

## MANHAJ KRITIKAN *MUḤADDITHŪN* TERHADAP RIWAYAT SIRAH DAN PENERAPANNYA DALAM PENULISAN SIRAH

### METHODOLOGY OF CRITICISM BY HADITH SCHOLARS UPON SEERAH NARRATIONS AND ITS APPLICATION IN SĪRAH WRITING

**Fadzlan Abd Kadir**

Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia,  
11800 USM Pulau Pinang  
Emel: fadzlan@student.usm.my

**Roshimah Shamsudin**

Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia,  
11800 USM Pulau Pinang.  
Emel: roshimah@usm.my

#### ABSTRAK

Usaha untuk memelihara hadith-hadith Nabi SAW menuntut para *muḥaddithūn* menapis riwayat-riwayat yang disandarkan kepada Nabi SAW termasuklah riwayat sirah. Rentetan itu, tercetuslah manhaj kritikan yang dirintis sejak zaman sahabat lagi. Namun, penerapan manhaj kritikan dalam penulisan sirah secara keseluruhannya bukanlah mudah memandangkan ilmu sirah dibanjiri dengan pelbagai riwayat yang tidak menepati kriteria penerimaan golongan *muḥaddithūn*. Justeru, penulisan ini bertujuan untuk mengkaji manhaj kritikan *muḥaddithūn* dan penerapannya dalam penulisan sirah. Dengan itu, kajian berbentuk kualitatif dijalankan dengan melaksanakan kaedah pengumpulan data daripada karya-karya utama hadith dan juga sirah. Dapatan kajian menunjukkan bahawa kritikan para *muḥaddithūn* ke atas riwayat sirah adalah berasaskan kritikan terhadap sanad dan matan. Dalam mengaplikasikan manhaj kritikan *muḥaddithūn* terhadap penulisan sirah, perlunya bersikap *murūnah*. Ini dilakukan dengan cara meletakkan setiap riwayat pada kedudukannya yang benar iaitu dengan mengutamakan riwayat yang sahih dan *ḥasan* serta bersikap *tasāhul* pada aspek yang dibenarkan berdasarkan disiplin yang telah ditetapkan.

**Kata Kunci:** Manhaj Kritikan, *Muḥaddithūn*, Sirah, Ilmu Hadith.

## ABSTRACT

Efforts in preserving the hadiths of Prophet Muhammad (PBUH) obligate the hadith scholars to filter narrations attributed to the Prophet (PBUH), including those on his biography. These efforts have given birth to a methodology used to criticise the narrations since the days of the companions. However, applying the methodology to narrations pertaining to the biography of the Prophet (PBUH) or the *sīrah* has been a challenging task given the multitude of narrations that do not meet the criteria of acceptance by the *muḥaddithun* that infiltrate the knowledge of *sīrah*. Thus, this paper aims to scrutinise the methods of criticising hadiths employed by hadith scholars and the application of these methods on the works on *sīrah*. A qualitative study was conducted by collecting data from the major works on hadiths and *sīrah*. The finding demonstrates that the *muḥaddithun*'s critiques of the *sīrah* narrations are based on the critiques on sanad and matan. In applying the method, it is imperative to be *murunah*. This is done by placing each narration at its correct position by prioritising authentic and *ḥasan* hadiths, in addition to being *tasahul* on the permissible aspects based on the prescribed discipline.

**Keywords:** Methodology of Criticism, *Muḥaddithun*, *Sīrah*, Sciences of hadith.

## 1. PENDAHULUAN

Sumbangan golongan *muḥaddithūn* dalam memelihara kelestarian agama sememangnya tidak dapat dinafikan lagi. Mereka menggalas tanggungjawab memelihara hadith-hadith Nabi SAW yang menjadi sumber kedua syariat Islam. Al-Quran sebagai sumber yang pertama telahpun dijamin oleh Allah SWT keselamatannya melalui firman-Nya bahawa Dia yang menurunkan al-Quran dan Dia sendiri yang akan memeliharanya.<sup>1</sup> Jaminan terpeliharanya al-Quran ini secara tidak langsung juga menjamin terpeliharanya hadith-hadith Nabi SAW kerana ia merupakan penjelas

---

<sup>1</sup> Surah al-Ḥijr 15: 9. Al-Qurṭubī mengatakan bahawa: “*Sesungguhnya kami yang menurunkan al-Dhikr*” iaitu al-Quran “*dan kami yang benar-benar memeliharanya*” daripada ditambah ke dalamnya atau dikurangkan daripadanya. al-Qurṭubī, Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr (2006). *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 12, 180.

kepada isi kandungan al-Quran.<sup>2</sup> Jika al-Quran dipelihara oleh Allah SWT dengan sifatnya yang *mutawātir*, hadith-hadith Nabi SAW pula dipelihara oleh Allah SWT melalui kesungguhan dan keikhlasan para pejuang agama bergelar *muhaddithūn* yang bersungguh-sungguh memastikan kesahihan hadith-hadith Nabi SAW. Al-Khaṭīb al-Baghdādī dalam kitab *Syaraf Aṣḥāb al-Ḥadīth* telah menyenaraikan banyak kelebihan ahli hadith melalui nas-nas hadith dan nukilan para ulama. Antaranya adalah sebuah hadith riwayat Muslim yang bermaksud, “*akan setiasa terdapat sekumpulan daripada umatku yang membela kebenaran, tidak akan memudaratkan mereka orang yang menyalahi mereka.*” Al-Bukhārī menyatakan bahawa mereka adalah ahli ilmu. Sementara itu, Aḥmad bin Ḥanbal pula menyatakan bahawa, “*jika bukan ahli hadith, aku tidak tahu lagi siapa mereka.*” Al-Qāḍī ‘Iyāḍ pula menyatakan bahawa, maksud Aḥmad bin Ḥanbal tersebut adalah Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah dan sesiapa yang berpegang dengan mazhab ahli hadith.<sup>3</sup> Semua ini merupakan pengiktirafan terhadap golongan ulama khususnya *muhaddithūn* sebagai golongan yang memelihara agama dan berada atas jalan kebenaran.

Dalam usaha memelihara-hadith-hadith Nabi SAW, *muhaddithūn* telah mengikuti suatu manhaj kritikan yang terbina daripada asas-asas al-Quran dan hadith. Ini menjadi sebab kekuatan bagi manhaj kritikan ini dalam memelihara riwayat-riwayat dan membezakan antara riwayat yang kuat dan yang lemah. Kritikan *muhaddithūn* turut merangkumi riwayat sirah disebabkan ia juga berkaitan dengan diri Nabi SAW.<sup>4</sup>

Sirah Nabi SAW adalah satu bidang ilmu yang penting dan menjadi perhatian bukan sahaja daripada kalangan umat Islam, malah pihak bukan Islam juga cuba untuk mengenali Islam atau mengkaji Islam dengan pelbagai tujuan. Dalam aspek periwatatan ilmu sirah, ramai ulama didapati memberikan kelonggaran. Namun, kelonggaran ini juga menyebabkan masuk dan tersebarnya pelbagai riwayat yang pelik dan asing ke dalam ilmu sirah sehingga mendorong para ilmuwan berjuang untuk membersihkan ilmu sirah melalui jalan kritikan berdasarkan manhaj kritikan para *muhaddithūn*.<sup>5</sup> Justeru, penulisan ini bertujuan untuk mengkaji manhaj kritikan *muhaddithūn* terhadap riwayat sirah dan penerapannya dalam penulisan sirah sebagai salah satu usaha membersihkan ilmu sirah daripada pelbagai riwayat yang boleh mencemarkannya di samping memelihara manfaat yang terkandung dalamnya.

<sup>2</sup> Al-A‘zamī, Muḥammad Muṣṭafā (1990). *Manhaj al-Naqd ‘inda al-Muhaddithūn*, Arab Saudi: Maktabah al-Kauthar, 2.

<sup>3</sup> Al-Nawawī, Abī Zakariyya Yaḥyā (2004). *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, Beirut: Dār al-Fikr, 13, 56.

<sup>4</sup> Fauzi Deraman (2000). Metodologi Muhaddithin: Suatu Sorotan, *Jurnal Usuluddin*, 12, 2.

<sup>5</sup> Al-Khuḍayr, ‘Abd al-Karīm bin ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Raḥmān (2004). *Al-Ḥadīth al-Ḍa‘īf wa Ḥukm al-Ihtijāj bih*, Riyadh: Maktabah Dār al-Manhaj, 314.

## 2. DEFINISI MANHAJ KRITIKAN AL-MUHADDITHŪN

Dari sudut bahasa, “*manhaj*” berasal dari kata kerja “*nahaja*” yang bermaksud terang atau jelas. *Nahaja al-tarīq* bermaksud menjelaskan jalan atau melalui jalan tersebut. *Al-manhaj* yang juga seerti dengan kalimah *al-minhaj* yang merupakan kalimah yang terbit daripada kalimah *nahaja* dan ia membawa maksud jalan yang jelas<sup>6</sup>. Menurut Muḥammad ‘Alī Qāsim al-‘Umarī, *manhaj* adalah jalan yang jelas, yang berfungsi untuk mengawal usaha gerak kerja dan pemikiran, membentuk rangka kerja, prosedur atau gambaran serta kaedah umum, yang boleh dijadikan pegangan untuk menjamin sampai kepada hakikat kebenaran.<sup>7</sup> Oleh itu, *manhaj* bagi ilmu adalah sangat mustahak untuk memastikan sesuatu usaha membuahkan hasil yang diharapkan. Rosaknya sesuatu *manhaj* ilmu akan mengakibatkan rosak juga hasil yang diperolehi.<sup>8</sup>

“Kritikan” dalam konteks ini merupakan terjemahan bagi istilah “*al-naqd*” dalam perbahasan ilmu hadith. *Al-naqd* daripada aspek bahasa adalah menguji sesuatu untuk membezakan antara kebaikan dan keburukannya.<sup>9</sup> Istilah *al-naqd* dalam ilmu hadith merujuk kepada suatu usaha menilai status sesebuah hadith dengan menjelaskan kedudukan para perawi melalui lafaz dan petunjuk yang diketahui.<sup>10</sup>

Istilah *muḥaddithūn* digunakan bagi merujuk kepada golongan yang berkecimpung dengan hadith-hadith Nabi SAW.<sup>11</sup> Dari aspek bahasa *manhaj al-muḥaddithīn* bermaksud, “*jalan-jalan yang diikuti oleh para muḥaddithūn dalam urusan-urusan mereka*” yang secara umumnya turut merangkumi aspek ibadat, muamalat, kajian ilmu-ilmu umum dan lain-lain dari sudut am dan khas.<sup>12</sup> Walaupun *manhaj al-muḥaddithīn* merupakan suatu istilah yang memiliki maksud yang lebih khusus, namun *manhaj* kritikan *al-muḥaddithūn* dalam konteks penulisan ini adalah dengan maksud bahasa iaitu *manhaj* para *muḥaddithūn* dalam melakukan kritikan.

