

Keraguan Metodologis dalam Kritik Hadis: Rekonstruksi Teori *al-Shakk* pada Tradisi *Muhaddithin* Klasik

Engkos Kosasih

UIN Sunan Gunung Djati Bandung
engkos.kosasih@uinsgd.ac.id

Abstract

This article reconstructs the methodological meaning of doubt (*al-shakk*) in classical hadith criticism by reading the conceptual architecture of Firas bin Muhammad bin Sasi's *Nazariyyat al-shakk* 'inda al-Muhaddithin. The primary uploaded document consists of the book cover and its detailed table of contents; therefore, the study deliberately treats the source as structural evidence rather than claiming access to every argument in the full chapters. A qualitative library-research design is employed through structural content analysis and comparative reading with major works of hadith methodology and modern scholarship. The analysis identifies five interconnected dimensions: doubt as a controlled epistemic attitude, the religious-historical-rational foundations of critical scrutiny, ethical and competence requirements for the critic, cognitive and empirical instruments of verification, and an operational sequence from data collection to comparison, judgment, terminology, and second-order review. The study argues that hadith-critical doubt is best understood not as radical skepticism but as disciplined verification oriented toward justified acceptance or rejection. Its reflexive, comparative, and cumulative character offers a useful framework for contemporary hadith studies, including source criticism in digital environments.

Keywords: hadith criticism; methodological doubt; *al-shakk*; *muhaddithin*; epistemology

Abstrak

Artikel ini merekonstruksi makna metodologis keraguan (*al-shakk*) dalam kritik hadis klasik melalui pembacaan atas arsitektur konseptual karya Firas bin Muhammad bin Sasi, *Nazariyyat al-shakk* 'inda al-Muhaddithin. Dokumen primer yang diunggah berupa sampul dan daftar isi terperinci; karena itu, penelitian secara sadar memperlakukan sumber tersebut sebagai bukti struktural dan tidak mengklaim telah mereproduksi seluruh argumentasi pada setiap bab buku. Penelitian menggunakan desain kepustakaan kualitatif dengan analisis isi struktural dan pembacaan komparatif terhadap karya-karya utama ilmu hadis serta kajian modern. Hasil analisis menemukan lima dimensi yang saling terhubung: keraguan sebagai sikap epistemik terkendali, landasan religius-historis-rasional bagi pemeriksaan riwayat, prasyarat etis dan kompetensi kritikus, perangkat kognitif-empiris untuk verifikasi, serta urutan operasional dari pengumpulan data, pemeriksaan, perbandingan, penetapan hukum, pembentukan istilah, hingga peninjauan ulang terhadap hasil kritik. Artikel ini menegaskan bahwa keraguan dalam tradisi *muhaddithin* bukan skeptisisme radikal, melainkan verifikasi disipliner yang diarahkan pada penerimaan atau penolakan riwayat secara beralasan. Karakter refleksif, komparatif, dan kumulatifnya relevan bagi studi hadis kontemporer, termasuk kritik sumber di lingkungan digital.

Kata Kunci: kritik hadis; keraguan metodologis; *al-shakk*; *muhaddithin*; epistemologi.

PENDAHULUAN

Studi hadis sering dipersepsikan sebagai disiplin yang bekerja terutama dengan kategori penerimaan, seperti *sahih*, *hasan*, *thiqqah*, kesinambungan *isnad*, dan kesesuaian *matn*. Persepsi tersebut tidak keliru, tetapi dapat menutupi satu lapisan metodologis yang justru mendahului keputusan

menerima, yakni adanya sikap menahan penetapan hukum sampai bukti-bukti yang relevan diperiksa. Dalam praktik kritik riwayat, seorang *muhaddith* tidak cukup menerima berita karena ia populer, berasal dari orang saleh, atau telah beredar lama. Ia harus menilai siapa yang meriwayatkan, bagaimana jalur transmisi terbentuk, apakah pertemuan antarrāwi mungkin terjadi, apakah redaksi stabil, dan apakah terdapat indikator kekeliruan yang baru terlihat setelah beberapa jalur dibandingkan. Dengan demikian, tradisi hadis mengandung mekanisme keraguan metodologis yang berfungsi sebagai pengendali sebelum sebuah riwayat memperoleh status epistemik tertentu. Keraguan dalam pengertian ini bukan tujuan akhir, melainkan sebuah tahap kerja kritis.

Karya Firas bin Muhammad bin Sasi berjudul *Naẓariyyat al-shakke ‘inda al-Muhaddithin* menempatkan persoalan tersebut secara eksplisit sebagai satu teori. Struktur buku yang tampak dalam dokumen primer memperlihatkan bahwa pembahasan dimulai dari definisi konseptual *al-shakke*, dilanjutkan dengan sejarahnya, landasan religius-historis-rasional, sifat dan batas keraguan, kualifikasi pelaku kritik, perangkat pengetahuan, sarana teknis dan material, prosedur praktik, keluaran kritik, hingga karakteristik model dan perbandingan dengan keraguan Cartesian (Bin Sasi, n.d., pp. 267–271). Susunan ini penting karena memperlihatkan bahwa keraguan tidak diposisikan sebagai perasaan psikologis yang spontan, tetapi sebagai konstruksi metodologis yang memiliki objek, batas, instrumen, prosedur, dan keluaran. Dengan kata lain, *al-shakke* ditempatkan dalam ruang epistemologi kritik hadis.

Daftar isi sumber primer bahkan membedakan beberapa posisi keraguan: keraguan sebagai penghalang diterimanya riwayat, sebagai alasan untuk tidak meriwayatkan, sebagai keragu-raguan perawi ketika menyampaikan berita, sebagai keragu-raguan kritikus, dan sebagai masalah yang menuntut perumusan jalan untuk mengatasinya (Bin Sasi, n.d., p. 267). Distingsi tersebut memberi petunjuk bahwa istilah *shakke* tidak selalu mempunyai fungsi yang sama. Keraguan seorang perawi dapat menurunkan ketepatan informasi yang disampaikan, sedangkan keraguan seorang kritikus justru dapat menjadi instrumen untuk mencegah keputusan tergesa-gesa. Perbedaan fungsi ini perlu dijelaskan agar konsep keraguan dalam kritik hadis tidak disamakan begitu saja dengan skeptisisme filosofis yang meragukan kemungkinan pengetahuan secara menyeluruh.

Dalam literatur klasik, kehati-hatian terhadap riwayat terhubung dengan prinsip pemeriksaan pembawa berita, ketelitian dalam transmisi, dan kebutuhan membedakan perawi yang kuat dari perawi yang lemah. Karya-karya seperti *al-Kifayah fi ‘Ilm al-Riwayah* karya al-Khatib al-Baghdadi, *Muqaddimat Ibn al-Salah*, *al-Jarh wa al-Ta’dil* karya Ibn Abi Hatim, dan karya-karya *‘ilal* menunjukkan bahwa penilaian hadis dibangun melalui akumulasi informasi tentang perawi, jalur, redaksi, kebiasaan transmisi, dan perbandingan antar sumber (al-Khatib al-Baghdadi, 2003; Ibn Abi Hatim, 1952; Ibn

al-Salah, 1986). Kritik tidak berhenti pada identifikasi kesalahan yang kasat mata. Dalam tradisi *'ilal*, kecacatan justru sering muncul dalam riwayat yang secara lahir tampak baik, tetapi berubah penilaiannya setelah seluruh jalur dikumpulkan dan pola perbedaan diperiksa (al-Daraqutni, 1985).

