

HADIS

Jurnal Ilmiah Berimpak (*Edisi Akhir Tahun*)

Artikel-Artikel Berorientasikan Kajian dan
Penyelidikan Dalam Bidang Hadis

Diterbitkan Oleh
Institut Kajian Hadis (INHAD)
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

Tahun Pertama, Bil: 2, Safar 1433h, (Dis 2011)

Bilangan ini

**KEKELIRUAN DAN KRITIKAN TERHADAP SAHIIH BUKHARI: SATU
Pengenalan:** Ahmad Sanusi bin Azmi, Zuhilmi bin Mohamed Nor, Mohd
Norzi bin Nasir.

**PENDEKATAN NABAWI DALAM MEMBENTUK REMAJA MUSLIM
SEJATI:** Mohd Yusuf Ismail, Syed Najihuddin Syed Hassan.

**PEMIKIRAN DAN KRITIKAN SYEIKH 'ABD AL-FATTAH ABU
GHUDDAH: DALAM BEBERAPA ISU 'ULUM AL-HADITH:** Mohd Khafidz
bin Soroni.

FORMAT JURNAL HADIS

Jurnal Hadis bermaksud pendokumentasian artikel-artikel ilmiah yang berorientasikan hadis dan pengajiannya. Jurnal hadis diterbitkan sebanyak dua kali dalam setahun.

Garis panduan penulisan artikel:

- 1- Artikel hendaklah menepati tema jurnal hadis yang diterbitkan.
- 2- Artikel hendaklah bersifat asli dan memenuhi syarat kaedah sebuah penulisan jurnal.
- 3- Artikel yang dihantar bukan merupakan artikel yang pernah dibentangkan oleh jurnalis atau diterbitkan oleh mana-mana pihak penerbitan.
- 4- Artikel hendaklah menggunakan perkataan-perkataan yang sesuai dari aspek tatabahasa dan olahannya.
- 5- Artikel boleh dihantar dalam bentuk kertas kerja (hard copy) dan soft copy atau melalui e-mail kepada Ketua Pengarang Jurnal Hadis INHAD.
- 6- Artikel boleh ditulis di dalam Bahasa Malaysia, Bahasa Arab dan Bahasa Inggeris disertakan dengan abstrak.
- 7- Artikel perlu disertakan dengan nota kaki dan rujukan.
- 8- Setiap jurnalis artikel perlu bersiap-siaga dengan sebarang kemungkinan samada artikel diterima atau ditolak. Selain itu, jurnalis artikel memberi kebenaran kepada pihak editor untuk melakukan penilaian terhadap artikel yang dihantar dan menyunting serta menerbitkannya.
- 9- Artikel yang berjaya untuk diterbitkan disusun berdasarkan keutamaan dan kerelevanan dengan tema jurnal hadis.
- 10- Setiap jurnalis akan menerima penghargaan dan saguhati dari pihak editor sebanyak 5 salinan jurnal bagi setiap terbitan.

Semua urusan dan penghantaran yang melibatkan artikel boleh dihantar atas nama Ketua Pengarang ke alamat berikut:

Ketua Pengarang Jurnal Hadis.
INSTITUT KAJIAN HADIS (INHAD),
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS),
Bandar Seri Putra 43600, Bangi,
Selangor, **MALAYSIA.**
E – Mail: hadis2008inhad@gmail.com

SIDANG REDAKSI JURNAL HADIS

Penaung

Profesor Dato' Aziuddin bin Ahmad
(Rektor KUIS)

Penasihat

Mohd Farid Ravi bin Abdullah

Ketua Pengarang

Syed Abdul Majid Ghouri

Setiausaha

Mohd Norzi bin Nasir

Setiausaha Kerja

Rashidi bin Salleh

LEMBAGA PENASIHAT ANTARABANGSA

Dr. Rif'at Fauzi Abd. Mutalib

(Mantan Pensyarah Hadis dipelbagai universiti di Mesir dan Arab Saudi).

Prof. Dr. Muhammad 'Ajaj al-Khatib

(Profesor Hadis dan Mantan Ketua, Bahagian al-Quran dan al-Sunnah, Fakulti Syariah Universiti Dimasyq, dan dipelbagai universiti di Arab Saudi dan negara-negara Teluk).

Dr. Badi' al-Sayyid al-Lahham

(Pensyarah Hadis, Fakulti Syariah Universiti Dimasyq, Syria).

Syeikh Salman al-Husni al-Nadwi

(Pensyarah Hadis di Fakulti Syariah dan Usuluddin, Universiti Nadwatul Ulama, dan Rektor Universiti Imam Ahmad bin Irfan al-Syahid, INDIA).

Prof. Dr. Muhammad Abu Laith al-Khair Abadi

(Profesor Hadis, Fakulti Ilmu Wahyu dan Warisan Islam, Universiti Islam Antarabangsa (UIA), Malaysia).

Syeikh Nizam Muhammad Solih Ya'qubi

(Pakar Ekonomi Islam di Bahrain, dan Ahli Lembaga Penasihat Syariah di kebanyakan Bank dan Yayasan Kewangan).

Dr. Shayuthy B. Abdul Manas

Penolong Profesor, Jabatan Al-Quran Dan As-Sunnah, Kuliyyah Ilmu Wahyu Dan Sains Kemanusiaan, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM).(Malaysia).

Prof. Madya dr. Najm abdulrahman khalaf

Professor madya, Fakulti pengajian quran dan sunnah, Universiti sains islam malaysia (usim).

Syeikh Abdullah al-Ma'rufi

(Pensyarah Hadis di Dar al-Ulum Deoband al-Islamiyyah, INDIA)

Dr. Muhammad Akram al-Nadwi

(Felo Penyelidik di Pusat Pengajian Islam Oxford, Oxford Britain).

Dr. Muhammad Waliuddin al-Nadwi

(Pensyarah Hadis di Fakulti Pengajian Islam, Dubai, Emiriah Arab Bersatu).

SIDANG EDITOR

Profesor Dr. Jawiah binti Dakir

(Timbalan Pengarah, Institut Hadhari, Universiti Kebangsaan Malaysia).

Dr. Faisal bin Ahmad Shah

(Pensyarah Kanan Jabatan Al-Quran & Al- Hadis, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya).

Dr. Muhammad Adil Khan

(Pensyarah Hadis di Fakulti Usuluddin, Universiti al-Faruqiyyah, Karachi, Pakistan).

Ustaz A. Irwan Santeri Doll Kawaid

(Pensyarah Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM)).

Ustaz Mohd Khafidz bin Soroni

(Pensyarah Jabatan al-Quran dan al-Sunnah, Akademi Islam, KUIS)

Ustazah Nur Afifah Abas

(Pegawai Penyelidik INHAD, KUIS).

Ustaz Zulhilmi bin Mohamed Nor

(Pensyarah Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM)).

PEWASIT ARTIKEL

ARABIC

PROF. DR. MOHAMMED ABUL LAIS

PROFESSOR JABATAN AL-QURAN DAN AL-SUNNAH
KULIYAH ILMU WAHYU DAN SAINS KEMANUSIAAN
UNIVERSITI ISLAM ANTARABANGSA MALAYSIA (UIAM).

PROF. MADYA DR. NAJM ABDULRAHMAN KHALAF

PROFESSOR MADYA
FAKULTI PENGAJIAN QURAN DAN SUNNAH
UNIVERSITI SAINS ISLAM MALAYSIA (USIM).

DR. ABDALLA MOHAMMED AHMED AL HUSBAN

PENSYARAH
FAKULTI PENGAJIAN QURAN DAN SUNNAH
UNIVERSITI SAINS ISLAM MALAYSIA (USIM).

DR. FAISAL BIN AHMAD SHAH

KETUA JABATAN
JABATAN AL-QURAN & AL-HADITH
AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA (UM).

DR. PYAYILAH YAMA

PENSYARAH
JABATAN AL-QURAN & AL-SUNNAH
AKADEMI ISLAM
KOLEJ UNIVERSITI ISLAM ANTARABANGSA SELANGOR (KUIS).

A.IRWAN SANTERI BIN DOLL KAWAID

PENSYARAH
FAKULTI PENGAJIAN QURAN DAN SUNNAH
UNIVERSITI SAINS ISLAM MALAYSIA (USIM).

MALAY

PROF. MADYA DR. ISHAK BIN HJ SULIAMAN

PROFESOR MADYA
JABATAN AL-QURAN & AL-HADITH
AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA (UM).

DR. FADLAN BIN MOHD. OTHMAN

JABATAN AL-QURAN & AL-SUNNAH
FAKULTI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI KEBANGSAAN MALAYSIA (UKM).

DR. AHAMAD ASMADI BIN SAKAT

JABATAN AL-QURAN & AL-SUNNAH
FAKULTI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI KEBANGSAAN MALAYSIA (UKM).

DR. LATIFAH BINTI ABDUL MAJID

JABATAN AL-QURAN & AL-SUNNAH
FAKULTI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI KEBANGSAAN MALAYSIA (UKM).

KANDUNGAN JURNAL

KEKELIRUAN DAN KRITIKAN TERHADAP SAHIIH BUKHARI: SATU PENGENALAN: Ahmad Sanusi bin Azmi, Zulhilmi bin Mohamed Nor, Mohd Norzi bin Nasir.	9
PENDEKATAN NABAWI DALAM MEMBENTUK REMAJA MUSLIM SEJATI: Mohd Yusuf Ismail, Syed Najihuddin Syed Hassan.....	31
PEMIKIRAN DAN KRITIKAN SYEIKH ‘ABD AL-FATTAH ABU GHUDDAH: DALAM BEBERAPA ISU ‘ULUM AL-HADITH: Mohd Khafidz bin Soroni.....	47

KEKELIRUAN DAN KRITIKAN TERHADAP SAHIH BUKHARI: SATU TINJAUAN AWAL

Ahmad Sanusi bin Azmi¹
Zulhilmi bin Mohamed Nor²
Mohd Norzi bin Nasir³

Abstrak

Sahih al-Bukhari adalah antara kitab utama yang mengumpulkan hadith-hadith sahih. Perkara ini telah disepakati oleh para ulama. Pelbagai khidmat dan usaha telah dilakukan oleh para ulama dalam mengembangkan serta menyebarkan isi kandungannya untuk kepentingan umat. Antara usaha-usaha tersebut seperti mensyarahkan hadith-hadith di dalamnya, memperincikan perawi-perawi, meringkaskan kitabnya serta menjelaskan kekeliruan dan kritikan yang dilemparkan terhadapnya. Kajian ini cuba mengupas kekeliruan serta kritikan yang pernah dilemparkan ke atasnya di samping mengemukakan penyelesaian dan jawapan berdasarkan sumber-sumber yang dihasilkan oleh para ulama dahulu sehingga kini. Kritikan adalah lebih menjurus kepada sanad dan matan dalam Sahih Bukhari. Maklumat dikumpul daripada kitab-kitab mustalah serta syarah-syarah hadith yang ditulis oleh ulama silam dan kemudian dianalisa untuk mencari punca dan penyelesaiannya. Kajian ini mendapati kedudukan Sahih al-Bukhari sebagai sumber asasi bagi hadith sahih tidak tergugat kerana semua kekeliruan dan kritikan telah dijustifikasikan.

Sahih Bukhari Kitab Sahih Yang Pertama:

Ibn al-Salah di dalam kitab Muqaddimahya telah menyebutkan bahawa orang pertama yang mengarang kitab sahih adalah al-Bukhari⁴. Perkara ini turut diakui oleh al-Nawawi di dalam

¹ Pensyarah, Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah Universiti Sains Islam Malaysia Bandar Baru Nilai, Negeri Sembilan.

² Pensyarah, Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah Universiti Sains Islam Malaysia Bandar Baru Nilai, Negeri Sembilan.

³ Pensyarah Jabatan al-Quran & al-Sunnah Akademi Islam dan Felo Penyelidik INHAD, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor KUIS.

⁴ Ibn Hajar, *al-Nukat ala Ibn al-Salah* (Dar al-Rayah, al-Riyad, 1417, Cetakan keempat) Jil 1, hlm. 279.

kitabnya *Tadrib al-Rawi*¹. Malah telah menjadi satu perkara yang disepakati oleh ulama bahawa Sahih al-Bukhari adalah kitab sahih pertama yang dikarang dalam dunia penulisan ahli hadith. Ibn Kathir, al-Sakhawi, al-Iraqi, al-Suyuti serta Ibn Hajar adalah antara pakar hadith yang menyokong fakta ini².

Namun terdapat juga beberapa ulama yang menyebut al-Bukhari bukanlah orang yang pertama mengarang kitab sahih. Menurut al-Shafi'i orang pertama yang mengarang kitab sahih adalah Malik³. Perkara ini sangat masyhur dengan kata-kata beliau bahawa "Aku tidak ketahui kitab yang paling sahih setelah Kitab Allah melainkan kitab Muwatta' Malik". Namun perkara ini telah dijelaskan oleh Ibn Hajar bahawa al-Shafi'i mengeluarkan kenyataan begitu ketika Sahih Bukhari belum lagi dikarang. Maka wajarlah kenyataan itu dikeluarkan di zaman itu. Namun setelah Sahih Bukhari dihasilkan, Muwatta' Malik bukan lagi berada di tangga yang pertama. Hal ini kerana di dalamnya sendiri terdapat beberapa hadith yang daif. Malah menurut Ibn Hazm, di dalamnya terdapat lebih 70 hadith-hadith yang ditinggalkan Malik sendiri, bahkan di dalamnya juga terdapat hadith-hadith lemah di sisi jumbuh⁴.

Secara kesimpulannya, jelas menunjukkan di sini bahawa jumbuh ahli hadith bersepakat untuk menyatakan bahawa Sahih Bukhari adalah kitab yang paling sahih di kalangan kitab-kitab hadith yang telah dihasilkan.

Sahih Bukhari Kitab Yang Paling Sahih:

Sahih Bukhari bukan sahaja kitab sahih pertama yang ditulis malah dari sudut kedudukan juga, ia berada di kedudukan yang paling sahih. Perkara ini telah menjadi satu kesepakatan di kalangan ahli hadith. Justeru dapat disimpulkan bahawa hadith-hadith di dalamnya boleh digunakan sebagai hujah di segenap bidang ilmu sama ada aqidah, ibadah, mahupun *fadail al-a'mal*.

¹ al-Suyuti, *Tadrib al-Rawi*, (Maktabat al-Kauthar, Riyad, 1415, Cetakan kedua) hlm. 92.

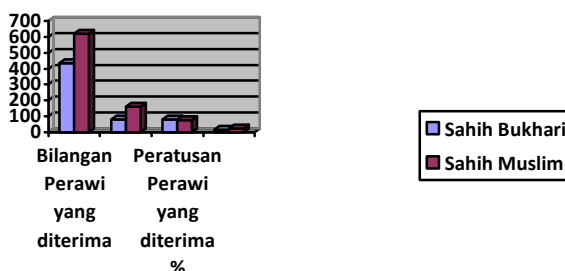
² al-Sakhawi, *Fath al-Mughith*, (Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1993, Cetakan pertama) hlm. 40.

³ Ibn Hajar, *al-Nukat ala Ibn al-Salah* (Dar al-Rayah, Riyad, 1417, Cetakan keempat) Jil 1, hlm 279.

⁴ Yasir Shuhatah, *Fath al-Kabir al-Muta'al* (Maktabat al-Azhar al-Hadith, Tanta, 1998) m/s 234/, Yasir al-Shimali, *Manahij Al-Muhaddithin* (Matba'at al-Jami'ah al-Urdunyyah, Amman, 1998) hlm. 36.

Namun, sudah menjadi fitrah ahli ilmu, terdapat juga sebahagian ulama yang tidak bersetuju untuk menyatakan bahawa Sahih Bukhari berada di kedudukan yang teratas. Sebahagian ulama seperti Abu Ali al-Naysaburi serta beberapa ulama sebelah barat tanah arab menyatakan bahawa Sahih Muslim adalah kitab hadith yang paling sahih. Pun begitu, pandangan mereka ini telah disangkal oleh beberapa ulama' dengan hujah-hujah yang kemas. Mereka tetap dengan pendirian mereka untuk menyatakan bahawa Sahih Bukhari adalah kitab hadith yang paling sahih. Mereka bentangkan hujah-hujah ilmiah mereka terhadap pandangan mereka itu. Antara hujah tersebut ialah:

- a) Bukhari lebih teliti dan berhati-hati di dalam memilih perawi hadithnya. Sebab itu kita dapati bahawa di kalangan 435 perawi hadith di dalam Sahih Bukhari, hanya 80 puluh sahaja yang dipersoalkan tentang syakhsiah mereka oleh pengkritik sanad, berbanding dengan Sahih Muslim, di kalangan 620 orang perawinya, seramai 160 orang yang dikritik. Ini bererti, perawi Bukhari yang dipersoalkan hanya 18% berbanding dengan perawi Muslim, bilangan yang dikritik adalah sebanyak 25%.¹



Rajah 1: Perbandingan Bilangan Perawi Bukhari dan Perawi Muslim Berdasarkan Penerimaan dan Kritikan di Kalangan Ulama Hadith

¹ Yasir al-Shimali, *Manahij Al-Muhaddithin* (Matba'at al-Jami'ah al-Urduniyyah, Amman, 1998) hlm. 37. Lihat juga: al-Sakhawi, *Fath al-Mugith*, al-'An'anah, Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, Beirut, 1403H, Jil 1, hlm. 165.

b) Bukhari meletakkan syarat yang sangat ketat berhubung sanad iaitu beliau mensyaratkan "*thubut al-liqa*" (iaitu setiap perawi pasti pernah berjumpa antara satu dengan yang lain). Berbanding dengan Imam Muslim, syarat yang diletakkan lebih longgar iaitu memadai dengan "*mu'asarah*" iaitu memadai dengan setiap perawi pernah hidup sezaman dengan gurunya.¹

c) Hadith-hadith yang dikritik (disebabkan kerana *syuzuz* dan *illah*) di dalam Sahih Bukhari adalah kurang jika dibandingkan dengan hadith-hadith yang dikritik di dalam Sahih Muslim. Ini membuktikan kaedah Bukhari yang meletakkan syarat yang lebih ketat dan teliti menyukarkan pihak lain untuk mengkritik hadith-hadith di dalam sahnya.²

d) Perawi-perawi yang dikritik di dalam Sahih Bukhari biasanya hadith-hadith tersebut dikeluarkan di dalam perkara al-mutaba'at dan al-mu'allaqat iaitu bukannya di dalam perkara yang usul berbanding dengan Sahih Muslim³.

Maka dengan sebab inilah, ulama bersepakat untuk menyatakan bahawa Sahih Bukhari adalah kitab hadith yang paling sahih sehingga kini sekalipun terdapat beberapa ulama yang masih berpegang dengan pendirian mereka yang menyatakan Muslim adalah yang paling sahih.

Kritikan Terhadap Sahih Bukhari:

Sekalipun Sahih Bukhari telah diiktiraf sebagai kitab yang paling sahih, namun ianya tidak terlepas daripada dinilai serta dikritik oleh para ulama yang datang kemudian daripada zamannya. Perkara ini disebutkan oleh Ibn al-Salah di dalam kitabnya ketika membahaskan tentang hadith sahih. Ketika menerangkan kedudukan hadith sahih, beliau telah menyatakan bahawa hadith yang paling sahih yang berada di kedudukan yang paling atas adalah hadith yang disepakati kesahihannya oleh dua imam besar iaitu Al-Bukhari dan Muslim (yang mana juga disebutkan sebagai "*Muttafaq 'alaih*").

¹ Ibid, hlm. 37. Ibid, Jil 1, hlm. 165.

² Ibid, hlm. 37. Ibid, Jil 1, hlm. 165.

³ Ibn Hajar, *al-Nukat ala Ibn al-Salah* (Dar al-Rayah, Riyad, 1417H, Cetakan keempat) Jil 1, hlm. 281.

Namun sekiranya hadith itu tidak disepakati oleh kedua mereka, maka hadith Bukhari adalah yang lebih sahih daripada hadith Muslim. Pun begitu menurut Ibn al-Salah, terdapat juga sebilangan kecil hadith Bukhari yang dikritik akan kesahihannya oleh ulama yang datang kemudian daripada beliau seperti al-Daraqutni.

Jumlah Hadith Yang Dikritik:

Menurut Ibn Hajar¹, terdapat 210 hadith yang dikritik di dalam kitab Sahih Bukhari dan Muslim. Namun sekiranya di asingkan, jumlah hadith yang dikritik di dalam Sahih Bukhari adalah sedikit jika dibandingkan dengan Sahih Muslim. Bilangan hadith yang dikritik di dalam Bukhari sekitar 78 hadith sahaja. Menurutnya lagi, kebanyakan perkara yang dikritik adalah berpunca daripada sanad sesuatu hadith tersebut. Ini adalah kerana sanad adalah sesuatu perkara yang sangat penting di dalam sesuatu hadith. Perkara ini telahpun menjadi tradisi ulama terdahulu bahawa sanad harus diteliti dahulu sebelum seseorang itu menerima matan (teks) sesuatu hadith. Namun kebanyakan kritikan terhadap sanad tersebut telah pun dijelaskan kedudukannya oleh Ibn Hajar di dalam kitabnya *Hady al-Sari* iaitu muqaddimah bagi kitab *Fath al-Bari*.

Sekalipun kritikan tersebut telah dijelaskan, perkara ini tidak berhenti begitu sahaja. Ianya berlarutan sehingga hari ini apabila pihak-pihak musuh islam mula mengintai peluang untuk merosakkan sumber kedua umat islam ini. Kritikan mula tumbuh setelah lahirnya golongan orientalis yang mengkaji tentang sumber kedua umat islam ini dan seterusnya memerah keringat mencari titik kelemahan bagi mencemar sumber kedua selepas daripada Al-Quran ini. Namun kritikan yang berlaku pada hari ini tidak sama seperti kritikan yang lampau. Sekiranya dahulu, ulama banyak menilai dari sudut sanad, maka dewasa ini pula orientalis mula mengkritik dari sudut matan (teks) sesuatu hadith lebih-lebih lagi sekiranya matan sesuatu hadith itu tidak selari dengan fakta sains dan logika akal.

Jenis Kritikan Yang Dilontarkan:

Tidak ramai yang tahu bahawa kitab yang paling sahih ini juga pernah dikritik oleh beberapa ulama' islam. Namun kritikan tersebut tidak sedikit pun menjejaskan kredibilitinya sebagai kitab hadith yang

¹ Ibn Hajar, *Hady al-Sari*, (Dar al-Salam, Riyad,) m/s 506.

paling sahih. Kami perincikan di sini kritikan yang dikenakan terhadap kitab sahih ini kepada dua bahagian:

- 1) Kritikan Terhadap Sanad (Rantainya perawi bagi sesuatu hadith)
- 2) Kritikan Terhadap Matan (Teks sesuatu hadith)

1) Kritikan Terhadap Sanad Di Dalam Sahih Bukhari:

Mereka yang mengkaji serta menilai semua hadith-hadith yang berada di dalam Sahih Bukhari bukanlah calang-calang orang. Semuanya dikategorikan sebagai pakar dan ahli rujuk di dalam penulisan kitab-kitab hadith. Al-Daraqutni antara pakar hadith yang pernah memberikan komentarnya terhadap beberapa hadith yang berada di dalam Sahih Bukhari. Perkara ini bukanlah suatu yang mengejutkan kerana beliau adalah pakar ilmu *al-'ilal* yang dapat menyingkap sesuatu '*illah* (kecacatan) yang tersembunyi di dalam hadith sahih. Di bawah ini kami berikan beberapa contoh serta kritikan yang diluahkan oleh al-Daraqutni terhadap sanad yang berada di dalam Sahih Bukhari.

i) Sanad *Munqati'* (sanad yang terputus) di dalam Sahih Bukhari:

Terdapat lima syarat yang harus dipenuhi sebelum kita menghukumkan sesuatu hadith itu sebagai hadith yang sahih. Antara syarat tersebut ialah sanad hadith tersebut mestilah bersambung. Sekiranya sanad sesuatu hadith terputus, maka hadith tersebut akan dihukumkan sebagai daif. Ketika menilai serta meneliti hadith-hadith yang diriwayatkan oleh Bukhari, al-Daraqutni mendapati terdapat hadith yang dinukilkan di dalam sahih tidak menepati syarat hadith sahih iaitu hadith tersebut mempunyai sanad yang *munqati'* (terputus). Perkara ini seolah memberikan gambaran bahawa Bukhari telah meriwayatkan hadith dengan sanad yang daif di dalam sahihnya.