## 3. ASAS PEMBENTUKAN MANHAJ KRITIKAN AL-MUHADDITHŪN

Dalam memelihara hadith-hadith Nabi SAW, para *muḥaddithūn* mengikuti suatu *manhaj* ilmu yang teguh, iaitu *manhaj* yang berasaskan petunjuk wahyu al-Quran dan Sunnah.<sup>13</sup> Ini dapat dilihat melalui proses pembentukan *manhaj* ini yang telahpun

<sup>6</sup> Majma‘ al-Lughah al-‘Arabiyyah (1994). *Al-Mu‘jam a-Wajīz*, Mesir: Wizārah al-Tarbiyyah wa al-Ta‘līm, 636.

<sup>7</sup> Al-‘Umarī, Muḥammad ‘Alī Qāsim (2000). *Dirāsāt fī Manhaj al-Naqd ‘ind al-Muḥaddithīn*, Jordan: Dār al-Nafā‘is, 40.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 29.

<sup>9</sup> Majma‘ al-Lughah al-‘Arabiyyah (1994). *Al-Mu‘jam a-Wajīz*, 629.

<sup>10</sup> Al-Basyīr, ‘Iṣām Aḥmad (1992). *Uṣūl Manhaj al-Naqd ‘Inda ahl al-Ḥadīth*, Beirut: Mu‘assasah al-Rayyān, 7.

<sup>11</sup> ‘Itr, Nūr al-Dīn (2008). *Manāhij al-Muḥaddithīn al-‘Āmmah fī al-Riwāyah wa al-Taṣnīf*, Damsyik: Ṭaibah, 8.

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> Fauzi Deraman (2000), *Metodologi Muḥaddithin: Suatu Sorotan*, 2.

bermula seawal zaman Nabi SAW apabila terdidiknya para sahabat dengan manhaj al-Quran dan hadith. Al-Quran contohnya mengajarkan kepentingan mendatangkan saksi yang memiliki sifat *al-'adālah* dalam membuktikan kebenaran<sup>14</sup> dan berusaha memastikan kebenaran apabila datangnya sesuatu berita.<sup>15</sup> Al-Quran juga mengajarkan untuk menyampaikan ilmu serta memberi ancaman kepada sikap menyembunyikan ilmu.<sup>16</sup> Ini disokong oleh hadith-hadith Nabi SAW seperti hadith yang menyatakan kelebihan orang yang menyampaikan ilmu.<sup>17</sup> Selain itu, hadith bukan sahaja memberikan peringatan untuk bersikap benar dan menjauhkan pendustaan,<sup>18</sup> bahkan turut menyatakan ancaman berat terhadap mereka yang sengaja berdusta atas nama Baginda SAW.<sup>19</sup>

Justeru, lipatan sejarah memperlihatkan sikap para sahabat yang sangat kritis dan konsisten dalam menerima hadith-hadith Nabi SAW. Mereka sangat mengambil berat tentang kesahihan hadith-hadith Nabi SAW dan sentiasa bersikap *tabayyun* selaras dengan prinsip-prinsip yang diajarkan oleh al-Quran dan hadith. Ini dapat dilihat antaranya dalam kisah yang masyhur melibatkan 'Umar bin al-Khaṭṭāb RA dan seorang sahabat Ansar yang melakukan giliran untuk mendampingi Rasulullah SAW bagi mendengar ilmu dan perkhabaran. Selain itu, berita besar dari sahabat Ansar tentang Rasulullah SAW menceraikan isteri-isterinya tidak menjadikan 'Umar RA melatah, sebaliknya beliau segera pergi bertemu dengan Rasulullah SAW untuk mendapatkan

<sup>14</sup> Contohnya surah al-Ṭalāq 65: 2. Menurut Ibn Kahīr, 'Aṭā' dalam menerangkan ayat yang bermaksud, "dan persaksikanlah dua orang yang adil daripada kalangan kamu", telah menyatakan bahawa tidak harus dalam pernikahan, perceraian dan rujuk melainkan terdapat dua orang saksi yang adil. Lihat Ismā'īl bin Kathīr (2000). *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 5, 370.

<sup>15</sup> Contohnya surah al-Ḥujurat 49: 6. Menurut Ibn Kathīr, dalam ayat ini Allah SWT memerintahkan untuk memastikan berita yang diterima daripada orang fasik dan berhati-hati terhadapnya dengan tidak berhubung berdasarkan kata-katanya. Ibn Kathīr (2000). *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, 4, 202.

<sup>16</sup> Contohnya surah al-Baqarah 2: 159. Ibn Kathīr mengatakan bahawa ayat ini adalah ancaman yang keras bagi orang yang menyembunyikan apa-apa yang dibawa oleh Rasulullah SAW daripada isyarat yang jelas, tujuan yang benar dan petunjuk yang bermanfaat bagi hati, setelah Allah menerangkan kepada hamba-Nya kitab yang diturunkan kepada Rasul-Nya. Ibn Kathīr (2000). *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, 1, 213.

<sup>17</sup> Contohnya hadith riwayat Abū Dāwūd: (نضر الله امرأ سمع منا حديثاً، فحفظه حتى يبلغه). Maksud hadith: "Allah mencantikkan seseorang yang mendengar daripada kami sebuah hadith, lalu dia memeliharanya dan menyampaiannya." Menurut Abādī, al-Mundhirī mengatakan bahawa hadith ini juga turut diriwayatkan oleh al-Tirmidhī dan al-Nasā'ī, sementara al-Tirmidhī mengatakan bahawa hadith ini bertaraf *hasan*. Lihat Abādī, Muḥammad Syams al-Ḥaq al-'Azīm (2001). *'Aun al-Ma'būd bi Syarḥ Sunan Abī Dāwūd*, Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 6, 487.

<sup>18</sup> Contohnya hadith riwayat Muslim: (عليكم بالصدق، فإن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة...). Maksud hadith: "Hendaklah kamu melazimi kebenaran. Sesungguhnya kebenaran membawa kepada kebaikan, dan sesungguhnya kebaikan membawa kepada syurga..." Menurut al-Nawawī, para ulama mengatakan bahawa dalam hadith ini terdapat galakan melazimi kebenaran, iaitu menuju ke arahnya dan mengambil berat tentangnya. Ia juga memberikan amaran daripada melakukan pendustaan serta mengambil mudah tentangnya. Lihat al-Nawawī (2004). *op.cit.*, 16, 136-137.

<sup>19</sup> Contohnya hadith riwayat al-Bukhārī: (لا تكذبوا علي، فإنه من كذب علي فليج النار). Maksud hadith, "Jangan berdusta ke atasku, sesungguhnya sesiapa yang berdusta ke atasku maka dia memasuki neraka." Lihat al-'Asqalānī, Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar (2000). *Faḥḥ al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kaherah: Dār al-Taqwā, 1, 245, hadith 106.

kepastian.<sup>20</sup> Setelah Rasulullah SAW wafat, sikap kritis dalam menerima perkhabaran daripada Nabi SAW ini terus sebatu dalam diri para sahabat. Antara manhaj mereka pada ketika itu dalam memastikan kesahihan hadith adalah dengan meminta didatangkan saksi. Abū Bakr al-Ṣiddīq RA pernah meminta seorang sahabat mendatangkan saksi apabila beliau diberitahu oleh sahabat tersebut bahawa Rasulullah SAW memberikan hak pewarisan bagi seorang nenek sebanyak satu perenam.<sup>21</sup> 'Umar al-Khaṭṭāb RA juga pernah meminta didatangkan saksi apabila seorang sahabat memberitahu tentang sesuatu perkara yang diajarkan oleh Rasulullah SAW yang tidak diketahui olehnya.<sup>22</sup> Para sahabat juga sering melakukan kritikan ke atas makna hadith yang bercanggah dengan al-Quran dan hadith-hadith lain yang *thābit* serta menjelaskan maknanya yang sah. Antara tokoh yang banyak melakukan kritikan seperti ini adalah 'Ā'isyah RA.<sup>23</sup> Contoh-contoh ini memperlihatkan manhaj kritikan para sahabat terhadap hadith-hadith Nabi SAW yang seterusnya menjadi asas bagi manhaj para *muhaddithūn* yang berusaha mengikuti jejak langkah mereka.

---

<sup>20</sup> Daripada 'Umar RA, beliau berkata: "Pernah aku dengan seorang jiranku daripada kaum Anṣār di Banī Umayyah bin Zaid, yang merupakan suatu kawasan kejiranan di Madīnah, kami saling berganti turun mendampingi Rasulullah SAW. Sehari dia turun dan sehari aku turun. Sekiranya aku turun, aku akan membawakan khabar berita pada hari itu berkenaan dengan wahyu dan sebagainya, dan sekiranya dia turun dia juga melakukan seperti itu. Pada suatu hari, sahabatku yang Anṣār tersebut turun pada hari gilirannya. Tiba-tiba dia mengetuk pintu rumahku dengan ketukan yang sangat kuat. Aku terkejut lalu keluar kepadanya. Lantas dia berkata, "telah berlaku sesuatu yang besar." Beliau berkata, "lalu aku menemui Hafṣah dan kelihatan dia sedang menangis. Aku berkata, "adakah Rasulullah SAW telah menceraikan kamu? Dia berkata, "aku tidak tahu." Kemudian aku menemui Nabi SAW, lalu aku berkata dalam keadaan berdiri, "adakah engkau menceraikan isteri-isterimu? Baginda SAW berkata, "tidak". Lalu aku berkata, "Allāh akbar". Lihat al-'Asqalānī (2000). *Faṭḥ al-Bārī*, 1, 226.

<sup>21</sup> Daripada Qabiṣah bin Dhu'aib, bahawa pada zaman Abū Bakr telah datang seorang nenek mencari untuk mendapatkan harta warisan. Maka Abū Bakr berkata, "aku tidak mendapati dalam kitab Allah apa-apa bahagian bagimu, dan aku tidak mengetahui bahawa Rasulullah ada menyatakan sesuatu. Aku akan bertanya kepada orang lain. Selepas solat Zohor, beliau berdiri di hadapan orang ramai dan bertanya. Al-Mughīrah bin Syu'bah berkata, "aku mendengar Rasulullah SAW memberinya satu perenam." Abū Bakr berkata, "adakah seseorang mendengar perkara ini bersama engkau?" Lalu dia memanggil Muḥammad bin Maslamah yang kemudiannya berkata, "aku telah mendengar bahawa Rasulullah SAW memberinya satu perenam." Lalu beliau menetapkannya demikian. Lihat al-Nasā'ī, Aḥmad bin Syu'aib (2001). *Al-Sunan al-Kubrā*, Lubnan: Mu'assasah al-Risālah, 6, 111, hadith 6302.

<sup>22</sup> 'Aṭā' bin 'Ubaid bin 'Umair memberitahu bahawa Abū Mūsā al-Asy'arī telah meminta izin kepada 'Umar bin al-Khaṭṭāb RA untuk masuk lalu tidak diberikan keizinan dan kemungkinan beliau sedang sibuk. Lalu Abū Mūsā pun pulang. Ketika 'Umar kembali lapang beliau berkata, "tidakkah aku mendengar suara 'Abdullāh bin Qais? Berikanlah keizinan kepadanya untuk masuk." Lalu dikatakan bahawa dia telah pulang. Maka 'Umar telah memanggilnya kembali lalu beliau berkata, "kita diperintahkan seperti itu." Maka 'Umar berkata, "engkau datangkan kepada aku bukti". Maka di pergi ke majlis golongan Anṣār lalu bertanya mereka. Mereka berkata, "tiada yang menjadi saksi engkau tentang perkara ini melainkan budak kecil dalam kalangan kami iaitu Abū Sa'īd al-Khudrī. Maka beliau pergi bersama Abū Sa'īd al-Khudrī. Lalu 'Umar berkata, "adakah tersembunyi ke atasku perintah Rasulullah SAW seperti ini? Keluar ke pasar telah melalaikanku", iaitu keluar untuk berniaga." Lihat al-'Asqalānī (2000). *Faṭḥ al-Bārī*, 4, 370.