Kecenderungan ini sejalan dengan pembacaan modern yang melihat kritik hadis sebagai praktik ilmiah yang kompleks, tidak semata-mata hafalan biografis. Dickinson (2001) menunjukkan pentingnya perkembangan kritik perawi pada masa awal Sunni, sementara Lucas (2004) menekankan peran para kritikus dalam artikulasi otoritas keilmuan Sunni. Motzki (2004) dan Schoeler (2006), meskipun menggunakan kepentingan historiografis yang berbeda, sama-sama memperlihatkan pentingnya menganalisis jaringan transmisi, bentuk transmisi lisan dan tulisan, serta jejak kronologis. Brown (2009) juga menegaskan bahwa tradisi hadis mempunyai seperangkat istilah dan prosedur evaluasi yang berkembang untuk mengelola masalah otentisitas. Literatur ini memberi konteks bahwa keraguan bukan unsur asing yang dipaksakan dari luar tradisi hadis, tetapi dapat direkonstruksi dari praktik verifikasi yang memang melekat pada disiplin tersebut.

Masalah muncul ketika istilah keraguan dibawa ke dalam bahasa filsafat modern. Keraguan Cartesian biasanya dipahami sebagai prosedur metodis untuk menanggukkan keyakinan yang masih mungkin diragukan guna mencapai dasar pengetahuan yang tidak dapat disangkal. Pada tingkat tertentu terdapat kesamaan bentuk: keduanya menggunakan penanggukan keputusan sebagai jalan menuju kepastian yang lebih kuat. Namun, objek, titik awal, dan batasnya berbeda. Kritik hadis tidak menanggukkan seluruh pengetahuan, melainkan memeriksa klaim-klaim transmisi tertentu dengan menggunakan data eksternal dan internal. Karena itu, perbandingan yang terdapat dalam struktur karya Bin Sasi—antara keraguan hadis dan keraguan Descartes—lebih produktif jika dibaca sebagai perbandingan metodologis, bukan sebagai upaya menyamakan dua sistem epistemologi yang lahir dari problem sejarah yang berbeda (Descartes, 1996; Bin Sasi, n.d., p. 271).

Artikel ini berangkat dari dua pertanyaan. Pertama, bagaimana arsitektur konseptual *al-shakk* dalam tradisi *muhaddithin* dapat direkonstruksi dari struktur karya Bin Sasi dan dibaca bersama literatur utama ilmu hadis? Kedua, apa implikasi epistemologisnya bagi kritik hadis kontemporer? Tujuan penelitian adalah memetakan fungsi keraguan, landasan, batas, kualifikasi pelaku, instrumen, prosedur, dan keluarannya, lalu menjelaskan mengapa keraguan tersebut lebih tepat dipahami sebagai verifikasi disipliner daripada skeptisisme radikal. Pembahasan tidak dimaksudkan sebagai resensi penuh terhadap buku Bin Sasi, sebab dokumen primer yang tersedia dalam penelitian ini tidak memuat keseluruhan halaman argumentatif buku, melainkan sampul dan daftar isi rinci. Keterbatasan ini justru menentukan desain penelitian: yang dianalisis adalah struktur teoritis yang

dapat dibuktikan dari dokumen, sedangkan penjelasan konseptual diperluas melalui dialog dengan literatur hadis yang relevan.

Secara teoretis, artikel menggunakan gagasan bahwa kritik hadis merupakan proses pembentukan derajat kepercayaan terhadap laporan. Dalam proses tersebut, keraguan bukan lawan mutlak dari pengetahuan, melainkan mekanisme yang mengatur kapan pengetahuan dapat diklaim. Keraguan memaksa kritikus untuk mengubah status sebuah laporan dari “diterima secara spontan” menjadi “harus diuji”, lalu mengumpulkan alasan yang dapat diperiksa oleh komunitas ilmiah. Kerangka ini memungkinkan kita membaca praktik *takbrij*, *i'tibar*, kritik perawi, pemeriksaan *ittisal*, perbandingan *matn*, dan analisis *'ilal* sebagai keluarga prosedur yang mempunyai satu orientasi bersama: mengurangi ketidakpastian melalui bukti. Dengan kerangka tersebut, *al-shakke* menjadi pintu masuk untuk memahami rasionalitas internal kritik hadis tanpa harus mengubahnya menjadi salinan dari epistemologi modern.

METODE

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan kualitatif dengan pendekatan analisis isi struktural. Sumber primer adalah berkas *Nazariyyat al-shakke 'inda al-Muhaddithin* karya Firas bin Muhammad bin Sasi yang diunggah bersama template artikel. Berkas yang tersedia terdiri atas sampul dan lima halaman daftar isi yang memuat struktur pembahasan dari pendahuluan, lima bab utama, penutup, indeks, hingga daftar sumber. Karena teks bab lengkap tidak tersedia dalam berkas, unit data primer bukan argumentasi rinci setiap halaman, melainkan istilah, urutan bab, subbab, dan relasi antarkategori yang secara eksplisit muncul pada daftar isi. Prinsip ini digunakan untuk menghindari atribusi yang tidak didukung dokumen. Setiap pernyataan yang menyangkut “struktur Bin Sasi” dibatasi pada informasi yang dapat ditelusuri melalui daftar isi tersebut (Bin Sasi, n.d., pp. 267–271).

Analisis dilakukan dalam tiga tahap. Pertama, dilakukan pengodean struktural terhadap kategori utama, yaitu pengertian dan sejarah keraguan; landasan keraguan; prioritas, sifat, ruang lingkup, dan pelaku keraguan; perangkat kognitif, teknis, dan material; prosedur praktik; keluaran kritik; karakteristik model; serta perbandingan dengan keraguan Cartesian. Kedua, kategori-kategori tersebut dibandingkan dengan literatur ilmu hadis klasik, terutama karya yang membahas syarat periwayatan, kritik perawi, *'ilal*, adab kritikus, dan verifikasi transmisi. Ketiga, hasil pembacaan dikontekstualisasikan dengan kajian modern tentang transmisi, otoritas, kritik sumber, dan historiografi hadis. Tahap kedua dan ketiga tidak digunakan untuk mengisi seolah-olah itu adalah isi buku Bin Sasi, melainkan untuk menjelaskan kemungkinan makna metodologis dari kategori yang memang terlihat pada struktur buku.

Validitas interpretasi dijaga melalui dua cara. Pertama, artikel membedakan secara eksplisit data struktur primer dari inferensi analitis penulis. Ungkapan seperti “daftar isi menunjukkan” digunakan ketika berbicara tentang organisasi sumber, sedangkan ungkapan “dapat dibaca”, “mengisyaratkan”, atau “secara analitis” digunakan ketika melakukan rekonstruksi konseptual. Kedua, setiap kategori dikaitkan dengan lebih dari satu jenis literatur agar tidak bergantung pada satu otoritas. Dengan prosedur ini, artikel tidak mengklaim menghasilkan edisi kritis atau ringkasan lengkap karya Bin Sasi. Hasil yang ditawarkan adalah rekonstruksi teoritis yang dapat diuji kembali ketika teks lengkap buku tersedia.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Arsitektur konseptual al-shakk: dari hambatan periwayatan menuju metode kritik

Pada tingkat pertama, struktur buku Bin Sasi menempatkan *al-shakk* dalam beberapa fungsi yang berbeda. Daftar isi menyebut keraguan sebagai penghalang penerimaan riwayat, penghalang periwayatan, keraguan perawi saat meriwayatkan, keraguan kritikus, dan problem yang membutuhkan kaidah untuk melampauinya (Bin Sasi, n.d., p. 267). Pemetaan ini penting karena menunjukkan dua arah keraguan. Arah pertama bersifat negatif: keraguan dapat mengurangi daya bukti sebuah riwayat ketika berasal dari ketidakpastian perawi terhadap apa yang ia dengar atau bagaimana ia menyampaikan. Arah kedua bersifat produktif: keraguan kritikus menjadi dorongan untuk memeriksa kembali data sebelum membuat keputusan. Dengan demikian, satu istilah yang sama dapat menjadi indikator kelemahan data sekaligus mekanisme perlindungan terhadap kesalahan penilaian.