Perkara ini dilontarkan oleh al-Daraqutni ketika mengulas hadith yang diriwayatkan oleh Bukhari daripada hadith Abi Marwan, daripada Hisyam bin 'Urwah, daripada bapanya ('Urwah), daripada Ummu Salamah, Nabi pernah bersabda kepadanya:

إِذَا أَقِيَمْتَ صَلَاةَ الصَّبْحِ فَطُوفِي عَلَيَّ بِعَيْرِكَ وَ النَّاسُ يَصَلُّونَ¹

¹ al-Bukhari, Sahih al-Bukhari, Kitab al-Hajj, bab *Man Salla Rak'atai al-Tawaf Kahrijan Min al-Masjid wa Salla Umar Kharijan Min al-Haram*, (Dar Ibn Kathir, Beirut. 1407, Cetakan ketiga) , hadith 1546, jil 2, hlm 587.

Menurut al-Daraqutni, sanad Bukhari daripada jalan Abu Marwan ini adalah sanad yang terputus. Ini adalah kerana menurut beliau, 'Urwah tidak mendengar hadith ini daripada Ummu Salamah¹. Malah, menurutnya lagi bahawa hadith ini diriwayatkan oleh 'Urwah daripada Zainab iaitu anak kepada Ummu Salamah sendiri. Justeru, sekiranya dakwaan ini benar, maka jelaslah di sini bahawa sanad yang dibawa oleh Bukhari ini adalah terputus dan ianya akan membawa kepada daifnya sesuatu hadith.

Namun, kemusykilan ini telahpun dijawab oleh Ibn Hajar di dalam Tahzib At-Tahzib. Sesungguhnya 'Urwah memang pernah mengambil hadith daripada Ummu Salamah². Malah perkara ini adalah tidak mustahil kerana 'Urwah pernah hidup sezaman dengan Ummu Salamah selama 30 tahun di dalam negeri yang sama³. Dakwaan yang menyatakan bahawa hadith ini diriwayatkan oleh 'Urwah daripada Zainab bukanlah suatu fakta yang menafikan riwayat beliau daripada Ummu Salamah sendiri. Adalah tidak mustahil bahawa 'Urwah mendengar hadith ini daripada Ummu Salamah dan kemudian mendengarnya daripada anaknya pula (Zainab). Sepatutnya, dakwaan bahawa sanad hadith ini terputus tidak seharusnya berlaku lebih-lebih lagi apabila Bukhari sebenarnya meriwayatkan hadith ini dengan kedua-dua sanad tersebut.⁴

ii) Riwayat yang Muttarib di dalam sanad Sahih Bukhari:

Hadith Muttarib adalah hadith yang diriwayatkan oleh beberapa perawi dengan pelbagai bentuk yang berlainan tetapi sama martabat kekuatan hadith tersebut. Menurut Abul Laith⁵, hadith muttarib biasanya berlaku pada sanad sesuatu hadith. Hadith muttarib juga dihukumkan sebagai daif kerana kekeliruan yang berada di dalam sesuatu sanad atau matan sesuatu hadith.

¹ Ibn Hajar, *Hady al-Sari*, (Dar al-Salam, Riyadh,) m/s 519.

² Ibn Hajar, *Tahzib al-Tahzib* (Dar al-Kutub al-Ilmiah, Beirut, 2004, Cetakan pertama) Jld 4, m/s 471.

³ Ibn Hajar, *Fath al-Bari* (Dar al-Salam, Riyad, 2000, Cetakan Ketiga) Jld 3, m/s 614

⁴ al-Bukhari, Sahih al-Bukhari, Kitab al-Hajj, bab *Man Salla Rak'atai al-Tawaf Kahrijan Min al-Masjid wa Salla Umar Kharijan Min al-Haram*, hadith 1546, jil 2, hlm 587.

⁵ Abu Laith, *Ulum al-Hadith Asiluha wa Mu'asiruha*, (Dar al-Shakir, 2005, Cetakan keempat) m/s 256.

Menurut al-Daraqutni, terdapat sanad yang *muttarib* di dalam Sahih Bukhari. Perkara ini disebutkan ketika beliau meneliti hadith yang diriwayatkan oleh Bukhari di dalam Kitab *al-Jana'iz*, daripada sanad *al-Laith*, daripada al-Zuhri, daripada Abdul Rahman bin Kaab, daripada Nabi ;

كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ مِنْ قَتْلَى أَحَدٍ¹

Maksudnya: Nabi menghimpunkan dua orang syahid di dalam satu kubur.

Menurut al-Daraqutni hadith ini diriwayatkan oleh al-Zuhri dalam pelbagai sanad. Adakalanya al-Zuhri meriwayatkan dengan jalan yang *mursal*, adakalanya beliau meriwayatkan dengan sanad yang terdapat di dalamnya rawi yang *mubham* adakalanya beliau menyatakan nama yang berbeza ketika mengambil hadith tersebut. Justeru, dengan kepelbagaian ini al-Daraqutni menghukumkan sanad ini sebagai *muttarib*.²

Namun perkara ini telah pun diterangkan oleh Ibn Hajar di dalam Hady al-Sari bahawa masalah yang ditimbulkan oleh al-Daraqutni itu boleh diselesaikan. Sanad pertama yang didakwa oleh al-Daraqutni sebagai sanad yang *mursal* (terputus dihujung sanad) adalah sesuatu perkara yang boleh diperjelaskan lagi. Ibn Hajar menjelaskan bahawa al-Awza'i yang meriwayatkan sanad tersebut telah menggugurkan nama Abd al-Rahman bin Kaab. Justeru jika dilihat sanad ini seakan-akan terputus. Namun apabila diteliti sanad rakan sepeguruannya iaitu al-Laith, kami dapati bahawa sanad tersebut bukanlah terputus bahkan memang bersambung kerana al-Laith telah pun menyebutkan nama Abd al-Rahman di dalam sanadnya.

Dakwaan al-Daraqutni yang kedua yang menyatakan bahawa sanad tersebut terdapat perawi yang *mubham* (yang samar) juga boleh ditakwilkan dengan nama-nama perawi yang pernah disebutkan oleh al-Laith. Manakala dalam riwayat Ma'mar yang menyatakan bahawa al-Zuhri mengambil dari orang yang berlainan adalah bukan suatu perkara yang mustahil kerana al-Zuhri telah mendengar hadis ini daripada dua orang shaykh.

¹ al-Bukhari, Sahih al-Bukhari, Kitab al-Janaiz, bab *al-Salah 'ala al-shahid*, hadith 1278, jil 1, hlm 450.

² Ibn Hajar, *Hady al-Sari*, (Dar al-Salam, Riyad,) m/s 516.

iii) Terdapat Rawi yang lemah di dalam Sanad Sahih Bukhari:

Menurut al-Hazimi, Bukhari sangat kritis di dalam memilih perawi bagi setiap hadith yang diriwayatkannya. Beliau telah membuat kesimpulan bahawa terdapat lima martabat (*tabaqat*) perawi yang dipilih oleh imam-imam hadith di dalam mengarang *al-sunan al-sittah*. Melalui sikap yang amat berhati-hati, Bukhari hanya memilih perawi yang berada di martabat (*tabaqat*) yang pertama sahaja iaitu di martabat yang tertinggi dalam kitab sahihnya¹.

Namun setelah diteliti, Bukhari adakalanya juga meriwayatkan hadith yang dipilih daripada perawi yang berada di martabat yang kedua dan ketiga, namun hadith-hadith mereka ini bukanlah hadith usul (iaitu hadith asas atau hadith utama) di dalam Sahih Bukhari, bahkan hadith mereka itu hanyalah hadith-hadith *shawahid* dan *mutaba'at* sahaja (iaitu hadith-hadith sebagai sumber sekunder untuk tujuan tertentu). Malah perawi yang berada di martabat yang kedua dan ketiga ini biasanya riwayatnya akan disokong dengan riwayat yang lain bagi menguatkan riwayatnya itu.

Sekalipun bagi Bukhari, perawi yang berada di martabat yang kedua dan ketiga ini bukanlah perawi yang utama, namun di sisi imam *al-sunan al-sittah* yang lain, perawi martabat yang kedua dan ketiga inilah sumber utama mereka. Seolah-olah, sanad-sanad yang berada di dalam *al-sunan al-sittah* yang lain (seperti Abu Dawud dan al-Nasaie) dipenuhi oleh perawi dari martabat yang kedua dan ketiga. Ini secara tidak langsung menggambarkan telitinya Bukhari dalam memilih perawi hadith di dalam sahihnya. Sekalipun perawi martabat yang kedua dan ketiga tersebut diterima dengan mudah oleh imam-imam sunan *sittah* yang lain, namun bagi Bukhari, hadith mereka itu hanya diletakkan sebagai syawahid dan mutabaat sahaja. Kriteria dan syarat yang dikehendaki oleh Bukhari adalah sangat tinggi.

Sepertimana yang pernah disebutkan sebelum ini, terdapat 78 hadith yang pernah dikritik oleh pakar-pakar hadith terhadap Sahih Bukhari². Perkara ini disebutkan sendiri Ibn Hajar di dalam *Hady al-Sari* yang mana kebanyakannya dikritik oleh al-Daraqutni, seorang ulama yang pakar di dalam ilmu ilal. Namun kritikan yang dilontarkan oleh al-Daraqutni ini semuanya telah dijelaskan oleh Ibn

¹ Yasir al-Syimali, *Manahij al-Muhaddithin* (Matba'at al-Jami'ah al-Urduniyyah, Amman, 1998) m/s 48.

² Ibn Hajar, *Hady al-Sari*, (Dar al-Salam, Riyadh,) m/s 506.

Hajar di dalam muqaddimah Fath al-Bari yang mana muqaddimah ini juga dikenali sebagai Hady al-Sari.

Jika sebelum ini, kritikan lebih memfokuskan kepada sanad hadith, maka dalam bab ini pula, kritikan al-Daraqutni lebih memfokuskan kepada perawi yang dipilih oleh Bukhari di dalam sahihnya. Terdapat beberapa kritikan yang diluahkan oleh al-Daraqutni seperti menyatakan bahawa perawi yang dipilih oleh Bukhari adalah perawi yang lemah.

Sekiranya perawi sesuatu hadith itu lemah, maka hadith tersebut secara umumnya akan dihukumkan sebagai hadith yang daif. Sebagai contoh, hadith yang diriwayatkan oleh Bukhari di dalam kitab Al-Jihad, hadith tersebut diriwayatkan daripada Ali bin Abdullah, daripada Ma'an bin Isa, daripada Ubai bin Abbas, daripada bapanya, daripada datuknya, beliau berkata:

كَانَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَائِطِنَا فَرَسٌ يُقَالُ لَهُ اللَّحِيفُ

Hadith ini telah diriwayatkan oleh Bukhari di dalam sahihnya. Di dalam riwayat ini terdapat seorang perawi yang bernama Ubai bin Abbas. Menurut al-Daraqutni, Ubai adalah seorang yang daif. Dakwaan ini hampir pasti kebenarannya apabila kata-katanya itu disokong oleh pandangan ulama yang terdahulu terhadap Ubai. Ibn Main antaranya, adalah salah seorang ulama hadith yang pernah menyatakan bahawa Ubai adalah perawi yang daif. Begitu juga dengan An-Nasaie, beliau menyatakan bahawa Ubai adalah seorang " yang tidak kuat riwayatnya" (ليس بالقوي)¹. Memadai dengan beliau seorang sahaja yang daif, maka hadith ini dari sudut sanadnya akan dihukumkan sebagai hadith yang daif.

Sebelum menyelesaikan masalah ini, kita haruslah ingat kembali tentang method Bukhari di dalam penulisan sahihnya. Sepertimana yang telah dijelaskan sebelum ini bahawa Bukhari tidak akan memilih hadith untuk dimuatkan di dalam sahihnya melainkan perawi yang berada di martabat yang pertama. Namun kadangkala, beliau meriwayatkan juga hadith-hadith daripada perawi yang berada di tahap yang kedua dan ketiga. Ubai bin Abbas ini adalah contoh bagi perawi yang berada di tahap yang ketiga. Namun perkara ini telah pun dijelaskan oleh Ibn Hajar di dalam Hady al-Sari. Riwayat

¹ Ibn Hajar, *Tahzib al-Tahzib* (Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, 2004, cetakan pertama) jld 1, m/s 176.

Ubai ini disokong (dengan wujudnya *mutabi*) dengan riwayat Abd al-Muhaimin bin Abbas iaitu adik kepada Ubai sendiri. Meskipun Abd al-Muhaimin bukanlah seorang perawi yang kuat, namun sokongan daripada hadith beliau akan mengeluarkan kedudukan hadith tersebut daripada dihukum sebagai hadith yang daif.

Kritikan Terhadap Matan Dalam Sahih Bukhari:

Sebagaimana yang pernah kami sebutkan sebelum ini, tidak ramai ulama zaman lampau yang mengkritik matan yang ada di dalam Sahih Bukhari. Kritikan mereka yang lalu lebih fokus kepada rangkaian sanad ataupun *rijal* (perawi) yang dinukilkan dalam Sahih Bukhari. Secara umumnya, perkara ini memberikan kepada kita gambaran bahawa ulama terdahulu lebih mengutamakan sanad sesuatu hadith daripada matannya. Sekiranya sanad hadith tersebut sahih, maka teks matannya, insya Allah diterima.

Namun fenomena yang berlaku pada zaman mutakhir ini adalah bertentangan dengan tradisi ulama silam. Golongan pengkritik hari ini lebih memfokuskan kritikan terhadap matan hadis di dalam Sahih Bukhari. Perkara ini menggambarkan kepada kita seolah-olah golongan pengkritik moden ini tidak mampu mengesan sebarang kelemahan di dalam sanad Bukhari sepertimana yang pernah dilakukan oleh al-Daraqutni. Mungkin juga dapat disimpulkan bahawa pengkritik moden seperti golongan orientalis ini terlalu memberikan ruang yang luas terhadap akal untuk menilai isi kandungan matan yang berada dalam Sahih Bukhari. Perkara ini hanya mengulang kembali sejarah muktazilah yang menilai setiap aspek syarak dengan neraca akal dan logika semata-mata. Di bawah ini kami tampilkan beberapa contoh hadith yang dikritik dari sudut matannya (teks) oleh beberapa pengkritik.

i) Hadith Bukhari Bertentangan Dengan Al-Quran:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُسْطَلَ لَهُ فِي رِزْقِهِ وَأَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ

Maksudnya: Daripada Abi Hurairah, aku pernah mendengar Rasulullah bersabda, Barangsiapa yang suka untuk memudahkan rezekinya dan dipanjangkan umurnya maka sambungkanlah silaturahim.

Hadith ini diriwayatkan oleh Bukhari di dalam kitab *al-Buyu'*, bab *Man Ahabba al-Basta fi al-Rizq* dan Kitab *al-Adab*, bab *Man Busita Lahu Fi al-Rizq bi Silat al-Rahm*. Menurut Ibn Hajar kalimah (وَأَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ) membawa maksud "dipanjangkan umurnya". Secara umumnya dapat kita fahami bahawa hadith ini membawa maksud bahawa menghubungkan silaturrahim itu boleh memanjangkan umur. Ini secara tidak langsung akan memberikan satu gambaran bahawa hadith ini bertentangan dengan ayat Quran yang menyatakan bahawa ajal seseorang itu telah ditetapkan. Firman Allah:

فَإِذَا جَاءَ أَحْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ

Maksudnya: Maka apabila datangnya ajal mereka, ianya tidak akan dilewatkan dan tidak pula dipercepatkan. (Surah Al-A'raf, ayat: 34).

Sekiranya perkara ini dilihat dengan kaca mata umum sahaja, maka pasti akan timbul kekeliruan bahawa Bukhari serta beberapa ulama lain telah meriwayatkan sesuatu hadith yang bertentangan dengan Al-Quran itu sendiri¹. Namun perkara ini telah dijelaskan oleh ulama di dalam kitab-kitab mereka khususnya kitab-kitab yang membahaskan tentang hadith *musykil* atau hadith *mukhtalaf*.

Menurut Muhammad Ibrahim al-Hafnawi², tidak wujud pun percanggahan di antara hadith dan ayat Al-Quran tadi. Mereka yang mengenali serta mendalam ilmu bahasa Arab pasti tidak akan terkeliru dengan perkara ini. Dengan sebab itulah kita dapati para sahabat dahulu tidak sedikit pun terjejas dengan kekeliruan seperti ini kerana mereka adalah ahli di dalam bahasa Arab.

Dalam masalah ini al-Hafnawi menjelaskan bahawa maksud pertambahan umur bukanlah satu pertambahan yang hakiki,. Pertambahan atau kelewatan ajal itu boleh difahami dengan maksud yang pelbagai seperti:

- a) Pertambahan umur tersebut bermaksud kelapangan dalam hidup. Sebab itu hukama menyatakan bahawa kefakiran itu umpama maut bagi seseorang. Mereka yang dilapangkan oleh

¹ Ibn Hajar, *Fath al-Bari* (Dar al-Salam, Riyadh, 2000, Cetakan Ketiga) Jld 10, m/s 510.

² al-Hafnawi, Muhammad Ibrahim, *Dirasat Usuliyah*, (al-Turki li al-Komputer wa al-Tiba'ah, Tanta) m/s 405-407.

Allah daripada kesusahan pasti akan merasakan bahawa hidup mereka sangat luas dan panjang. Daripada penjelasan ini, dapatlah kita fahami bahawa mereka yang menghubungkan silaturhim akan dikurniakan kelapangan dalam hidup. Sekiranya hadith tersebut dimaksudkan sebegini maka tidak timbul soal percanggahan antara hadith tersebut dengan ayat al-Quran.

b) Ibn Hajar menambah bahawa maksud pertambahan umur adalah pertambahan berkat hidup seseorang. Beliau mengumpamakan seperti ganjaran pahala umat terdahulu dengan umat Muhammad. Umat terdahulu sekalipun sikurniakan umur yang panjang, namun pahala mereka tidak berganda. Berbanding dengan umat Muhammad, satu malam Lailatul Qadar sahaja telah menyamai amalan selama 83 tahun. Pertambahan berkat dalam hidup inilah yang dimaksudkan di dalam hadith ini. Mereka yang hidup hanya 63 tahun, namun dengan berkat yang dianugerahkan Allah kepadanya, amalan hidupnya yang hanya 63 tahun tadi sama dengan amalan mereka yang hidup selama beribu tahun. Jadi tidak timbul soal percanggahan antara hadith dan Al-Quran di sini.

c) Namun ada juga yang berpandangan bahawa pertambahan umur itu adalah pertambahan yang hakiki. Adalah tidak mustahil Allah mengkhabarkan kepada malaikat maut bahawa umur si fulan adalah 100 sekiranya dia menghubungkan silaturrahim, sekiranya dia tidak menghubungkan silaturrahim, maka umurnya sekadar 80 tahun sahaja. Kedua-dua ini adalah ketetapan Allah, maka tidak timbul soal lewat atau cepat¹.

ii) Hadith Bukhari Bertentangan Dengan Hadith Sahih Muslim:

Bukhari meriwayatkan di dalam sahihnya:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْأَحْزَابِ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ

Maksudnya: Nabi bersabda, tidak boleh seseorang daripada kamu sembahyang Asar melainkan di perkampungan Bani Quraizah.

¹ Ibn Hajar, *Fath al-Bari* (Dar al-Salam, Riyadh, 2000, Cetakan Ketiga) Jld 10, M/s 510.

Hadith ini bertentangan dengan matan yang diriwayatkan oleh Sahih Muslim¹:

قَالَ نَادَى فِينَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ انْصَرَفَ عَنِ الْأَحْزَابِ أَنْ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ
الظُّهْرَ إِلَّا فِي بَيْتِي قُرَيْظَةَ

Maksudnya: Nabi pernah melaungkan kepada kami setelah kami pulang daripada peperangan Al-Ahzab, "Tidak boleh seseorang daripada kamu sembahyang zuhur melainkan di perkampungan bani Quraizah".

Perselisihan Pada Lafaz Zohor dan Asar:

Sekiranya kita perhatikan pada riwayat Bukhari, Bukhari menyebutkan bahawa Nabi melarang sahabat menunaikan solat Asar melainkan di Bani Quraizah. Namun menurut riwayat Muslim, Nabi mengeluarkan arahan bahawa solat yang dimaksudkan adalah solat Zohor. Apa yang lebih menghairankan ialah kedua-dua hadith ini diambil daripada syeikh yang sama dengan sanad yang sama. Seolah-olah salah seorang daripada mereka ini pasti telah melakukan kesilapan di dalam menukilkan hadith daripada syeikh yang satu.²

Perselisihan ini sebenarnya telapun dirungkaikan oleh Ibnu Hajar di dalam Fathu Al-Bari³. Terdapat kemungkinan wujudnya dua arahan yang berlaku ketika Nabi mengeluarkan arahan tersebut kepada para sahabat. Arahan pertama Nabi keluarkan bagi mereka yang telah solat Zohor. Jadi, bagi kumpulan yang telah solat Zohor ini Nabi meminta mereka supaya jangan menunaikan solat asar melainkan dalam perkampungan Bani Quraizah. Ketika Nabi mengeluarkan arahan tersebut, terdapat satu kumpulan lagi yang belum menunaikan solat Zohor, maka nabi meminta mereka supaya jangan solat Zohor sehinggalah mereka sampai di perkampungan tersebut. Maka dengan penjelasan ini, tidak timbul percanggahan di antara kedua riwayat tersebut. Adalah tidak mustahil juga Abdullah bin Muhammad yang menyampaikan hadith ini menyebut pada Bukhari dengan lafaz 'Asar' dan ketika beliau menyampaikan hadith

¹ Muslim, *Sahih Muslim*, Kitab *Jihad*, Bab *al-Mubadarah bi al-Ghazw*, hadis: 1770, jil 3, hlm 1391, Dar Ihya' al-Arabi, Beirut, t.th.

² Muhammad Abu Syahbah, *Difa' 'An al-Sunnah*, (Maktabat al-Sunnah, 1989, Cetakan Pertama) m/s 61.

³ Ibn Hajar, *Fath al-Bari* (Dar al-Salam, Riyadh, 2000, Cetakan Ketiga)Jld 7, M/s 509.

ini kepada Muslim beliau menggunakan lafaz 'Zohor' kerana keduanya adalah berlaku.

iii) Hadith Bukhari Bertentangan Dengan Akal Dan Logik:

Kekeliruan ini adalah antara kekeliruan yang terbanyak yang menimpa umat akhir zaman ini. Inilah juga senjata yang digunakan oleh pihak orientalis yang memusuhi Islam bagi mengelirukan pandangan umat Islam terhadap agamanya sendiri. Namun, kita seharusnya bersyukur kerana kekeliruan ini telah banyak dijelaskan oleh ulama serta pengkaji Islam dewasa ini. Mereka tidak jemu memberikan sumbangan dalam memberikan penerangan terhadap sesuatu yang menimpa umat Islam.

Jenis kekeliruan ini adalah jenis yang terbanyak berlaku dewasa ini. Sebagai contoh untuk tidak memanjangkan perbincangan, kami memetik secara langsung artikel yang ditulis oleh Hafiz Firdaus di dalam laman webnya¹ hadith Bukhari yang dikatakan bertentangan dengan akal dan logik.

Nabi Musa menampar Malaikat Maut:

Sabda Rasulullah s.a.w:

Malaikat Maut diutus kepada Musa 'alaihi salam, ketika ia tiba, Musa menamparnya (sehingga terkeluar matanya). Maka ia kembali kepada Rabbnya (Allah) 'Azza wa Jalla seraya berkata: "Engkau mengutus aku kepada seorang hamba yang tidak menghendaki kematian."

Maka Allah mengembalikan matanya seraya berfirman: "Kembalilah dan berkatalah kepada dia agar dia meletakkan tangannya di atas belakang seekor lembu jantan. Dari setiap helai rambut yang dapat dilitupi oleh tangannya, maka baginya (umur) satu tahun."

(Setelah diterangkan kepada Musa, baginda bertanya): "Wahai Rabb, setelah itu apa?" Allah berfirman: "Kemudian kematian." Musa berkata: "Jika begitu (aku mahu kematian) sekarang." Maka dia meminta kepada Allah agar dibawa mendekati tanah suci, sehampir lemparan batu. Kemudian bersabda Rasulullah sallallahu 'alaihi wasallam: "Jika aku di sana akan aku tunjukkan kuburnya berhampiran Bukit Pasir Merah.

Dari hadis di atas timbul beberapa kemusykilan:

¹ <http://www.hafizfirdaus.com/ebook/HadisMusykil/tajuk41.htm>.

- a. Bagaimana mungkin makhluk malaikat memiliki wajah dan mata sepertimana manusia, boleh ditampar sehingga terkeluar biji matanya?
- b. Kenapakah Nabi Musa ‘alaihi salam berlaku kasar terhadap malaikat tersebut ? Bukankah sikap seperti ini menjauhi budi pekerti yang mulia bagi seseorang Rasul ?
- c. Bukankah ajal seseorang itu adalah ketetapan Allah Subhanahu wa Ta’ala, maka bagaimana pula seseorang makhluknya dapat memilih-milih bilakah ajal tersebut ?