<sup>23</sup> Al-Jawwābī, Muḥammad Ṭāhir (1991). *Juhūd al-Muhaddithīn fī Naqd Matn al-Hadīth al-Nabawī al-Syarīf*, Tunisia: Muassasat 'Abd al-Karīm bin 'Abdullah, 107-108.

Dengan asas-asas ini, manhaj kritikan ilmu hadith terus berkembang seiring dengan peredaran waktu dan cabaran yang dihadapi. Wujudnya golongan pemalsu hadith dan keadaan sanad yang kian panjang menuntut para *muhaddithūn* mengkaji dan menjelaskan status para perawi hadith.<sup>24</sup> Kemungkinan berlakunya kesilapan dalam periwayatan walaupun dalam kalangan para perawi yang *thiqah* mendorong para *muhaddithūn* tidak hanya memadai dengan kritikan ke atas sanad, bahkan turut melakukan kritikan ke atas matan sesebuah hadith. Ini menjadikan sanad dan matan hadith sebagai dua aspek yang menjadi fokus kritikan para *muhaddithūn* dalam ilmu hadith.<sup>25</sup>

#### 4. METODE KITAB SYARAH DALAM MENETAPKAN MAKNA HADIS BERPANDUKAN DALIL

Antara usaha yang dilakukan oleh para *muhaddithūn* dalam memelihara hadith-hadith Nabi SAW adalah dengan melakukan kritikan ke atas riwayat-riwayat hadith. Kritikan ini dilakukan dengan meneliti matan-matan hadith serta menggunakan neraca penilaian yang mendalam.<sup>26</sup> Kritikan ke atas hadith-hadith Nabi SAW dilakukan bertujuan untuk memastikan kebenaran sandaran sesebuah hadith ke atas diri Nabi SAW sama ada dari aspek perkataan, perbuatan, pengakuan atau sifat Nabi SAW. Usaha ini amat penting memandangkan hadith menjadi penjelas kepada al-Quran serta hujah bagi agama. Disebabkan kepentingan ini maka Ibn Sīrīn mengingatkan dengan kata-katanya yang bermaksud: “*Sesungguhnya ilmu ini adalah agama, maka perhatikanlah daripada siapa kamu mengambil agama kamu.*”<sup>27</sup>

Manhaj *muhaddithūn* dalam melakukan kritikan ke atas hadith-hadith Nabi SAW dapat difahami melalui syarat-syarat mereka dalam menetapkan sebuah hadith yang sahih dan diterima. Hadith sahih ditakrifkan sebagai hadith yang bersambung sanadnya melalui para perawi yang *‘ādil* dan *ḍābiṭ* sehingga ke hujung sanad serta tidak mengandungi *syādh* dan *‘illah*.<sup>28</sup> Selain itu, sesebuah hadith tersebut juga diterima sekiranya terdapat penguat jika diperlukan.<sup>29</sup> Oleh itu, perkara utama yang menjadi aspek kritikan para *muhaddithūn* ke atas hadith-hadith Nabi SAW sanad dan matan hadith. Sanad bermaksud jalan bagi matan, iaitu salasilah perawi yang menyampaikan matan daripada sumbernya yang pertama.<sup>30</sup> Matan pula adalah lafaz-lafaz hadith yang

<sup>24</sup> Al-‘Aunī, al-Syarīf Ḥātim bin ‘Ārif (1996). *Al-Manhaj al-Muqtariḥ li Fahm al-Muṣṭalah*, Riyadh: Dār al-Hijrah, 33-34.

<sup>25</sup> Al-‘Umarī (2000). *op.cit*, 20.

<sup>26</sup> Al-Jawwābī (1991). *op.cit*, 94.

<sup>27</sup> Al-Nawawī (2004). *op.cit*, 1, 79.

<sup>28</sup> Al-Syahrāzūrī, Abū ‘Amrū ‘Uthmān bin ‘Abd al-Raḥmān (1986). *‘Ulūm al-Ḥadīth li Ibn Ṣalāh*, Damsyik: Dār al-Fikr, 11.

<sup>29</sup> Al-Sakhāwī, Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān (2005). *Faṭḥ al-Mughīth bi Syarḥ Alfīyyah al-Ḥadīth*, Riyadh: Maktabah Dār al-Minhāj, 1, 171.

<sup>30</sup> Al-Jawwābī (1991). *op.cit*, 87.

terbina di atasnya makna hadith.<sup>31</sup> Sanad bagi sesebuah hadith amat penting pada sisi para *muḥaddithūn* bagaikan ruh bagi suatu jasad.<sup>32</sup> Ini kerana Islam amat mementingkan kebenaran pembawa berita dalam menerima sesuatu berita sehinggakan al-Quran memerintahkan untuk bertabayyun sekiranya sesuatu berita dibawa oleh seorang yang fasik.<sup>33</sup> Untuk itu, Ibn al-Mubārak menyatakan dengan maksudnya, “*Isnād adalah daripada agama, tanpa isnād, seseorang boleh mengatakan apa yang dia mahu.*”<sup>34</sup> Pentingnya sanad pada sisi para *muḥaddithūn* menyebabkan mereka sanggup merantau jauh bagi mentahqīq dan mengkaji sanad-sanad.<sup>35</sup> Kepentingan sanad ini menyebabkan terbentuknya ilmu-ilmu untuk mengenali *rijāl al-ḥadīth*, ilmu *al-jarḥ* dan *al-ta’dīl* serta ilmu kritikan terhadap para perawi.<sup>36</sup> Pemerhatian ke atas sifat sanad yang bersambung atau terputus serta pemerhatian ke atas bilangan sanad pula telah membentuk pelbagai istilah-istilah dalam ilmu hadith.<sup>37</sup> Ilmu sanad merupakan suatu keistimewaan yang hanya dimiliki oleh umat Islam. Peranan ilmu ini dalam memelihara hadith-hadith menjadi aspek yang dikagumi oleh para pengkaji kerana ia dilihat menjadi neraca penting yang dapat memastikan kebenaran riwayat-riwayat dalam bidang hadith, sejarah, adab dan setiap bidang yang bergantung kepada ilmu periwayatan.<sup>38</sup>

Antara aspek kritikan ke atas sanad adalah mengkritik para perawi yang merupakan individu-individu yang membentuk rangkaian sanad. Para *muḥaddithūn* bersepakat bahawa syarat penerimaan riwayat bagi seseorang perawi hadith adalah memiliki sifat *al-‘adālah* dan *al-ḍabṭ*. *Al-‘adālah* adalah sifat keupayaan yang membolehkan seorang individu melazimi sifat takwa dan meninggalkan perkara-perkara fasik serta perkara yang merosakkan maruah. Syarat bagi seseorang memiliki sifat *al-‘adālah* adalah Islam, baligh, berakal dan bertakwa. Seseorang perawi disifatkan dengan sifat *al-‘adālah* melalui penyaksian dua orang saksi yang *‘ādil* manakala sebahagian *muḥaddithūn* menerima penyaksian oleh hanya seorang saksi yang *‘ādil*. Sifat *al-‘adālah* juga dianggap *thābit* dengan sebab perawi merupakan seorang yang terkenal seperti imam-imam yang diikuti.<sup>39</sup> Sifat *al-ḍabṭ* pula adalah sifat yang membolehkan seseorang meriwayatkan hadith sebagaimana yang didengari dan diterima. Maksud sifat *al-ḍabṭ* pada sisi *muḥaddithūn* adalah seorang yang sedar dan tidak lalai, mengingati sekiranya meriwayatkan sesuatu berdasarkan ingatan, tepat dalam penulisan jika meriwayatkan melalui tulisan, dan sekiranya meriwayatkan

<sup>31</sup> *Ibid.*, 89.

<sup>32</sup> Al-Salafī, Muḥammad Luqmān (1999). *Ihtimām al-Muḥaddithīn bi Naqd al-Ḥadīth Sanadā wa Matnā*, Riyadh: Dār al-Dā‘ī, 159.

<sup>33</sup> Lihat sūrah al-Ḥujurāt 49: 6.

<sup>34</sup> Al-Nawawī (2004). *op.cit.*, 1, 82.

<sup>35</sup> ‘Itr (1988). *Manhaj al-Naqd fi ‘Ulūm al-Ḥadīth*, Damsyik: Dār al-Fikr, 345.

<sup>36</sup> Al-Jawwābī (1991). *op.cit.*, 88.

<sup>37</sup> ‘Itr (1988). *op.cit.*, 345.

<sup>38</sup> Al-‘Umarī (2000). *op.cit.*, 20.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 21.



berdasarkan makna disyaratkan beliau seorang yang mengetahui perkara-perkara yang boleh mengubah makna.<sup>40</sup>

Walaupun *muḥaddithūn* hanya mensyaratkan kedua-dua sifat tersebut dalam penerimaan riwayat seorang perawi, namun ia merangkumi banyak pecahan sifat yang boleh merosakkan kedua-dua sifat ini. Usaha menilai darjat para perawi berdasarkan sifat-sifat ini melahirkan ilmu *al-jarḥ* dan *al-ta'dīl*. Secara teorinya, ilmu *al-jarḥ* dan *al-ta'dīl* adalah kaedah-kaedah untuk mengenali para perawi yang diterima atau ditolak periwayatannya serta tingkatan mereka dalam aspek tersebut. Pada amalnya, ia adalah usaha untuk menetapkan setiap perawi pada kedudukan yang sepatutnya dari aspek diterima atau ditolak.<sup>41</sup> Tingkatan-tingkatan ini dizahirkan melalui pelbagai lafaz yang berbeza-beza dan boleh difahami dengan mendalami istilahnya.<sup>42</sup>

Selain mensyaratkan perawi yang *'ādil* dan *dābiṭ*, *muḥaddithūn* juga mensyaratkan bersambung salasilah para perawi atau sanad tersebut sehingga sampai kepada Rasulullah SAW. Ini disebabkan perawi yang gugur sehingga menyebabkan sanad tersebut terputus tidak diketahui statusnya dan terdapat kemungkinan beliau tidak memiliki sifat *al-'adālah* atau *al-ḍabṭ*.<sup>43</sup> Oleh itu, hadith yang memiliki sanad yang terputus menjadi *da'īf*. Kepentingan sanad yang bersambung dalam menentukan status hadith menyebabkan para *muḥaddithūn* menganalisis dengan bersungguh-sungguh keadaan sanad sesebuah riwayat dalam usaha melakukan kritikan ke atas hadith-hadith Nabi SAW.<sup>44</sup>

Namun kesahihan sanad bukanlah penentu kepada kesahihan sesebuah hadith.<sup>45</sup> Ini kerana, antara syarat hadith sahih juga menurut *muḥaddithūn* adalah sejahtera daripada *syādh* dan *'illah*. *Syādh* menurut Ibn al-Ṣalāḥ adalah hadith yang diriwayatkan oleh perawi yang diterima, namun menyalahi riwayat perawi yang lebih utama daripadanya disebabkan bilangan perawi yang ramai atau perawi tersebut memiliki hafalan yang lebih kuat.<sup>46</sup> *'Illah* pula adalah sifat yang samar dan tersembunyi yang merosakkan kesahihan sesebuah hadith walaupun pada zahirnya ia kelihatan sejahtera daripada sifat tersebut.<sup>47</sup>

Usaha meneliti aspek *syādh* dan *'illah* pada hadith menuntut para *muḥaddithūn* mengumpulkan jalan-jalan periwayatan yang berkaitan dengan hadith tersebut dan

<sup>40</sup> Itr (1988). *op.cit*, 80.