Perbedaan tersebut dapat diterangkan melalui logika dasar periwayatan. Ketika seorang perawi mengatakan bahwa ia ragu terhadap nama, jumlah, urutan, atau redaksi, keraguannya menjadi bagian dari data dan harus dipertimbangkan dalam penetapan kualitas riwayat. Tradisi hadis justru mempertahankan tanda-tanda keraguan itu di dalam redaksi transmisi, misalnya melalui ungkapan yang menandai ketidakpastian, perbedaan kata, atau pilihan antara dua bentuk. Praktik semacam ini menunjukkan etika epistemik: ketidakpastian tidak disembunyikan demi menghasilkan narasi yang tampak rapi. Sebaliknya, ia diwariskan agar generasi kritikus berikutnya dapat menilai bobotnya. Dalam konteks ini, keraguan perawi adalah informasi tentang tingkat ketepatan transmisi, bukan sekadar kelemahan psikologis.

Berbeda dari itu, keraguan kritikus bekerja sebagai tahap kontrol. Seorang kritikus dapat menemukan bahwa satu jalur tampak bersambung, tetapi informasi biografis menimbulkan pertanyaan tentang kemungkinan pertemuan. Ia juga dapat menemukan seorang perawi dikenal kuat secara umum, namun melakukan kekeliruan ketika meriwayatkan dari guru tertentu, pada periode

usia tertentu, atau setelah perubahan daya ingat. Di sini, kategori umum seperti *thiqqah* tidak menutup pintu pemeriksaan kasus per kasus. Literatur *'ilal* memperlihatkan pentingnya perbandingan versi, pengetahuan kebiasaan perawi, dan perhatian pada penyimpangan halus (al-Daraqutni, 1985; Ibn Hajar al-‘Asqalani, 2000). Keraguan menjadi produktif karena mendorong perpindahan dari label global menuju verifikasi kontekstual.

Sikap ini juga menjelaskan mengapa teori keraguan tidak identik dengan penolakan. Tujuan kritik bukan membuktikan bahwa semua riwayat salah, melainkan menentukan derajat bukti secara proporsional. Dalam terminologi hadis, keluaran evaluasi tidak biner. Riwayat dapat berada pada spektrum kualitas yang beragam, dan penilaian atas perawi juga mempunyai tingkat-tingkat. Karena itu, *al-shakke* harus ditempatkan sebelum keputusan, bukan menggantikan keputusan. Keraguan yang tidak pernah berakhir akan meniadakan fungsi disiplin; sebaliknya, penerimaan tanpa keraguan awal akan menghilangkan mekanisme kontrol. Keseimbangan ini sesuai dengan karakter kritik hadis yang menggabungkan kehati-hatian dan kesediaan menerima bukti ketika syarat terpenuhi (Ibn al-Salah, 1986; al-Suyuti, 1996).

Landasan religius, historis, dan rasional bagi sikap kritis

Bab kedua dalam struktur sumber memasukkan tiga landasan awal keraguan: landasan religius, historis, dan rasional (Bin Sasi, n.d., p. 267). Susunan ini dapat dibaca sebagai upaya untuk mencegah reduksi. Jika keraguan hanya dijelaskan secara religius, kritik hadis mudah tampak sebagai kepatuhan normatif tanpa nalar. Jika hanya dijelaskan secara rasional, ia dapat terlepas dari tujuan keagamaan yang membentuk motivasi para *muhaddithin*. Jika hanya diletakkan dalam sejarah, ia berisiko dilihat sebagai kebiasaan sosial yang tidak memiliki justifikasi epistemik. Dengan menempatkan ketiganya bersama, struktur tersebut mengisyaratkan bahwa kritik hadis lahir dari pertemuan tanggung jawab keagamaan, pengalaman historis menghadapi kesalahan dan pemalsuan, serta penggunaan penalaran untuk membedakan informasi yang lebih kuat dari yang lebih lemah.

Landasan religius berkaitan dengan tanggung jawab untuk tidak menisbatkan sesuatu kepada Nabi tanpa dasar yang layak. Dalam disiplin hadis, amanah ilmiah berhubungan langsung dengan amanah transmisi. Karena itu, para ulama merumuskan syarat-syarat perawi, etika menerima dan menyampaikan hadis, serta larangan meriwayatkan sesuatu yang diketahui bermasalah tanpa penjelasan. *Al-Kifayah* dan *al-Jami' li Akhlaq al-Rawi* menggambarkan kedekatan antara kompetensi teknis dan moralitas ilmiah (al-Khatib al-Baghdadi, 2003, 1983). Keraguan pada tahap awal berfungsi menjaga agar otoritas Nabi tidak dipakai sebagai legitimasi bagi informasi yang belum diuji.

Landasan historis muncul karena transmisi selalu berlangsung dalam waktu dan ruang. Identitas perawi, tahun lahir dan wafat, perjalanan, guru-murid, perubahan tempat tinggal, konflik

politik, perbedaan generasi, dan fase perubahan hafalan adalah data historis yang menentukan kemungkinan suatu jalur. Daftar isi Bin Sasi bahkan memberikan tempat khusus kepada “sejarah” sebagai instrumen pengetahuan dan menghubungkannya dengan pembangunan biografi historis, deteksi kebohongan perawi, serta kritik *matn* (Bin Sasi, n.d., p. 269). Kritik sanad dengan demikian bukan sekadar memeriksa nama dalam rantai, tetapi merekonstruksi kemungkinan hubungan antaraktor. Ibn Abi Hatim (1952) dan al-Dhahabi (1995) memperlihatkan betapa besar peran data biografis dalam membentuk keputusan kritis.

Landasan rasional tampak lebih eksplisit dalam bab mengenai perangkat kognitif. Sumber menyebut akal, pembagian-pembagian rasional, metode induktif, statistik, dan komparatif (Bin Sasi, n.d., pp. 268–269). Kehadiran istilah-istilah ini mengingatkan bahwa praktik kritik tidak dapat direduksi menjadi penerapan daftar aturan secara mekanis. Kritikus harus menimbang pola, menghubungkan fakta-fakta yang tersebar, membedakan kasus umum dan pengecualian, serta menguji apakah sebuah penjelasan paling sesuai dengan keseluruhan data. Ketika banyak murid seorang guru meriwayatkan satu bentuk sedangkan satu murid meriwayatkan bentuk yang berbeda, misalnya, perbandingan jumlah tidak otomatis menyelesaikan masalah; kritikus juga mempertimbangkan tingkat ketepatan, kedekatan dengan guru, kitab yang digunakan, dan konteks transmisi. Rasionalitas kritik terletak pada penimbangan bukti yang terstruktur.

Prioritas isnad, kesinambungan, ketidakjelasan, dan syarat penerimaan

Struktur buku menempatkan “prioritas keraguan” dan kemudian mencantumkan signifikansi *isnad*, kesinambungan, ketidakjelasan, serta syarat penerimaan (Bin Sasi, n.d., pp. 267–268). Urutan ini dapat dipahami sebagai wilayah-wilayah yang secara metodologis paling mudah memicu pertanyaan kritis. *Isnad* menghadirkan klaim tentang jalur pengetahuan: siapa menerima dari siapa. Kesinambungan memeriksa apakah relasi itu mungkin dan benar-benar terjadi. Ketidakjelasan menyangkut identitas atau kualitas aktor yang belum memadai untuk dinilai. Syarat penerimaan menggabungkan seluruh data ke dalam sebuah keputusan. Dengan demikian, keraguan bergerak dari struktur transmisi menuju status epistemik laporan.

Dalam kerangka ilmu hadis klasik, *isnad* berfungsi sebagai peta tanggung jawab pengetahuan. Ia memungkinkan laporan diuji secara genealogis dan dibandingkan dengan jalur lain. Namun keberadaan *isnad* sendiri bukan jaminan. Rantai dapat mengandung perawi yang tidak dikenal, keterputusan tersembunyi, kesalahan penyandaran, atau variasi yang mengubah bentuk jalur. Di sinilah keraguan menjadi cara membaca *isnad* secara aktif. Kritikus tidak hanya bertanya “apakah ada rantai?”, tetapi “apakah rantai ini dapat dibuktikan, bagaimana posisinya dibanding rantai lain, dan apakah sifat para perawinya mendukung transmisi ini?” Dickinson (2001) menunjukkan bahwa kritik

perawi berkembang melalui pengumpulan penilaian dan pembedaan tingkat keandalan, sedangkan Lucas (2004) menekankan pentingnya otoritas para kritikus yang mampu membaca data tersebut secara komparatif.

