīd*. Maghrib: Wizārah 'Umūm al-Awqāf wa asy-Syu'un al-Islāmiyyah, 1387.
- Al-Qurtubī, 'Abdillāh bin Muḥammad bin 'Abd al-Bar bin 'Āṣim an-Namarī Abū 'Umar Yūsuf. *Al-Istizkār*. Edited by Salim Muhammad 'Ata and Muhammad 'Ali Mu'awwad. I. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000.
- Al-Rāzī, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyā al-Qazwīnī. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. t.t.: Dār al-Fikr, 1399.
- Al-Sakhāwī, Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥmān. *Fath al-Mugīṣ bi Syarhi Alfiyati al-Ḥadīṣ*. I. Mesir: Maktabah al-Sunnah, 1424.
- Al-Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān ibn Abū Bakr. *Tadrīb al-Rāwī*. t.t.: Dār Toyyibah, n.d.
- Al-Tirmizī, Muḥammad ibn 'Isa. *Sunan al-Tirmizī*. II. Mesir: Syarikah Mustāfa al-Bābī, 1395.
- Al-Wādi'ī, Muqbil ibn Hādī. *Aḥādīs Mu'allah Zāhiruhā al-Sihhah*. II. t.t.: Dar al-Asar, 2000.
- Al-Zarkasyī, Badr al-Dīn Muḥammad ibn 'Abdullāh ibn Bahādir. *Al-Nukah 'alā Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ*. I. Riyadh: Aḍwā' al-Salaf, 1419.
- Al-Zaydi, Muhammad Faraj. "Taḥrīr al-Qaul fī Ma'na al-Ḥadīṣ allazī Talaqqathu al-Ummah bi al-Qabūl." *Al-Majallah al-'Ilmiyyah li 'Ulum al-Shari'ah*, no. 5 (2021): 18–41.
- Anshori, Muhammad. "Kajian Ketersambungan Sanad (Ittisal al-Sanad)," *Jurnal Living Hadis* 1, no. 2 (2016).
- Brown, Daniel W. *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*. Hoboken: John Wiley & Sons, 2020.
- Brown, Jonathan A. C. *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*. II. London: Oneworld Publications, 2017.
- Darussamin, Z. "A Genealogy of 'Ilal al-Ḥadīth Study: Tracing the Historical Root, Gene of Existence, and Development of the Study of 'Ilal al-Ḥadīth." *Jurnal Ushuluddin* 28, no. 1 (2020).
- Dewi, Ifana. "Degradasi Periwat Siqah: Telaah Kitab al-Igṭibāt Karya Burhān al-Dīn al-Ḥalabī w. 841 H." UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2025.
- Farhanullah, Muhammad Rifqy. "Metode Identifikasi Matan Hadis Versi Salahudin bin Ahmad al-Idlibi." *Al-Afkar* 8, no. 3 (2025).
- Harahap, Taufiqurrahman. "Penyelesaian Nilai Periwat Mudallis dan Mukhtalat." *Ushuluddin* 22, no. 1 (2023).
- Hasanah, Muizzatul. "Kedudukan Hadis Mursal Dalam Kajian Hadis." *Dirayah* 2, no. 1

- (2021).
- Hasin, H, A K Jamilin, and M R Ramle. "Nazariyyah Taqwiyyah al-Hadīṣ bi al-Syawāhid wa al-Mutaba'at 'inda al-Muhaddithin." *Journal of Hadith Studies*, 2019.
- Ibn Hajar al-'Asqalanī, Abū al-Fadl Aḥmad ibn 'Alī ibn Muḥammad ibn Aḥmad. *Al-Nukah 'alā Kitāb Ibn al-Ṣalāḥ*. Edited by Rabī' ibn Hādī 'Umair al-Madkhalī. I. Al-Madinah al-Munawwarah: 'Imādāt al-Baḥṣ al-'Ilmī bī al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah, 1984.
- Ibn Hajar al-'Asqalanī, Abū al-Fadl Aḥmad ibn 'Alī ibn Muḥammad ibn Aḥmad. *Nuzḥah al-Nazar fī Tauḍīḥ Nukhbah al-Fikar fī Muṣṭalah Ahli al-Aṣar*. I. Riyadh: Maṭba'ah Safīr, 1422.
- Ibn Hajar al-'Asqalanī, Abū al-Fadl Aḥmad ibn 'Alī ibn Muḥammad ibn Aḥmad. *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Edited by Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1979.
- Ibn Jamā'ah, Badr al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Sa'd Allāh. *Al-Manḥal al-Rawī fī Mukhtaṣar 'Ulūm al-Ḥadīṣ al-Nabawī*. Edited by Muḥyi al-Dīn 'Abd al-Raḥmān Ramaḍān. II. Damaskus: Dār al-Fikr, 1986.