Kemusykilan pertama:

Bagaimana mungkin makhluk malaikat memiliki wajah dan mata ?

Makhluk malaikat sememangnya tidak memiliki ciri-ciri jasad sepertimana manusia akan tetapi mereka dengan izin Allah Subhanahu wa Ta’ala dapat berubah dan menjelma dalam bentuk manusia. Terdapat beberapa bukti dalam al-Qur’an al-Karim tentang hal ini, salah satu darinya ialah dari kisah Maryam ‘alaihi salam apabila dia didatangi malaikat Jibril ‘alaihi salam:

Dan bacakanlah di dalam Kitab Al-Qur’an ini perihal Maryam, ketika dia memencilkan diri dari keluarganya di sebuah tempat sebelah timur. Kemudian Maryam membuat dinding untuk melindungi dirinya dari mereka maka Kami hantarkan kepadanya: Roh dari kami (malaikat Jibril) lalu ia menyamar diri kepadanya sebagai seorang lelaki yang sempurna bentuk kejadiannya.

Maryam berkata: “Sesungguhnya aku berlindung kepada Ar-Rahman (Allah) daripada (gangguan) mu kalaulah engkau seorang yang bertaqwa.” Ia berkata: “Sesungguhnya aku pesuruh Tuhanmu, untuk menyebabkanmu dikurniakan seorang anak yang suci.” [Maryam 19:16-19]

Di atas jelas kepada kita bahawa seseorang malaikat itu dapat menjelma sebagai seorang manusia dengan jelmaan yang sempurna sehingga tidak dapat dibezakan sama ada ia adalah manusia atau tidak.

Demikianlah juga halnya apabila Malaikat Maut mendatangi Nabi Musa ‘alaihi salam, ia telah menjelma dalam bentuk manusia seperti kita semua sehingga dapat disentuh secara fizikal.

Kemusykilan kedua:

Kenapakah Nabi Musa ‘alaihi salam berlaku kasar terhadap malaikat tersebut ?

Nabi Musa ‘alaihi salam pada asalnya tidak mengetahui bahawa makhluk yang mendatangnya itu adalah seorang malaikat. Yang diketahuinya adalah seorang lelaki yang datang untuk mengakibatkan kemudatan ke atas dirinya. Cuba kita umpamakan jika seorang lelaki datang kepada kita seraya terus mengancam untuk menzalimi atau menganiaya kita, adakah kita akan menerima dia dengan penuh kemesraan?

Apatah lagi ketika itu Nabi Musa hidup bersama masyarakat Bani Israil yang terkenal dengan sikap degil, ego, suka menzalimi dan tidak kurang juga yang suka membunuh nabi-nabi mereka. Maka tidak asinglah jika Nabi Musa bertindak sedemikian, bukan kerana zalim tetapi untuk mengelak dari dizalimi.

Tidak mustahil jika Nabi Musa tidak mengetahui bahawa yang mendatangnya itu adalah seorang malaikat. Hal ini pernah berlaku kepada Nabi-nabi lain sepertimana yang diungkapkan oleh al-Qur’an. Berikut adalah salah satu darinya, iaitu ketika Nabi Lut ‘alaihi salam dilawati oleh beberapa orang lelaki, tidak disangkanya bahawa mereka adalah malaikat sehinggalah diberitahu:

Dan apabila datang utusan-utusan Kami kepada Nabi Lut ia merasa dukacita dengan kedatangan mereka, dan merasa tidak terdaya untuk mengawal mereka (dari gangguan kaumnya), sambil berkata: “Ini adalah hari yang amat mencemaskan.” Dan kaumnyapun datang meluru kepadanya (dengan tujuan hendak mengganggu tetamunya), sedang mereka sebelum itu sudah biasa melakukan kejahatan. Nabi Lut berkata: “Wahai kaumku! Di sini ada anak-anak perempuanku mereka lebih suci bagi kamu (maka berkahwinlah dengan mereka). Oleh itu takutlah kamu kepada Allah, dan janganlah kamu memberi malu kepadaku mengenai tetamu-tetamuku. Tidakkah ada di antara kamu seorang lelaki yang bijak berakal ?”

Mereka menjawab: “Sesungguhnya engkau telahpun mengetahui bahawa kami tidak ada sebarang hajat kepada anak-anak perempuanmu dan sebenarnya engkau sedia mengetahui akan apa yang kami kehendaki.” Nabi Lut berkata: “Kalaulah aku ada kekuatan untuk menentang kamu atau aku dapat bertumpu ke sesuatu tempat bertahan yang kuat (dari penyokong-penyokong, tentulah aku akan membinasakan kamu)”.

(Mendengarkan yang demikian tetamunya berkata): “Wahai Lut ! Sesungguhnya kami (adalah malaikat) utusan Tuhanmu. Kaum engkau yang jahat itu tidak sekali-kali akan dapat melakukan kepadamu (sebarang bencana). Oleh itu, pergilah berundur dari sini bersama-sama dengan keluargamu pada tengah malam, dan janganlah seorangpun di antara kamu menoleh ke belakang. Kecuali isterimu, sesungguhnya ia akan ditimpa azab yang akan menimpa mereka (kerana ia memihak kepada mereka). Sesungguhnya masa yang dijanjikan untuk menimpakan azab kepada mereka ialah waktu subuh; bukankah waktu subuh itu sudah dekat?” [Hud 11:77-81]

Kemusykilan ketiga:

Bagaimana pula seseorang makhluknya dapat memilih ajalnya padahal ia adalah urusan Allah sahaja ?

Tidak dinafikan bahawa ajal setiap makhluk telah ditentukan oleh Allah ‘Azza wa Jalla. Firman Allah:

Dan (tiap-tiap) makhluk yang bernyawa tidak akan mati melainkan dengan izin Allah, iaitu ketetapan (ajal) yang tertentu masanya. [Ali Imran 3:145]

Ketentuan ajal ini tidak boleh diubah suai tempohnya:

“Supaya Allah mengampunkan bagi kamu sebahagian dari dosa-dosa kamu, dan memberi kamu hidup hingga ke suatu masa yang tertentu; kerana sesungguhnya ajal (yang telah ditetapkan) Allah, apabila sampai masanya, tidak dapat ditangguhkan; kalaulah kamu mengetahui.” [Nuh 71:04]

Ajal juga tidak boleh ditolak, ia tetap akan datang kepada semua yang hidup:

Di mana jua kamu berada, maut akan mendapatkan kamu (bila sampai ajal), sekalipun kamu berada dalam benteng-benteng yang tinggi lagi kukuh. [al-Nisaa’ 4:78]

Kini persoalannya, bagaimana mungkin Nabi Musa ‘alaihi salam menafikan ajalnya? Jawapannya adalah tidak, Nabi Musa tidak menafikan ajalnya kerana Malaikat Maut yang mendatangnya itu bukanlah untuk menarik nyawanya tetapi sekadar bertanya sama ada Nabi Musa mahu menerima kematian di saat itu.

Buktinya boleh dilihat daripada aduan Malaikat Maut kepada Allah ‘Azza wa Jalla apabila ia kembali kepada-Nya: “Engkau mengutus aku kepada seorang hamba yang tidak menghendaki kematian.” Aduan Malaikat Maut ini menunjukkan bahawa dia sendiri pada

asalnya tidak diutus untuk menarik nyawa tetapi untuk bertanya sama ada Nabi Musa menghendaki kematian.

Lebih dari itu, seandainya benar Malaikat Maut diutuskan untuk menarik nyawa Nabi Musa 'alaihi salam, ia akan melakukan tugas tersebut dalam keadaan dirinya yang asal tanpa menjelma dalam bentuk manusia. Kedua, ia akan melakukan tugas tersebut dengan cekap lagi sempurna, tanpa bertanya atau teragak-agak terlebih dahulu. Firman Allah:

Dan Dia lah yang berkuasa atas sekalian hamba-Nya; dan Ia mengutuskan kepada kamu pengawal-pengawal, sehingga apabila sampai ajal maut kepada salah seorang di antara kamu, lalu diambil (nyawanya) oleh utusan-utusan Kami (malaikat); sedang mereka pula (malaikat itu) tidak cuai (dalam menjalankan tugasnya). [al-An'aam 6:61]

Persoalan seterusnya, bagaimana mungkin Allah Ta'ala memberi pilihan kepada Nabi Musa 'alaihi salam dalam urusan ajal ? Jawabannya, pilihan tersebut adalah antara kurnia dan keutamaan yang Allah Tabaraka wa Ta'ala berikan kepada hamba-hamba yang dipilih-Nya, sepertimana firman-Nya:

Sesungguhnya limpah kurnia itu adalah di tangan Allah, diberikan-Nya kepada sesiapa yang dikehendaki-Nya; dan Allah Maha Luas limpah kurnia-Nya, lagi Meliputi pengetahuan-Nya. ['Ali Imran 3:73] Keluasan limpah kurnia Allah tidak boleh diminta atau ditolak oleh sesiapa kerana ia adalah antara sifat Allah yang Maha Luas Limpah Kurnia-Nya, dan kepada siapa Allah memberikan kurnia tersebut juga tidak boleh dipersoalkan kerana ilmu kita tidak sedikitpun dapat menjangkau ilmu Allah yang Maha Tinggi.

Keistimewaan dan kemuliaan Nabi Musa 'alaihi salam tidak perlu dipersangsikan lagi, kepada beliau Allah kurniakan pelbagai mukjizat, dari yang kecil seperti tangan yang bercahaya sehinggalah yang besar seperti membelah Laut Merah. Lebih dari itu kepada Nabi Musa sahajalah Allah berkata-kata secara terus tanpa perantaraan. Dengan pelbagai kelebihan yang Allah kurniakan kepada Nabi Musa ini, tidaklah asing jika Allah memberi pilihan kepada dia tentang ajalnya.

Kesimpulan

Melalui kajian ringkas ini, dapatlah disimpulkan beberapa kesimpulan penting seperti berikut:

1- Sahih Bukhari adalah kitab sahih pertama yang dikarang. Bukan sekedar itu ianya juga adalah kitab sahih yang berada di kedudukan yang paling sahih dalam penulisan kitab-kitab hadith yang muktabar.

2- Meskipun Sahih Bukhari adalah kitab yang paling sahih, namun, sudah menjadi lumrah ilmu, ianya tidak terlepas daripada dihujani dengan kritikan. Menurut Ibn Hajar, sebanyak 78 hadith telah dikritik oleh al-Daraqutni terhadap Sahih Bukhari. Kebanyakan kritikan tersebut adalah berbentuk kajian terhadap sanad dan perawi yang berada di dalam Sahih Bukhari. Namun semua kritikan tersebut telah dijelaskan oleh Ibn Hajar di dalam Hady al-Sari.

3- Kritikan ulama silam adalah lebih fokus kepada kajian terhadap sanad, manakala pengkritik moden hari ini yang terdiri daripada golongan orientalis dan selainnya lebih berbentuk kritikan matan. Punca kritikan mungkin boleh disimpulkan sebagai berikut:

a) Terlalu teliti dalam menerima sanad dan minat yang mendalam untuk mengkaji penulisan ulama silam sebagai mana yang dilakukan oleh Ad-Daraqutni.

b) Kekurangan ilmu dalam bidang Ulum al-Hadith dan method penulisan ahli hadith yang menyebabkan berlakunya kekeliruan ketika memahami penulisan Sahih Bukhari.

c) Pengaruh ilmu-ilmu moden yang memberikan ruang yang luas terhadap akal semata-mata untuk menilai apa sahaja yang diriwayatkan oleh Bukhari di dalam sahihnya. Penggunaan logik akal ini telah membuka banyak kekeliruan terhadap matan yang diriwayatkan di dalam sesuatu hadith.

d) Niat yang tidak baik terhadap umat Islam yang mendorong sesuatu puak untuk hanya mengkritik tanpa manhaj ilmiah yang sebenar yang akhirnya hanya mendedahkan kelemahan mereka sendiri.

Rujukan:

1. Abul Laith, *Ulum al-Hadith Asiluha wa Mu'asiruha*, Dar al-Syakir, 2005M, Cetakan Keempat.
2. al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Dar Ibn Kathir, Beirut. 1407, Cetakan Ketiga, hadith 1546, jil 2, hlm 587.
3. Ibn Hajar, *Hady al-Sari*, Dar al-Salam, Riyadh, t.thn.
4. Ibn Hajar, *al-Nukat ala Ibn al-Salah*, Dar al-Rayah, Riyadh, 1417H, Cetakan Keempat).
5. Ibn Hajar, *Tahzib al-Tahzib*, Dar al-Kutub al-Ilmiah, Beirut, 2004, Cetakan Pertama.
6. al-Hafnawi, Muhammad Ibrahim, *Dirasat Usuliah*, al-Turki li al-Komputer wa al-Tiba'ah, Tanta.

7. Muhammad Abu Syahbah, *Difa' 'An al-Sunnah*, Maktabat al-Sunnah, 1989M, Cetakan Pertama.
8. Muslim, *Sahih Muslim*, Dar Ihya' al-Arabi, Beirut, t.th.
9. al-Suyuti, *Tadrib al-Rawi*, Maktabat al-Kauthar, Riyadh, 1415H, Cetakan Kedua.
10. al-Sakhawi, *Fath al-Mughith*, Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1993M, Cetakan Pertama.
11. Yasir Syuhatah, *Fath al-Kabir al-Muta'al*, Maktabat al-Azhar al-Hadith, Tanta, 1998M)
12. Yasir al-Syimali, *Manahij Al-Muhaddithin*, Matba'at al-Jami'ah al-Urduniyyah, Amman, 1998M.
13. <http://www.hafizfirdaus.com/ebook/HadisMusykil/tajuk41.htm>.

PENDEKATAN NABAWI DALAM MEMBENTUK REMAJA MUSLIM SEJATI

Oleh:
Mohd Yusuf Ismail
Syed Najihuddin Syed Hassan¹

ABSTRAK

Kedudukan generasi remaja sebagai barisan pelapis dan pewaris kepada sesebuah negara adalah sesuatu yang tidak dapat dinafikan lagi. Kejayaan sesebuah negara di masa hadapan adalah terletak kepada kualiti dan daya tahan generasi remaja negara itu dalam membentuk peribadi yang unggul dan seterusnya memimpin masyarakat ke arah mencapai kejayaan. Malangnya situasi hari ini menyaksikan kemerosotan jati diri sebahagian remaja Muslim yang kian terhakis dengan penularan pelbagai budaya dan gejala yang tidak sihat yang mana hal-hal sebegini meruntuhkan harapan dalam meletakkan mereka sebagai golongan yang mampu untuk disandarkan harapan membimbing masyarakat ke arah pembentukan masyarakat Islam yang ideal. Kemunculan budaya-budaya kuning seperti punk, black metal, hedonisme serta terikut-ikut dengan gaya pemakaian dan perlakuan Barat adalah antara ancaman yang menghakis jati diri sebahagian remaja Muslim di negara kita ini. Justeru, penulisan ini akan meneliti permasalahan yang dihadapi oleh golongan ini dan seterusnya memberikan saranan berpandukan hadis serta petunjuk Rasulullah SAW dalam mencari pendekatan ke arah pembinaan peribadi dan jati diri seorang remaja Muslim yang sejati. Penulisan ini dijangkakan akan menyediakan suatu dimensi yang berbeza dalam mencari penyelesaian terhadap kemelut jati diri remaja Muslim di negara kita hari ini.

1.0. Sekilas Pengertian Jati Diri dan Remaja:

Remaja ditakrifkan sebagai golongan yang berusia di antara 13 hingga 24 tahun. Tempoh ini merupakan tahap awal persediaan dan peralihan seseorang individu dari alam kanak-kanak menuju alam belia dan dewasa. Memang tidak dinafikan bahawa usia ini adalah antara tahap

¹ Fakulti Pengajian Quran Dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM)

yang paling mencabar bagi seseorang kerana berhadapan dengan pelbagai perubahan yang berbentuk fizikal dan mental. Malah Islam meletakkan permulaan tanggungjawab seseorang Muslim terhadap perbuatan dan amalannya, iaitu dari segi dosa dan pahala ketika awal usia remaja iaitu di antara usia 9 hingga 15 tahun. Ini adalah satu isyarat daripada Maha Pencipta bahawa usia remaja merupakan masa pembentukan sahsiah dan peribadi seseorang bermula dengan memikul tanggungjawab terhadap diri sendiri, seterusnya menjadi pemimpin kepada orang lain yang bertanggungjawab terhadap pimpinannya.

Menurut Kamus Dewan edisi 2004, Jati diri ditakrifkan sebagai sifat atau ciri yang unik dan istimewa, dari segi adat, bahasa, budaya, agama dan sebagainya, yang menjadi teras dan lambang keperibadian seseorang individu, sesuatu bangsa dan sebagainya, atau dengan kata lain, jati diri ialah identiti seseorang individu. Jati diri, seperti yang ditakrifkan bukanlah sesuatu yang boleh dilihat dan diukur dengan mata kasar kerana ia adalah sesuatu yang bersifat dalaman di mana tempatnya ialah di lubuk hati sanubari seseorang yang berupa keyakinan dan kepercayaan dan dizahirkan melalui akhlak dan keperibadiannya. Oleh yang demikian, penghakisan jati diri daripada diri individu Muslim dapat dilihat melalui akhlak dan keperibadian seseorang yang tersasar dari garis panduan seperti yang diperintahkan oleh agama, kerana bagi seorang Muslim, agama Islam ialah Al-Din iaitu cara hidupnya, yang menentukan nilai dan tatacara bagi setiap perkara sama ada perlakuan atau tindak-tanduknya dalam segenap urusan kehidupan.

2.0 Punca-Punca Penghakisan Jati Diri:

Laporan media cetak dan elektronik yang mendedahkan permasalahan sosial yang berlaku di kalangan remaja adalah sesuatu yang amat membimbangkan dan menggusarkan banyak pihak. Malah apa yang lebih menguris hati apabila melihat golongan yang terlibat dengan pelbagai masalah tersebut adalah terdiri daripada remaja melayu Muslim. Gejala-gejala negatif yang kian menular seperti salah laku moral, penularan kegiatan-kegiatan yang tidak berfaedah malah membahayakan seperti penagihan dadah, pergaduhan, pergaulan bebas antara lelaki dan perempuan, hedonisme, pornografi, dan sebagainya, turut melibatkan golongan ini. Dalam hal ini, laporan yang terpapar di media massa seperti di kaca televisyen dengan jelas

menunjukkan penglibatan secara langsung remaja Muslim dengan gejala-gejala sosial, seperti menunggang motosikal secara berbahaya (rempit), pergaulan tanpa batasan antara lelaki dan perempuan bukan mahram yang menjerumuskan mereka ke lembah perzinaan, seterusnya kes pembuangan bayi hidup-hidup yang tidak berdosa dengan meletakkannya di pintu-pintu masjid dan rumah kebajikan, atau lebih dahsyat lagi dibuang di tempat pembuangan sampah, dan sebagainya.

Paparan ini hanya sekelumit daripada gambaran sebenar yang berlaku di dalam masyarakat Islam di negara kita, gejala-gejala yang tidak dilaporkan oleh akhbar atau televisyen lebih banyak berbanding isu yang mendapat perhatian media. Malah, permasalahan sosial yang kritikal ini bukan sahaja melibatkan remaja Muslim di bandar-bandar besar, bahkan mereka yang tinggal di luar bandar juga sudah mula hilang panduan dan tujuan hidup, lalu memilih untuk berpelesenan dan berkeliaran tanpa arah tujuan, yang seterusnya membawa mereka kepada aktiviti-aktiviti yang tidak sihat dan tidak bermoral.

Inilah situasi yang amat membimbangkan, remaja yang sepatutnya menjadi penyambung warisan risalah tinggalkan junjungan besar Nabi Muhammad S.A.W, serta menjadi harapan dan tonggak kemajuan agama dan negara pada masa hadapan, kini berdepan dengan krisis jati diri yang kritikal. Pelbagai usaha dan pendekatan telah diambil, namun masalah ini masih tidak menunjukkan titik noktahnya. Apakah punca yang membawa mereka terjerumus dalam krisis identiti ini? Berikut dihuraikan beberapa punca utama bagi masalah ini.

2.1 Kurang Penghayatan Didikan Agama:

Pendidikan agama yang sempurna merupakan didikan yang tidak terbatas kepada mengajar hukum-hakam atau menghafal ayat-ayat al-Qur'an atau hadis semata-mata. Pendidikan sebegini sebenarnya adalah permulaan kepada suatu proses tarbiyyah yang menuntut penghayatan dan pemahaman seterusnya pengamalan terhadap ajaran-ajaran tersebut. Hal ini lahir dari jiwa yang sedar terhadap tanggungjawabnya kepada Maha Pencipta.

Pemahaman dan penghayatan yang mendalam terhadap didikan agama ialah benteng yang amat kuat untuk menghalang sebarang ancaman yang berbentuk pemikiran dan pengaruh luaran

yang mendorong para remaja Muslim terjebak dengannya. Firman Allah S.W.T:

﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (العنكبوت: ٤٥)

Maksudnya: “Dan dirikanlah solat, kerana sesungguhnya solat itu mencegah daripada perbuatan keji dan mungkar” (Al-Ankabut, 29: 45).

Rasulullah SAW pernah ditanya tentang seorang lelaki yang bangun solat malam, tetapi mencuri pada keesokan paginya, jawab Baginda: “Dia akan dihalang dengan apa yang engkau katakan itu (iaitu solat malamnya)”¹. Kata Abu Hatim iaitu Ibnu Hibban.: “Sesungguhnya solat yang didirikan dengan sempurna dari awal hinggalah ke akhirnya sudah pasti dapat mengelakkan daripada perkara-perkara yang dilarang”². Penjelasan Ibnu Hibban ini dengan jelas menunjukkan bahawa sesuatu ibadah itu mestilah dilakukan dan ditunaikan dengan sempurna, iaitu dengan penghayatan yang mendalam, supaya dengan itu menjadi benteng pertahanan daripada perkara-perkara yang dilarang di sisi agama. Terdapat banyak lagi hadis-hadis yang jelas menyatakan bahawa kesempurnaan iman seseorang dapat menghalang daripada perbuatan keji seperti zina, minum arak, mencuri dan sebagainya³.

2.2 Keruntuhan Institusi Keluarga:

Keruntuhan institusi kekeluargaan yang dialami oleh sesetengah remaja menyebabkan kekosongan jiwa pada mereka. Tambahan pula apabila mereka sering dijadikan mangsa kemarahan dan sebagainya. Mereka akan mengisi kekosongan ini dengan melakukan sesuatu perkara yang bersifat positif ataupun sebaliknya. Dalam hal ini terdapat beberapa pengakuan dari beberapa remaja muslim yang terlibat dalam kegiatan *black metal* yang diharamkan.⁴

¹ Ibnu Hibban, Muhammad bin Hibban bin Ahmad, Sahih Ibnu Hibban bi Tartib Ibnu Balban, Bab An-Nawafil, (Beirut: Muassasah Al-Risalah, 1414H/ 1993M), Jil 6, hlmn. 300. Kata Syui'aib Al-Arnauth: Sanadnya kuat.

² Ibid.

³ Sila lihat; Hadith diriwayatkan oleh Abu Hurairah bahawa Rasulullah S.A.W bersabda: “Tidak akan berzina seseorang yang berzina ketika dia beriman...” Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, Sahih Al-Bukhari, Kitab Al-Asyribah, (Beirut: Dar Ibnu Kathir, 1407H/ 1987M), Jil. 5, hlmn. 2120.

⁴ Majalah I, April 2008

Sebuah institusi keluarga yang rapuh dan goyah menyebabkan remaja hilang tempat pergantungan dan tempat berteduh. Hal ini seterusnya akan mendorong mereka mencari pengisian hidup yang lain di mana perkara-perkara negatif nampaknya lebih menarik dan menghiburkan. Pengaruh-pengaruh negatif inilah yang akhirnya menjadi asas kepada pembentukan jati diri mereka kerana kerapuhan jiwa yang mereka miliki disebabkan hilangnya peranan ibu bapa membina benteng yang kukuh sebagai asas.

Dalam hal ini Rasulullah SAW telah bersabda seperti yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah r.a:

"مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُشْرِكَانِهِ" ¹ رواه مسلم

Maksudnya: "Setiap bayi dilahirkan dengan fitrah, maka ibu bapanya yang menjadikan ia Yahudi atau Nasrani atau Muysrik".