<sup>41</sup> Al-'Aunī, Al-Syarīf Ḥātim bin 'Ārif (2000). *Khulāṣah al-Ta'sīl li 'Ilm al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, Makkah: Dār 'Ālam al-Fawā'id, 6-7.

<sup>42</sup> Al-Ghaurī (2017). *Al-Muyassar fi 'Ilm al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, Damsyik: Dār Ibn Kathīr, 79.

<sup>43</sup> Al-Lāḥim, Ibrāhīm bin 'Abdullāh (2005). *Al-Ittiṣāl wa al-Inqitā'*, Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 9.

<sup>44</sup> *Ibid.*, 11.

<sup>45</sup> Al-Basyīr (1992). *Uṣūl Manhaj al-Naqd*, 67.

<sup>46</sup> Al-Salafī (1999). *op.cit*, 300.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 305.

membuat perbandingan antara pelbagai riwayat.<sup>48</sup> Usaha ini menunjukkan bahawa para *muhaddithūn* turut mengambil berat berkaitan aspek kritikan matan kerana *syādh* dan *'illah* tidak hanya berlaku pada sanad, tetapi juga berlaku pada matan.<sup>49</sup> Hasilnya, terbentuk ilmu kritikan hadith yang melibatkan kedua-dua aspek kritikan sanad dan matan. Ilmu ini merupakan hasil daripada perbandingan antara riwayat-riwayat untuk mengetahui sama ada sesebuah hadith bersifat *tafarrud* atau *ta'addud*, serta mengetahui sama ada antara riwayat-riwayat tersebut berlaku kesepakatan atau perselisihan, yang disebut sebagai *al-i'tibār*.<sup>50</sup> Ilmu-ilmu ini selain membantu para *muhaddithūn* mengetahui sama ada terdapatnya penguat bagi sesebuah hadith, ia juga membantu mereka meneliti aspek *syādh* dan *'illah* yang mungkin terkandung dalam hadith.

Aspek kritikan matan merupakan aspek yang amat penting menurut *muhaddithūn*. Kritikan sanad semata-mata tidak memadai dalam menilai hadith walaupun ianya sanad yang sahih atau masyhur.<sup>51</sup> Kritikan ke atas matan hadith secara khusus melibatkan pelbagai aspek perbahasan. Dalam perbahasan berkaitan makna atau isi kandungan matan hadith, kritikan para *muhaddithūn* turut melibatkan *gharīb al-ḥadīth* iaitu berkaitan lafaz-lafaz yang samar dan sukar difahami.<sup>52</sup> Selain itu, mereka juga turut membahaskan tentang sebab *wurūd* bagi sesebuah hadith, hadith yang *nāsikh* dan *mansūkh*<sup>53</sup>, hadith yang *mukhtalif*<sup>54</sup> dan hadith yang *muḥkam*.<sup>55</sup>

Kritikan ke atas matan hadith oleh para *muhaddithūn* secara umumnya dilakukan berasaskan dua neraca utama iaitu neraca akal dan neraca perbandingan.<sup>56</sup> Walaupun para *muhaddithūn* dilihat amat mengambil berat terhadap keabsahan sanad dan kebenaran perawi dalam menilai hadith, namun mereka sebenarnya tidak pernah mengabaikan penggunaan neraca akal. Bahkan tidak akan berlaku sebarang proses kritikan terhadap sesuatu nas melainkan dengan melibatkan penggunaan neraca akal.<sup>57</sup> Menurut al-Mu'allimī al-Yamānī, terdapat empat tempat neraca akal yang digunakan oleh para *muhaddithūn* iaitu ketika mendengar hadith, ketika meriwayatkan hadith, ketika menilai perawi dan ketika menilai hadith.<sup>58</sup> Ini disebabkan setiap ketentuan

<sup>48</sup> Al-Basyīr (1992). *op.cit.*, 70.

<sup>49</sup> Al-Salafī (1999). *op.cit.*, 300-306.

<sup>50</sup> 'Itr (1988). *op.cit.*, 394.

<sup>51</sup> Al-'Alwānī, Ṭāhā Jābir et al. (2005). *Al-Sunnah al-Nabawiyah al-Syarīfah wa Naqd al-Mutūn, Majalah Islāmiyyah al-Ma'rifah*, 39, 30.

<sup>52</sup> 'Itr (1988). *op.cit.*, 332.

<sup>53</sup> Hadith yang diangkat hukumnya yang terdahulu oleh syariat dengan hukum yang kemudian. *Ibid.*, 335.

<sup>54</sup> Hadith yang zahirnya kelihatan bertentangan dengan kaedah, atau bertentangan dengan nas syarak yang lain sehingga difahami dengan makna yang salah. *Ibid.*, 337.

<sup>55</sup> *Ibid.*, 321. *Muḥkam* bermaksud *khābar* yang tidak terdapat sebarang bentuk pertentangan padanya. *Ibid.*, 341.

<sup>56</sup> Al-Jawwābī (1991). *op.cit.*, 457.

<sup>57</sup> Al-A'zamī (1990). *Manhaj al-Naqd 'inda al-Muhaddithīn*, 81.

<sup>58</sup> Al-Mu'allimī al-Yamānī, 'Abd al-Raḥmān bin Yaḥyā (2013). *Al-Anwār al-Kāsyifah*, Makkah: Dār 'Ālam al-Fawā'id, 8.

syarak tidak akan pernah menyalahi akal yang sejahtera, iaitu akal yang bebas daripada kesamaran syubhat dan keinginan syahwat. Sekiranya datang berita yang disandarkan kepada Nabi SAW yang dinafikan oleh akal yang sihat, maka ia mesti dipastikan kesahihannya atau ditolak.<sup>59</sup>

Seiring dengan penggunaan neraca akal, para *muhaddithūn* juga mengaplikasikan neraca perbandingan dalam kritikan mereka terhadap matan hadith. Mereka membandingkan sesebuah hadith dengan petunjuk al-Quran dan hadith-hadith yang lain dalam melakukan kritikan. Percanggahan antara nas-nas wahyu menunjukkan terdapatnya kesalahan atau kesilapan. Mereka juga menilai kemungkinan terdapatnya *takhṣiṣ*, *taqyīd* atau *nasakh* sekiranya riwayat tersebut memiliki sanad yang kuat.<sup>60</sup> Ini kerana setiap perkara yang datang daripada Nabi SAW kesemuanya benar dan saling membenarkan.<sup>61</sup> Selain al-Quran dan hadith sebagai neraca perbandingan, para *muhaddithūn* juga turut membandingkan antara sesebuah hadith dengan sejarah bagi menilai kesahihannya, contohnya jika ia mengandungi sebarang petunjuk berkaitan masa berlakunya sesuatu peristiwa sedangkan ia menyalahi hakikat sejarah yang telah dikenal pasti.<sup>62</sup> Namun, maklumat sejarah tersebut haruslah maklumat yang diyakini kebenarannya.<sup>63</sup>

Berasaskan neraca akal dan neraca perbandingan, ulama merumuskan beberapa kaedah untuk mengenal hadith-hadith yang bermasalah sebagaimana yang dilakukan oleh Ibn Qayyim dalam *al-Manār al-Munīf*. Antaranya adalah hadith-hadith yang memiliki matan yang lemah sama ada daripada aspek lafaz atau makna, khususnya apabila lafaz tersebut disandarkan kepada Rasulullah SAW. Ini kerana seseorang yang memiliki kefasihan yang tinggi seperti Baginda SAW mustahil mengungkapkan kata-kata yang menyakitkan pendengaran atau menaikkan kemarahan orang yang mendengar.<sup>64</sup> Begitu juga apabila lafaz hadith tidak menyerupai lafaz Baginda SAW atau mengandungi makna yang batil sedangkan kata-kata Baginda SAW merupakan wahyu yang diwahyukan.<sup>65</sup> Akal yang sihat juga tidak dapat menerima seandainya sesuatu perbuatan yang bercanggah dengan keluhuran budi atau aturan agama disandarkan kepada insan terpilih pembawa syariat dan pemilik akhlak teragung ikutan ummah sejagat. Semua ini memberi isyarat kepada masalah yang terkandung dalam

<sup>59</sup> Al-Jawwābī (1991). *op.cit*, 489.

<sup>60</sup> Al-Dimyanī, Musfir Ghuramillāh (1984). *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*, Riyadh (*Mahfūzah li al-Mu'allif*), 165.

<sup>61</sup> Ibn Taimiyyah, Taqiyy al-Dīn Abī al-'Abbās Aḥmad (t.t). *Al-Risālah al-'Arshiyyah*, Mesir: Al-Ṭibā'ah al-Muniriyyah, 20.

<sup>62</sup> Al-Dimyanī (1984). *op.cit*, 183.

<sup>63</sup> *Ibid.*, 184.

<sup>64</sup> Falātah, 'Umar bin Ḥasan 'Uthmān (1981). *Al-Waḍ' fī al-Ḥadīth*, Damsyik: Maktabah al-Ghazālī, 1, 302.

<sup>65</sup> Al-Jauziyyah, Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb Ibn Qayyim (2007). *Al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf*, Jeddah: Dār 'Alam al-Fawā'id, 53.

sesebuah hadith dan menjadi petunjuk bagi golongan *muḥaddithūn* dalam melakukan kritikan terhadapnya.