Ketidaktejelasan atau *jabalah* memperlihatkan hubungan antara informasi yang tidak cukup dan penangguhan keputusan. Jika identitas seorang perawi tidak jelas, kritikus kekurangan basis untuk menilai integritas dan ketepatannya. Menyatakan keraguan pada kondisi tersebut justru lebih ilmiah daripada mengisi kekosongan dengan asumsi. Prinsip ini relevan jauh melampaui kritik hadis: ketiadaan bukti tidak boleh diubah menjadi bukti positif. Di dalam tradisi hadis, berbagai bentuk *majbul* menunjukkan bahwa kualitas informasi tentang aktor transmisi merupakan bagian dari kualitas riwayat itu sendiri. Karena itu, *al-shakke* bekerja sebagai indikator batas pengetahuan kritikus, bukan hanya sebagai tuduhan terhadap objek yang diperiksa.

Sifat, ruang lingkup, dan batas keraguan

Daftar isi sumber memberi bagian khusus pada “sifat keraguan”, meliputi kemungkinan pengetahuan, tujuan keraguan, metodologisnya keraguan, serta ringkasan; sesudah itu dibahas ruang lingkup keraguan dan batas-batasnya (Bin Sasi, n.d., p. 268). Susunan ini sangat penting untuk menolak pembacaan nihilistik. Jika sebuah teori terlebih dahulu membahas kemungkinan pengetahuan, berarti keraguan tidak diposisikan untuk menghancurkan semua klaim kebenaran. Ia justru diasumsikan bekerja di dalam horizon bahwa pengetahuan yang lebih kuat mungkin dicapai. Keraguan mempunyai tujuan dan metode, sehingga ia harus berhenti ketika alasan yang cukup telah ditemukan sesuai standar disiplin.

Batas keraguan dapat dijelaskan melalui dua prinsip. Pertama, objek keraguan adalah klaim tertentu yang memiliki indikator masalah, bukan seluruh realitas. Kedua, intensitas keraguan harus sebanding dengan kekuatan indikator. Riwayat yang didukung banyak jalur independen tidak diperlakukan sama dengan riwayat tunggal yang datang dari jalur bermasalah. Demikian pula, perbedaan kecil dalam redaksi tidak selalu mengharuskan penolakan total jika makna stabil dan penyebab variasi dapat dijelaskan. Prinsip proporsionalitas ini tampak dalam klasifikasi bertingkat yang menjadi ciri ilmu hadis. Metode kritik bekerja dengan derajat, bukan dengan absolutisme.

Pada titik ini, keraguan hadis berbeda secara mendasar dari skeptisisme radikal. Skeptisisme radikal menjadikan ketidakpastian sebagai problem universal tentang kemampuan manusia mengetahui dunia. Keraguan hadis lebih dekat kepada *methodic suspension*: penangguhan lokal atas penerimaan sebuah laporan sampai syarat-syarat relevan diperiksa. Ia beroperasi dalam komunitas ilmiah yang memiliki data, istilah, kebiasaan pembuktian, dan mekanisme koreksi. Karena itu, keberhasilan keraguan diukur bukan dari seberapa banyak hal yang dapat diragukan, tetapi dari

seberapa baik ia membantu menjelaskan mengapa sebuah riwayat diterima, ditolak, atau diletakkan pada tingkat tertentu.

Etika dan kompetensi kritikus sebagai syarat epistemik

Salah satu bagian yang paling menarik dalam struktur Bin Sasi adalah pembahasan “arah/pelaku keraguan” yang diikuti oleh *ikhlas*, kompetensi ilmiah, keberlanjutan menambah ilmu, praktik periwayatan, dan internalisasi pikiran kritis (Bin Sasi, n.d., p. 268). Hal ini menunjukkan bahwa metode tidak dipisahkan dari kualitas subjek yang menerapkannya. Aturan yang baik dapat menghasilkan keputusan buruk jika digunakan oleh orang yang tidak memahami konteks, tidak menguasai data, atau mempunyai dorongan yang mengganggu objektivitas. Dalam ilmu hadis, kredibilitas kritikus dibangun dari pengetahuan luas tentang perawi, jalur, redaksi, dan kebiasaan para guru, tetapi juga dari reputasi kejujuran dan kehati-hatian.

Penempatan *ikhlas* dalam struktur tersebut dapat dibaca sebagai etika orientasi: kritik tidak boleh diarahkan untuk memenangkan persaingan personal atau mempermalukan perawi. Dalam sejarah *jarh wa ta’dil*, persoalan motif memang menjadi penting karena penilaian terhadap seseorang dapat dipengaruhi permusuhan, fanatisme, atau kompetisi. Karena itu, ulama tidak hanya menilai objek kritik, tetapi juga menilai kredibilitas pengkritik dan alasan kritiknya. Tradisi ini menghasilkan prinsip bahwa *jarh* yang dijelaskan sebabnya mempunyai bobot berbeda dari celaan global, terutama ketika berhadapan dengan penilaian positif yang kuat. Al-Sakhawi (2003) dan al-Suyuti (1996) merekam perdebatan tentang cara menimbang konflik penilaian tersebut.

Kompetensi ilmiah juga tidak bersifat statis. Daftar isi memasukkan “terus-menerus menambah ilmu” dan “praktik periwayatan”, yang mengisyaratkan bahwa kemampuan kritik tumbuh melalui pengalaman. Kritikus yang sering membandingkan riwayat akan mengenali pola yang sulit ditangkap oleh pembaca pemula: gaya seorang perawi, bentuk kesalahan yang berulang, kecenderungan memasukkan penjelasan ke dalam *matn*, atau kebiasaan meringkas sanad. Karena itu, keahlian kritik hadis memiliki dimensi *tacit knowledge*, yakni pengetahuan yang dibentuk melalui praktik panjang, bukan hanya melalui hafalan definisi. Ini menjelaskan mengapa kitab-kitab *’ilal* sering menyajikan keputusan para imam yang tampak singkat tetapi sebenarnya berdiri di atas korpus perbandingan yang sangat besar.

Internalisasi pikiran kritis menjadikan keraguan bukan tindakan sesekali, tetapi kebiasaan ilmiah. Seorang peneliti tidak menunggu sampai menemukan kontradiksi besar untuk mulai memeriksa. Ia sejak awal menyadari kemungkinan kesalahan manusia dalam mendengar, mengingat, menulis, menyalin, menggabungkan jalur, atau menisbatkan redaksi. Kesadaran itu tidak harus menghasilkan kecurigaan moral terhadap semua perawi. Justru, ia membedakan antara integritas

pribadi dan ketepatan transmisi. Seorang perawi dapat saleh tetapi kurang kuat hafalannya; ia dapat kuat secara umum tetapi keliru pada guru tertentu. Perbedaan semacam ini menunjukkan kedewasaan kritik karena penilaian diarahkan pada bukti spesifik, bukan pada stereotip.

Perangkat pengetahuan: akal, induksi, statistik, dan perbandingan

Bab ketiga sumber memetakan perangkat keraguan menjadi sarana kognitif, teknis, dan material. Pada sarana kognitif, akal ditempatkan sebagai unsur awal, kemudian diuraikan menjadi pembagian rasional dan metode-metode rasional: induktif, statistik, dan komparatif (Bin Sasi, n.d., pp. 268–269). Pemetaan ini membuka jalan untuk membaca kritik hadis sebagai praktik penalaran atas data. Istilah “induktif” sangat dekat dengan cara para kritikus membangun pengetahuan tentang seorang perawi: mereka tidak hanya menilai satu riwayat, tetapi mengumpulkan banyak riwayat, membandingkannya dengan riwayat perawi yang lebih kuat, lalu menyimpulkan pola ketepatan atau kekeliruan.