2.3 Pengaruh Rakan Sebaya:

Abu Musa Al-Asy'ari meriwayatkan bahawa Rasulullah SAW bersabda:

"إِمَّا مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ وَالْجَلِيسِ السُّوءِ كَحَامِلِ الْمِسْكِ وَنَافِخِ الْكَبِيرِ فَحَامِلُ الْمِسْكِ إِمَّا أَنْ يُحْدِثَكَ وَإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحًا طَيِّبَةً وَنَافِخُ الْكَبِيرِ إِمَّا أَنْ يُحْرِقَ ثِيَابَكَ وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ رِيحًا خَبِيثَةً" ² رواه مسلم

Maksudnya: "Sesungguhnya perbandingan antara teman yang salih dan teman yang buruk ialah seperti penjual wangian dan tukang besi; penjual wangian itu sama ada dia memberikan sedikit dari minyak wanginya kepadamu atau engkau membeli daripadanya atau engkau dapat mencium bau yang wangi daripadanya. Manakala tukang besi itu, sama ada ia akan menyebabkan bajumu terbakar atau engkau mencium bau yang busuk daripadanya".

Hadis ini cukup tepat menggambarkan bahawa teman atau rakan yang paling hampir dengan seseorang akan memberikan kesan kepada temannya yang lain, sama ada kesan itu berbentuk positif ataupun negatif.

¹ Muslim bin Hajjaj, Sahih Muslim, Kitab Al-Qadar, Bab Ma'na Kullu Maludin Yuladu 'Ala Fithrah, (Beirut: Dar Ihya al-Turath al'Arabi), Jil. 4, hlmn. 2047, Tahqiq: Muhammad Fuad Abdul Baqi, no. hadis: 2658.

² Sahih Muslim, Kitab Al-Birr wa Al-Silah wa Al-Adab, Bab Istihbab Mujalatasatus Solihin, Jil. 4, hlmn. 2026, no. hadith: 2628.

Golongan remaja pada kelazimannya akan lebih suka dan lebih selesa bersama-sama dengan rakan yang sebaya serta seusia dengan mereka. Ini kerana mereka merasakan kurangnya perbezaan yang ketara dari segi umur dan minat. Hal ini mendedahkan mereka kepada semua jenis aktiviti yang kebanyakannya tidak berfaedah disebabkan tiada pengawasan serta tunjuk ajar daripada orang yang lebih dewasa.

2.4 Kurang Pengawasan dan Penapisan Media:

Kemajuan negara dalam bidang teknologi maklumat dan pembangunan media adalah sesuatu yang wajib disyukuri. Kesan yang baik telah dapat dinikmati sama ada dari aspek perkembangan ilmu pengetahuan mahupun kemajuan ekonomi, di mana kemudahan ICT yang disediakan menjadi pemangkin kepada perkembangan tersebut. Namun begitu, perkara negatif yang timbul daripada teknologi semasa yang diperkenalkan seperti internet, televisyen, radio, dan sebagainya, adalah sesuatu yang tidak dapat dinafikan juga kesannya. Kajian dan tinjauan semasa yang dilakukan oleh pelbagai pihak termasuk pengkaji dan penyelidik, serta institusi dan syarikat-syarikat yang berkaitan telah menunjukkan kesan negatif yang jelas terhadap identiti remaja Muslim daripada media massa dan teknologi ICT.

Dalam kajian yang dibuat oleh Durex sebuah syarikat pengeluar kondom antarabangsa terhadap tabiat hubungan seks di kalangan remaja mendapati bahawa remaja di negara ini melakukan hubungan seks sebanyak 72 kali setahun secara puratanya. Kajian ini melibatkan sejumlah 300 responden yang terdiri remaja lelaki dan perempuan berusia dalam lingkungan 16 hingga 21 tahun¹. Mengulas mengenai hasil dapatan tersebut, En. Dollah Mohammad, pegawai penyelidik di Lembaga Penduduk dan Pembangunan Keluarga (LPPKN) berpendapat bahawa pendedahan terhadap VCD lucah akibat penularan penjualan VCD tersebut yang berlaku secara berleluasa di pasaran merupakan faktor utama yang menyebabkan para remaja terdedah kepada kegiatan seksual luar nikah².

¹ Siti Aisyah Panatik, *Teknologi Multimedia di Malaysia: Implikasinya Terhadap Identiti Muslim*, Jurnal Kemanusiaan, Fakulti Pengurusan dan Pembangunan Sumber manusia, Universiti Teknologi MARA (Utm), p. 3.

² Berita Harian, 25 September 1999.

Tidak dapat dinafikan juga peranan jaringan internet yang menjadi gudang maklumat terbesar di dunia serta medan perhubungan yang luas, turut juga menjadi sumber untuk bahan-bahan negatif yang merosakkan identiti remaja Muslim. Hal ini diburukkan lagi dengan ketiadaan penapisan dan pengawalan dari pihak berwajib untuk bahan-bahan sebegini sebagaimana yang dilaksanakan di sesetengah negara di Barat. Keadaan ini tentu sekali mendedahkan generasi muda Islam terutamanya kepada bahan-bahan berbentuk pornografi yang akan merosakkan jiwa beragama dan identiti muslim mereka. Andaian ini berdasarkan fakta hasil kajian yang dibuat oleh *Survey Research Malaysia* bahawa golongan remaja yang terdiri daripada para pelajar sekolah termasuklah pelajar institut pengajian tinggi merupakan kelompok yang paling ramai mempunyai laluan internet dan menggunakannya¹.

3.0 Pendekatan Nabawi Dalam Membentuk Jati Diri dan Akhlak Remaja Muslim:

Rasulullah SAW telah memberikan penekanan terhadap pendidikan remaja sejak dari usia kecil. Panduan demi panduan diberikan agar jati diri mereka remaja terbentuk selari dengan sifat asal penciptaan manusia iaitu fitrah dan seterusnya melayakkan mereka menjadi generasi pelapis kepada generasi sedia ada. Di dalam bahagian ini akan dihuraikan panduan Baginda -sallallahu 'alaihi wa sallam- dalam membentuk jati diri remaja muslim.

3.1 Memupuk dan Mendidik Remaja Sejak Dari Usia Kanak-kanak:

3.1.1 Galakan solat pada usia tujuh tahun:

Dalam hal ini, saranan Rasulullah SAW terhadap pemupukan budaya solat menjadi salah satu proses pembinaan remaja. Malah, jika pendidikan remaja baru bermula apabila sudah menjadi remaja, proses itu tentulah sudah agak terlewat yang mana hasilnya belum tentu berjaya.

¹ Siti Aisyah Panatik._____. *Teknologi Multimedia di Malaysia: Implikasinya Terhadap Identiti Muslim*, Jurnal Kemanusiaan, p. 3

عن سيرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((مُرُوا الصَّبِيَّ بِالصَّلَاةِ إِذَا بَلَغَ سَبْعَ سِنِينَ وَإِذَا بَلَغَ عَشْرَ سِنِينَ فَاصْرُبُوهُ عَلَيْهَا))¹ رواه أبو داود والترمذي.

Yang bermaksud: Dari Sabrah ra berkata, Baginda SAW telah bersabda: “Suruhlah kanak-kanak bersolat apabila telah cukup umurnya tujuh tahun, dan apabila usianya sepuluh tahun, maka pukullah dia kerana hal tersebut”.

Hadis ini membawa implikasi berikut:

1. Ibu bapa atau penjaga kepada kanak-kanak perlulah memberikan pengajaran serta pendidikan berhubung perkara-perkara ibadah seawal usia mumaiyiz. Perkara rukun, syarat, sunat dan sebagainya mestilah dididik supaya menjadi amalan sepanjang hayatnya.
2. Hadis ini juga menjadi hujah keharusan membawa kanak-kanak ke dalam masjid. Ini kerana masjid merupakan tempat solat didirikan. Justeru, pembiasaan membawa mereka ke masjid untuk bersolat dan berjemaah akan menjadi wadah pentarbiyahan yang berkesan.

Dalam hal ini, usia tujuh tahun yang merupakan usia mumaiyiz pada kebiasaannya dijadikan kayu ukur untuk permulaan pembudayaan solat. Ini juga tidak bermakna, kanak-kanak tidak didedahkan dengan amalan solat pada usia sebelum itu.

3.1.2 Mendekatkan remaja dengan institusi masjid:

Rasulullah SAW memberikan teladan yang baik dalam hal ini. Kanak-kanak pada zaman Baginda telah dibawa ke masjid, tidak dihalang dari menunaikan solat bersama orang ramai. Sebagai contohnya, hadis yang menyatakan bahawa Baginda -sallallahu ‘alaihi wa sallam- mendukung cucunya yang masih kecil, Umamah binti Abu al-’As, anak kepada Zainab r.a., ketika mengimamkan solat.

عَنْ أَبِي قَتَادَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي وَهُوَ حَامِلٌ أُمَامَةَ بِنْتَ زَيْنَبَ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْأَبِي الْعَاصِ بْنِ الرَّبِيعِ بْنِ عَبْدِ شَمْسٍ، فَإِذَا قَامَ حَمَلَهَا

¹ Abu Daud, Sulaiman bin Al-Asy'ath As-Sajistani, Sunan Abu Daud, Kitab Al-Salah, Bab Mata Yu'mar Al-Ghulam, (Beirut: Darul Kitab Al-'Arabi), Jil. 1, hlmn. 185, no. hadis: 494.

وَإِذَا سَجَدَ وَضَعَهَا. وَفِي لَفْظٍ: ((رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ النَّاسِ، وَأُمَامَةَ بِنْتُ أَبِي الْعَاصِ عَلَى عَاتِقِهِ))¹ رواه البخاري ومسلم.

Maksudnya: Dari Abu Qatadah al-Ansari ra., “Bahawa Rasulullah SAW bersolat dalam keadaan mendukung Umamah binti Zainab binti Rasulullah - SAW dan (yang juga) anak kepada Abu al-‘As bin Rabi‘ah bin Abd Syams. Apabila Baginda sujud, Baginda meletakkannya, dan apabila Baginda bangun, didukungnya semula.” Dan dalam riwayat lain “Aku melihat Nabi SAW mengimamkan solat, dalam keadaan Umamah binti Abu al-‘As di atas tengkuknya.” Hadis ini membawa beberapa implikasi berikut iaitu,

1. Keharusan membawa anak yang kecil bersolat secara berjamaah. Ini juga bermaksud kanak-kanak dibenarkan bersama dalam ruang solat walaupun masih belum mumayyiz.
2. Keharusan solat dalam keadaan mendukung kanak-kanak yang masih kecil jika ada keperluan kepada hal tersebut.
3. Pakaian dan badan kanak-kanak adalah pada hukum asal iaitu bersih selagi tidak dijumpai padanya najis. Justeru, hal sebegini tidak harus menjadi penghalang buat mereka memasuki masjid hanya kerana kemungkinan wujudnya najis atau kekotoran pada diri mereka.

3.1.3 Memisahkan tempat tidur mengikut jantina:

Kanak-kanak perlu dididik agar menghormati privasi dan perbezaan gender sejak kecil. Hal ini perlu memandangkan rembesan hormon-hormon yang belum matang pada usia tersebut akan menimbulkan keinginan untuk meneroka tubuh badan sendiri dan berlainan jantina. Rasulullah SAW memberi pengajaran agar memisahkan tempat tidur remaja semasa usia mereka masih kecil.

Arahan sebegini membawa pengawalan kepada sebarang anasir kepincangan akibat ketidakstabilan hormon tadi. Tambahan pula, pada waktu tidur itu kawalan terhadap diri adalah minima yang memungkinkan sentuhan-sentuhan yang tidak bermoral berlaku. Aurat yang tidak sepatutnya dilihat berkemungkinan besar terdedah tanpa disedari. Oleh yang demikian, pengasingan tempat tidur boleh membantu menyekat kepincangan ini sejak awal.

¹ Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, Sahih Al-Bukhari, Bab Iza Hamala Jariah Saghira 'ala Uniqihi fi al- Salah, Jil. 1, hlmn. 193, no hadith 494.

3.1.4 Melatih adab Islam dalam rutin seharian:

Kanak-kanak yang akan menjadi generasi remaja perlulah dididik dengan akhlak dan adab Islam. Latihan sebegini seharusnya dalam bentuk pengajaran formal dan tidak formal. Biasanya ilmu yang didapati daripada pemerhatian dan pengalaman akan lebih berkesan dalam mendidik mereka. Dalam hal ini, Baginda Rasulullah SAW menonjolkan contoh teladan yang baik kepada golongan muda. Baginda SAW selalu mendahului memberi salam terhadap mereka.

Baginda SAW juga pernah memberi panduan buat Ibnu 'Abbas dalam sebuah hadis, sabda Baginda SAW kepadanya:

((يَا غُلَامُ أَوْ يَا غُلِيمُ أَلَا أَعَلَّمُكَ كَلِمَاتٍ يَنْفَعُكَ اللَّهُ بِهِنَّ؟)) فَقُلْتُ: بَلَى، فَقَالَ: ((احْفَظْ اللَّهَ يَحْفَظْكَ احْفَظْ اللَّهَ تَجِدْهُ أَمَامَكَ تَعَرَّفْ إِلَيْهِ فِي الرَّحَاءِ يَعْرِفَكَ فِي الشَّدَةِ وَإِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ وَإِذَا اسْتَعْنَيْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ)) رواه أحمد

Maksudnya: ”Wahai budak, atau budak kecil, adakah kamu hendak aku ajarkan padamu beberapa perkataan (pedoman) yang memberi manfaat kepadamu? Aku berkata: Ya; Baginda SAW seraya berkata: Jagalah (hak) Allah SWT; nescaya Dia akan menjagamu; jagalah (hak) Allah SWT, kamu akan mendapati-Nya bersamamu; Ingatlah pada-Nya ketika senang nescaya Dia akan mengingitimu pad waktu susah; apabila kamu memohon (sesuatu), maka pohonlah kepada Dia (semata-mata); apabila kamu memohon pertolongan, maka pintalah pertolongan (hanya) kepada-Nya...

Baginda SAW juga pernah menegur perbuatan si kecil secara berhikmah. Kisah Umar bin Abu Salamah r.a. yang merupakan anak tiri Baginda -sallallahu ‘alaihi wa sallam- iaitu anak kepada Ummu Salamah r.a. menjadi contoh teguran itu. Pada ketika si kecil itu mahu menjamah hidangan bersama Baginda SAW, di saat tangannya sedang dihulur, Baginda SAW memegang tangan si kecil seraya bersabda:

"يَا غُلَامُ سَمَّ اللَّهُ وَكُلُّ بَيْبِينِكَ وَكُلُّ مِمَّا يَلِيكَ". رواه البخاري ومسلم

Maksudnya: “Wahai anak, sebutlah nama Allah (sebelum makan), dan makanlah dengan (tangan) kananmu, serta makanlah apa yang lebih dekat denganmu terlebih dahulu (ambil yang terdekat sebelum yang lebih jauh)”.

3.2 Memberi Pendidikan yang Berterusan Buat Remaja:

Pendidikan merupakan proses berterusan yang bermula sejak sebelum kelahiran sehingga kematian. Pada peringkat sebelum kelahiran, pemilihan isteri yang bakal melahirkan zuriat disarankan agar memenuhi kriteria tertentu. Pemilihan berasaskan penghayatan keagamaan adalah saranan Baginda -sallallahu 'alaihi wa sallam-. Proses pernikahan juga perlu menurut rukun dan syarat yang tertentu. Adab-adab bersama pasangan diajar secara lengkap agar generasi yang bakal dilahirkan nanti akan terpelihara.

Laungan azan dan iqamah di telinga bayi, pemberian nama yang baik, sembelihan aqiqah sebagai kesyukuran atas kelahiran, menanamkan jiwa keislaman dalam keperibadian remaja. Permulaan yang baik ini akan menyerap dalam sahsiah remaja yang bakal dilahirkan nanti. Teguran dan pengajaran perlu diteruskan walau sehingga mereka dewasa. Cuma, pendekatan penyampaian perlulah berbeza serta boleh dipelbagaikan mengikut usia dan tahap akal mereka.

3.3 Menggauli remaja dengan cara terbaik:

3.3.1 Berlemah lembut terhadap remaja:

Berlemah lembut ialah sifat yang disenangi kebanyakan orang. Sesuatu urusan yang dikendalikan dengan lemah lembut biasanya mendorong orang lain untuk menerima dan cuba memahami perkara yang disampaikan. Allah SWT berfirman:

﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ (آل عمران: ١٥٩).

Maksudnya: “Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Oleh itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu”. (Ali Imran, 3: 159).

Rasulullah SAW juga pernah bersabda sepertimana yang diriwayatkan oleh 'Aisyah R.A:

"إِنَّ الرَّفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ وَلَا يُنَزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَانُهُ". رواه مسلم

Maksudnya: “Sesungguhnya lemah lembut itu apabila diletakkan pada sesuatu, ia akan mengimbanginya, dan apabila ia diambil daripadanya, maka pincanglah ia”¹.

Adalah menjadi sunnah untuk berlemah lembut terhadap remaja terutama dalam menasihati mereka serta memberi tunjuk ajar kepada mereka. Tambahan pula jiwa remaja yang sentiasa ingin tahu dan mempersoalkan perkara-perkara yang berlaku di sekeliling mereka, akan memudahkan mereka menerima tunjuk ajar kerana dengan kaedah berlemah lembut ini akan dapat menyampaikan sesuatu mesej sehingga terkesan di lubuk hati mereka.

Pesanan Rasulullah SAW ini juga adalah amat bertepatan kepada remaja kerana sememangnya diketahui bahawa golongan ini mempunyai jiwa yang rapuh dan lembut, maka hanya dengan berlemah lembut dapat mendidik dan membentuk jati diri mereka yang kukuh, kerana kekasaran hanya akan memusnahkan jiwa mereka.

3.3.2 Menghargai remaja dan memuji mereka:

Apabila direnung kembali sebuah hadis yang menyatakan salah satu dari tujuh golongan yang akan mendapat naungan Allah SWT pada hari yang tiada naungan wujud selain naungan-Nya sahaja ialah pemuda yang hidup dengan beribadah kepada Allah, Sabda Rasulullah SAW:

"سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ الْإِمَامُ الْعَادِلُ، وَشَابٌّ نَشَأَ بِعِبَادَةِ اللَّهِ... إلخ"
رواه مسلم²

Maksudnya: “Tujuh golongan yang dinaungi oleh Allah di bawah naungan-Nya, Pemimpin yang adil, dan pemuda yang hidup beribadah kepada Allah...”.

Dalam beberapa hadis yang lain, Rasulullah SAW menyebutkan banyak keistimewaan dan pujian bagi remaja yang meninggalkan perkara larangan Allah SWT dan menggunakan kesempatan masa remajanya atau mudanya untuk beribadah serta mentaati Allah SWT.

¹ Sahih Muslim, Kitab Kitab Al-Birr wa Al-Silah wa Al-Adab, Bab Fadhl Al-Rifq, vol. 4, p. 2004, no. hadith: 2594.

² Sahih Muslim, Kitab Al-Zakat, Bab Fadhl Ikhfa Al-Sadaqah, vol. 2, p. 715, no. hadith: 1031.

Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abu Nu'aim:
"مَا مِنْ شَابٍّ يَدْعُ لَذَّةَ الدُّنْيَا وَلَهْوَهَا وَيَسْتَقْبِلُ بِشَبَابِهِ طَاعَةَ اللَّهِ إِلَّا أَعْطَاهُ اللَّهُ أَجْرَ اثْنَيْنِ
وَسَبْعِينَ صِدْقًا ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُ أَيُّهَا الشَّابُّ التَّارِكُ شَهْوَتَهُ فِيَّ الْمُبْتَدِلُ شَبَابَهُ لِي أَنْتَ عِنْدِي
كَبَعْضِ مَلَائِكَتِي". رواه أبو نعيم الأصفهاني في "حلية الأولياء".

Maksudnya: "Tiadalah mana-mana pemuda yang meninggalkan kelazatan dunia dan mengadap Allah untuk mentaatinya pada usia waktu mudanya itu melainkan Allah akan memberikannya ganjaran 72 Siddiqin. Kemudian Allah berkata: Wahai pemuda yang meninggalkan keenakan syahwatnya demi untuk-Ku, yang menghabiskan usia muda semata-mata untuk-Ku, engkau pada-Ku seperti sebahagian Malaikat-Ku"¹.

Dalam sebuah hadis yang lain diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud:
"إن أحب الخلائق إلى الله شاب حدث السن في صورة حسنة جعل شبابه وجماله لله وفي طاعة الله ذلك الذي يباهى به الرحمن ملائكته يقول هذا عبدى حقاً". أخرجه ابن عساکر.

Maksudnya: "Sesungguhnya makhluk yang paling disukai oleh Allah ialah pemuda yang menjadikan masa mudanya dan sihatnya kepada Allah untuk mentaati Allah, kerana itulah yang dibanggakan oleh Al-Rahman terhadap para malaikat-Nya seraya berfirman: Inilah sebenar-benarnya hamba-Ku"²

Dengan penghargaan dan pujian yang begitu besar bagi remaja dan pemuda yang menumpahkan masa mereka untuk beribadah dan berjuang di jalan Allah ini, dapat memberi kesan yang besar bagi jiwa remaja untuk mengatur langkah bagi mendapatkan keistimewaan yang dijanjikan oleh Rasulullah SAW.

Ini adalah satu bentuk didikan yang ditunjukkan oleh Rasulullah SAW yang patut dicontohi oleh umatnya dalam membentuk jati diri remaja yang mantap. Mereka seharusnya diberi penghargaan terhadap sumbangan dan pencapaian yang diperolehi supaya dengan itu menggalakkan lagi mereka untuk berusaha dengan lebih baik lagi untuk mencapai kegemilangan hidup.

¹ Abu Naim, Ahmad bin Abdullah Al-Asbahani, Hilyatul Awliya', (Beirut: Darul Kitab Al-Arabi, 1405H), Jil. 4, hlmn. 139. Kata Abu Naim: Hadith Gharib.

² Diriwayatkan oleh Ibnu Asakir dalam Tarikh Dimasyq, Jil. 14, hlmn. 268. Kata As-Suyuti dalam Jami Al-Hadith: Pada sanadnya terdapat Ibrahim al-Hijri, dia Dhaif.

3.3.3 Membina keyakinan diri remaja:

Rasulullah SAW mempunyai keyakinan yang amat tinggi terhadap pemuda dan remaja iaitu para sahabat baginda, sehinggakan Baginda SAW meletakkan kepercayaan yang sangat mendalam kepada beberapa orang sahabat dalam melaksanakan tugas-tugas yang penting. Ini menunjukkan bahawa Baginda SAW mengiktiraf serta memandang remaja sebagai golongan yang sudah mampu memikul tanggungjawab berat dan bukan lagi golongan yang hanya dianggap sebagai pelengkap masyarakat semata-mata.

Kepercayaan sebegini sebenarnya mampu untuk membina jiwa remaja yang kental dan boleh dipercayai untuk memimpin. Ini adalah kerana tanggungjawab yang dipikul ke atas bahu mereka akan menjadi satu bentuk latihan yang padu dan berkesan.

Banyak peristiwa yang berlaku menunjukkan kepercayaan yang tinggi Rasulullah SAW terhadap remaja, antaranya ketika peperangan Hunain, Rasulullah SAW keluar bersama para sahabat yang meninggalkan Mekah di bawah jagaan 'Itab bin Usayd r.a.¹ sebagai ketua Mekah ketika ketiadaan Nabi SAW yang ketika itu berumur tidak lebih dari 21 tahun.

Ketika Rasulullah SAW hendak menghantar utusan kepada Rom yang berlaku pada penghujung hayat Baginda SAW iaitu pada bulan Safar tahun ke 11 hijrah. Baginda SAW telah memilih seorang pemuda yang masih remaja berusia 18 tahun iaitu Usamah bin Zaid r.a. untuk memimpin pasukan tentera yang besar walaupun terdapat di kalangan para sahabat yang lebih berpengalaman dan berkedudukan² seperti Abu Bakar r.a. dan Umar r.a.

Beginilah caranya Rasulullah SAW membina keyakinan diri yang tinggi dalam jiwa seseorang remaja. Rasulullah SAW sendiri meletakkan keyakinan dan kepercayaan terhadap golongan remaja pada zamannya untuk memimpin, mengurus dan mentadbir tentera, bahkan negara Islam Madinah.

Oleh yang demikian, seharusnya golongan remaja yang berpotensi diberi peluang untuk membuktikan kemampuan diri mereka menjadi pemimpin dan pengurus sama ada menguruskan

¹ Sila lihat: Sofiyurrahman Al-Mubarakfuri, Ar-Rahiq Al-Makhtum, (Beirut: Darul Fikr, 1424H/ 2003M), hlmn. 297.

² Ibid, hlmn. 330.

sesuatu yang besar mahupun perkara-perkara kecil demi untuk membina keyakinan yang kuat serta jati diri yang mantap.