## 5. MANHAJ AL-MUHADDITHUN DALAM MENKRITIK RIWAYAT-RIWAYAT BERKAITAN SIRAH NABI MUHAMMAD SAW

Ilmu sirah bermula seiring dengan kelahiran ilmu hadith. Ketika para Sahabat RA saling meriwayatkan hadith-hadith Nabi SAW, mereka juga saling bertanya tentang apa-apa yang dilihat ketika berada bersama Rasulullah SAW.<sup>66</sup> Bahkan mereka mempelajari sirah Nabi SAW sebagaimana mereka mempelajari surah-surah al-Quran.<sup>67</sup> Ini kerana ilmu *sīrah* itu sendiri memiliki hubungan yang sangat dekat dengan ilmu hadith. Menurut 'Abd al-'Alīm 'Abd al-Raḥmān Khidr, istilah *al-sīrah* tidak jauh berbeza dengan istilah *al-sunnah*. Ini disebabkan *al-sunnah* merupakan kata-kata, perbuatan dan pengakuan Nabi SAW. Oleh itu, setiap berita berkaitan Nabi SAW selepas Baginda SAW diutuskan adalah sunnah dan hadith. Pada waktu yang sama, ia juga merupakan *sīrah* dan *tārīkh*.<sup>68</sup> Lantaran itu, para *muḥaddithūn* tidak membezakan antara riwayat sirah dan riwayat-riwayat hadith yang lain. Mereka memasukkan riwayat-riwayat sirah dalam pelbagai bentuk penulisan sama ada penulisan yang khusus tentang sirah ataupun menjadikannya sebagai salah satu bab dalam penulisan kitab-kitab hadith seperti kitab-kitab *al-masānid*, *al-jawāmi'* dan kitab-kitab *al-sunan*. Riwayat-riwayat sirah ini juga terkandung dalam kitab-kitab para *muḥaddithūn* yang berkaitan dengan *al-syamā'il*, *al-dalā'il*, *al-maghāzī*, hadith-hadith jihad dan *manāqib al-ṣaḥābah*.<sup>69</sup> Sementara itu, manhaj kritikan yang diaplikasikan dalam penulisan-penulisan sirah tersebut adalah pelbagai bergantung kepada manhaj penulisan mereka dalam kitab-kitab tersebut. Contohnya, al-Bukhārī dan Muslim mensyaratkan riwayat-riwayat yang sahih dalam penulisan kitab-kitab sahih mereka. Walaupun manhaj penulisan kitab-kitab hadith ini pelbagai jenis, namun ia tidak terkeluar daripada asas manhaj kritikan mereka ke iaitu kritikan ke atas sanad dan matan. Mereka mengkritik riwayat-riwayat sirah sebagaimana mereka mengkritik riwayat-riwayat hadith yang lain. Berasaskan prinsip *tabāyun*, mereka menilai para perawi, memerhatikan sanad, mengkaji matan serta meneliti *syādh* dan *'illah* pada sanad dan matan sebelum meletakkan hukum pada hadith.

<sup>66</sup> Hirmās, 'Abd al-Razzāq (2007). *Maṣādir al-Sīrah bain al-Muḥaddithīn wa al-Mu'arrikhīn*, Baḥṡ Muqaddam li Nail Jā'izah Nāyif bin 'Abd al-'Azīz 'Alī Su'ūd al-'Ālamiyyah li al-Sunnah al-Nabawiyah wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah al-Mu'āṣirah, 117.

<sup>67</sup> Sebagaimana yang terkandung dalam sebuah riwayat daripada 'Alī bin al-Ḥusain yang bermaksud, "Sesungguhnya kami telah memperelajari *maghāzī* Nabi SAW dan *al-sarāyā* sebagaimana kami mempelajari surah al-Quran." Lihat al-Khaṭīb, Aḥmad bin 'Alī al-Baghdādī (1996). *Al-Jāmi' li Akhlāq al-Rāwī wa 'Ādāb al-Sāmi'*, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2, 288.

<sup>68</sup> Khidr, 'Abd al-'Alīm 'Abd al-Raḥmān (1995). *Al-Muslimūn wa Kitābah al-Tārīkh*, Jordan: al-Ma'had al-'Ālamī li al-Fikr al-Islāmī, 86.

<sup>69</sup> Al-Salmī, Muḥammad bin Ṣāmil (2008). *Manhaj Kitābah al-Tārīkh al-Islāmī*, Riyadh: Dār Ibn al-Jauzī, 308.

Tetapi, selain asas-asas yang mengajarkan untuk memastikan kebenaran sesuatu berita dan larangan berdusta ke atas Nabi SAW, terdapat juga asas yang memberikan keharusan dan kelonggaran dalam periwayatan. Antaranya Rasulullah SAW sendiri memberikan keizinan meriwayatkan daripada Bani Israil sebagaimana yang disebutkan dalam sebuah hadith riwayat al-Bukhārī sebagaimana berikut:

عن عبد الله بن عمرو أن النبي قال: "بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"<sup>70</sup>

Maksudnya: "Daripada 'Abdullah bin 'Amrū bahawa Nabi SAW bersabda, "Sampaikan daripada aku walau sepotong ayat, riwayatkanlah daripada Bani Israil, tidak mengapa, dan sesiapa yang berdusta ke atasku dengan sengaja maka dia telah menempah tempat duduknya daripada api neraka".

Maksud hadith ini adalah dibenarkan meriwayatkan daripada Bani Israil sama ada riwayat itu benar atau salah, namun hadith Nabi SAW tidak boleh diriwayatkan melainkan daripada seorang yang *thiqah*<sup>71</sup>. Menurut al-Syāfi'ī, keharusan meriwayatkan daripada Bani Israil tersebut adalah sekiranya tidak diketahui tentang wujudnya pendustaan dalam riwayat tersebut. Jika telah diketahui dusta, maka tidak dibenarkan meriwayatkannya kerana telah jelas larangan Nabi SAW dalam menyampaikan perkara yang dusta<sup>72</sup>. Selain itu, keharusan ini juga diikat dengan hadith lain yang juga diriwayatkan oleh al-Bukhārī bermaksud, "Janganlah kamu membenarkan Ahli Kitab dan janganlah kamu mendustakan mereka, dan katakanlah, kami beriman dengan Allah dan apa-apa yang diturunkan."<sup>73</sup> Menurut Ibn Hajar, pengajaran daripada hadith ini adalah perlunya bersikap *tawaqquf* daripada memberikan kata putus tentang sesuatu yang *ẓannī*, dan inilah perkara yang diterima daripada *al-salaf* sebelum ini.<sup>74</sup>

Oleh itu dapat dilihat bahawa para *muḥaddithūn* bersikap *tasāhul* dalam beberapa aspek dan *tasyaddud* dalam aspek yang lain. *Tasāhul* dan *tasyaddud* ini bergantung kepada kedudukan riwayat tersebut pada sisi syariat. Prinsip ini jelas terlihat daripada kata-kata mereka sebagaimana kata-kata Ahmad bin Hanbal seperti berikut:

<sup>70</sup> Al-'Asqalānī (2000). *op.cit.*, 6, 554.

<sup>71</sup> Al-Baghdādī, Ibrāhīm Amīn al-Jāf al-Syahrāzūrī (2014). *Manāhij al-Muḥaddithīn ft Naqd al-Riwāyāt al-Tārīkhīyah li al-Qurūn al-Hijriyah al-Thalāthah al-'Ulā*, Dubai: Dār al-Qalam, 98.

<sup>72</sup> Al-'Asqalānī (2000). *op.cit.*, 6, 557.

<sup>73</sup> *Ibid.*, 8, 19-20.

<sup>74</sup> *Ibid.*, 8, 21.

إذا روينا عن رسول الله (ص) في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد، وإذا روينا عن النبي (ص) في فضائل الأعمال، وما لا يضع حكما ولا يرفعه، تساهلنا في الأسانيد.<sup>75</sup>

*Maksudnya: “Jika kami meriwayatkan daripada Rasulullah SAW pada perkara yang melibatkan halal dan haram, dan sunnah, dan hukum-hukum, kami bersikap tasyaddud pada sanad, dan sekiranya kami meriwayatkan daripada Rasulullah SAW pada perkara fadā'il al-a'māl, dan apa yang tidak meletakkan hukum, dan tidak pula mengangkatnya, kami bersikap tasāhul pada sanad.*

Perkataan ini menunjukkan sikap dan kaedah para *muḥaddithūn* dalam berinteraksi dengan hadith-hadith Nabi SAW yang berbeza kepentingan dan kedudukannya dalam agama. Mereka membezakan kaedah berinteraksi antara riwayat berkaitan hukum-hakam dan *fadā'il al-a'māl* daripada aspek kritikan terhadap sanad. Dalam kitab *al-Kifāyah*, al-Khaṭīb al-Baghdādī menyatakan bahawa ramai daripada kalangan *al-salaf* yang memberitahu bahawa hadith-hadith yang berkaitan dengan halal dan haram hanya boleh diambil daripada seseorang yang dipercayai manakala hadith-hadith berkaitan *al-targhīb* dan *al-tarhīb* serta yang seumpamanya dibenarkan menulisnya daripada mana-mana guru.<sup>76</sup> Oleh itu para *muḥaddithūn* mengharuskan periwatatan hadith lemah dan bersikap *tasāhul* terhadap sanadnya jika memenuhi dua syarat iaitu tidak melibatkan akidah dan tidak berkaitan dengan hukum-hakam. Mereka berselisih pendapat pada aspek mengamalkan hadith lemah. Jumhur ulama berpendapat bahawa harus beramal dengan hadith yang lemah dalam perkara *fadā'il al-a'māl* jika memenuhi tiga syarat iaitu ia tidak terlalu lemah, ia berkaitan dengan perkara yang memiliki asas dalam agama dan mengamalkannya dalam keadaan tidak meyakini perkara tersebut sebagai pasti.<sup>77</sup>

Riwayat-riwayat berkaitan peristiwa *maghāzī* dan sirah juga merupakan antara perkara yang termasuk dalam aspek *tasāhul muḥaddithūn*. Aḥmad bin Ḥanbal ketika ditanya pendapatnya mengenai Muḥammad bin Ishāq yang merupakan penulis sirah, beliau mengatakan bahawa:

<sup>75</sup> Al-Khaṭīb, Aḥmad bin 'Alī al-Baghdādī (1996). *Al-Jāmi' li Akhlāq al-Rāwī wa 'ādāb al-Sāmi'*, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1, 399. Menurut al-Dimyāṭī selaku *muḥaqqiq* kitab ini, sanad riwayat ini sangat *ḍa'if*.

<sup>76</sup> Al-Khaṭīb al-Baghdādī, Abī Bakr Aḥmad bin 'Alī (2002). *Al-Kifāyah fī Ma'rifah Uṣūl 'Ilm al-Riwāyah*, Mīṭ Ghamr: Dār al-Hudā, 1, 398.

<sup>77</sup> Maḥmūd al-Ṭahhān (1984). *Taysīr Muṣṭalah al-Ḥadīth*, Kuwait: Dār al-Turāth, 65-66.

وأما محمد بن إسحاق فرجل يكتب عنه هذه الأحاديث يعني المغازي ونحوها فأما إذا جاء الحلال والحرام أردنا قوماً، وقبض أصابع يديه الأربع<sup>78</sup>

*Maksudnya: “manakala Muḥammad bin Ishāq, maka dia adalah seorang lelaki yang ditulis daripadanya hadith-hadith ini iaitu berkaitan al-maghāzī dan seumpamanya, maka sekiranya hadith berkaitan halal dan haram kita perlukan suatu kaum..., lalu dia mengepalkan empat jari tangannya.”*

Jawapan ini menjelaskan prinsip mereka yang lebih bertolak ansur terhadap riwayat-riwayat sirah atau *maghāzī* berbeza dengan sikap mereka yang lebih ketat terhadap riwayat-riwayat yang mengandungi hukum-hakam. Ia juga menunjukkan bahawa para *muḥaddithūn* turut meraikan seseorang berdasarkan bidang kepakaran. Al-Wāqidī yang menerima pelbagai kritikan daripada para ilmuwan dinyatakan oleh Ibn Hajar sebagai “*matrūk al-ḥadīth bersama ilmunya yang luas*”.<sup>79</sup> Al-Dhahabī dalam *Siyar A'lām al-Nubalā'* pula menyatakan dengan maksudnya: “*Telah tetap bahawa al-Wāqidī ini adalah seorang yang lemah. Dia diperlukan dalam aspek peperangan dan sejarah, dan kami bawakan atharnya tanpa mengingkarinya. Sedangkan dalam perkara fardhu tidak sewajarnya disebutkan.*”<sup>80</sup> Perkataan ini menunjukkan bahawa riwayat al-Wāqidī tetap diperlukan dalam aspek sirah dan sejarah walaupun beliau dianggap sebagai perawi yang sangat lemah dari aspek ilmu hadith.