Daftar isi bahkan merinci induksi dalam penilaian terhadap perawi, induksi terhadap murid-murid perawi, dan induksi terhadap metode perawi (Bin Sasi, n.d., p. 268). Tiga bentuk ini menggambarkan beberapa tingkat analisis. Penilaian perawi bertanya tentang performa individual secara keseluruhan. Analisis murid memperhatikan bagaimana riwayat seorang guru tersebar melalui jaringan yang berbeda dan apakah variasi muncul pada cabang tertentu. Analisis metode perawi memeriksa kebiasaan transmisi, seperti penggunaan kitab, hafalan, pemendekan sanad, atau cara membedakan guru. Secara modern, pendekatan ini dapat disebut analisis pola: kualitas tidak diputuskan dari satu contoh, melainkan dari konsistensi dalam korpus.

Istilah statistik dalam struktur buku tidak seharusnya langsung diproyeksikan sebagai statistik inferensial modern. Daftar isi memang membedakan statistik deskriptif dan inferensial (Bin Sasi, n.d., p. 269), tetapi tanpa teks bab lengkap kita tidak dapat memastikan bagaimana kedua istilah itu didefinisikan penulis. Yang dapat dinyatakan secara aman adalah bahwa struktur buku mengakui kuantifikasi sebagai salah satu perangkat untuk melihat pola. Dalam kritik hadis, jumlah jalur, frekuensi bentuk redaksi, persebaran guru-murid, dan dominasi satu versi dapat menjadi data pendukung. Namun data jumlah tetap harus dibaca bersama kualitas masing-masing jalur. Banyak jalur yang semuanya kembali pada satu sumber bermasalah tidak otomatis menghasilkan independensi bukti.

Metode komparatif adalah jantung banyak prosedur kritik. Sebuah riwayat memperoleh makna kritis ketika ditempatkan di samping versi lain. Perbedaan sanad dapat menunjukkan *irsal*, *waqf*, *rafʿ*, pergantian nama, atau penambahan perawi. Perbedaan *matn* dapat menunjukkan ringkasan, periwayatan secara makna, penyisipan, atau kekeliruan. Al-Daraqutni (1985) terkenal dengan cara

menelusuri variasi jalur dan menentukan bentuk yang paling kuat, sementara karya-karya *mustalah* kemudian merumuskan kategori seperti *shadh*, *munkar*, dan *mudraj* untuk menjelaskan pola-pola tertentu. Dalam semua itu, keraguan tidak bekerja sendirian; ia membutuhkan objek pembandingan.

Sejarah sebagai alat verifikasi dan kritik matn

Setelah akal, daftar isi sumber menempatkan sejarah sebagai perangkat pengetahuan. Subbagian yang tampak mencakup verifikasi syarat kesahihan melalui pembangunan biografi historis, pengungkapan kebohongan perawi, keraguan pada *matn*, struktur biografi di kalangan *muhaddithin*, lalu indra dan pengalaman (Bin Sasi, n.d., p. 269). Penggabungan sejarah dengan biografi menegaskan bahwa kritik hadis bekerja melalui *chronological plausibility*. Informasi mengenai tahun lahir, wafat, tempat tinggal, perjalanan, dan guru bukan ornamen biografis; semuanya menentukan apakah klaim transmisi masuk akal.

Ketika dua perawi diklaim mempunyai hubungan guru-murid, kritikus dapat bertanya apakah mereka hidup pada masa yang sama, berada di lokasi yang memungkinkan, dan memiliki bukti pertemuan. Jika jarak kronologis membuat pertemuan mustahil, maka rantai tidak dapat dinilai bersambung hanya karena formula periwayatan tampak meyakinkan. Sebaliknya, ketiadaan catatan perjalanan tidak selalu membuktikan tidak ada pertemuan; kritikus harus menimbang jenis formula transmisi, reputasi perawi, dan data lain. Keraguan historis dengan demikian membutuhkan kehati-hatian ganda: ia menguji klaim, tetapi juga menghindari argumen dari ketiadaan secara berlebihan.

Sejarah juga berguna untuk menilai *matn*. Sebuah redaksi dapat menimbulkan pertanyaan jika mengandung peristiwa, institusi, istilah, atau tokoh yang tidak sesuai dengan horizon waktu yang diklaim. Namun kritik semacam ini harus dijalankan dengan disiplin tinggi. Pengetahuan modern tentang sejarah tidak selalu lengkap, dan istilah dapat mengalami perubahan makna. Karena itu, anomali historis sebaiknya diperlakukan sebagai indikator yang memicu penelitian tambahan, bukan vonis otomatis. Dalam kerangka *al-shakke*, fungsi indikator adalah membuka proses verifikasi: mencari jalur lain, memeriksa redaksi alternatif, menilai kemungkinan penjelasan, dan baru kemudian menentukan derajat masalah.

Indra dan pengalaman sebagai dimensi empiris

Bagian berikut dalam struktur buku memasukkan indra dan pengalaman. Daftar isi menyebut indra sebagai sumber pengetahuan dan sebagai faktor yang memengaruhi penilaian, kemudian menguraikan bentuk-bentuk pengalaman hadis: pengujian berita perawi, pengujian langsung, interaksi dengan perawi, metode *dabt*, pemanfaatan pengalaman, dan pengalaman sebagai standar kritik *matn*. Selanjutnya disebut karakter pengalaman hadis: ketelitian, kesinambungan, keluasan,

objektivitas, dan fleksibilitas (Bin Sasi, n.d., pp. 269–270). Peta tersebut memperluas gagasan kritik hadis dari analisis teks menuju praktik observasional.

Dalam tradisi kritik perawi, pengujian hafalan merupakan contoh jelas. Seorang kritikus dapat membacakan hadis dengan sanad yang diubah untuk melihat apakah seorang guru mengenali kesalahan, atau membandingkan apa yang disampaikan dari hafalan dengan catatan yang lebih stabil. Praktik semacam ini tidak boleh dibaca sebagai eksperimen modern dalam pengertian laboratorium, tetapi mempunyai struktur empiris: ada performa yang diamati, ada variasi yang disengaja atau muncul secara alami, dan ada kesimpulan tentang ketepatan. Pengalaman berulang membuat kritikus mampu membedakan kesalahan kebetulan dari pola kelemahan yang konsisten.

Kehadiran “objektivitas” dan “fleksibilitas” dalam karakter pengalaman menarik secara epistemologis. Objektivitas menuntut keputusan mengikuti pola data, bukan keinginan peneliti. Fleksibilitas mengingatkan bahwa metode harus menyesuaikan karakter kasus. Tidak semua riwayat diuji dengan prosedur yang identik; masalah sanad, masalah redaksi, dan masalah identitas perawi membutuhkan kombinasi bukti yang berbeda. Ini sejalan dengan karakter ilmu *‘ilal* yang bersifat kontekstual. Kaidah umum menyediakan orientasi, tetapi keputusan akhir sering membutuhkan pengetahuan detail tentang jalur tertentu.

Sarana teknis dan material: dokumentasi serta perjalanan ilmiah

Setelah sarana kognitif, struktur sumber menyebut sarana teknis dan sarana material. Pada bagian material tampak dua unsur: *tadwin* dan perjalanan ilmiah (*rihlah ‘ilmiyyah*) (Bin Sasi, n.d., p. 270). Kedua unsur ini adalah infrastruktur verifikasi. Dokumentasi membuat data dapat dibandingkan lintas waktu, sedangkan perjalanan memperluas akses pada guru, naskah, dan versi transmisi yang berbeda. Tanpa dokumentasi, ingatan kritikus sulit membangun korpus besar; tanpa perluasan jaringan, perbandingan dapat terjebak pada satu lingkungan lokal.