4.0 Kesimpulan:

Permasalahan remaja perlulah ditangani secara berhikmah serta menurut panduan yang digariskan oleh Baginda Rasulullah SAW. Mereka perlu dididik sejak kecil, dihargai dan diberi tanggungjawab agar membentuk keperibadian mereka. Semua pihak perlulah berganding bahu serta tidak saling menyalahi dalam menghadapi kemelut remaja. Program yang dianjurkan juga perlu mesra remaja agar golongan ini mudah didekati seterusnya menerima saranan yang disampaikan.

RUJUKAN

- 1) Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, *Sahih Al-Bukhari*, 1987, Dar Ibnu Kathir, Beirut.
- 2) Abu Daud, Sulaiman bin Al-Asy'ath As-Sajistani, *Sunan Abu Daud*, Darul Kitab Al-'Arabi, Beirut.
- 3) Abu Naim, Ahmad bin Abdullah Al-Asbahani, *Hilyatul Awliya'*, Darul Kitab Al-Arabi, Beirut.
- 4) *Berita Harian*, 25 September 1999.
- 5) Ibnu Hibban, Muhammad bin Hibban bin Ahmad, *Sahih Ibnu Hibban bi Tartib Ibnu Balban*, 1993, Muassasah Al-Risalah, Beirut.
- 6) Muslim bin Hajjaj, *Sahih Muslim*, Tahqiq: Muhammad Fuad Abdul Baqi, Dar Ihya al-Turath al'Arabi, Beirut.
- 7) Siti Aisyah Panatik, *Teknologi Multimedia di Malaysia: Implikasinya Terhadap Identiti Muslim*, *Jurnal Kemanusiaan*, Fakulti Pengurusan dan Pembangunan Sumber manusia, Universiti Teknologi MARA.
- 8) Sofiyurrahman Al-Mubarakfuri, *Ar-Rahiq Al-Makhtum*, 2003, Darul Fikr, Beirut.

PEMIKIRAN DAN KRITIKAN SYEIKH ‘ABD AL-FATTAH ABU GHUDDAH DALAM BEBERAPA ISU ‘ULUM AL-HADITH

Oleh: Mohd. Khafidz Soroni¹

Abstract

Syeikh ‘Abd al-Fattah Abu Ghuddah (1917-1997) merupakan seorang tokoh ulama kontemporari yang banyak memberi sumbangan keintelektualan kepada dunia akademik, khususnya dalam disiplin ilmu hadith. Bagaimanapun di dalam tulisan ini, penulis akan cuba mengupas hanya suatu sudut sahaja daripada sumbangan beliau dalam disiplin hadith, iaitu yang berhubung kait dengan pemikiran dan kritikan beliau terhadap beberapa isu penting dalam ilmu ‘ulum al-hadith.

MUKADIMAH:

Dalam abad yang kedua puluh sebenarnya ramai tokoh-tokoh hadith yang muncul memberi sumbangan besar kepada umat Islam. Di antara mereka sebagai contoh ialah ; Syeikh Muhammad Anwar Syah al-Kasymiri (m. 1352H), Syeikh ‘Umar Hamdan al-Mahrasi (m. 1368H), Syeikh Muhammad Raghیب al-Tabbakh (m. 1370H), Syeikh Muhammad Zahid al-Kawthari (m. 1952M), Syeikh Ahmad al-Siddiq al-Ghumari (m. 1380H), Syeikh Ahmad ibn Muhammad Syakir (m. 1963 M), Syeikh Muhammad Yasin al-Fadani (m. 1410H), Syeikh Habib al-Rahman al-A‘zami (m. 1992M), Syeikh ‘Abd al-Fattah Abu Ghuddah (m. 1997M), dan lain-lain lagi. Sumbangan yang telah dicurahkan oleh mereka amat besar ertinya kepada bidang pengajian hadith, baik yang berbentuk pentahkikan manuskrip mahupun penghasilan karya-karya baru dalam ilmu hadith. Tulisan ini akan cuba melihat corak pemikiran salah seorang daripada tokoh-tokoh hadith tersebut, iaitu Syeikh ‘Abd al-Fattah Abu Ghuddah khusus di dalam disiplin *mustalah al-hadith* atau *‘ulum al-hadith* bagi melihat sumbangannya terhadap disiplin berkenaan. Sebelum itu, terlebih dahulu diperkenalkan serba sedikit tentang biografi tokoh yang sedang dibicarakan ini.

¹ Pensyarah di Jabatan al-Quran dan al-Sunnah, Akademi Islam, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor, Selangor Darul Ehsan, Malaysia.

BIOGRAFI SYEIKH ‘ABD AL-FATTAH ABU GHUDDAH:

Nama penuh beliau ialah Syeikh Abu Zahid ‘Abd al-Fattah ibn Muhammad ibn Basyir ibn Hasan Abu Ghuddah al-Halabi al-Hanafi.¹ Jalur keturunan beliau ini dicatatkan sampai kepada seorang sahabat Nabi s.a.w. yang masyhur bernama Sayidina Khalid ibn al-Walid r.a.² Beliau sendiri pernah menambah pada namanya gelaran ‘al-Khalidi’ sebagai nisbah kepada Khalid ibn al-Walid r.a.³ Manakala Abu Ghuddah merupakan gelaran keluarga bagi Syeikh ‘Abd al-Fattah yang merupakan cabang daripada keluarga-keluarga di bawah jalur keturunan Sayidina Khalid ibn al-Walid r.a.⁴

Kelahiran, Keluarga dan Pendidikan Awal:

Syeikh ‘Abd al-Fattah dilahirkan di kampung al-Jubaylah, Halab yang terletak di utara Syria pada 17 Rejab tahun 1336 H bersamaan dengan 9 Mei tahun 1917 M.⁵ Beliau telah membesar dan menerima pendidikan awalnya di bandar Halab. Datuk beliau, Basyir Abu Ghuddah telah memasukkan Syeikh ‘Abd al-Fattah ke al-Madrasah al-‘Arabiyyah al-Islamiyyah al-Khassah di Halab ketika usianya mencecah lapan tahun. Syeikh ‘Abd al-Fattah telah belajar di sekolah tersebut selama empat tahun lamanya dari tahun 1925 sehingga tahun 1929. Sesudah itu, beliau berpindah pula ke Madrasah Syeikh Muhammad ‘Ali al-Khatib untuk mempelajari seni tulisan khat. Namun, beliau berhenti dari madrasah tersebut selepas beberapa bulan.⁶

Selepas itu, beliau lebih menumpukan perhatiannya membantu bapa dan datuknya menjalankan perniagaan tenunan. Boleh dikatakan beliau agak lewat menimba ilmu pengetahuan secara lebih serius berbanding rakan-rakannya yang lain. Ketika usianya mencapai sembilan belas tahun, iaitu setelah tujuh tahun beliau tidak bersekolah secara formal, barulah beliau menyambung semula pembelajarannya.

¹ Mahmud Sa‘id Mamduh (1998), *al-Syadha al-Fawwah fi Akhbar Sayyidi Syeikh ‘Abd al-Fattah*. T.T.P.: Dar al-Imam al-Tirmidhi, h. 4. Muhammad ‘Abd Allah Al Rasyid (1999), *Imdad al-Fattah bi Asanid wa Marwiyyat Syeikh ‘Abd al-Fattah*. Riyadh: Maktabah al-Imam al-Syafi‘i, h. 10. Aboghodda.com, http://www.aboghodda.com/ar_birth.htm, 1hb. Disember 2004.

² Aboghodda.com, http://www.aboghodda.com/ar_birth.htm, 1hb. Disember 2004.

³ Muhammad ‘Abd Allah Al Rasyid (1999), *op.cit.*, h. 141.

⁴ *Op.cit.*

⁵ Muhammad ‘Abd Allah Al Rasyid (1999), *op.cit.*, h. 142. Aboghodda.com, http://www.aboghodda.com/ar_birth.htm, 1hb. Disember 2004.

⁶ *Ibid.*, http://www.aboghodda.com/ar_study.htm, 1hb. Disember 2004.

Beliau telah memasuki al-Madrasah al-Khusruwiyyah (yang kemudian dikenal dengan nama al-Thanauiyyah al-Syar'iyah) pada tahun 1356H (1936M) di atas inisiatif dan keinginannya menimba ilmu pengetahuan. Beliau sangat gigih menimba ilmu daripada guru-guru di madrasah berkenaan, dan telah menamatkan pembelajarannya di sekolah tersebut pada tahun 1362H (1942M) dalam usia kira-kira 25 tahun.¹

Antara guru-guru beliau di Halab ialah; Syeikh Muhammad Raghīb al-Tabbakh (m. 1951M), Syeikh 'Isa ibn Hasan al-Bayanuni (m. 1942M), Syeikh Muhammad Najīb Siraj al-Din (m. 1954M). Syeikh Ibrahim al-Salqini (m. 1367H), anak beliau, Syeikh Muhammad ibn Ibrahim al-Salqini (m. 2001M), Mufti Halab Syeikh Ahmad ibn Muhammad al-Kurdi al-Hanafi (m. 1957M), Syeikh Ahmad ibn Muhammad al-Zarqa (m. 1937M) dan anak beliau, Syeikh Mustafa al-Zarqa (m. 1999M).² Inilah sebahagian guru-guru Syeikh 'Abd al-Fattah di Halab yang membentuk disiplin awal pendidikannya sehinggalah beliau dapat menguasai pelbagai disiplin ilmu seperti akhlak, tasawuf, tafsir, hadith, mustalah al-hadith, sirah, nahw, balaghah, fiqh – khususnya mazhab Hanafi - dan juga usul al-fiqh.

Pengajian di Universiti al-Azhar:

Pada tahun 1944, beliau telah berangkat ke Mesir untuk melanjutkan pembelajaran di Universiti al-Azhar, Mesir, sebuah institusi pengajian ilmu terbesar pada ketika itu yang menjadi tumpuan para pelajar Islam dari serata pelosok dunia. Beliau telah mendaftar masuk di Fakulti Syariah, Universiti al-Azhar dan umurnya pada masa itu sudah menjangkau 27 tahun.³ Sesudah memperoleh ijazah pertamanya pada tahun 1948, beliau mengambil pula program pengkhususan *Usul al-Tadris* (pengajian pedagogi) di dalam Fakulti Bahasa Arab selama dua tahun. Dan berjaya meraih ijazah program berkenaan pada tahun 1950, dengan usianya ketika itu kira-kira 33 tahun.⁴ Antara guru-guru beliau di al-Azhar ialah: Syeikh 'Isa ibn Yusuf ibn Ahmad Mannun (m. 1957M). Syeikh Yusuf al-Dijwi (m. 1946M). Syeikh Muhammad 'Ali al-Sayis, Syeikh 'Abd al-Ghani

¹Mahmud Sa'id Mamduh (1998), *op.cit.*, h. 4. *Ibid*,

http://www.aboghodda.com/ar_study.htm, 1hb. Disember 2004.

²*Ibid.*, h. 5. http://www.aboghodda.com/ar_study.htm, 1hb. Disember 2004.

³*Op.cit.*, http://www.aboghodda.com/ar_study.htm, 1hb. Disember 2004.

⁴*Ibid.* Aboghodda.com, *op.cit.*

‘Abd al-Khaliq (m. 1402H), Syeikh Mahmud ibn Muhammad Syaltut (m. 1963M), Syeikh ‘Abd al-Wahhab Khallaf (m. 1956M), Syeikh Muhammad Abu Zuhrah (m. 1974M), Syeikh ‘Abd al-Halim Mahmud (m. 1978M) dan lain-lain.¹

Selain mereka yang tersebut, Syeikh ‘Abd al-Fattah juga banyak belajar dan menadah kitab dengan ulama-ulama di luar Universiti al-Azhar di atas inisiatif dan kecintaannya yang tinggi terhadap ilmu. Di antara mereka ialah: Syeikh Muhammad al-Khidr Husayn al-Tunisi (m. 1958M). Syeikh Mustafa Sabri (m. 1954M). Syeikh Muhammad Zahid al-Kawthari (m. 1952M), Syeikh ‘Abd Allah ibn al-Siddiq al-Ghumari (m. 1413H), Syeikh Ahmad ibn ‘Abd al-Rahman al-Banna al-Sa‘ati (m. 1958M), Syeikh Ahmad ibn Muhammad Syakir (m. 1963M) dan lain-lainnya.² Syeikh ‘Abd al-Fattah sering menghadiri pengajian pengasas gerakan *Ikhwan al-Muslimin* yang terkenal, Syeikh Hasan al-Banna (m. 1368H) yang diadakan pada hari Selasa setiap minggu. Syeikh ‘Abd al-Fattah banyak mempelajari tentang ilmu dakwah daripadanya dan beliau sangat terkesan dengan metode yang digunakan olehnya dalam menyampaikan mesej dakwah.³

Peranan dan Kerjaya:

Setelah beliau menyempurnakan pengajian di Universiti al-Azhar, beliau pun berangkat pulang ke Halab, Syria. Pada tahun 1951, beliau telah dilantik sebagai guru secara rasmi di bawah Kementerian Pelajaran Syria. Syeikh ‘Abd al-Fattah banyak memberikan khidmatnya kepada masyarakat seperti menyampaikan khutbah, berceramah dan mengajar di beberapa sekolah *thanawi* di Halab. Beliau telah mengajar pada peringkat *thanawi* ini kira-kira sebelas tahun lamanya.⁴ Kemudian pada tahun 1962, beliau telah berpindah mengajar ke Universiti Dimasyq di Fakulti Syariah. Di situ beliau mengajar subjek Fiqh Perbandingan, Fiqh Mazhab Hanafi dan juga Usul al-Fiqh dalam tempoh selama tiga tahun.⁵

Kemudian pada tahun 1965, beliau berhijrah ke Arab Saudi atas tawaran mengajar di Fakulti Syariah di Universiti Islam al-Imam

¹ Aboghodda.com, *ibid*.

² Mahmud Sa‘id Mamduh (1998), *op.cit.*, h. 6.

³ *Ibid*.

⁴ http://www.aboghodda.com/ar_teaching.htm, 1hb. Disember 2004.

⁵ *Ibid*.

Muhammad ibn Su‘ud, Riyadh. Di samping mengajar di universiti itu, beliau turut mengajar di Institut Kehakiman Tinggi (*al-Ma‘had al-‘Ali li al-Qada’*) yang khusus bagi bakal para hakim, kadi dan peguam. Beliau juga diberi kepercayaan untuk mengajar di peringkat sarjana tinggi dalam Fakulti Usuluddin di bawah Jabatan al-Hadith wa ‘Ulumuh di universiti yang sama. Kariernya sebagai seorang pensyarah di Universiti Islam al-Imam Muhammad ibn Su‘ud ini merupakan tempoh kariernya yang paling lama, iaitu kira-kira 23 tahun.¹ Di sepanjang tugas mengajar di universiti ini, beliau juga pernah dipilih sebagai pensyarah pelawat di Universiti Islam Umm Durman di Sudan tahun 1396H, Universiti San‘a’ di Yaman tahun 1398H, Jami‘ah Nadwah al-‘Ulama’, Lucknow, India tahun 1399H dan juga di beberapa institusi pengajian lain di India.² Pada tahun 1989, ketika usianya menjangkau 72 tahun, beliau berpindah pula mengajar di Universiti al-Malik Su‘ud yang juga terletak di Riyadh. Beliau mengajar di situ selama dua tahun sehinggalah akhirnya beliau memohon bersara dari tugas pendidikan pada tahun 1991. Kariernya sebagai seorang pendidik dalam tempoh lebih kurang 40 tahun lamanya, menjadikan Syeikh ‘Abd al-Fattah seorang tokoh pendidikan yang berpengalaman luas yang disegani dan dihormati.

Syeikh ‘Abd al-Fattah pernah diberi kepercayaan untuk mewakili ulama Syria di dalam *al-Majlis al-Ta’sisi* bagi *Rabitah al-‘Alam al-Islami* (Ikatan Dunia Islam) selepas kematian Syeikh Hasan Habannakah al-Maydani (m. 1398H), yang berperanan menyebarkan dakwah Islam dan membincangkan isu-isu umat Islam. Beliau telah melaksanakan tanggungjawab itu dengan baik dan jawatan tersebut dipegang oleh beliau sehinggalah ke akhir hayatnya.³ Syeikh ‘Abd al-Fattah pernah terlibat di dalam arena politik Syria di bawah parti Ikhwan al-Muslimin, di mana dalam tahun 1962, beliau telah terpilih sebagai seorang ahli Parlimen Syria dengan majoriti yang besar sebagai wakil penduduk Halab.⁴ Beliau telah memikul tanggungjawab tersebut kerana cita-citanya ingin mempraktikkan syariat Islam di kalangan masyarakat. Meskipun banyak menghadapi tentangan dan

¹ Aboghodda.com, *ibid.* Muhammad ‘Abd Allah Al Rasyid (1999), *op.cit.*, h. 161.

² *Ibid.*

³ *Ibid.* Muhammad ‘Abd Allah Al Rasyid (1999), *op.cit.*, h. 161.

⁴ *Ibid.*, h. 10-11. http://www.aboghodda.com/ar_teaching.htm, 1hb. Disember 2004.

halangan daripada pihak yang tidak mahu melihat pelaksanaan syariat Islam.¹

Bagaimanapun, disebabkan oleh revolusi pihak tentera yang dipimpin oleh Hafiz Asad, parlimen telah dibubarkan. Oleh kerana tekanan yang kuat, pada tahun 1965 (1385H) Syeikh ‘Abd al-Fattah meninggalkan arena politik, terutama selepas menerima tawaran bertugas sebagai tenaga pengajar di Universiti Islam al-Imam Muhammad ibn Su‘ud, Arab Saudi. Pada musim panas tahun 1966, apabila beliau pulang semula ke Syria untuk bercuti, secara mengejut beliau telah ditangkap dan dimasukkan ke dalam penjara bersama beberapa orang tokoh ilmuan dan politik lain. Kesemua mereka telah ditahan tanpa bicara dalam tempoh sebelas bulan lamanya. Namun akhirnya, pada bulan Jun tahun 1967, di atas sebab tertentu kerajaan Syria telah membebaskan kesemua tahanan politik, termasuklah Syeikh ‘Abd al-Fattah.² Disebabkan masalah politik dalaman, beliau terus meninggalkan kancah politik dan hanya menumpukan usaha dan perhatiannya kepada bidang ilmu dan dakwah yang berterusan sehinggalah ke akhir hayat beliau. Beliau pernah memikul tanggungjawab sebagai *al-Muraqib al-‘Am* bagi jemaah Ikhwan al-Muslimin Syria sebanyak dua kali, iaitu antara tahun 1972-1976 dan tahun 1986-1990.³

Kewafatan Beliau:

Selepas bersara, Syeikh ‘Abd al-Fattah terus tinggal di Riyadh bersama-sama dengan keluarganya. Beliau banyak memerah tenaga dan menghabiskan masanya untuk ilmu sehingga menyebabkan penglihatan mata beliau menjadi kabur di akhir umurnya.⁴ Pada bulan Disember tahun 1996 (Syaaban 1417H), beliau mengalami masalah penglihatan yang amat serius. Beliau telah menjalani pembedahan mata di Hospital Mata Riyadh. Namun, ditakdirkan sesudah pembedahan tersebut kesihatan beliau semakin bertambah buruk. Di akhir bulan Ramadhan tahun 1417H, beliau telah dimasukkan pula ke Hospital Khas al-Malik Faysal di Riyadh kerana mengalami sakit perut yang serius. Beliau terus berada di situ sehinggalah beliau

¹ *Ibid.*

² *Ibid.*

³ *Ibid.* Jawatan *al-Muraqib al-‘Am* pertama diserahkan kepada ‘Adnan Sa’d al-Din, dan jawatan *al-Muraqib al-‘Am* yang kedua diserahkan kepada Dr. Hasan al-Huwaydi.

⁴ http://www.aboghodda.com/ar_death.htm

menghembuskan nafasnya untuk kali yang terakhir. Beliau telah meninggal dunia pada waktu fajar, hari Ahad 9 haribulan Syawal tahun 1417H, bersamaan 16 Februari tahun 1997 dalam usia kira-kira 80 tahun.¹

Karya-Karya Syeikh ‘Abd al-Fattah Abu Ghuddah:

Syeikh ‘Abd al-Fattah merupakan seorang ulama yang prolific dalam bidang pengkaryaan. Karya-karya Syeikh ‘Abd al-Fattah merangkumi kitab-kitab yang ditahkik, diselia, disunting dan diselenggara, serta buku-buku yang merupakan hasil karangan beliau sendiri. Dikatakan ia berjumlah hampir 100 buah buku yang meliputi pelbagai bidang ilmu agama seperti tauhid, fiqh, hadith, ‘ulum al-hadith, ‘ilm al-rijal, ‘ulum al-Qur’an, bahasa Arab, akhlak, pendidikan dan juga sejarah. Bagaimanapun, kebanyakan karya-karyanya mendominasi dalam bidang hadith dan ‘ulum al-hadith. Antaranya:

1. *Mas’alah Khalq al-Qur’an wa Atharuha fi Sufuf al-Ruwah wa al-Muhaddithin wa Kutub al-Jarh wa al-Ta’dil.*
2. *Lamahat min Tarikh al-Sunnah wa ‘Ulum al-Hadith.*
3. *Tartib Takhrij Ahadith al-Ihya’* oleh al-Hafiz al-‘Iraqi.
4. *Al-Jam’ wa al-Tartib li Ahadith Tarikh al-Khatib.*
5. *Umara’ al-Mu’minin fi al-Hadith.*
6. *Al-Isnad min al-Din.*
7. *Safhah Musyriqah min Tarikh Sama’at al-Hadith ‘ind al-Muhaddithin.*
8. *Al-Sunnah al-Nabawiyyah wa Bayan Madluliha al-Syar’i, wa al-Ta’rif bi Hal Sunan al-Daraqutni.*
9. *Tahqiq Ismay al-Sahihayn wa Ism Jami’ al-Tirmidhi.*
10. *Khutbah al-Hajah Laysat Sunnah fi Mustahal al-Kutub wa al-Mu’allafat.*
11. *Safahat min Sabr al-‘Ulama’ ‘ala Syada’id al-‘Ilm wa al-Tahsil.*
12. *Al-‘Ulama’ al-‘Uzzab Alladhin Atharu al-‘Ilm ‘ala al-Zawaj.*
13. *Tarajim Sittah min Fuqaha’ al-‘Alam al-Islami fi al-Qarn al-Rabi’ ‘Asyar wa Atharuhum al-Fiqhiyyah.*
14. *Qimah al-Zaman ‘ind al-‘Ulama’.*
15. *Min Adab al-Islam.*
16. *Manhaj al-Salaf fi al-Su’al ‘an al-‘Ilm wa fi Ta’allum ma Yaqa’ wa ma Lam Yaqa’.*
17. *Al-Rasul al-Mu’allim wa Asalibih fi al-Ta’lim,* dan lain-lain.

PEMIKIRAN DAN KRITIKAN BELIAU DALAM BEBERAPA ISU ‘ULUM AL-HADITH:

Karya-karya beliau di dalam seni ilmu *Mustalah al-Hadith* atau *‘Ulum al-Hadith* dilihat lebih banyak berbanding karya-karya beliau di dalam seni-seni ilmu hadith yang lain. Bagaimanapun, kesemuanya berbentuk pentahkikan terhadap kitab-kitab ulama lain

¹ *Ibid.*

sahaja dan beliau tidak pun menghasilkan sebarang kitab mengenainya secara khusus.

Antara kitab-kitab yang ditahkik adalah seperti berikut ; *al-Ajwibah al-Fadilah li al-As'ilah al-'Asyarah al-Kamilah* oleh Imam 'Abd al-Hayy al-Laknawi, *Qawa'id fi 'Ulum al-Hadith* oleh Syeikh Zafar Ahmad al-'Uthmani al-Tahanawi, *al-Muqizah fi 'Ilm Mustalah al-Hadith* oleh al-Hafiz al-Dhahabi, *Qafw al-Athar fi Safw 'Ilm al-Athar* oleh Ibn al-Hanbali al-Halabi, *Bulghah al-Arib fi Mustalah Athar al-Habib* oleh al-Hafiz Muhammad al-Murtada al-Zabidi, *Tawjih al-Nazar ila Usul al-Athar* oleh Syeikh Tahir al-Jaza'iri, *Zafar al-Amani fi Syarh Mukhtasar al-Sayyid al-Syarif al-Jurjani* oleh Imam 'Abd al-Hayy al-Laknawi, di bawah judul *Thalath Rasa'il fi 'Ilm Mustalah al-Hadith* terdapat ; *Risalah al-Imam Abi Dawud ila Ahl Makkah fi Wasf Sunanah*, *Syurut al-A'immah al-Sittah* oleh al-Hafiz Abu al-Fadl Muhammad ibn 'Ali al-Maqdisi dan *Syurut al-A'immah al-Khamsah* oleh al-Hafiz Abu Bakr Muhammad ibn Musa al-Hazimi, seterusnya kitab *Mabadi' 'Ilm al-Hadith* oleh Syeikh Syabbir Ahmad al-'Uthmani, di bawah judul *Khams Rasa'il fi 'Ulum al-Hadith* pula ialah *Muqaddimah al-Tamhid* oleh al-Hafiz Ibn 'Abd al-Barr, *Risalah fi Wasl al-Balaghat al-Arba'ah fi al-Muwatta'* oleh al-Hafiz Ibn al-Salah, *Ma La Yasa' al-Muhaddith Jahluh* oleh Abu Hafs 'Umar al-Mayyanisi, *al-Taswiyah bayn Haddathana wa Akhbarana* oleh Imam Abu Ja'far al-Tahawi, *Risalah fi Jawaz Hadhf "Qal" 'ind Qawlihim Haddathana* oleh Muhammad ibn Binnis al-Fasi dan *al-Qawl al-Mubtakar 'ala Syarh Nukhbah al-Fikar* oleh Qasim ibn Qutlubugha al-Hanafi.¹

Berikut secara khusus dibawakan kupasan berhubung pemikiran dan kritikan-kritikan beliau terhadap beberapa isu atau masalah penting dalam disiplin ini.