Walaupun begitu, *tasāhul* para *muḥaddithūn* terhadap riwayat sirah ini tetap diikat dengan disiplin dan kaedah. Antaranya, *tasāhul* ini bukanlah pada aspek sifat ‘*adālah* perawi seperti perawi yang dikenali sebagai pendusta. Ini kerana gugurnya sifat ‘*adālah* seperti ini sememangnya tidak perlu lagi dinilai. Sebaliknya *tasāhul* yang dimaksudkan oleh para ulama ini adalah pada aspek sifat *al-dabt* seperti perawi yang memiliki sifat lalai dan keliru.<sup>81</sup> Selain itu, terdapat banyak lagi perkara yang perlu diperhatikan dalam menerapkan sifat *tasāhul* dalam penerimaan riwayat. Ḥamīd Qauḥī dalam kajiannya telah menyenaraikan sembilan syarat yang mengharuskan *tasāhul* pada perkara yang tidak melibatkan akidah serta halal dan haram iaitu: 1. Ia tidak diriwayatkan oleh seorang perawi pendusta atau *matrūk*, 2. Sanadnya terkandung dalam kitab-kitab yang muktabar, 3. Ia tidak mengandungi makna yang mungkar secara jelas, 4. Tidak *thābit* padanya apa-apa kesalahan berdasarkan ilmu, 5. Ia tidak diriwayatkan melalui jalan yang *majhūl* lebih-lebih lagi jika menyalahi riwayat yang lebih sahih, 6. Riwayat tersebut tidak menyalahi sejarah yang pasti, 7. Ia tidak mengandungi perkara

<sup>78</sup> Al-Zarkasyī, Badr al-Dīn Muḥammad bin Jamal al-Dīn (1998). *Al-Nukat 'Alā Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ*, Riyāḍ: Adwā; al-Salaf, 2, 309.

<sup>79</sup> Al-'Asqalānī, Aḥmad bin 'Alī bin Hajar (2000). *Taqrīb al-Tahdhīb*, Riyādh: Dār al-'Āsimah, 882.

<sup>80</sup> Al-Dhahabī, Syams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uthmān (1982). *Siyar A'lām al-Nubalā'*, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 9, 469.

<sup>81</sup> 'Ilāl, Khālīd Kabīr (2010). *Al-Marwiyyāt al-Tārikhiyyah 'Ind al-Muslimīn*, Kuwait: Markaz al-Buḥūth wa al-Dirāsāt bil Mibrah, 14.

batil yang memburukkan diri seseorang, 8. Riwayat tersebut hanya diketahui daripada seteru seseorang dalam keadaan ia menyalahi usul yang disandarkan kepadanya atau mazhab yang dipegangnya, 9. Riwayat tersebut tidak menyalahi perkara yang pasti.<sup>82</sup> Selain itu, *tasāhul* juga tidak dibenarkan jika riwayat tersebut mengandungi perkara yang mengurangkan kemuliaan diri Nabi SAW dalam apa-apa bentuk sekalipun sama ada secara zahir atau tersembunyi walaupun ianya tidak berkaitan dengan akidah dan hukum-hakam. Ini kerana diri Nabi SAW tidak seperti insan lain pada aspek ketinggian dan kemuliaan. Jika seorang muslim perlu memelihara perkara yang boleh mengurangkan kemuliaan seorang muslim yang lain, maka membersihkan diri Baginda SAW daripada apa-apa perkara yang mengurangkan kemuliaannya adalah lebih utama.<sup>83</sup> Apatah lagi setiap perbuatan dan pekerti Baginda SAW adalah hujah dalam agama dan contoh buat ummah. Secara keseluruhannya, aspek *tasāhul* yang dimaksudnya bukannya bererti *tasāhul* secara mutlak, namun tertakluk kepada beberapa *dawābit* yang telah ditetapkan oleh sarjana hadith.

## 6. PENERAPAN MANHAJ KRITIKAN MUHADDITHUN DALAM PENULISAN SIRAH

Ilmu sirah terbentuk hasil usaha para *muḥaddithūn* yang tekun memelihara riwayat-riwayat hadith dan ulama-ulama sirah yang gigih mengumpulkan riwayat-riwayat sirah serta menyusunnya mengikut kronologi. Menurut Akram Diyā' al-'Umari, terdapat tiga kaedah penulisan sirah yang digunakan oleh para ulama iaitu: 1. Kaedah penulisan ahli sejarah yang mementingkan penyusunan peristiwa sirah mengikut kronologi seperti yang dilakukan oleh al-Wāqidī dan al-Balādhurī. 2. Kaedah penulisan *muḥaddithūn* yang menulis berdasarkan manhaj kritikan mereka. Contohnya, al-Bukhārī dan Muslim yang mensyaratkan riwayat yang sahih dalam penulisan kitab sahih mereka masing-masing. 3. Kaedah penulisan yang menggabungkan bentuk penulisan ahli sejarah dan bentuk penulisan *muḥaddithūn*. Kaedah ini menyusun riwayat-riwayat sirah berdasarkan kronologi di samping menyertakan sanad-sanad bagi riwayat-riwayat tersebut. Antara yang menggunakan kaedah ini adalah Muḥammad bin Ishāq, Khalīfah bin Khayyāt, Ya'qūb bin Sufyān dan Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī. Mereka berusaha melengkapkan gambaran peristiwa dengan cara mengumpulkan sanad-sanad atau riwayat-riwayat berdasarkan tajuk<sup>84</sup>. Jika diperhatikan, kaedah pertama dan ketiga merupakan kaedah yang diikuti oleh para ulama yang berkecimpung dalam penulisan sirah secara langsung. Berbeza dengan kaedah kedua yang merupakan

<sup>82</sup> Qaufi, Ḥamīd Yūsuf (2017), *Al-Manhaj al-Naqdī al-Ḥadīthī wa al-Marwiyyāt al-Tārikhiyyah*, *Majallah Jāmi'ah al-Syāriqah*, 14 (2), 293-310.

<sup>83</sup> *Ibid*, 312.

<sup>84</sup> Al-'Umari, Akram Diyā' (1994). *Al-Sīrah al-Nabawiyah al-Ṣaḥīḥah*, Madinah: Maktabah al-'Ulūm wa al-Ḥikam, 1, 11.



kaedah penulisan para *muhaddithūn* yang memasukkan riwayat-riwayat sirah dalam penulisan kitab-kitab hadith.

Kaedah-kaedah ini menurut pengkaji merupakan hasil ijtihad para *muhaddithūn* dan ulama-ulama sirah dalam usaha menggapai dua matlamat utama dalam penulisan sirah. Pertamanya adalah menghasilkan suatu gambaran yang lebih jelas berkaitan riwayat hidup seorang insan pilihan yang menjadi contoh teladan ummah. Ini adalah satu manfaat besar yang ingin dicapai sama ada oleh para ulama sirah ataupun golongan *muhaddithūn*. Melaluinya, umat manusia dapat mengenal dengan lebih dekat perjalanan hidup seorang rasul terakhir yang penuh dengan keajaiban yang seterusnya dapat menambahkan kecintaan, meningkatkan keimanan dan menyemarakkan perjuangan untuk mengikuti setiap jejak langkah Baginda SAW. Bagi tujuan ini, para ulama sirah berusaha mengumpulkan sebanyak mungkin riwayat-riwayat sirah tanpa mengambil kira aspek kesahihan kerana bimbang kehilangan sebarang pengetahuan dan faedah daripada riwayat tersebut.<sup>85</sup> Ini membolehkan peristiwa-peristiwa sirah dilengkapkan oleh ulama-ulama sirah sehingga terbentuk gambaran peristiwa sirah yang lebih jelas.

Matlamat kedua adalah memelihara ilmu sirah daripada riwayat-riwayat palsu sama ada disebabkan oleh penyelewengan musuh atau berpunca daripada sebarang kesilapan dalam periwayatan. Riwayat-riwayat ini boleh merosakkan gambaran sirah Nabi SAW seterusnya menimbulkan pelbagai mudarat kepada agama dan ummah. Bagi tujuan ini para *muhaddithūn* melakukan banyak kritikan terhadap riwayat-riwayat sirah. Mereka berusaha membezakan antara riwayat yang sahih dan riwayat yang lemah serta tidak bersikap *tasāhul* terhadap riwayat-riwayat yang melibatkan akidah dan hukum-hakam. Sementara itu ulama sirah pula di samping keutamaan mereka mengumpulkan sebanyak mungkin riwayat-riwayat sirah dan menyusunnya berdasarkan kronologi, mereka turut berusaha menyandarkan riwayat-riwayat tersebut kepada sanad. Melalui sandaran ke atas sanad-sanad ini mereka beranggapan bahawa mereka telah terlepas daripada tanggungjawab memeliharanya.<sup>86</sup> Al-Ṭabarī sendiri menyatakan bahawa, “*sekiranya terdapat dalam kitab kami ini khabar yang kami sebutkan tentang orang terdahulu yang diingkari oleh para pembaca, ketahuilah bahawa perkara itu tidak datang dari sisi kami, tetapi sesungguhnya dari sisi orang yang menyampaikan kepada kami.*”<sup>87</sup> Kewujudan sanad-sanad ini membolehkan para pengkaji kemudian melakukan semakan ke atas riwayat-riwayat tersebut seterusnya membersihkan ilmu sirah daripada riwayat-riwayat yang merosakkan.

<sup>85</sup> Hirmās (2007). *op.cit.*, 294.

<sup>86</sup> Al-‘Asqalānī, Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar (2002). *Lisān al-Mīzān*, Beirut: Dār al-Basyā’ir al-Islāmiyyah, 4, 128.

<sup>87</sup> Al-Ṭabarī, Abī Ja‘far bin Jarīr (2007). *Ṣaḥīḥ Tārīkh al-Ṭabarī*, Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1, 100.