Tradisi penulisan hadis menunjukkan hubungan yang kompleks antara hafalan dan kitab. Schoeler (2006) mengingatkan bahwa transmisi awal Islam tidak dapat direduksi menjadi oposisi sederhana antara lisan dan tulisan. Keduanya berinteraksi. Bagi kritik, kitab dapat berfungsi sebagai alat stabilisasi dan kontrol, tetapi kitab juga dapat mengalami kesalahan salin atau perubahan kepemilikan. Karena itu, pengetahuan tentang kapan seorang perawi menggunakan kitab, kapan mengandalkan hafalan, dan bagaimana kondisi catatannya menjadi bagian dari penilaian. Keraguan metodologis di sini tidak berpihak secara dogmatis pada media tertentu; ia menilai reliabilitas proses konkret.

Rihlah juga mempunyai fungsi epistemik yang lebih besar daripada sekadar mencari sanad tinggi. Perjalanan memungkinkan verifikasi langsung terhadap klaim, pertemuan dengan banyak ahli,

pemeriksaan variasi regional, dan pengujian reputasi seorang perawi di lingkungan asalnya. Dalam perspektif teori keraguan, *rihlah* adalah respons material terhadap keterbatasan informasi. Ketika data lokal belum cukup, peneliti memperluas cakupan observasi. Prinsip ini sangat modern dalam semangatnya: jangan memutuskan dari sampel yang sempit jika data tambahan masih dapat diperoleh.

Prosedur operasional: dari taqmish menuju taftish

Bab keempat dalam daftar isi secara eksplisit membahas praktik keraguan. Tahap awal disebut pengumpulan bahan keraguan (*al-taqmish*) yang dibagi menjadi pengumpulan umum dan pengumpulan khusus/fungsional. Sesudah itu terdapat praktik pemeriksaan (*al-taftish*), dengan tahapan pembongkaran, penilaian awal, perbandingan, dan catatan; kemudian keluaran keraguan, pembentukan istilah, serta “keraguan terhadap keraguan” dari dalam maupun dari kritikus lain (Bin Sasi, n.d., p. 270). Struktur ini merupakan kontribusi paling jelas bagi rekonstruksi prosedural karena memperlihatkan alur kerja dari data ke keputusan dan koreksi.

Taqmish dapat dipahami sebagai prinsip “kumpulkan sebelum menilai”. Dalam studi hadis, sebuah jalur tunggal jarang cukup untuk menjelaskan sejarah transmisi. Peneliti perlu melakukan *takbrij*, mencari tempat-tempat kemunculan hadis, mengidentifikasi jalur yang saling berhubungan, mengumpulkan variasi redaksi, dan mencatat perbedaan nama atau formula transmisi. Pengumpulan umum bertujuan memperoleh peta seluas mungkin, sedangkan pengumpulan fungsional dapat diarahkan pada titik masalah tertentu, misalnya seluruh riwayat seorang perawi dari guru tertentu. Prinsip ini mencegah kritik yang lahir dari potongan data.

Tahap *taftish* bergerak dari pengumpulan menuju analisis. “Pembongkaran” secara metodologis berarti memisahkan komponen-komponen laporan: jalur, individu perawi, bentuk transmisi, redaksi, konteks, dan hubungan dengan versi lain. Penilaian awal diperlukan untuk membuat hipotesis kerja, tetapi belum bersifat final. Perbandingan kemudian menguji hipotesis tersebut. Jika versi yang awalnya tampak ganjil ternyata didukung oleh jalur independen yang kuat, penilaian dapat berubah. Sebaliknya, jika perawi yang semula dianggap aman ternyata sendirian menyelisihi seluruh murid utama seorang guru, keraguan dapat menguat. Proses ini menunjukkan bahwa keputusan kritik bersifat iteratif.

Keluaran kritik dan pembentukan istilah

Daftar isi membedakan keluaran asli dan keluaran tambahan, lalu menghubungkan ekspresi keraguan dengan pembangunan istilah (Bin Sasi, n.d., p. 270). Hal ini dapat dibaca sebagai hubungan antara aktivitas kritik dan lahirnya terminologi *mustalah al-hadith*. Istilah seperti *mursal*, *munqati'*, *mu'dal*, *mudallas*, *shadh*, *munkar*, *mudraj*, atau *maqlub* bukan sekadar daftar definisi; masing-masing

menyederhanakan pola masalah yang berulang sehingga dapat dikomunikasikan secara ringkas kepada komunitas ilmiah. Terminologi merupakan memori kolektif kritis.

Penting untuk membedakan istilah sebagai label dan istilah sebagai kesimpulan argumentatif. Menyebut suatu hadis “*shadib*” tanpa menunjukkan jalur pembandingan hanya memindahkan persoalan ke kata. Nilai epistemiknya muncul ketika label didukung oleh data: siapa yang menyelisihi siapa, pada titik mana perbedaan terjadi, dan mengapa salah satu versi lebih kuat. Karena itu, teori keraguan mendorong penggunaan terminologi secara transparan. Istilah harus menjadi ringkasan dari proses pemeriksaan, bukan pengganti proses pemeriksaan.

Keraguan tingkat kedua: kritik atas hasil kritik

Salah satu unsur paling reflektif dalam struktur Bin Sasi adalah “keraguan dalam keraguan”, baik secara internal maupun eksternal. Daftar isi merinci kemungkinan kritikus pusat meninjau kembali penilaiannya pada waktu berikutnya dan kemungkinan kritikus lain mengoreksi penilaian tersebut (Bin Sasi, n.d., p. 270). Ini menunjukkan bahwa hasil kritik tidak kebal dari kritik. Otoritas seorang imam besar tidak menghapus kemungkinan revisi, meskipun bobot penilaiannya tentu mempertimbangkan kompetensi dan akses data yang dimiliki.

Dalam epistemologi ilmiah, kemampuan mengoreksi diri merupakan syarat penting untuk membedakan metode dari dogma. Tradisi hadis menyediakan banyak contoh perbedaan penilaian antarimam terhadap perawi atau riwayat. Perbedaan itu tidak selalu berarti salah satu pihak tidak memiliki metode; sering kali mereka memiliki informasi yang berbeda, menimbang indikator dengan bobot berbeda, atau berbicara tentang konteks yang berbeda. Keraguan tingkat kedua mengharuskan peneliti modern untuk tidak mengutip satu penilaian secara terisolasi. Ia perlu mengumpulkan spektrum kritik, mengenali kronologi pernyataan, dan menilai apakah terdapat revisi.

Model ini juga mencegah romantisasi metode klasik. Mengakui adanya mekanisme koreksi berarti mengakui bahwa keputusan para kritikus adalah produk ijtihad ilmiah. Mereka sangat bernilai karena kompetensi dan kedekatan pada data, tetapi tetap perlu dipahami dalam konteks argumentasi. Sikap hormat tidak menuntut penghentian penelitian. Sebaliknya, penghormatan terhadap tradisi kritis justru diwujudkan dengan meneruskan kebiasaannya: memeriksa bukti, membandingkan, dan mengakui batas pengetahuan.

Karakter model keraguan hadis

Bab kelima sumber menyebut sejumlah karakter model: perkembangan, efek balik, kolektivitas, relativitas, sifat statistik, objektivitas, dan kesinambungan (Bin Sasi, n.d., p. 271). Meskipun makna rinci setiap istilah tidak dapat dipastikan tanpa teks lengkap, daftar tersebut cukup untuk memperlihatkan bahwa teori keraguan dipahami sebagai sistem yang dinamis. Ia berkembang

mengikuti objek dan ijtihad kritikus; keputusan dapat berdampak kembali pada cara data sebelumnya dibaca; pengetahuan dibangun secara kolektif; hasil memiliki derajat; pola kuantitatif diperhatikan; objektivitas dijadikan orientasi; dan praktik kritik berlanjut lintas generasi.

Kolektivitas sangat penting. Kritik hadis bukan proyek satu individu. Informasi tentang seorang perawi dapat berasal dari guru, murid, ahli satu kota, ahli generasi berikutnya, dan pembaca kitab-kitabnya. Ketika penilaian-penilaian ini dihimpun, komunitas menghasilkan *distributed knowledge*. Tidak seorang kritikus pun harus mengetahui semua hal, tetapi jaringan pengetahuan memungkinkan koreksi silang. Hal ini juga menjelaskan pentingnya isnad buku, majelis, perjalanan, dan kompilasi biografi. Keandalan disiplin tidak hanya bergantung pada kehebatan individu, melainkan pada mekanisme komunitas yang menyimpan dan membandingkan informasi.