¹ Terdapat sebuah lagi kitab yang ditahkik oleh beliau, tetapi tidak diteruskannya kerana telah diterbitkan oleh orang lain terlebih dahulu, iaitu kitab *al-Nukat 'ala Muqaddimah Ibn al-Salah* oleh Ibn Hajar. (Emel dari Salman Abu Ghuddah bertarikh 30 September 2006)

i. Isu-isu Mengenai Penggunaan Beberapa Istilah:

(a) Perbezaan antara istilah *al-sunnah* berbentuk *syar'i* dan istilah *al-sunnah* berbentuk *fiqhi*.

Di dalam karyanya *al-Sunnah al-Nabawiyyah wa Bayan Madluliha al-Syar'i*, Syeikh 'Abd al-Fattah telah mengupas mengenai masalah kekeliruan pemakaian istilah *al-sunnah* di kalangan masyarakat Islam. Beliau berpendapat bahawa amat perlu dibezakan antara pemakaian istilah *al-sunnah* berbentuk *syar'i* yang umum, dan pemakaian istilah *al-sunnah* berbentuk *fiqhi* yang khusus. Ini kerana kalimah *al-sunnah* yang terdapat di dalam sabdaan Nabi s.a.w. dan kata-kata para sahabat atau tabiin itu bermaksud ; “satu jalan yang disyariatkan dan menjadi ikutan di dalam agama, serta manhaj Nabi s.a.w. yang murni”. Maka, pemakaian sebegini adalah istilah berbentuk *syar'i* yang umum, merangkumi perkara-perkara akidah, ibadah, muamalah, akhlak, adab dan sebagainya. Manakala istilah *al-sunnah* berbentuk *fiqhi* yang khusus pula, bermaksud suatu hukum yang berlawanan dengan hukum wajib atau fardu. Sudah tentu maksud dan penggunaan kedua-dua lafaz *al-sunnah* ini berbeza antara satu sama lain.

Justeru, menganggap sesuatu amalan itu sebagai sunat (dengan makna *fiqhi*) dengan berdalilkan lafaz *al-sunnah* yang terdapat di dalam sabdaan Nabi s.a.w. dan kata-kata para sahabat atau tabiin menurut Syeikh 'Abd al-Fattah adalah satu kesalahan yang nyata.¹ Beliau berpendapat, maksud *al-sunnah* berbentuk *syar'i* yang umum itulah yang dimaksudkan pada judul kitab-kitab hadith yang menggunakan istilah *al-Sunan*, seperti *Sunan Abi Dawud*, *Sunan al-Nasa'i*, *Sunan Ibn Majah* dan sebagainya, iaitu jalan/cara yang disyariatkan dan menjadi ikutan di dalam agama, dan bukannya sebagai hukum yang berlawanan dengan hukum wajib atau fardu.²

(b) Penjelasan tentang *al-sunnah al-taqiririyah*.

Di bahagian akhir kitab *Al-Muqizah fi 'Ilm Mustalah al-Hadith* oleh al-Hafiz al-Dhahabi³, Syeikh 'Abd al-Fattah telah

¹ 'Abd al-Fattah Abu Ghuddah (1992), *al-Sunnah al-Nabawiyyah wa Bayan Madluliha al-Syar'i, wa al-Ta'rif bi Hal Sunan al-Daraqutni*, Halab: Maktab al-Matbu'at al-Islamiyyah, h. 8-10.

² *Ibid.*, h. 21.

³ al-Hafiz Syams al-Din Abu 'Abd Allah Muhammad ibn Ahmad ibn 'Uthman ibn Qaymaz al-Dhahabi al-Dimasyqi. Beliau lahir pada tahun 673 H di Dimasyq dan

memuatkan beberapa tulisan beliau yang berhubung teks kitab tersebut di bawah judul: *al-Tatimmat al-Khams* yang membentangkan lima ulasan, antaranya ialah yang berhubung kait dengan masalah *al-sunnah al-taqirriyyah*.¹

Beliau mengkritik sesetengah orang yang berpendapat bahawa maksud *al-sunnah al-taqirriyyah* itu ialah ; “perkara yang hanya didiamkan oleh Nabi s.a.w. sahaja, dan jika baginda bersuara atau menyatakan pengakuannya dengan kata-kata ataupun perbuatan, maka ia tidak dianggap sebagai *al-sunnah al-taqirriyyah* lagi, bahkan bertukar kepada *al-sunnah al-qawliyyah* atau *al-sunnah al-fi‘liyyah*”. Menurut beliau, tanggapan ini adalah salah kerana maksud pengakuan Nabi s.a.w. itu ialah apabila muncul satu perbuatan atau kata-kata daripada seseorang sahabat di hadapan Nabi s.a.w. atau di majlis baginda, atau dikhabarkan orang tentangnya, lalu difahami oleh Rasul

meninggal dunia pada tahun 748 H di Dimasyq. Ketika berusia 18 tahun, beliau mula menumpukan perhatiannya terhadap bidang hadith. Beliau telah mengembara ke banyak tempat dan mempelajari hadith daripada ramai ulama di zamannya. Pada tahun 741 H, beliau telah hilang penglihatannya. Guru-guru beliau melebihi jumlah 1,200 orang seperti yang dirakam sendiri olehnya di dalam kitab *Mu‘jam al-Syuyukh*. Di antaranya ialah Ahmad ibn Ishaq al-Abarquhi (m. 701 H), Ibn Farh al-Isybili (m. 699 H), Abu al-Fadl Ibn ‘Asakir (m. 699 H), Burhan al-Din al-Fazari (m. 729 H), al-Hafiz al-Dimyati (m. 705 H), Imam Ibn Daqiq al-‘Id (m. 702 H) dan lain-lainnya. Al-Hafiz al-Dhahabi telah menulis banyak karya penting seperti *Tarikh al-Islam*, *Mizan al-I‘tidal fi Naqd al-Rijal*, *Siyar A‘lam al-Nubala’*, *al-Kaba‘ir*, *Tadhkirah al-Huffaz*, *al-Mughni fi al-Du‘afa’*, *Tabaqat al-Qurra’*, *al-Mu‘in fi Tabaqat al-Muhaddithin* dan lain-lainnya yang berjumlah lebih daripada 200 buah karya. Lihat: Khayr al-Din al-Zirikli (1998), *al-A‘lam*, Beirut: Dar al-‘Ilm li al-Malayin, c. 13, j. 5, h. 326. Dr. Basysyar ‘Awwad Ma‘ruf di dalam kitabnya: *al-Dhahabi wa Manhajuh fi Kitabih Tarikh al-Islam* menyebut bahawa karya-karya al-Hafiz al-Dhahabi ini mencapai jumlah 215 buah karya. Manakala ‘Abd al-Sattar al-Syaykh di dalam kitabnya *al-Hafiz al-Dhahabi* menyebut bahawa karya-karya beliau sejauh yang diketahui berjumlah sebanyak 270 buah kesemuanya. (Lihat: ‘Abd al-Sattar al-Syaykh (1994), *al-Hafiz al-Dhahabi*, Dimasyq: Dar al-Qalam, h. 348).

¹ Urutan topik bagi kelima-lima lampiran tersebut ialah: Pertama, penjelasan tentang *al-sunnah al-taqirriyyah*. Kedua, penjelasan tentang empat buah hadith *musalsal*. Ketiga, penjelasan tentang mazhab Imam Muslim berhubung hadith *mu‘an‘an* dengan syaratnya, serta penjelasan tentang siapa yang dimaksudkan oleh beliau di dalam kritiknya. Keempat, penjelasan bahawa Imam al-Bukhari dan Muslim tidak beriltizam pada semua hadith di dalam kitab Sahih mereka darjat hadith sahih yang paling tinggi. Kelima, penjelasan tentang masalah mengkafirkan ahli bidaah dan sesat.

s.a.w. serta mengakui si-pelaku atau si-pengucap atau si-penyampai tersebut, ia bermakna bahawa baginda s.a.w. tidak melarangnya atau tidak mengingkarinya atau tidak mengisyaratkan bahawa ianya bertentangan dengan perkara yang lebih utama. Sekurang-kurangnya pengakuan daripada baginda s.a.w. itu ialah diam. Adapun jika diiringi atau diikuti dengan ucapan khabar gembira atau senyuman atau pengakuan kata-kata daripada Nabi s.a.w. seperti sabdanya: (صَدَقَ) (أصبتَ السنَّةَ) (سلمان) atau seumpamanya, maka ia cuma sekadar tambahan yang mengukuhkan lagi pengakuan tersebut dengan lebih jelas, yang menunjukkan tentang keharusan perkataan atau perbuatan berkenaan, sebagaimana yang telah pun diterangkan oleh ulama usul al-fiqh dan ulama mustalah al-hadith di dalam kitab-kitab mereka.¹ Inilah makna sebenar *al-sunnah al-taqirriyyah* sepertimana yang dijelaskan oleh Syeikh ‘Abd al-Fattah.

(c) Koreksi terhadap pemakaian istilah al-Hafiz, al-Hujjah dan al-Hakim

Syeikh ‘Abd al-Fattah secara tegas mengkritik ramai ulama mutaakhirin yang mendefinisikan gelaran al-Hafiz, al-Hujjah dan al-Hakim sebagai mereka yang menghafaz sekian sekian banyak jumlah hadith. Sebagai contohnya, Syeikh ‘Ali al-Qari menyebut di dalam *Syarh al-Syama’il al-Muhammadiyah*:

“Al-Hafiz menurut istilah ahli hadith ialah orang yang mencakupi ilmunya dengan bilangan 100,000 hadith dari segi matan dan sanad..., al-Hujjah ialah orang yang mencakupi ilmunya dengan bilangan 300,000 hadith dari segi matan dan sanad serta hal ehwal para perawinya dari segi *al-jarh wa al-ta’dil* dan sejarah mereka, dan al-Hakim ialah orang yang mencakupi ilmunya dengan kesemua bilangan hadith yang diriwayatkan...”.

Menurut beliau, definisi-definisi gelaran tersebut sebenarnya tidak tepat sama sekali dari segi realiti dan praktis ulama hadith terdahulu. Misalnya, al-Hafiz al-Dhahabi telah menghimpunkan mereka yang digelar sebagai al-Hafiz di dalam kitabnya *Tadhkirah al-*

¹ Syams al-Din Abu ‘Abd Allah Muhammad ibn Ahmad al-Dhahabi (2000), *Al-Muqizah fi ‘Ilm Mustalah al-Hadith*, h. 97-98.

Huffaz, dan didapati sangat ramai di antara mereka yang digelar al-Hafiz, akan tetapi menghafaz tidak sampai pun 10,000 buah hadith. Kemudian Syeikh ‘Abd al-Fattah membawakan banyak contoh, antaranya seperti yang disebut al-Dhahabi:

- i. “Ayyub ibn Abi Tamimah al-Sakhtiyani, al-Imam Abu Bakr al-Basri, al-Hafiz, salah seorang tokoh besar. Kata Ibn al-Madini: Beliau mempunyai kira-kira 800 hadith”.
- ii. “Sulayman al-Taymi, al-Hafiz al-Imam Syaykh al-Islam, Abu al-Mu‘tamir Sulayman ibn Tarkhan al-Qaysi *mawlahum* al-Basri. Saya katakan (al-Dhahabi): Beliau mempunyai kira-kira 200 hadith”.
- iii. “Hariz ibn ‘Uthman, al-Hafiz Abu ‘Uthman al-Rahabi al-Masyriqi al-Himsi, *Muhaddith Hims*, mempunyai kira-kira 200 hadith”, dan sebagainya.¹

Beliau juga menolak gelaran al-Hujjah dan al-Hakim sebagai gelaran bagi ahli hadith, kerana gelaran al-Hujjah adalah termasuk di antara lafaz-lafaz *al-ta‘dil* yang paling tinggi dan hanya dipakai dalam perbincangan *al-jarh wa al-ta‘dil*, manakala al-Hakim pula adalah gelaran di dalam bidang kehakiman dan tidak ada kaitan dengan disiplin hadith. Justeru sebagai rumusannya, gelaran-gelaran yang betul dalam bidang periwayatan hadith ini menurut Syeikh ‘Abd al-Fattah ialah bermula dengan gelaran *al-Musnid*, kemudian *al-Muhaddith*, kemudian *al-Mufid*, setelah itu *al-Hafiz*, dan seterusnya *Amir al-Mu‘minin fi al-Hadith*.²

ii. Isu-isu Mengenai Hadith Sahih:

(a) Kedudukan hadith sahih dalam Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim

Syeikh ‘Abd al-Fattah menolak pandangan yang berpendapat bahawa tidak ada perbezaan martabat hadith sahih di dalam kitab Sahih al-Bukhari mahupun Sahih Muslim. Beliau menjelaskan bahawa al-Bukhari dan Muslim dari segi realitinya tidak memestikan pada semua hadith di dalam kitab al-Sahih mereka menepati darjat hadith sahih yang paling tinggi. Beliau menguatkan pandangannya ini

¹ ‘Abd al-Fattah Abu Ghuddah (1991), *Umara’ al-Mu‘minin fi al-Hadith*, diterbitkan bersama: ‘Abd al-‘Azim ibn ‘Abd al-Qawiy al-Mundhiri (1991), *Jawab al-Hafiz al-Mundhiri ‘an As’ilah fi al-Jarh wa al-Ta‘dil*, Halab: Maktab al-Matbu‘at al-Islamiyyah, h. 126-136.

² *Ibid.*, h. 126 & 132-133.

dengan membawakan bukti-bukti yang menunjukkan bahawa segelintir para perawi yang terdapat di dalam kitab al-Sahih mereka tidaklah mencapai tahap *thiqah* dan ketelitian yang tinggi dan cemerlang, namun mereka tidaklah dilihat sebagai daif oleh Imam al-Bukhari dan Muslim, serta masih dapat dikeluarkan hadith mereka sebagai hujah, meskipun ada ulama hadith lain yang menghukumkan mereka itu sebagai daif.

Di antara perawi-perawi yang bersifat demikian sebagai misal; di dalam *Sahih al-Bukhari* terdapat Fulayh ibn Sulayman, ‘Abd al-Rahman ibn ‘Abd Allah ibn Dinar, Isma‘il ibn Abi Uways, Muhammad ibn ‘Abd al-Rahman al-Tufawi, ‘Abd Allah ibn Salih al-Juhani, Ya‘qub ibn Kasib, Ubay ibn al-‘Abbas, ‘Ikrimah mawla Ibn ‘Abbas, Ishaq ibn Muhammad al-Farwi, ‘Amru ibn Marzuq dan lain-lain. Manakala di dalam *Sahih Muslim* pula terdapat Muhammad ibn Ishaq, Abu al-Zubayr al-Makki, Suhayl ibn Abi Salih, al-‘Ala’ ibn ‘Abd al-Rahman, Hammad ibn Salamah dan lain-lain. Di antara sumber yang dapat dirujuk bagi menguatkan kenyataan ini menurut Syeikh ‘Abd al-Fattah ialah kitab *Hady al-Sari* oleh al-Hafiz Ibn Hajar, terutamanya berhubung para perawi hadith *Sahih al-Bukhari* yang bersifat kontroversi kerana dihukumkan sebagai lemah oleh sebahagian ahli hadith lain. Beliau turut menyertakan jawapan serta alasannya.¹

(b) Kritikan terhadap pembahagian hadith sahih kepada tujuh peringkat.

Dalam kritikan beliau terhadap pembahagian hadith sahih kepada tujuh peringkat yang disebut oleh Syeikh Tahir al-Jaza’iri² di

¹ Syams al-Din Abu ‘Abd Allah Muhammad ibn Ahmad al-Dhahabi (2000), *op.cit.*, h. 141-145.

² Syeikh Tahir ibn Muhammad Salih ibn Ahmad al-Sam‘uni al-Jaza’iri, al-Dimasyqi. Nasab keturunan beliau sampai kepada Sayidina al-Hasan ibn ‘Ali r.a. Beliau dilahirkan pada tahun 1268 H dan meninggal dunia pada tahun 1338 H dalam usia kira-kira 70 tahun. Antara gurunya yang masyhur ialah Syeikh ‘Abd al-Ghani al-Ghunaymi al-Maydani (m. 1298 H). Beliau merupakan seorang tokoh ulama pendidik dan pendakwah yang gigih. Antara karya-karya yang ditinggalkannya selain kitab di atas ialah ; *al-Tibyan li Ba’d al-Mabahith al-Muta‘alliqah bi al-Qur’an* (juga ditahkik oleh Syeikh ‘Abd al-Fattah Abu Ghuddah), *Tadrib al-Lisan ‘ala Tajwid al-Bayan*, *Tafsir al-Qur’an al-Hakim* yang terdiri daripada 4 jilid, *‘Uqud al-La’ali fi al-Asanid al-‘Awali* dan lain-lain lagi yang dihitung oleh Syeikh ‘Abd al-Fattah Abu Ghuddah sebanyak 35 buah karya. (Lihat: Tahir ibn Muhammad Salih al-Jaza’iri al-Dimasyqi (1995), *Tawjih*

dalam kitab *Tawjih al-Nazar ila Usul al-Athar*¹ Syeikh ‘Abd al-Fattah menyatakan, pembahagian hadith sahih kepada tujuh peringkat ini asalnya disebut oleh al-Hafiz Ibn al-Salah di dalam kitab *Muqaddimah*nya yang masyhur dengan judul ‘*Ulum al-Hadith*. Pembahagian peringkat hadith sahih menurut beliau mengikut keutamaan adalah sepertimana berikut ;

- i. Hadith yang diriwayatkan secara sepakat oleh al-Bukhari dan Muslim.
- ii. Hadith yang diriwayatkan oleh al-Bukhari sahaja.
- iii. Hadith yang diriwayatkan oleh Muslim sahaja.
- iv. Hadith yang diriwayatkan menurut syarat al-Bukhari dan Muslim.
- v. Hadith yang diriwayatkan menurut syarat al-Bukhari sahaja.
- vi. Hadith yang diriwayatkan menurut syarat Muslim sahaja.
- vii. Hadith yang tidak menurut syarat al-Bukhari dan Muslim, tetapi sahih menurut ulama hadith yang lain.

Syeikh ‘Abd al-Fattah mengandaikan, kemungkinan al-Hafiz Ibn al-Salah (m. 643H) mengambil idea ini daripada Syeikh Abu Hafis ‘Umar al-Mayyanisi (m. 581H) yang menyebut peringkat-peringkat berkenaan secara ringkas di dalam risalahnya *Ma La Yasa’ al-Muhaddith Jahluh*, yang akan penulis jelaskan kedudukan dan kritikan Syeikh ‘Abd al-Fattah terhadapnya kemudian. Pandangan al-Hafiz Ibn al-Salah ini kemudian diikuti oleh ulama-ulama yang datang kemudian, termasuklah seperti Imam Ibn Daqiq al-Id. Syeikh ‘Abd al-Fattah menyatakan bahawa pembahagian tersebut sebenarnya tidak bertepatan dengan realiti dan nilai ilmiahnya.

Beliau menguatkan pandangan ini dengan pendapat-pendapat yang dinukilkan daripada al-Kamal ibn al-Humam, al-Hafiz Ibn Hajar, al-‘Allamah Ibn Amir al-Haj, al-‘Allamah Qasim, al-‘Allamah

al-Nazar ila Usul al-Athar, Halab: Maktab al-Matbu‘at al-Islamiyyah, h. 15-34. Khayr al-Din al-Zirikli (1998), *al-A‘lam*, Beirut: Dar al-‘Ilm li al-Malayin, c. 13, j. 3, h. 221-222). Syeikh ‘Abd al-Fattah juga menyenaraikan nama Syeikh Tahir al-Jaza’iri di dalam kitabnya *al-‘Ulama’ al-‘Uzzab* kerana beliau tidak pernah berkahwin di dalam hidupnya. (‘Abd al-Fattah Abu Ghuddah (1996), *al-‘Ulama’ al-‘Uzzab Alladhin Atharu al-‘Ilm ‘ala al-Zawaj*, Halab: Maktab al-Matbu‘at al-Islamiyyah, c. 4, h. 207-212).

¹ Tahir ibn Muhammad Salih al-Jaza’iri al-Dimasyqi (1995), *ibid.*, h. 289-290.

Ibn al-Hanbali, al-‘Allamah al-Amir al-San‘ani,¹ Syeikh Muhammad Zahid al-Kawthari dan Syeikh Ahmad Syakir yang kesemuanya bersepakat bahawa keutamaan sesuatu hadith sahih itu adalah bergantung kepada ketinggian kualiti para perawi dan syarat-syarat sahihnya, bukannya mesti menurut peringkat-peringkat berkenaan.

Sebagai contohnya, al-Bukhari dan Muslim secara sepakat meriwayatkan hadith yang diriwayatkan dengan sanad; ‘Abd al-Razzaq daripada Ma‘mar daripada Hammam daripada Abu Hurayrah r.a. Berdasarkan analisis, didapati al-Bukhari dan Muslim secara sepakat meriwayatkan sebanyak 23 hadith dengan sanad berkenaan, kemudian dengan sanad yang sama juga didapati al-Bukhari telah meriwayatkan sebanyak 16 hadith lain secara bersendirian, manakala Muslim pula meriwayatkan sebanyak 58 hadith secara bersendirian dengan sanad tersebut. Maka, bagaimana mungkin dapat dipraktis bahawa keutamaan sesuatu hadith sahih itu mesti menurut peringkat-peringkat yang dinyatakan di atas, walhal dengan sanad yang sama seperti itu? Tambahan lagi, sanad ‘Abd al-Razzaq daripada Ma‘mar daripada Hammam daripada Abu Hurayrah r.a. ini bukanlah sanad sahih yang paling tinggi darjat kesahihannya jika dibandingkan dengan sanad-sanad sahih yang lain.² Malahan ada banyak hadith yang diriwayatkan oleh Muslim secara bersendirian itu lebih kuat status sahihnya berbanding hadith yang diriwayatkan oleh al-Bukhari secara bersendirian disebabkan terdapat sebahagian perawinya yang diperselisihkan tahap kredibiliti mereka.³ Menurut hemat penulis, kritikan Syeikh ‘Abd al-Fattah ini tepat dan sewajarnya pembahagian keutamaan peringkat hadith sahih tersebut tidak lagi dipraktiskan di dalam mana-mana sukatan pelajaran ilmu mustalah al-hadith.

¹ Kenyataan al-Amir al-San‘ani ini dinukilkan secara panjang lebar oleh Syeikh ‘Abd al-Fattah Abu Ghuddah di dalam nota kaki: Abu Bakr Muhammad ibn Musa al-Hazimi (1997), *Syurut al-A’immah al-Khamsah*, di dalam: *Thalath Rasa’il fi ‘Ilm Mustalah al-Hadith*, Halab: Maktab al-Matbu‘at al-Islamiyyah, h. 175-182.

² Tahir ibn Muhammad Salih al-Jaza’iri al-Dimasyqi (1995), *op.cit.*, h. 290-295.