Kedua-dua matlamat tersebut menurut pengkaji, menjadi faktor terbentuknya ilmu sirah dengan kronologi peristiwa yang jelas dan tersusun, dalam keadaan sebahagian fakta-faktanya masih terbuka kepada kritikan. Peringkat awal penulisan sirah merupakan peringkat pengumpulan riwayat-riwayat sirah. Peringkat ini perlu disusuli dengan peringkat penapisan dan pemurnian oleh para ilmuwan berikutnya.<sup>88</sup> Untuk itu dapat dilihat peranan golongan *muḥaddithūn* kemudian dalam memurnikan ilmu sirah menerusi kitab-kitab mereka seperti *al-Bidāyah wa al-Nihāyah* oleh Ibn Kathīr, *Zād al-Ma'ād fī Hady Khair al-'Ibād* oleh Ibn Qayyim dan *Siyar A'lām al-Nubalā'* oleh al-Dhahābī. Mutakhir ini terdapat seruan daripada para ilmuwan Islam untuk menulis semula sejarah Islam berdasarkan tasawwur Islam dan manhaj *muḥaddithūn*.<sup>89</sup> Usaha ini dilihat penting bagi menghadapi penyelewengan fakta dalam sejarah Islam dan ditambah pula dengan serangan daripada musuh-musuh Islam seperti golongan Orientalis.<sup>90</sup>

Kritikan *muḥaddithūn* terhadap riwayat-riwayat sirah tidak pernah meruntuhkan struktur ilmu sirah yang telah terbina walaupun mereka memiliki manhaj kritikan yang sangat ketat terhadap hadith-hadith Nabi SAW. Ini disebabkan prinsip *tasāhul* mereka pada aspek yang tidak membahayakan agama membolehkan peristiwa-peristiwa sirah dilengkapkan. *Tasāhul* bukan bermaksud menetapkan sesuatu yang tidak *thābit*. Tetapi *tasāhul* adalah meletakkan setiap riwayat pada kedudukannya setelah membezakan antara yang *thābit* dan yang tidak *thābit*. Ia dipraktikkan dengan mengaplikasikan manhaj kritikan *muḥaddithūn* secara *murūnah* atau fleksibel.<sup>91</sup> Akram Diyā' al-'Umarī dalam kitab *al-Sīrah al-Nabawiyah al-Ṣaḥīḥah* menekankan tentang pentingnya bersikap *murūnah* dalam menerapkan manhaj kritikan *muḥaddithūn* ini terhadap sejarah Islam.<sup>92</sup> Prinsip ini diaplikasikan dalam penulisan kitab tersebut yang merupakan sebuah sebuah kitab yang cuba menerapkan manhaj *muḥaddithūn* dalam penulisan. Dalam kitab ini beliau menerangkan manhaj penulisan beliau setelah mengumpul dan menjelaskan status riwayat berdasarkan manhaj kritikan *muḥaddithūn* iaitu sebagaimana berikut: 1. Usaha membina gambaran peristiwa sejarah dilakukan dengan mendahulukan riwayat yang sahih, diikuti riwayat yang *ḥasan* dan riwayat yang *ḍa'if*. 2. Sentiasa mendahulukan riwayat yang lebih kuat ketika berlakunya pertembungan antara riwayat. 3. Riwayat-riwayat yang lemah boleh dimanfaat untuk mengisi kelompongan yang tidak dapat dipenuhi oleh riwayat yang sahih dan *ḥasan* jika ia tidak berkaitan dengan akidah dan hukum-hakam. 4. Bertasāhul bagi riwayat sejarah berkaitan dengan ketamadunan seperti perancangan bandar, pengasasan binaan

<sup>88</sup> Al-Salmī (2008). *op.cit*, 503.

<sup>89</sup> Al-'Umarī (1994). *op.cit*, 1, 29. Lihat juga Yusoff, M. F. B. M. (2019). Analisis Metodologi Kritikan Hadith dan Pensejarahan Ibn Ḥibbān al-Bustī (m. 354/965) Berhubung Sirah Nabi. *Global Journal Al-Thaqafah (GJAT)*. 9 (1), 79-91.

<sup>90</sup> Al-Salmī (2008). *op.cit*, 13-14.

<sup>91</sup> Ilāl (2010). *op.cit*, 14.

<sup>92</sup> Al-'Umarī (1994). *op.cit*, 1, 45.

dan pembukaan terusan, atau yang berkaitan dengan sifat medan peperangan dan khabar para mujahid yang menunjukkan kepada keberanian dan pengorbanan mereka.<sup>93</sup>

Secara ringkasnya, terdapat beberapa perkara yang perlu diraikan dalam menerapkan manhaj kritikan *muḥaddithūn* dalam penulisan sirah iaitu:

1) Mengenal pasti riwayat sirah daripada aspek martabat kesahihan.

Riwayat sirah pada aspek ini terbahagi kepada dua bahagian utama. Bahagian pertama adalah riwayat yang *thābit* dan *maqbul* pada sisi para *muḥaddithūn* serta terkandung dalam kitab-kitab muktabar seperti *al-Sahīḥayn* dan kitab-kitab *sunan*. Riwayat-riwayat pada bahagian ini boleh dijadikan hujah dan pengajaran, serta diambil hukum-hakam daripadanya. Bahagian kedua adalah bahagian yang tidak *thābit* pada sisi golongan *muḥaddithūn*. Bahagian ini tidak boleh beramal dengannya atau diambil hukum-hakam daripadanya.<sup>94</sup> Ia hanya diambil panduan dan pengajaran jika diterima berdasarkan manhaj kritikan matan.<sup>95</sup>

2) Melihat riwayat sirah daripada aspek kategori riwayat.

Walaupun para ulama *bertasāhul* terhadap riwayat sirah, namun *tasāhul* mereka disyaratkan bagi riwayat yang tidak berhubung dengan akidah dan hukum-hakam. Pada aspek ini, riwayat-riwayat sirah tidak hanya berkaitan dengan peristiwa-peristiwa peperangan dan sejarah. Tetapi sebahagiannya turut mengandungi perkara-perkara yang melibatkan akidah dan hukum-hakam sama ada secara zahir atau tersembunyi. Sememangnya diketahui bahawa zaman Rasulullah SAW dan para Khulafā' al-Rāsyidīn dipenuhi dengan peristiwa-peristiwa melibatkan fiqh.<sup>96</sup> Kadangkala riwayat-riwayat sirah turut melibatkan perkataan dan perbuatan Nabi SAW secara langsung. Untuk itu para *muḥaddithūn* tidak *bertasāhul* terhadap riwayat-riwayat tersebut serta berusaha menjelaskan statusnya berdasarkan kritikan ke atas sanad dan matan bagi memastikan sama ada ia diterima atau ditolak. Contohnya, riwayat berkaitan Rasulullah SAW melakukan Isrā' dan Mi'rāj daripada rumah Umm Hāni'.<sup>97</sup> Riwayat ini melibatkan perkataan dan perbuatan Nabi SAW secara langsung selain memberi kesan

<sup>93</sup> *Ibid*, 1, 40.

<sup>94</sup> Al-Dimyanī, Musfir bin Ghuramillāh (2004). *Marwiyyāt al-Sīrah al-Nabawiyyah bain Qawā'id al-Muḥaddithūn wa Riwāyāt al-Akhhāriyyīn*, Madinah: al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'ūdiyyah, 17.

<sup>95</sup> *Ibid*, 18.

<sup>96</sup> Al-'Umarī (1994). *op.cit*, 1, 40.

<sup>97</sup> Hadith ini diriwayatkan oleh al-Ṭabarī melalui riwayat Ibn Ishāq bahawa Umm Hāni' meriwayatkan dengan maksudnya, "Rasulullah SAW tidak diisrā'kan melainkan Baginda SAW berada di rumahku, tidur denganku pada malam itu, lalu Baginda SAW solat Isyak. Kemudian Baginda SAW tidur dan kami pun tidur. Ketika hampir sebelum fajar, Rasulullah SAW mengejutkan kami. Setelah Baginda SAW solat subuh, dan kami juga solat subuh bersama Baginda SAW, Baginda SAW bersabda, "wahai Umm Hāni', aku telah solat Isyak bersama kamu sebagaimana yang kamu lihat. Kemudian aku datang ke Bait al-Muqaddis lalu aku solat di situ. Kemudian sekarang aku solat subuh bersama kamu sebagaimana yang kamu lihat." Lihat al-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr (2001). *Tafsīr al-Ṭabarī Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-'Āyi al-Qur'ān*, Kaherah: Dār Hijr, 14, 414.

terhadap hukum-hakam dan melibatkan peribadi Nabi SAW. Ibn Hajar yang melakukan kritikan ke atas hadith ini menyatakan bahawa riwayat ini *munkar* disebabkan ia menyatakan bahawa Nabi SAW solat Isyak dan Subuh bersama Umm Hāni' sedangkan solat baru sahaja difardhukan ketika peristiwa *Mi'raj*. Riwayat ini yang menyatakan bahawa Baginda SAW tidur di rumah Umm Hāni' juga bertentangan dengan riwayat yang lebih sahih yang menyatakan bahawa Baginda SAW tidur di masjid pada malam *Isrā'* dan *Mi'raj*.<sup>98</sup>

3) Bersikap *murūnah* dalam mengaplikasikan manhaj *muḥaddithūn* terhadap ilmu sirah.

Manhaj kritikan para *muḥaddithūn* sangat diperlukan bagi membersihkan riwayat sirah daripada perkara-perkara yang boleh mendatangkan kerosakan kepada agama. Ia juga diperlukan dalam *mentarjihkan* riwayat-riwayat yang saling bertentangan. Dalam masa yang sama, mensyaratkan riwayat yang sahih dan diterima pada sisi golongan *muḥaddithūn* terhadap ilmu sirah akan mengakibatkan kehilangan banyak riwayat dan menyebabkan kelompongan dalam sejarah.<sup>99</sup> Lantaran itu, bersikap *murūnah* atau fleksibel dalam menerapkan manhaj kritikan *muḥaddithūn* terhadap penulisan sirah adalah sangat penting bagi memelihara ilmu sirah.

## 7. KESIMPULAN

Manhaj kritikan *muḥaddithūn* terhadap hadith-hadith Nabi SAW adalah berasaskan kritikan ke atas sanad dan matan. Manhaj ini terbina atas asas yang kukuh iaitu petunjuk al-Quran dan sunnah serta contoh yang diterjemahkan oleh para sahabat. Keunggulan dan keberkesanan sistem sanad yang dimiliki oleh *muḥaddithūn* dalam memelihara riwayat-riwayat sememangnya diakui oleh para ilmuwan. Kritikan ke atas matan pula dapat membantu mengesan sebarang kesilapan atau kesalahan dalam periwatan melalui penggunaan neraca akal dan neraca perbandingan. Ini menandakan bahawa para *muḥaddithūn* telah mencurahkan usaha yang besar dalam melakukan kritikan ke atas hadith-hadith Nabi SAW bagi memastikan sumber kedua agama ini terus terpelihara.

Sebagai sebahagian daripada riwayat hadith, kritikan para *muḥaddithūn* ke atas riwayat sirah juga adalah berasaskan kritikan ke atas sanad dan matan. Mengkaji manhaj kritikan mereka ke atas riwayat-riwayat sirah memerlukan kefahaman terhadap manhaj kritikan mereka ke atas riwayat-riwayat yang *ḍa'if*. Ini disebabkan riwayat-riwayat yang sahih atau *hasan* tidak perlu dibahaskan lagi daripada sudut penghujahan kerana kedua-duanya adalah riwayat yang *maqbul* dalam ilmu hadith. Selain itu, penting untuk mengetahui konsep *tasāhul* yang diaplikasikan terhadap riwayat-riwayat

<sup>98</sup> Al-'Asqalānī, Ahmad bin 'Alī bin Hajar (2008). *Al-Isābah fī Tamayiz al-Ṣaḥābah*, Kaheerah: Markaz Hijr li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-'Arabiyyah wa al-Islāmiyyah, 14, 239-241.