- Ibn Kaṣīr, Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar ibn Kaṣīr al-Qurasyī al-Baṣrī al-Dimasyqī. *Ikhtīṣār 'Ulūm al-Ḥadīṣ*. II. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1370.
- Ibn Salāḥ, 'Uṣmān ibn 'Abd al-Raḥmān. *Ma'rifah Anwā' 'Ulūm al-Ḥadīṣ*. Suriah: Dār al-Fikr, 1406.
- Ismail, Muhammad Syuhudi. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang, 2016.
- Jamāl al-Dīn, Abū al-Faraj 'Abd al-Raḥmān ibn 'Alī ibn Muḥammad al-Jauzī. *Al-'Ilal al-Mutanāhiyah fī al-Aḥādīṣ al-Wāhiyah*. II. Pakistan: Idārat al-'Ulūm al-Aṣariyyah, 1981.
- Kawaid, A. Irwan Santeri Doll. "Status Riwayat Perawi Majhul Antara Penerimaan dan Penolakan." *Journal of Hadith Studies* 9, no. 2 (2024).
- Manzilu Syifa, M. Iskandar Rois Shidiq, Moh. Fadhli Bin Lenceng, Khamim. "Kehujjahan Hadis La Ashla Lahu: Kajian Hadis Man 'Arafa Nafsahu 'Arafa Rabbahu." *Al-Isnad* 5, no. 2 (2024).
- Maulana La Eda, M. Dzul Fadli S, Muhammad Adib. "Studi Komparatif Pendapat Ibn 'Umar dan Jumhur Ulama Tentang Berwudu Menggunakan Air Laut." *Al-Mabsuth* 1, no. 2 (2025).
- Motzki, Harald. *Analysing Muslim Traditions*. Boston: Brill, 2009.
- Munggaran, Anggi Gusela. "Metode Praktis Mengetahui 'Ilal al-Ḥadīṣ: Klasik dan Kontemporer." *Hadisuna* 1, no. 1 (2025).
- Nur, Sofyan. "Telaah Konseptual Ilmu 'Ilal al-Ḥadīṣ." *Al-Qiblah* 5, no. 1 (2026).
- Rahmawati, Fina Sabrina. "Tinjauan Historis Pembagian Hadis Beserta Macam-Macam Hadis." *Dirayah* 4, no. 1 (2023).
- Rizal Safarudin dkk. "Penelitian Kualitatif." *Innovative Journal Of Social Science Research* 3, no. 2 (2023).
- Sarbanun. "Macam-Macam Hadits Dari Segi Kualitasnya." *Ath-Thariq* 2, no. 2 (2019).
- Schacht, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Clarendon Press, 1950.
- Shodiq, Muhammad. "Analisis Kritis Metode Kritik Matan al-Idlibi: Kontradiksi Hadis

- Terhadap al-Qur'an." *Qolamuna* 11, no. 1 (2025).
- Siregar, Hendri, dan Fauzi Fahmi. *Metodologi Penelitian (Sebuah Pengantar Bidang Pendidikan)*. I. Bantul: Jejak Pustaka, 2023.
- Sultani, Hikmawati. "Illat al-Hadis (Konsep Hingga Keurgensiannya dalam Kritik Hadis)." *Pappasang* VI, no. 1 (2024): 101.
- Syāfi'ī, Abū 'Abdullāh Muḥammad ibn Idrīs ibn al-'Abbās ibn 'Uṣmān. *Al-Risālah*. Edited by Aḥmad Syākir. I. Mesir: Maktabah al-Ḥalabi, 1940.
- Syaripudin, Ahmad. "Metodologi Studi Islam dalam Menyikapi Kontradiksi Hadis (Mukhtalaf al-Hadis)." *Nukhbatul 'Ulum* 4, no. 1 (2018).
- Tujang, Bisri. "Intensitas Pengaruh Perawayatan Perawi Propagandis Tasyayyu', Syi'ah dan Rafidah Terhadap Pemahaman Bukhārī atau Sunni (Studi Analisis Terhadap Riwayat Perawi-Perawi Sahih Bukhari)." *Al-Majaalis* 4, no. 2 (2017).
- Vera Ayu Oktoviasari, Indo Santalia, Andi Aderus. "Qath'i dan Zhanni Terhadap Pemahaman al-Qur'an dan al-Sunnah." *Innovative Journal Of Social Science Research* 4, no. 1 (2024).
- Yaakob, Mohd Aizul Bin. "Periwayatan al-Tafarrud dan Implikasinya Kepada Penilaian Sarjana Hadis dalam Disiplin al-Jarh wa al-Ta'dil." *Journal Hadis* 13, no. 25 (2023).