³ *Ibid.*, h. 293-294.

iii. Isu-isu Mengenai Hadith Da'if:

(a) Masalah kedudukan hadith da'if yang diterima pakai ramai umat Islam:

Masalah ini disebut oleh Syeikh 'Abd al-Fattah di bahagian akhir kitab *al-Ajwibah al-Fadilah*.¹ Dalam pembentangan masalah ini, sebahagian besar isinya beliau ringkaskan sahaja daripada tulisan al-'Allamah Syeikh Husayn ibn Muhsin al-Ansari al-Yamani (m. 1327H) di dalam risalahnya: *al-Tuhfah al-Mardiyyah fi Hall Ba'd al-Musykilat al-Hadithiyyah*. Menjadi adat kebiasaan beliau dalam memetik penjelasan-penjelasan yang telah ditulis oleh alim ulama sebelumnya yang bertepatan dengan pendapat beliau sendiri, lalu dipersembahkan dengan sedikit olahan dan tambahan. Maka dapat difaham bahawa Syeikh 'Abd al-Fattah berpendapat adalah harus beramal dengan hadith da'if apabila ia diterima secara meluas oleh umat Islam, di mana mereka beramal dengan isi kandungannya. Maka, amalan umat Islam sebegini dapat dianggap sebagai *tashih* terhadap kedudukan hadith tersebut. Beliau menyokong pendapat al-Hafiz al-Sakhawi yang menyatakan bahawa apabila umat Islam menerima secara meluas suatu hadith da'if, maka ia harus diamalkan menurut pendapat yang sahih.²

Antara contoh hadith da'if yang diterima dan diamal oleh ramai umat Islam ialah hadith berkaitan dengan talqin. al-'Allamah Husayn ibn Muhsin al-Ansari membawakan kata-kata Ibn al-Qayyim yang menyebut di dalam kitab *al-Ruh* bahawa hadith tersebut adalah da'if yang diriwayatkan oleh al-Tabarani di dalam *Mu'jamnya* daripada Abu Umamah r.a. katanya: Sabda Rasulullah s.a.w:

إِذَا مَاتَ أَحَدُكُمْ، فَسَوِّئْتُمْ عَلَيْهِ التُّرَابَ، فَلْيَقُمْ أَحَدُكُمْ عَلَى رَأْسِ قَبْرِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا فُلَانُ بَنَ فُلَانَةَ، فَإِنَّهُ يَسْمَعُ وَلَا يُجِيبُ، ثُمَّ لِيَقُلْ: يَا فُلَانُ بَنَ فُلَانَةَ، فَإِنَّهُ يَسْتَوِي قَاعِدًا، ثُمَّ لِيَقُلْ: يَا فُلَانُ بَنَ فُلَانَةَ، فَإِنَّهُ يَقُولُ: أَرْشِدْنَا رَحِمَكَ اللَّهُ، وَلَكِنَّكُمْ لَا تَسْمَعُونَ. فَيَقُولُ: اذْكَرُ مَا خَرَجْتَ عَلَيْهِ مِنَ الدُّنْيَا شَهَادَةً أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَأَنَّكَ رَضِيتَ بِاللَّهِ رَبًّا، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا، وَبِالْقُرْآنِ إِمَامًا، فَإِنَّ مُنْكَرًا وَنَكِيرًا

¹ 'Abd al-Hayy al-Laknawi (1994), *al-Ajwibah al-Fadilah li al-As'ilah al-'Asyarah al-Kamilah*, Halab: Maktab al-Matbu'at al-Islamiyyah, c. 3, h. 228-238.

² *Ibid.*, h. 51-52.

يَتَأَخَّرُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَيَقُولُ: انْطَلِقْ بِنَا مَا يُقْعِدُنَا عِنْدَ هَذَا وَقَدْ لُقِّنَ حُجَّتَهُ، وَيَكُونُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ حَاجِجَهُ ذُوْنَهُمَا. فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنْ لَمْ يَعْرِفْ أُمُّهُ؟ قَالَ: فَيَنْسُبُهُ إِلَى أُمِّهِ حَوَّاءَ، يَا فُلَانُ بْنُ حَوَّاءَ.

Terjemahan:

“Apabila mati salah seorang kamu, lalu kamu ratakan tanah ke atasnya, maka hendaklah bangun salah seorang dari kamu di atas bahagian kepala kuburnya, kemudian berkata: Wahai fulan ibn fulanah! Sesungguhnya ia mendengar tetapi tidak dapat menjawab. Kemudian katalah: Wahai fulan ibn fulanah!, kali kedua. Sesungguhnya ia mula duduk. Kemudian katalah: Wahai fulan ibn fulanah! Lalu ia menjawab: Bimbinglah kami, semoga Allah merahmati kamu. Akan tetapi kamu semua tidak dapat mendengarnya. Maka katakanlah: Ingatlah apa yang kamu bawa keluar bersama daripada dunia ini, iaitu penyaksian bahawa tiada Tuhan yang disembah melainkan Allah, dan sesungguhnya Muhammad itu adalah utusan Allah. Sesungguhnya kamu telah reda bahawa Allah sebagai Tuhan kamu, Islam sebagai agama kamu, Muhammad sebagai nabi kamu dan al-Quran sebagai imam/pemimpin kamu. Sesungguhnya malaikat Munkar dan Nakir masing-masing berundur dan berkata: Mari kita pergi, apa lagi yang membuatkan kita duduk di sisi orang ini, sedang dia telah ditalqinkan hujahnya? Dan Allah dan RasulNya menjadi hujah baginya terhadap dua malaikat itu. Lantas seorang lelaki bertanya: Wahai Rasulullah, sekiranya dia tidak tahu nama ibunya? Jawab baginda: Hendaklah dinasabkan kepada ibunya Hawwa’, iaitu wahai fulan ibn Hawwa’”.¹

Hadith Riwayat al-Tabarani

Menurut Ibn al-Qayyim, hadith tersebut walaupun tidak sabit, namun berterusan pengamalannya di banyak negeri dan di pelbagai

¹ *Ibid.*, h. 231-232. lihat: Abu al-Qasim Sulayman ibn Ahmad al-Tabarani (1986), *al-Mu‘jam al-Kabir*, no. hadith: 7907.

zaman, tanpa sebarang bantahan alim ulama adalah sudah memadai untuk beramal dengannya.¹ Demikian pandangan yang turut disepakati oleh Syeikh ‘Abd al-Fattah.

(b) Menolak dakwaan bahawa pengertian hadith da‘if di sisi Imam Ahmad ibn Hanbal ialah hadith hasan.

Dakwaan yang dikritik oleh Syeikh ‘Abd al-Fattah tersebut adalah sepertimana yang disebut oleh Syeikh Ibn Taymiyyah di dalam *al-Tuhfah al-Mardiyyah*,² katanya:

“Penetapan darjat hasan adalah suatu pengistilahan al-Tirmidhi, sedangkan ulama hadith selain al-Tirmidhi hanya membahagikan hadith kepada sahih dan daif sahaja. Daif menurut mereka ialah hadith yang rendah daripada darjat sahih. Bolehjadi ianya ditinggalkan kerana perawinya dituduh berdusta atau banyak silapnya, dan bolehjadi ianya hasan kerana perawinya tidak dituduh berdusta. Inilah maksud kata-kata Imam Ahmad: Beramal dengan daif adalah lebih utama daripada qiyas”.³

Syeikh Muhammad ‘Awwamah, murid Syeikh ‘Abd al-Fattah, telah menganalisis dakwaan Ibn Taymiyyah tersebut di dalam suatu perbahasan. Melihat kepada isi perbincangannya yang bertepatan dengan pemikirannya, Syeikh ‘Abd al-Fattah telah memuatkan isi perbahasan tersebut di dalam ulasannya terhadap kitab *Qawa‘id fi ‘Ulum al-Hadith* oleh Syeikh Zafar Ahmad al-‘Uthmani al-

¹ *Ibid.*, h. 231-232. Kebanyakan para ulama di dalam keempat-empat mazhab, iaitu ; Hanafi, Maliki, Syafii dan Hanbali, tidak pun melarang amalan talqin ini, bahkan ianya adalah harus, malah ada yang menghukumkan sebagai mustahab. (Lihat: Mahmud Sa‘id Mamduh (2003), *Kasyf al-Sutur ‘amma Usykil min Ahkam al-Qubur*, Dubai: Dar al-Faqih, h. 245-250).

² Juga disebut oleh Ibn Taymiyyah di dalam kitabnya *Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah* (2:191), seperti yang dinukil oleh Syeikh ‘Abd al-Fattah Abu Ghuddah di dalam: ‘Abd al-Hay al-Laknawi (1987), *al-Raf‘ wa al-Takmil fi al-Jarh wa al-Ta‘dil*, Halab: Maktab al-Matbu‘at al-Islamiyyah, c. 3, h. 75, & ‘Abd al-Hayy al-Laknawi (1994), *al-Ajwibah al-Fadilah li al-As‘ilah al-‘Asyarah al-Kamilah*, Halab: Maktab al-Matbu‘at al-Islamiyyah, c. 3, h. 47.

³ Zafar Ahmad al-Tahanawi (1996), *Qawa‘id fi ‘Ulum al-Hadith*, Kaherah: Dar al-Salam, c. 6, h. 100.

Tahanawi¹. Meskipun ianya bukan tulisan kritikan beliau, namun persetujuan beliau terhadap natijah yang dicapai oleh Syeikh Muhammad ‘Awwamah dapat dianggap juga sebagai buah pemikirannya, malah beliau turut membuat beberapa penambahan fakta.²

Secara ringkas, dakwaan Ibn Taymiyyah bahawa hadith menurut ulama terdahulu hanya terbahagi kepada sahih dan daif sahaja, dan darjat hasan pula adalah istilah baru yang dibuat oleh al-Tirmidhi, adalah dakwaan yang tidak tepat. Ini kerana istilah hasan sebenarnya telah digunapakai oleh ramai ulama sebelum al-Tirmidhi lagi, seperti Imam Ahmad ibn Hanbal sendiri, ‘Ali ibn al-Madini, Imam al-Bukhari, Ya‘qub ibn Syaybah, Muhammad ibn ‘Abd Allah ibn Numayr, Abu Hatim al-Razi, Imam al-Syafi‘i, Abu Zur‘ah al-Razi dan lain-lain. Sebagai contohnya, di dalam kitab *al-‘Ilal al-Kabir*, al-

¹ Beliau dilahirkan pada 13 Rabiul Awwal tahun 1310 H di Deoband. Antara guru-guru yang beliau pelajari ilmu daripada mereka ialah Syeikh Muhammad Yasin, pakciknya Hakim al-Ummah Mawlana Muhammad Asyraf ‘Ali al-Tahanawi, Mawlana Muhammad ‘Abd Allah al-Ganguhi, abangnya Mawlana Sa‘id Ahmad, Mawlana Muhammad Ishaq al-Bardawani, Mawlana Muhammad Rasyid al-Kanpuri dan Mawlana Khalil Ahmad al-Saharanpuri dan lain-lain. Kariernya bermula sebagai seorang tenaga pengajar di Madrasah Mazahir al-‘Ulum di Saharanpur. Kemudian beliau bertukar ke Madrasah Imdad al-‘Ulum di Tahanah Bahwan. Setelah itu, beliau ke Dakka di Timur Pakistan (sebelum wujud nama Bangladesh) dan menyumbangkan tenaganya mengajar di sana selama 8 tahun. Beliau juga mengasaskan di sana al-Jami‘ah al-Qur‘aniyyah al-‘Arabiyyah. Kemudian beliau telah berpindah pula ke Barat Pakistan (Pakistan sekarang) di Asyraf Abad dan mengajar di Dar al-‘Ulum al-Islamiyyah. Antara karya-karyanya ialah kitab *I‘la’ al-Sunan*, yang dikarangnya selama hampir 20 tahun, berserta mukadimahnya *Inha’ al-Sakan ila Man Yutali ‘I‘la’ al-Sunan*, *Inja’ al-Watan ‘an al-Izdira’ bi Imam al-Zaman*, *Dala’il al-Qur’an ‘ala Masa’il al-Nu‘man*, *Kasyf al-Duja ‘an Wajh al-Riba* dan *al-Fatawa al-Imdadiyyah*, serta kitab-kitab berbahasa Urdu seperti *al-Qawl al-Matin fi al-Ikhfa’ bi Amin*, *Syaq al-Ghayn ‘an Haq Raf’ al-Yadayn*, *Rahmah al-Quddus fi Tarjamah Bahjah al-Nufus* dan *Fatihah al-Kalam fi al-Qira’ah Khalf al-Imam*. Beliau telah meninggal dunia pada tahun 1394 H. Lihat: Zafar Ahmad al-Tahanawi (1996), *Qawa‘id fi ‘Ulum al-Hadith*, Kaherah: Dar al-Salam, c. 6, h. 8-10.

² *Ibid.*, h. 100-108. Syeikh ‘Abd al-Fattah pada mulanya tidak memberi sebarang komentar terhadap dakwaan bahawa hadith da‘if yang dimaksudkan Imam Ahmad itu ialah hadith hasan, seperti yang dapat dilihat dalam nota kaki kitab *al-Ajwibah al-Fadilah* oleh Imam al-Laknawi halaman 47-49. Penjelasan masalah ini turut disentuh oleh Syeikh ‘Abd al-Fattah secara sepintas lalu di dalam tahkiknya terhadap kitab *al-Raf’ wa al-Takmil fi al-Jarh wa al-Ta’dil* oleh Imam al-Laknawi halaman 75-76.

Tirmidhi pernah bertanya kepada Imam al-Bukhari tentang hadith-hadith berkaitan tempoh masa menyapu ke atas khuf, lalu jawab al-Bukhari: “Hadith Safwan ibn ‘Assal adalah sahih, dan hadith Abu Bakrah adalah hasan”. Malah Ibn Taymiyyah sendiri pernah menukilkan di dalam *Risalah fi Tafdil Abi Bakr ‘ala ‘Ali*, bahawa Imam Ahmad dan al-Tirmidhi telah menghukum hasan bagi hadith: “Barangsiapa yang aku adalah tuannya, maka ‘Ali juga adalah tuannya”. Maka, jelaslah bahawa istilah hasan bukanlah istilah baru yang dibuat oleh al-Tirmidhi dan beliau sebenarnya hanya mempopularkan istilah berkenaan di dalam kitab *al-Sunannya*.¹

Dakwaan Ibn Taymiyyah bahawa hadith da‘if di sisi Imam Ahmad ialah hadith hasan menurut al-Tirmidhi adalah dakwaan yang tidak tepat. Ini kerana hadith da‘if yang dimaksudkan oleh Imam Ahmad adalah hadith daif sebenar yang tidak mencukupi syarat-syarat penerimaan hadith, yang menurut pendapatnya lebih kuat daripada *al-ra’y* (ijtihad ulama). Malah tidak ada faedah jika ditafsirkan kata-kata beliau sebagai ; hadith hasan itu lebih kuat daripada *al-ra’y* (ijtihad ulama), kerana sudah dimaklumi bahawa hadith hasan menjadi hujah seperti hadith sahih menurut ulama-ulama terdahulu, dan tidak ada siapa yang menafikannya kecuali pada pendapat Abu Hatim dan al-Qadi Ibn al-‘Arabi yang mana ianya memerlukan kepada penyelidikan lanjut.² Demikian pandangan Syeikh Muhammad ‘Awwamah yang juga disepakati oleh gurunya, Syeikh ‘Abd al-Fattah.

¹ *Ibid.*, h. 101-106.

² *Ibid.*, h. 106-108. Pandangan yang masyhur disebut-sebut daripada Ibn al-‘Arabi ialah menolak hadith daif secara total, sepertimana contohnya, disebut oleh al-Sakhawi di dalam *al-Qawl al-Badi’*. Bagaimanapun, Syeikh ‘Abd al-Fattah Abu Ghuddah mempunyai pandangan tersendiri, beliau berpendapat bahawa pendirian Ibn al-‘Arabi terhadap hadith daif juga sebenarnya adalah sama seperti pendirian jumhur ulama. Ini berdasarkan pandangan beliau terhadap beberapa hadith daif di dalam kitabnya *Maraqah al-Zulaf*. Contohnya, pada hadith: “Didoakan orang yang bersin sebanyak tiga kali...”, beliau menyebut: “Hadith ini meskipun pada sanadnya ada *perawi majhul*, akan tetapi *mustahab* beramal dengannya, kerana ianya berbentuk mendoakan kebaikan, bersilatullah dan mengasihi saudara, justeru itu adalah lebih utama beramal dengannya”. (lihat: ‘Abd al-Fattah Abu Ghuddah, ed. (1997), *Thalath Rasa’il fi Istihbab al-Du‘a’ wa Raf’ al-Yadayn ba’d al-Salawat al-Maktubah*. Halab: Maktab al-Matbu‘at al-Islamiyyah, h. 102 & 143).

(c) Imam al-Bukhari tidak melarang daripada mengambil hadith da'if secara mutlak

Syeikh 'Abd al-Fattah menolak pendapat yang mengatakan bahawa Imam al-Bukhari melarang daripada mengambil hadith da'if secara mutlak, tanpa membezakan sama ada di dalam perkara *ahkam* (hukum-hakam) mahupun *fada'il* (kelebihan amalan). Pendapat tersebut dinyatakan oleh Syeikh Jamal al-Din al-Qasimi di dalam *Qawa'id al-Tahdith* dan juga Syeikh Muhammad Zahid al-Kawthari di dalam *Maqalat al-Kawthari*. Beliau berpandangan bahawa pendapat tersebut sebenarnya tidak tepat sama sekali, sebagaimana yang dapat dilihat secara analisis di dalam kitab al-Bukhari sendiri yang berjudul *al-Adab al-Mufrad*. Di dalam kitab berkenaan, Imam al-Bukhari banyak memuatkan hadith-hadith da'if kerana kitab tersebut disusun oleh beliau di atas landasan *fada'il*. Malah di dalam kitab *Sahih al-Bukhari* juga terdapat sebilangan hadith-hadith *fada'il*nya yang bersanad longgar. Maka jelaslah bahawa pendirian Imam al-Bukhari sebenarnya adalah seiring dengan pendirian jumur ulama dalam melonggarkan sanad hadith-hadith *fada'il*, ataupun dalam beramal dengan hadith da'if di dalam perkara-perkara *fada'il* dan motivasi (*al-tarhib wa al-tarhib*).¹

iv. Isu-isu Mengenai Hadith Mawdu':

(a) Maksud kata-kata pengkritik hadith: (لا يصح) "Tidak sah".

Syeikh 'Abd al-Fattah agak tegas dalam menjelaskan kaedah yang membezakan antara kata-kata ahli hadith: (لا يصح) terhadap suatu hadith yang terdapat di dalam kitab-kitab *Ahadith al-Ahkam*, dengan kata-kata ahli hadith: (لا يصح) terhadap suatu hadith yang terdapat di dalam kitab-kitab *al-Mawdu'at*, *al-Du'afa'*, *al-Majruhin* dan *al-Rijal*. Beliau mengkritik kenyataan Syeikh Zafar Ahmad al-Tahanawi yang menyebut:

“Tidak semestinya dari kata-kata ahli hadith: ‘Tidak sah atau tidak sabit hadith ini’, bermaksud bahawa ia adalah hadith *mawdu'* atau daif. Demikian juga tidak semestinya dari kata-kata mereka: ‘Tidak sah atau tidak sabit suatu hadith pun dalam bab ini’, bermaksud

¹ 'Abd al-Hayy al-Laknawi (1996), *Zafar al-Amani fi Syarh Mukhtasar al-Sayyid al-Syarif al-Jurjani*, Halab: Maktab al-Matbu'at al-Islamiyyah, h. 182-186.

bahawa tidak ada satu pun hadith yang bertaraf hasan”.¹

Menurut Syeikh ‘Abd al-Fattah, pendapat beliau sebenarnya dikutip daripada pendapat Imam al-Laknawi dalam kitabnya *al-Raf‘ wa al-Takmil* yang mengikut pula pendapat Syeikh ‘Ali al-Qari dalam *al-Masnu‘* dan Imam al-Zarkasyi dalam *al-Nukat ‘ala Ibn al-Salah*. Dalam komentarnya, Syeikh ‘Abd al-Fattah menyebut bahawa kenyataan tersebut adalah benar sekiranya ditujukan kepada hadith yang terdapat di dalam kitab-kitab *Ahadith al-Ahkam*. Adapun jika ditujukan kepada hadith yang terdapat di dalam kitab-kitab *al-Mawdu‘at* dan *al-Du‘afa‘*, maka kenyataan berkenaan adalah tidak benar sama sekali kerana tujuan pengarang-pengarangnya ialah bagi menghukum hadith-hadith tersebut sebagai *mawdu‘*.²

Menurut Syeikh ‘Abd al-Fattah, ramai ulama yang tidak membezakan antara dua istilah berkenaan, antaranya sepertimana yang disebut oleh beliau; Badr al-Din al-Zarkasyi, al-Suyuti, Ibn ‘Arraq, ‘Ali al-Qari, ‘Abd al-Hay al-Laknawi, Jamal al-Din al-Qasimi, Muhammad al-Khadir Husayn, ‘Abd al-Rahman al-Mu‘allimi, dan lain-lain. Kupasan masalah ini berserta contohnya disentuh dengan panjang lebar oleh beliau dalam mukadimah kitab *al-Masnu‘ fi Ma‘rifah al-Hadith al-Mawdu‘* oleh Syeikh ‘Ali ibn Sultan Muhammad al-Qari al-Harawi.³ Beliau juga menjelaskan kaedah ini di dalam tahkiknya terhadap kitab *al-Raf‘ wa al-Takmil fi al-Jarh wa al-Ta‘dil* oleh Imam ‘Abd al-Hay al-Laknawi,⁴ *Zafar al-Amani bi Syarh Mukhtasar al-Sayyid al-Syarif al-Jurjani* juga oleh al-Laknawi,⁵ dan secara ringkas di awal kitab *al-Manar al-Munif fi al-Sahih wa al-Da‘if* oleh Imam Ibn Qayyim al-Jawziyyah⁶.

¹ Zafar Ahmad al-Tahanawi (1996), *op.cit.*, h. 282.

² *Ibid.*, h. 282-283.

³ ‘Ali ibn Sultan Muhammad al-Qari al-Harawi (1994), *al-Masnu‘ fi Ma‘rifah al-Hadith al-Mawdu‘*, Halab: Maktab al-Matbu‘at al-Islamiyyah, c. 5, h. 17-42.

⁴ ‘Abd al-Hay al-Laknawi (1987), *al-Raf‘ wa al-Takmil fi al-Jarh wa al-Ta‘dil*, Halab: Maktab al-Matbu‘at al-Islamiyyah, c. 3, h. 191-195.

⁵ ‘Abd al-Hay al-Laknawi (1996), *Zafar al-Amani bi Syarh Mukhtasar al-Sayyid al-Syarif al-Jurjani*, Halab: Maktab al-Matbu‘at al-Islamiyyah, c. 3, h. 467-475.

⁶ Syams al-Din Muhammad ibn Abi Bakr ibn Qayyim al-Jawziyyah (1994), *op.cit.*, h. 17-18.

(b) Menolak pentashihan sesuatu hadith berdasarkan kasyaf ahli sufi.

Syeikh ‘Abd al-Fattah mengkritik mereka yang berpegang dengan kasyaf ahli sufi dalam pentashihan sesuatu hadith *mawdu’*, dan menegaskan bahawa hadith perlulah diambil daripada ahlinya dan tidak boleh diambil daripada orang yang bukan ahlinya, walaupun mereka itu tinggi martabatnya sekalipun.¹ Antara contoh hadith-hadith *mawdu’* yang ditashihkan oleh ahli sufi berdasarkan kasyaf ialah;

i. Hadith:

كُنْتُ كَنْزًا لَا أَعْرِفُ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ فَخَلَقْتُ خَلْقًا فَعَرَفْتُهُمْ بِي فَعَرَفُونِي.

Terjemahan: “Aku mulanya umpama harta yang tidak dikenali, lalu Aku pun ingin untuk dikenali, maka Aku menjadikan sekalian makhluk, dan Aku memperkenalkan mereka akan diriKu, lantas mereka pun mengenaliKu”.²

ii. Hadith:

يس لِمَا قُرِئَتْ لَهُ.

Terjemahan: “Surah Yasin menjadi penawar mengikut niat ia dibacakan”.³

Syeikh ‘Abd al-Fattah berpendapat, jika pentashihan atau pentad’ifan sesuatu hadith berdasarkan kasyaf ahli sufi ini diterima, maka akan rosaklah kelak ilmu-ilmu dan kaedah-kaedah hadith yang telah dibina oleh para ulama hadith sejak sekian lama dahulu. Urusan pentashihan atau pentad’ifan sesuatu hadith yang dibuat oleh para ulama hadith akan menjadi sesuatu yang tidak ada makna apa-apa bagi mereka yang berpandangan bahawa mereka sudah kasyaf atau melihat dirinya sudah mencapai kasyaf. Persoalannya, bila pula para ulama mengiktiraf bahawa bagi memastikan kesahihan sesuatu hadith itu terdapat dua cara, iaitu melalui periwayatan yang sahih daripada ahli hadith dan juga kasyaf ahli sufi? Beliau menegaskan agar sentiasa

¹ ‘Ali ibn Sultan Muhammad al-Qari al-Harawi (1994), *op.cit.*, h. 218.

² *Ibid.*, h. 141.