Relativitas dalam konteks ini sebaiknya tidak dimaknai sebagai relativisme kebenaran. Lebih tepat dipahami sebagai kesadaran bahwa penilaian sering terikat pada aspek tertentu: seorang perawi kuat terhadap guru A tetapi lemah terhadap guru B; kuat sebelum perubahan hafalan tetapi lemah sesudahnya; sebuah sanad kuat untuk satu redaksi tetapi tidak untuk tambahan tertentu. Penilaian yang sensitif konteks lebih presisi daripada label tunggal yang menghapus variasi. Tradisi kritik hadis kaya dengan nuansa seperti ini, dan teori keraguan membantu menjelaskannya sebagai konsekuensi logis dari pemeriksaan berbasis data.

Keraguan hadis dan keraguan Cartesian

Struktur akhir buku secara eksplisit membandingkan keraguan hadis dengan keraguan Descartes melalui titik persamaan dan perbedaan (Bin Sasi, n.d., p. 271). Secara formal, persamaan paling jelas adalah penggunaan keraguan sebagai alat, bukan sebagai tujuan. Descartes menggunakan keraguan metodis untuk menyingkirkan keyakinan yang masih dapat diragukan dan mencari dasar yang lebih pasti (Descartes, 1996). Kritik hadis menggunakan penangguhan penerimaan untuk menguji apakah sebuah laporan memenuhi syarat yang membenarkan kepercayaan. Keduanya menolak sikap menerima hanya karena kebiasaan atau otoritas yang belum diuji.

Namun perbedaannya lebih besar. Keraguan Cartesian bergerak dari subjek yang memeriksa fondasi pengetahuan secara radikal, sedangkan keraguan hadis bergerak di dalam tradisi transmisi dengan objek yang lebih terlokalisasi: laporan, perawi, jalur, dan redaksi. Descartes dapat memulai dengan simulasi bahwa pengalaman inderawi menipu; kritikus hadis justru membutuhkan data inderawi dan historis sebagai bahan evaluasi. Keraguan Cartesian mencari kepastian fondasional, sedangkan ilmu hadis sering menghasilkan derajat probabilitas yang terstruktur. Dengan demikian, kemiripan metodis tidak menghapus perbedaan ontologis dan epistemologis.

Perbandingan ini bermanfaat jika digunakan secara terbatas. Ia membantu menunjukkan kepada pembaca modern bahwa keraguan tidak identik dengan penolakan agama atau ketidakpercayaan. Dalam banyak tradisi intelektual, keraguan adalah teknik untuk memisahkan keyakinan yang lebih kuat dari yang lebih lemah. Namun, memaksakan kategori Cartesian ke masa awal Islam dapat menghasilkan anakronisme. Karena itu, artikel ini menggunakan istilah “keraguan metodologis” sebagai kategori analitis yang tetap dikontrol oleh istilah dan prosedur internal ilmu hadis.

Implikasi bagi kritik hadis kontemporer dan lingkungan digital

Rekonstruksi ini mempunyai implikasi langsung bagi penelitian hadis kontemporer. Pertama, peneliti perlu membedakan pengumpulan data dari penilaian. Kemudahan pencarian digital sering membuat satu hasil yang muncul paling awal dianggap mewakili keseluruhan tradisi. Prinsip *taqmiṣh* mengingatkan bahwa pencarian harus diperluas ke berbagai koleksi, jalur, dan versi sebelum kesimpulan dibuat. Basis data digital mempercepat pengumpulan, tetapi tidak menggantikan kemampuan menentukan apakah dua jalur benar-benar independen, apakah nama perawi adalah orang yang sama, atau apakah perbedaan redaksi signifikan.

Kedua, kritik digital membutuhkan literasi terhadap bias data. Mesin pencari dan korpus elektronik memberikan hasil berdasarkan apa yang telah didigitalkan, diberi metadata, dan dapat dikenali sistem. Ketidakhadiran sebuah riwayat dari hasil pencarian tidak identik dengan ketidakhadirannya dari tradisi manuskrip. Prinsip keraguan historis mengharuskan peneliti membedakan antara “tidak ditemukan dalam korpus yang diperiksa” dan “tidak pernah ada”. Bahasa kesimpulan harus sebanding dengan cakupan data. Dalam hal ini, etika klasik tentang mengakui ketidakpastian sangat relevan.

Ketiga, metode komparatif dapat diperkuat oleh komputasi tanpa direduksi menjadi angka. Analisis jaringan dapat membantu memetakan jalur transmisi; pengelompokan teks dapat membantu mengidentifikasi keluarga redaksi; statistik dapat menunjukkan distribusi variasi. Akan tetapi, angka tetap membutuhkan interpretasi filologis dan historis. Satu nama dapat memiliki variasi ejaan; satu jalur dapat disingkat; satu redaksi dapat berasal dari periwayatan makna. Keraguan metodologis berfungsi sebagai rem terhadap klaim berlebihan yang sering muncul ketika alat digital menghasilkan visualisasi yang tampak meyakinkan.

Keempat, konsep “keraguan terhadap keraguan” penting pada era kecerdasan buatan. Sistem generatif dapat menyajikan informasi bibliografis, sanad, atau kutipan dengan bahasa sangat lancar meskipun sumbernya tidak selalu dapat diverifikasi. Peneliti hadis harus memperlakukan keluaran semacam itu sebagai hipotesis pencarian, bukan sebagai bukti. Setiap klaim perlu kembali kepada

sumber primer atau edisi yang dapat diperiksa. Jika sistem menyebut sebuah penilaian *jarh* dari seorang imam, peneliti harus menemukan lokasi teksnya, konteksnya, dan kemungkinan variasi. Sikap ini bukan anti-teknologi; ia justru menerapkan prinsip *taftish* pada teknologi baru.

Kelima, teori keraguan menegaskan pentingnya transparansi argumentasi. Penelitian hadis yang baik tidak hanya menyatakan “hadis ini sahih” atau “hadis ini lemah”, tetapi menunjukkan jalur data yang memungkinkan pembaca menguji keputusan: sumber *takbrij*, status perawi, bentuk perbedaan, alasan memilih satu versi, dan batas kesimpulan. Transparansi membuat kritik dapat dikoreksi dan dilanjutkan. Dalam konteks akademik, inilah bentuk kontemporer dari kolektivitas pengetahuan yang sudah menjadi karakter tradisi *muhaddithin*.

Dari keseluruhan pembahasan, *al-shakek* dapat dirumuskan sebagai sikap epistemik terkontrol yang muncul ketika terdapat jarak antara klaim transmisi dan tingkat bukti yang dibutuhkan untuk menerimanya. Sikap itu mengaktifkan prosedur pengumpulan, pemisahan komponen, pemeriksaan historis, evaluasi perawi, perbandingan jalur dan redaksi, penggunaan pengalaman, serta peninjauan ulang. Ia berhenti ketika bukti telah cukup untuk menghasilkan keputusan yang proporsional, tetapi keputusan tersebut tetap terbuka terhadap koreksi jika data baru muncul. Rumusan ini tidak diklaim sebagai kutipan definisi Bin Sasi; ia adalah sintesis analitis dari arsitektur yang dapat dibaca pada daftar isi dan dialognya dengan literatur kritik hadis.