³ *Ibid.*, h. 215.

berwaspada dan tidak terpedaya dengan dakwaan seumpama ini.¹ Syeikh ‘Abd al-Fattah juga sering berulang-ulang kali mengingatkan di dalam tulisannya bahawa hadith perlu diambil daripada ahlinya dan jangan diambil daripada orang yang bukan ahlinya, walaupun orang tersebut berkedudukan lebih tinggi dan namanya lebih masyhur di dalam disiplin ilmu-ilmu yang lain.²

v. Isu-isu Sekitar Syarat Penerimaan Hadith Menurut Imam-imam Muktabar.

(a) Kritikan Imam Muslim berhubung syarat hadith *mu‘an‘an*.

Dalam masalah ini, Syeikh ‘Abd al-Fattah menjelaskan secara terperinci perselisihan yang berlaku di antara Imam Muslim dengan ‘lawan’nya berkaitan masalah hadith yang diriwayatkan dengan lafaz ‘*an* (daripada) pada sanadnya. ‘Lawan’nya mengatakan bahawa hadith yang terdapat pada sanadnya *fulan ‘an fulan* (si-fulan daripada si-fulan) tidak boleh dibuat hujah sama sekali melainkan setelah diketahui bahawa mereka berdua pernah bertemu, atau pernah saling meriwayatkan hadith, atau ada khabar yang menyatakan tentang pertemuan mereka, sama ada sekali ataupun lebih dari itu. Jika tidak demikian, maka hadith tersebut dikira *mawquf* (ditahan dan tidak boleh diterima) serta tidak boleh dibuat hujah.

Menjawab kenyataan di atas, Imam Muslim mengatakan bahawa pandangan tersebut adalah pandangan yang baru dan tidak pernah disebut oleh ulama hadith sebelumnya. Ini kerana pandangan yang disepakati oleh para ulama hadith menurutnya ialah setiap orang perawi *thiqah* yang meriwayatkan sebuah hadith daripada seorang perawi *thiqah* yang seumpamanya dan terdapat kemungkinan pertemuan mereka berdua bagi meriwayatkan hadith, kerana keduanya berada dalam satu zaman yang sama, walaupun tidak ada sebarang khabar yang menyatakan bahawa mereka berdua pernah bertemu, maka riwayat hadith tersebut adalah sabit dan boleh dibuat hujah, melainkan jika terdapat di sana bukti yang jelas bahawa perawi tersebut tidak pernah bertemu dengan gurunya itu, ataupun tidak pernah mendengar sebarang riwayat daripadanya.³

¹ *Ibid.*, h. 273.

² Lihat: *Ibid.*, h. 95, 96, 109, 218, 344.

³ Syams al-Din Abu ‘Abd Allah Muhammad ibn Ahmad al-Dhahabi (2000), *op.cit.*, h. 117-118.

Kenyataan ini dikuatkan oleh Imam Muslim dengan dalil-dalil yang menunjukkan bahawa ramai para ulama salaf dari kalangan sahabat dan tabiin yang berbuat demikian. Menurutnya lagi, pandangan bahawa hadith *mu'an'an* (yang terdapat pada sanadnya *fulan 'an fulan*) tidak boleh dibuat hujah adalah pandangan yang lemah dan ianya dapat menolak sebahagian besar al-sunnah.¹ Kemudian Syeikh 'Abd al-Fattah membawakan pandangan-pandangan ulama yang menguatkan mazhab Imam Muslim tersebut, antara mereka ialah al-Hafiz Ibn Hibban, al-Qadi Abu Bakr al-Baqillani, Imam al-Nawawi, al-Hafiz al-Dhahabi, al-Hafiz Ibn Hajar, Syeikh 'Abd al-Haq al-Dihlawi, al-Amir al-San'ani, Imam Ibn Jama'ah, al-Tibi, al-Syarif al-Jurjani, Imam al-Laknawi, dan Syeikh Syabbir Ahmad al-'Uthmani.²

Adapun tentang siapa yang dimaksudkan oleh Imam Muslim di dalam kritiknya itu, Syeikh 'Abd al-Fattah menolak pandangan mereka yang mengatakan bahawa beliau ialah Imam al-Bukhari. Ini kerana Imam al-Bukhari tidak dilihat mensyaratkan syarat sedemikian bagi menentukan kesahihan hadith, akan tetapi beliau hanya mempraktikkan perkara tersebut di dalam kitabnya *al-Sahih*. Adapun orang yang mensyaratkan syarat sebegitu bagi menentukan kesahihan hadith ialah 'Ali ibn al-Madini, dan beliaulah sebenarnya 'lawan' yang dimaksudkan oleh Imam Muslim di dalam kritiknya itu menurut Syeikh 'Abd al-Fattah. Beliau menguatkan pandangan ini dengan pendapat-pendapat ulama besar seperti al-Hafiz Ibn Kathir, Imam al-Bulqini, al-Hafiz Ibn Hajar, al-Hafiz al-Biqā'i dan Muhammad ibn Qasim al-Ghazzi. Begitu juga bukti sejarah menunjukkan bahawa Imam Muslim telah selesai menyiapkan kitab *al-Sahihnya* pada tahun 250 Hijrah, iaitu setelah 15 tahun beliau menyusunnya. Pada tahun yang sama itu juga Imam al-Bukhari sampai ke Naysabur dan Imam Muslim telah mendampingi beliau dengan sepenuhnya selama 5 tahun berikutnya. Maka jelaslah bahawa kritikan yang ditulis oleh Imam Muslim di awal mukadimah *al-Sahihnya* kira-kira 15 tahun sebelum kedatangan Imam al-Bukhari itu, sama sekali bukanlah ditujukan kepada gurunya, Imam al-Bukhari.³

¹ *Ibid.*, h. 119-121.

² *Ibid.*, h. 125-131.

³ *Ibid.*, h. 134-140.

(b) Masalah hadith-hadith yang tidak diberi sebarang komen oleh Imam Abu Dawud¹ di dalam kitab *al-Sunannya*.

Syeikh ‘Abd al-Fattah telah memberi ulasan panjang berhubung masalah hadith-hadith yang tidak diberi sebarang komen oleh Imam Abu Dawud di dalam kitab *al-Sunannya* ketika mentahkik *Risalah al-Imam Abi Dawud ila Ahl Makkah fi Wasf Sunanih*. Ini kerana menurut Abu Dawud di dalam risalahnya, bahawa hadith-hadith yang tidak diberi sebarang komen oleh beliau itu adalah bersifat salih (baik) semuanya. Bagaimanapun, Syeikh al-Kawthari dengan menukilkan pandangan Imam al-Nawawi berpendapat bahawa di dalam kitab *Sunan Abi Dawud* ini terdapat sebahagian hadith-hadith yang da‘if kerana diriwayatkan oleh perawi-perawi yang lemah.²

Dalam mengurai masalah ini, Syeikh ‘Abd al-Fattah telah menukilkan banyak pendapat ulama yang berkaitan mengenainya seperti al-Hafiz Ibn Hajar, al-Hafiz al-Biqā‘i, al-‘Allamah Ibn al-Wazir al-Yamani, al-Hafiz al-Mundhiri, al-Syawkani dan Ibn Qayyim al-Jawziyyah yang semuanya bersetuju bahawa hadith-hadith yang tidak diberi sebarang komen oleh Abu Dawud itu sebahagiannya ada

¹ al-Imam Abu Dawud Sulayman ibn al-Asy ‘ath ibn Ishaq ibn Basyir ibn Syaddad al-Azdi al-Sijistani. Beliau dilahirkan pada tahun 202 H, dan meninggal dunia pada tahun 275 H di Basrah. Beliau bermula menuntut ilmu daripada ulama-ulama di negerinya, kemudian barulah beliau keluar mengembara ke berbagai negeri seperti Khurasan, Iraq, Jazirah, Syam, Hijjaz, Mesir dan lain-lain. Beliau telah belajar dengan ramai ulama, antaranya ialah Imam al-Bukhari, Imam Ahmad ibn Hanbal, Muslim ibn Ibrahim, ‘Abd Allah ibn Raja’ dan lain-lain lagi. Antara murid-muridnya pula ialah Abu ‘Isa al-Tirmidhi, Abu ‘Abd al-Rahman al-Nasa’i, Abu ‘Awanah, Abu Sa‘id ibn al-A‘rabi, Abu ‘Ali al-Lu‘lu‘i, Abu Bakr ibn Dasah dan lain-lain lagi. Menurut Ibrahim al-Harbi setelah Imam Abu Dawud selesai menulis kitab *al-Sunannya*: “Dilembutkan bagi Abu Dawud hadith, sepertimana dilembutkan bagi Nabi Dawud a.s. besi”. Antara karya-karya yang ditulisnya selain kitab *al-Sunan* ialah kitab *al-Marasil*, *al-Nasikh wa al-Mansukh*, *Fada’il al-A‘mal*, *Kitab al-Zuhd*, *Dala’il al-Nubuwwah*, *al-Ba‘th*, *Tasmiyyah al-Ikhwah* dan sebagainya. Lihat: Syams al-Din Ahmad ibn Muhammad ibn Abi Bakr ibn Khallikan (1997), *Wafayat al-A‘yan wa Anba’ Abna’ al-Zaman*, Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, j. 1, h. 382-383. Khayr al-Din al-Zirikli (1998), *al-A‘lam*, Beirut: Dar al-‘Ilm li al-Malayin, c. 13, j. 3, h. 122.

² Abu Dawud (1997), *Risalah al-Imam Abi Dawud ila Ahl Makkah fi Wasf Sunanih*, di dalam: *Thalath Rasa’il fi ‘Ilm Mustalah al-Hadith*, Halab: Maktab al-Matbu‘at al-Islamiyyah, h. 38.

hadith yang kuat kerana disokong oleh riwayat lain serta boleh dibuat hujah, dan sebahagiannya pula hadith da'if yang tidak boleh digunakan sebagai hujah, meskipun menurut mazhab Abu Dawud hadith da'if itu lebih kuat daripada qiyas atau pendapat para mujtahid. Syeikh 'Abd al-Fattah kemudiannya merumuskan bahawa hadith-hadith tersebut sekiranya tidak diberi sebarang komen oleh Abu Dawud, serta al-Hafiz al-Mundhiri - yang meringkaskan kitabnya dalam *Mukhtasar Sunan Abi Dawud* - dan juga Ibn Qayyim al-Jawziyyah - yang mensyarahkan pula kitab ringkasan tersebut dalam *Tahdhib Mukhtasar Sunan Abi Dawud* - secara kesepakatan antara mereka, maka ianya dapat dianggap sebagai hadith yang boleh dibuat hujah.¹

(c) Menolak tanggapan bahawa Imam al-Tirmidhi agak longgar di dalam menerima hadith dan tidak bersikap tegas.

Syeikh 'Abd al-Fattah mengkritik kenyataan al-Hafiz al-Dhahabi di dalam *Siyar A'lam al-Nubala'* yang menyebut bahawa Imam al-Tirmidhi agak longgar di dalam menerima hadith dan tidak bersikap tegas dalam mendaifkan sesuatu hadith.² Malah di dalam kitab *Mizan al-I'tidal*, al-Hafiz al-Dhahabi secara terang menyebutkan bahawa para ulama tidak berpegang dengan *pentashihan* dan *pentahsinan* yang dibuat oleh Imam al-Tirmidhi. Menurut al-Hafiz al-'Iraqi di dalam *Syarh al-Tirmidhi*, seperti yang dinukilkan oleh Dr. Nur al-Din 'Itr di dalam kitabnya *al-Imam al-Tirmidhi wa al-Muwazanah bayn Jami'ih wa bayn al-Sahihayn*, kata-kata al-Dhahabi bahawa para ulama tidak berpegang dengan *pentashihan* Imam al-Tirmidhi sebenarnya tidaklah tepat, kerana ramai orang yang masih lagi terus berpegang dengan *pentashihan* al-Tirmidhi.³

Syeikh 'Abd al-Fattah juga membawakan kenyataan Syeikh Muhammad Anwar Syah al-Kasymiri di dalam kitab beliau *Fayd al-Bari* berhubung kredibiliti Imam al-Tirmidhi yang tetap dipercayai dalam melakukan *pentashihan* dan *pentahsinan* hadith. Masalah ini turut dibahaskan oleh Syeikh Muhammad ibn Ibrahim al-Wazir al-

¹ *Ibid.*, h. 39-45.

² Syams al-Din Muhammad ibn Ahmad al-Dhahabi (2001), *Siyar A'lam al-Nubala'*, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, c. 11, j. 13, h. 276.

³ Abu al-Fadl Muhammad ibn 'Ali ibn Ahmad ibn Tahir al-Maqdisi (1997), *Syurut al-A'immah al-Sittah*, h. 93-94.

Yamani di dalam kitabnya *Tanqih al-Anzar* secara panjang lebar, dan natijahnya beliau berpendapat bahawa harus berpegang dengan penentuan hukum yang dibuat oleh Imam al-Tirmidhi itu. Demikian huraian Syeikh ‘Abd al-Fattah, dengan menambah bahawa Imam al-Tirmidhi sudah disepakati ketokohnya di dalam mengenal hadith-hadith, dan tidak sabit bahawa beliau banyak melakukan kesilapan di dalam *pentashihan* dan *pentahsinan* hadith. Malah Imam al-Bukhari pernah memuji al-Tirmidhi dengan katanya: “Aku memperoleh manfaat daripadamu lebih banyak daripada manfaat yang kamu perolehi daripadaku”.¹

(d) Kehujahan hadith *mursal* menurut Imam Abu Hanifah dan Imam Malik.

Masalah ini berkait dengan metode hukum yang barangkali sukar diterima pakai oleh pengamal mazhab lain selain pengamal mazhab Imam Abu Hanifah dan Imam Malik. Perlu diingat, Syeikh ‘Abd al-Fattah adalah seorang alim bermazhab Hanafi, dan beliau dilihat cenderung dalam mengukuhkan pendapat imam mazhabnya. Beliau mendapati mukadimah kitab *al-Tamhid*² oleh al-Hafiz Ibn ‘Abd al-Barr mengandungi huraian yang cukup baik di dalam menjelaskan masalah ini.³ Maka beliau telah mengasingkannya untuk

¹ *Ibid.*, h. 94-95.

² Risalah ini dicetak di bawah judul ; *Khams Rasa’il fi ‘Ilm Mustalah al-Hadith* yang diselenggarakan oleh anak beliau, Salman Abu Ghuddah pada tahun 2002.

³ al-Hafiz Abu ‘Umar Yusuf ibn ‘Abd Allah ibn Muhammad ibn ‘Abd al-Barr al-Namari al-Qurtubi, yang digelar sebagai ‘Hafiz al-Maghrib’. Beliau dilahirkan pada tahun 368 H dan meninggal dunia pada tahun 463 H di Andalus. Di antara guru-gurunya ialah Abu al-Qasim Khalaf ibn al-Qasim, ‘Abd al-Warith ibn Sufyan, Sa’id ibn Nasr, Abu al-Walid ibn al-Faradi, Abu ‘Umar Ahmad ibn ‘Abd al-Malik al-Isybili dan lain-lainnya. Menurut al-Qadi Abu al-Walid al-Baji: “Tidak ada di Andalus orang yang seumpama Abu ‘Umar ibn ‘Abd al-Barr di dalam bidang hadith”. Antara karya-karyanya ialah *al-Tamhid li ma fi al-Muwatta’ min al-Ma’ani wa al-Masanid, al-Istidhkar li Madhahib ‘Ulama’ al-Amsar fi ma Tadammannah al-Muwatta’ min Ma’ani al-Ra’y wa al-Athar, al-Isti’ab, Jami’ Bayan al-‘Ilm wa Fadlih wa ma Yanbaghi fi Riwayatih wa Hamlih, al-Durar fi Ikhtisar al-Maghazi wa al-Siyar, al-Intiqah’ fi Fada’il al-Thalathah al-A’immah al-Fuqaha’* (juga ditahkik oleh Syeikh ‘Abd al-Fattah Abu Ghuddah) dan sebagainya. Lihat: Syams al-Din Ahmad ibn Muhammad ibn Abi Bakr ibn Khallikan (1997), *Wafayat al-A’yan wa Anba’ Abna’ al-Zaman*, Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, j. 3, h. 445-448. Khayr al-Din al-Zirikli (1998), *al-A’lam*, Beirut: Dar al-‘Ilm li al-Malayin, c. 13, j. 8, h. 240. ‘Abd al-

ditahkik dan diterbitkan. Judul penuh kitab Ibn ‘Abd al-Barr tersebut ialah: *al-Tamhid li ma fi al-Muwatta’ min al-Ma’ani wa al-Masanid*. Kitab ini berbeza dengan kitab-kitab syarah *al-Muwatta’* yang lain kerana hadith-hadithnya disusun menurut nama-nama guru Imam Malik yang disusun pula berdasarkan huruf-huruf abjad.

Di dalam mukadimah kitab tersebut, beliau menerangkan tentang kehujahan hadith *mursal* di sisi Imam Malik dan pengaplikasiannya di dalam kitab *al-Muwatta’*. Beliau berpendapat, hadith *mursal* seorang perawi *thiqah* adalah hujah dan boleh beramal dengannya. Demikian juga pendapat Imam Abu Hanifah dan para sahabatnya berhubung pemakaian hadith *mursal*. Inilah juga pendapat dan mazhab yang dipilih oleh Syeikh ‘Abd al-Fattah.

vi. Isu kitab *Ma La Yasa’ al-Muhaddith Jahluh* oleh Abu Hafs ‘Umar al-Mayyanisyi¹.

Syeikh ‘Abd al-Fattah menyentuh perbincangan tentang risalah ini di dalam kitab *Qafw al-Athar fi Safw ‘Ulum al-Athar* karya Ibn al-Hanbali al-Halabi² dan kitab *Zafar al-Amani fi Syarh Mukhtasar al-Sayyid al-Syarif al-Jurjani* karya ‘Abd al-Hayy al-

Fattah Abu Ghuddah (2002), *Khams Rasa’il fi ‘Ulum al-Hadith*, Beirut: Dar al-Basya’ir al-Islamiyyah, h. 20-38.

¹ al-‘Allamah Syeikh Abu Hafs ‘Umar ibn ‘Abd al-Majid ibn al-Hasan al-Qurasyi al-Mayyanisyi. Al-Zirikli mencatatkan namanya seperti berikut, ‘Umar ibn ‘Abd al-Hamid ibn ‘Umar ibn Husayn. Sumber sejarah didapati tidak mencatatkan tarikh kelahirannya. Beliau telah berpindah ke Mekah daripada negerinya Mayyanisy, yang merupakan salah sebuah kampung di al-Mahdiyyah, Afrika. Beliau adalah *Syaykh al-Haram* di Mekah pada zamannya. Antara karya-karya beliau selain *Ma La Yasa’ al-Muhaddith Jahluh* ialah *Ta’liqat ‘ala al-Firdaws, al-Ikhtiyar fi al-Milah wa al-Akhbar, al-Majalis al-Makkiyyah*, dikatakan beliau memuatkan di dalamnya hadith-hadith batil (*mawdu’*) dan *Rawdah al-Musytah*. Beliau telah meninggal dunia di Mekah pada tahun 581 H atau 583 H. Lihat: Khayr al-Din al-Zirikli (1998), *al-A‘lam*, Beirut: Dar al-‘Ilm li al-Malayin, j. 5, h. 53. ‘Abd al-Fattah Abu Ghuddah (2002), *Khams Rasa’il fi ‘Ilm Mustalah al-Hadith*, Beirut: Dar al-Basya’ir al-Islamiyyah, h. 225-242. Syeikh ‘Abd al-Fattah Abu Ghuddah mengkritik mereka yang menggolongkannya di kalangan ulama hadith kerana realiti karya-karya beliau tidak mencerminkannya begitu. Lihat juga: ‘Abd al-Hayy al-Laknawi (1996), *Zafar al-Amani bi Syarh Mukhtasar al-Sayyid al-Syarif al-Jurjani*, Halab: Maktab al-Matbu‘at al-Islamiyyah, h. 46.

² Ibn al-Hanbali al-Halabi al-Hanafii (1987), *Qafw al-Athar fi Safw ‘Ulum al-Athar*, Halab: Maktab al-Matbu‘at al-Islamiyyah, c. 2, h. 37-40.

Laknawi.¹ Menurutnya, risalah ini lebih sesuai jika dinamakan *Ma Yasa' al-Muhaddith Jahluh* (sesuatu yang wajar dibiarkan oleh *muhaddith*) kerana isi kandungan risalah ini banyak bertentangan dengan disiplin ilmu hadith yang benar, dan ia menunjukkan kedaifan pengetahuan pengarangnya di dalam bidang hadith. Malah pengarangnya juga memuatkan sejumlah hadith da'if dan mawdu' di dalamnya yang digunakan sebagai hujah. Seperti katanya: “Kalimah *haddathana* (memberitakan kepada kami) dan *akhbarana* (mengkhabarkan kepada kami) adalah sama maksudnya, sebagaimana sabda Nabi s.a.w.: Kalimah *haddathana* dan *akhbarana* adalah sama”. Menurut Syeikh 'Abd al-Fattah, hadith ini adalah batil dan tidak ada asalnya sama sekali.²

Kalaulah tidak kerana al-Hafiz Ibn Hajar mencatatkan nama risalah ini di dalam kumpulan karya-karya yang masyhur berhubung ilmu *Mustalah al-Hadith* di dalam mukadimah kitabnya *Syarh Nukhbah al-Fikar*, nescaya risalah ini sudah dilupakan sahaja kerana kelemahan isi kandungannya. Misalnya, beliau menyatakan bahawa syarat al-Bukhari dan Muslim di dalam kitab Sahih mereka ialah hadith yang diriwayatkan daripada Nabi s.a.w. itu mestilah diriwayatkan oleh dua orang sahabat atau lebih dari dua orang, dan diriwayatkan daripada setiap orang sahabat tersebut pula oleh empat orang tabiin, dan diriwayatkan daripada setiap orang tabiin itu pula oleh lebih daripada empat orang perawi. Kenyataan ini jelas membuktikan bahawa beliau tidak pernah sama sekali mendalami kedua-dua kitab tersebut kerana realiti sebenar hadith-hadithnya tidaklah sebegitu.³ Risalah ini ditahkik oleh Syeikh 'Abd al-Fattah bukanlah kerana ianya sebagai sebuah karya penting, tetapi bertujuan supaya kondisi risalah ini tidak terus mengelirukan para pembacanya dan juga para penuntut ilmu. Ia diterbitkan bersama-sama *Muqaddimah al-Tamhid* oleh al-Hafiz Ibn 'Abd al-Barr agar dijadikan iktibar, ukuran dan perbandingan terhadap isi kandungannya⁴.

¹ 'Abd al-Hayy al-Laknawi (1996), *Zafar al-Amani fi Syarh Mukhtasar al-Sayyid al-Syarif al-Jurjani*, Halab: Maktab al-Matbu'at al-Islamiyyah, h. 46-48.

² 'Abd al-Fattah Abu Ghuddah (2002), *Khams Rasa'il fi 'Ilm Mustalah al-Hadith*, Beirut: Dar al-Basya'ir al-Islamiyyah, h. 216.

³ *Ibid.*, h. 216.

⁴ *Ibid.*, h. 215.

PENUTUP:

Perbincangan ini merupakan sebahagian sahaja gambaran bagi kerangka pemikiran tokoh yang dibincangkan, iaitu Syeikh ‘Abd al-Fattah, khususnya dalam disiplin ilmu *‘ulum al-hadith* atau *mustalah al-hadith*, suatu bidang ilmu yang mesti dikuasai oleh mereka yang mahu berkecimpung dalam lapangan hadith secara lebih luas dan mendalam. Kritikan-kritikan yang dilontarkan oleh Syeikh ‘Abd al-Fattah ini merupakan hasil buah pemikiran beliau dalam disiplin berkenaan sesudah menjalankan proses kajian, penelitian dan perbandingan yang memakan masa yang tidak sedikit. Lontaran-lontaran beliau ini harus diberikan perhatian yang wajar bagi memastikan kelangsungan pengajian ilmu *mustalah al-hadith* yang lebih praktis, dan bukan sekadar suatu teoretis yang dipelajari secara statik serta kebal dari sebarang kritikan. Asalkan lontaran-lontaran tersebut bertujuan untuk penambahbaikan dan bukannya untuk meruntuhkan teoretis-teoretis yang sudah disepakati dan dipraktikkan secara mapan oleh seluruh sarjana Islam semenjak dari dahulu. Syeikh ‘Abd al-Fattah adalah antara tokoh yang mampu melihat kekurangan-kekurangan yang perlu diberi penambahbaikan, dan beliau berjaya mengupasnya secara relevan berserta hujah-hujah yang mantap. Walaupun barangkali ianya tidak dapat meraih persetujuan secara ittifaq dari keseluruhan sarjana-sarjana lain.

Wallahu a’lam.