KESIMPULAN

Kajian ini menunjukkan bahwa keraguan dalam kritik hadis dapat direkonstruksi sebagai bagian internal dari rasionalitas disiplin, bukan unsur eksternal yang baru ditambahkan oleh epistemologi modern. Struktur *Nazariyyat al-shakek 'inda al-Muhaddithin* memperlihatkan jangkauan teori yang luas: definisi dan sejarah keraguan, landasan religius-historis-rasional, prioritas dan batas, kualitas subjek yang meragukan, perangkat akal-sejarah-indra-pengalaman, sarana teknis dan material, prosedur pengumpulan dan pemeriksaan, keluaran kritik, mekanisme koreksi, karakter model, serta perbandingan dengan Descartes. Walaupun dokumen primer yang tersedia hanya memuat sampul dan daftar isi rinci, struktur tersebut cukup untuk menunjukkan bahwa *al-shakek* dibayangkan sebagai metode yang mempunyai objek, aturan, aktor, instrumen, dan tujuan.

Secara epistemologis, keraguan hadis berbeda dari skeptisisme radikal. Ia tidak dimulai dari penolakan terhadap kemungkinan pengetahuan, tetapi dari kesadaran bahwa laporan manusia rentan terhadap kesalahan dan karena itu membutuhkan verifikasi. Keraguan dapat menjadi indikator kelemahan ketika muncul pada perawi, tetapi menjadi alat produktif ketika digunakan kritikus untuk menahan keputusan. Dengan dukungan data sejarah, perbandingan jalur, evaluasi perawi, analisis redaksi, dan pengalaman kritik, ketidakpastian dapat dikurangi hingga mencapai keputusan yang

beralasan. Hasilnya tidak selalu berupa kepastian absolut; tradisi hadis justru mengenal derajat kualitas yang memungkinkan kesimpulan proporsional.

Rekonstruksi ini juga menegaskan bahwa subjek kritis harus memiliki etika dan kompetensi. *Iktelas*, kecakapan ilmiah, pembelajaran berkelanjutan, pengalaman periwayatan, dan kebiasaan berpikir kritis membentuk syarat penggunaan metode. Kritik tidak hanya bergantung pada daftar kaidah, tetapi pada kemampuan membaca pola dan konteks. Pada saat yang sama, keputusan kritikus tidak dibekukan menjadi dogma, karena struktur sumber mengenal keraguan tingkat kedua: peninjauan ulang oleh kritikus yang sama atau koreksi oleh kritikus lain. Sifat refleksif tersebut menjadikan kritik hadis sebagai pengetahuan kumulatif yang dapat berkembang.

Secara lebih luas, rekonstruksi *al-shakek* juga menawarkan jembatan antara kajian normatif dan sejarah hadis. Pendekatan normatif membutuhkan standar untuk menentukan otoritas riwayat, sedangkan pendekatan sejarah menanyakan bagaimana laporan, jaringan perawi, dan kategori kritik terbentuk. Keraguan metodologis memungkinkan keduanya bertemu pada satu pertanyaan yang sama: bukti apa yang tersedia, seberapa jauh bukti itu mendukung klaim, dan batas apa yang harus diakui? Pertanyaan tersebut tidak meniadakan komitmen keagamaan, tetapi mencegah komitmen digunakan sebagai pengganti pemeriksaan data. Sebaliknya, kritik sejarah tidak perlu berakhir pada kecurigaan total, karena hasil analisis dapat memperkuat, memperlemah, atau memodifikasi derajat kepercayaan sesuai bukti. Dengan demikian, teori keraguan memberi bahasa bersama untuk penelitian yang tetap menghargai karakter ilmu hadis sebagai tradisi keilmuan sekaligus terbuka pada prosedur akademik yang dapat diuji ulang.

Bagi studi kontemporer, prinsip paling penting adalah “kumpulkan sebelum menilai, periksa sebelum menerima, dan koreksi ketika bukti baru muncul”. Lingkungan digital menyediakan alat yang luar biasa untuk *takbrij*, pencarian teks, pemetaan jaringan, dan perbandingan redaksi, tetapi juga menghadirkan bias korpus dan keluaran otomatis yang dapat menyesatkan. Keraguan metodologis memberi etika penggunaan teknologi: menjadikan hasil digital sebagai data yang perlu diverifikasi, membatasi klaim sesuai cakupan sumber, dan menampilkan alasan di balik keputusan. Penelitian lanjutan perlu menguji rekonstruksi ini terhadap teks lengkap karya Bin Sasi, khususnya untuk menilai definisi formal *al-shakek*, penggunaan statistik, konsep pengalaman hadis, dan detail perbandingan dengan keraguan Cartesian. Dengan demikian, teori keraguan dapat berkembang dari pembacaan struktural menuju pengujian tekstual dan studi kasus hadis tertentu.

REFERENSI

al-Daraqutni, A. al-H. ‘A. ibn ‘U. (1985). *Al-‘Ilal al-nawidah fi al-ahadith al-nabawiyyah*. Riyadh: Dar Taybah.

- al-Dhahabi, M. ibn A. (1995). *Mizān al-i'tidal fī naqd al-rijāl*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Hakim al-Naysaburi, M. ibn 'A. (1977). *Ma'rifat 'ulum al-hadith*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-'Iraqi, Z. al-D. 'A. al-R. (1969). *Al-Taḥfīd wa al-idāh sharh Muqaddimat Ibn al-Salāh*. Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Khatīb al-Baghdādī, A. B. A. ibn 'A. (1983). *Al-Jamī' li akhlāq al-rawī wa adab al-samī'*. Riyadh: Maktabat al-Ma'arif.
- al-Khatīb al-Baghdādī, A. B. A. ibn 'A. (2003). *Al-Kifāyah fī 'ilm al-riwāyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Nawawī, Y. ibn S. (1985). *Al-Taḥfīd wa al-taysīr li ma'rifat sunan al-bashīr al-nadhir*. Beirut: Dar al-Kitāb al-'Arabī.
- al-Ramahurmuzī, al-H. ibn 'A. (1984). *Al-Muhaddith al-fasil bayna al-rawī wa al-wa'i*. Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Sakhawī, M. ibn 'A. al-R. (2003). *Fath al-mughith bi sharh Alfīyyat al-hadith*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Suyutī, J. al-D. (1996). *Tadrib al-rawī fī sharh Taḥfīd al-Nawawī*. Riyadh: Dar Taybah.
- Azami, M. M. (1977). *Studies in Hadith methodology and literature*. Indianapolis, IN: American Trust Publications.
- Bin Sasi, F. ibn M. (n.d.). *Nazariyyat al-shakke 'inda al-muhaddithin*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Brown, J. A. C. (2009). *Hadith: Muhammad's legacy in the medieval and modern world*. Oxford: Oneworld.
- Descartes, R. (1996). *Meditations on first philosophy* (J. Cottingham, Trans.). Cambridge: Cambridge University Press. (Original work published 1641).
- Dickinson, E. (2001). *The development of early Sunnite hadith criticism: The Taqdim of Ibn Abi Hatim al-Razi*. Leiden: Brill.
- Ibn Abi Hatim al-Razi, 'A. al-R. ibn M. (1952). *Al-Jarh wa al-ta'dil*. Hyderabad: Majlis Da'irat al-Ma'arif al-'Uthmaniyyah.
- Ibn Hajar al-'Asqalani, A. ibn 'A. (2000). *Nuzhat al-nazar fī tawdhīh Nukhbat al-fikar*. Riyadh: Matba'at Safir.
- Ibn al-Salah, 'U. ibn 'A. al-R. (1986). *Ma'rifat anwa' 'ilm al-hadith (Muqaddimat Ibn al-Salah)*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Juynboll, G. H. A. (1983). *Muslim tradition: Studies in chronology, provenance and authorship of early hadith*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kamali, M. H. (2005). *A textbook of Hadith studies*. Leicester: The Islamic Foundation.
- Lucas, S. C. (2004). *Constructive critics, hadith literature, and the articulation of Sunni Islam*. Leiden: Brill.
- Motzki, H. (Ed.). (2004). *Hadith: Origins and developments*. Aldershot: Ashgate.

Muslim ibn al-Hajjaj. (n.d.). *Sabih Muslim*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.

Schoeler, G. (2006). *The oral and the written in early Islam* (U. Vagelpohl, Trans.; J. E. Montgomery, Ed.). London: Routledge.