<sup>99</sup> Al-'Umarī (1994). *op.cit*, 1, 45.

yang lemah dan syarat-syaratnya. Penting juga untuk memahami kepentingan *tasāhul* dalam membina ilmu sirah yang penuh dengan riwayat-riwayat yang *ḍa'īf*. Mensyaratkan kesahihan dalam penerimaan riwayat sirah akan mengakibatkan kelompongan yang besar dalam ilmu sirah sementara mengabaikan manhaj kritikan *muḥaddithūn* terhadap riwayat sirah pula mengakibatkan kemasukan pelbagai riwayat yang rosak. Mengadaptasi manhaj kritikan *muḥaddithūn* terhadap riwayat sirah memerlukan para pengkaji menerapkannya secara *murūnah*. Ini dilakukan dengan cara meletakkan setiap riwayat pada kedudukannya yang benar iaitu dengan mengutamakan riwayat yang sahih dan *ḥasan* serta *bertasāhul* pada aspek yang dibenarkan berdasarkan disiplin yang telah ditetapkan.

Ringkasnya, kritikan ke atas ilmu sirah berdasarkan manhaj *muḥaddithūn* adalah jalan yang terbaik dalam *mentarjīhkan* antara riwayat-riwayat yang pelbagai, menjelaskan riwayat yang batil, membersihkan diri Nabi SAW daripada kisah-kisah yang palsu dan memurnikan ilmu sirah daripada pelbagai anasir yang merosakkan.

## RUJUKAN

- [1] Al-Quran al-Karim.
- [2] Al-‘Alwānī, Ṭāhā Jābir et al. (2005). Al-Sunnah al-Nabawiyah al-Syarīfah wa Naqd al-Mutūn. *Majalah Islāmiyyah al-Ma‘rifah*. 10 (39), 5-43.
- [3] Al-‘Asqalānī, Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar. (2000). *Fath al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Kaherah: Dār al-Taqwā.
- [4] Al-‘Asqalānī, Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar. (2000). *Taqrīb al-Tahdhīb*. Riyadh: Dār al-‘Āshimah.
- [5] Al-‘Asqalānī, Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar. (2002). *Lisān al-Mizān*. Beirut: Dār al-Basyā’ir al-Islāmiyyah.
- [6] Al-‘Asqalānī, Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar. (2008). *Al-Iṣābah fī Ṭamyīz al-Ṣaḥābah*. Kaherah: Markaz Hijr li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-‘Arabiyyah wa al-Islāmiyyah.
- [7] Al-‘Aunī, al-Syarīf Ḥātim bin ‘Ārif. (1996). *Al-Manhaj al-Muqtariḥ li Fahm al-Muṣṭalah*. Riyadh: Dār al-Hijrah.
- [8] Al-‘Aunī, Al-Syarīf Ḥātim bin ‘Ārif. (2000). *Khulāṣah al-Ta’ṣīl li ‘Ilm al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*. Makkah: Dār ‘Ālam al-Fawā’id.

- [9] Al-A'zamī, Muḥammad Muṣṭafā. (1990). *Manhaj al-Naqd 'inda al-Muḥaddithīn*. Arab Saudi: Maktabah al-Kauthar.
- [10] Al-'Azīm Abādī, Muḥammad Syams al-Ḥaq. (2001). *'Aun al-Ma'būd bi Syarḥ Sunan Abī Dāwūd*. Kaherah: Dār al-Ḥadīth.
- [11] Al-Baghdādī, Ibrāhīm Amīn al-Jāf al-Syahrzurī. (2014). *Manāhij al-Muḥaddithīn fī Naqd al-Riwāyāt al-Tārīkhiyyah li al-Qurūn al-Hijriyyah al-Thalāthah al-'Ūlā*. Dubai: Dār al-Qalam.
- [12] Al-Basyīr, 'Iṣām Aḥmad. (1992). *Uṣūl Manhaj al-Naqd 'Inda ahl al-Ḥadīth*. Beirut: Mu'assasah al-Rayyān.
- [13] Al-Dhababī, Syams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uthmān. (1982). *Siyar A'lām al-Nubalā'*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah.
- [14] Al-Dimyanī, Musfir Ghuramillāh. (1984). *Maqāyīs Naqd Mutūn al-Sunnah*. Riyadh (*Maḥfūzah li al-Mu'allif*).
- [15] Al-Dimyanī, Musfir bin Ghuramillāh. (2004). *Marwiyyāt al-Sīrah al-Nabawiyyah bain Qawā'id al-Muḥaddithīn wa Riwāyāt al-Akḥbāriyyīn*. Madīnah: al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'ūdiyyah.
- [16] Al-Ghaurī. (2017). *Al-Muyassar fī 'Ilm al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*. Damsyik: Dār Ibn Kathīr.
- [17] Al-Jauziyyah, Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb Ibn Qayyim. (2007). *Al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa'īf*. Jeddah: Dār 'Alam al-Fawā'id.
- [18] Al-Jawwābī, Muḥammad Ṭāhir. (1991). *Juhūd al-Muḥaddithīn fī Naqd Matn al-Ḥadīth al-Nabawī al-Syarīf*. Tunisia: Muassasāt 'Abd al-Karīm bin 'Abdullah.
- [19] Al-Khaṭīb al-Baghdādī, Abī Bakr Aḥmad bin 'Alī. (2002). *Al-Kifāyah fī Ma'rifah Uṣūl 'Ilm al-Riwāyah*. Mīt Ghamr: Dār al-Hudā.
- [20] Al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad bin 'Alī. (1996). *Al-Jāmi' li Akhlāq al-Rāwi wa 'Ādāb al-Sāmi'*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah.
- [21] Al-Khuḍayr, 'Abd al-Karīm bin 'Abdullāh bin 'Abd al-Raḥmān. (2004). *Al-Ḥadīth al-Ḍa'īf wa Ḥukm al-Ihtijāj bih*. Riyadh: Maktabah Dār al-Manhaj.
- [22] Al-Lāḥim, Ibrāhīm bin 'Abdullāh. (2005). *Al-Ittiṣāl wa al-Inqitā'*. Riyadh: Maktabah al-Rusyd.

- [23] Al-Mu'allimī al-Yamānī, 'Abd al-Raḥmān bin Yaḥyā. (2013). *Al-Anwār al-Kāsyifah*. Makkah: Dār 'Ālam al-Fawā'id.
- [24] Al-Nasā'ī, Aḥmad bin Syu'aib. (2001). *Al-Sunan al-Kubrā*. Lubnan: Mu'assasah al-Risālah.
- [25] Al-Nawawī, Abī Zakariyya Yaḥyā. (2004). *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*. Beirut: Dār al-Fikr.
- [26] Al-Qurtubī, Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr. (2006). *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah.
- [27] Al-Sakhāwī, Muḥammad bin 'Abd al-Raḥmān. (2005). *Fath al-Mughīth bi Syarḥ Alfīyah al-Ḥadīth*. Riyadh: Maktabah Dār al-Minhāj.
- [28] Al-Salafī, Muḥammad Luqmān. (1999). *Ihtimām al-Muḥaddithīn bi Naqd al-Ḥadīth Sanadā wa Matnā*. Riyadh: Dār al-Dā'ī.
- [29] Al-Salmī, Muḥammad bin Ṣāmil. (2008). *Manhaj Kitābah al-Tārīkh al-Islāmī*. Riyadh: Dār Ibn al-Jauzī.
- [30] Al-Syahrāzūrī, Abū 'Amrū 'Uthmān bin 'Abd al-Raḥmān. (1986). *'Ulūm al-Ḥadīth li Ibn al-Ṣalāḥ*. Damsyik: Dār al-Fikr.
- [31] Al-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr. (2001). *Tafsīr al-Ṭabarī Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-'Āyī al-Qur'an*. Kaherah: Dār Hijr.
- [32] Al-Ṭabarī, Abī Ja'far bin Jarīr. (2007). *Ṣaḥīḥ Tārīkh al-Ṭabarī*, Beirut: Dār Ibn Kathīr.
- [33] Al-Ṭaḥḥān, Maḥmūd. (1984). *Taysīr Muṣṭalah al-Ḥadīth*, Kuwait: Dār al-Turāth.
- [34] Al-'Umarī, Akram Ḍiyā'. (1994). *Al-Sīrah al-Nabawīyah al-Ṣaḥīḥah*, Madinah: Maktabah al-'Ulūm wa al-Ḥikam.
- [35] Al-'Umarī, Muḥammad 'Alī Qāsim. (2000). *Dirāsāt fī Manhaj al-Naqd 'ind al-Muḥaddithīn*, Jordan: Dār al-Nafā'is.
- [36] Al-Zarkasyī, Badr al-Dīn Muḥammad bin Jamal al-Dīn. (1998). *Al-Nukat 'Alā Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ*. Riyāḍ: Aḍwā; al-Salaf.
- [37] Falātah, 'Umar bin Ḥasan 'Uthmān. (1981). *Al-Waḍ' fī al-Ḥadīth*, Damsyik: Maktabah al-Ghazālī.

- [38] Fauzi Deraman. (2000). Metodologi Muhaddithin: Suatu Sorotan. *Jurnal Usuluddin*. 12, 1-18.
- [39] Hirmās, 'Abd al-Razzāq. (2007). *Maṣādir al-Sīrah bain al-Muḥaddithīn wa al-Mu'arrikhīn*. Baḥth Muqaddam li Nail Jā'izah Nāyif bin 'Abd al-'Azīz 'Āl Su'ūd al-'Ālamiyyah li al-Sunnah al-Nabawiyyah wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah al-Mu'āshirah.
- [40] Ibn Taimiyyah, Taqīyy al-Dīn Abī al-'Abbās Aḥmad. (t.t). *Al-Risālah al-'Arabiyyah*. Mesir: Al-Ṭibā'ah al-Muniriyyah.
- [41] 'Ilāl, Khālīd Kabīr. (2010). *Al-Marwiyyāt al-Tārikhiyyah 'Ind al-Muslimīn*. Kuwait: Markaz al-Buḥūth wa al-Dirāsāt bil Mībrah.
- [42] Ismā'īl bin Kathīr. (2000). *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- [43] 'Itr, Nūr al-Dīn. (1988). *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth*. Damsyik: Dār al-Fikr.
- [44] 'Itr, Nūr al-Dīn. (2008). *Manāhij al-Muḥaddithīn al-'Āmmah fī al-Riwāyah wa al-Taṣnīf*. Damsyik: Ṭaibah.
- [45] Khidr, 'Abd al-'Alīm 'Abd al-Raḥmān. (1995). *Al-Muslimūn wa Kitābah al-Tārikh*. Jordan: al-Ma'had al-'Ālamī li al-Fikr al-Islāmī.
- [46] Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah. (1994). *Al-Mu'jam a-Wajīz*. Mesir: Wizārah al-Tarbiyyah wa al-Ta'lim.
- [47] Qaufī, Ḥamīd Yūsuf. (2017). Al-Manhaj al-Naqdī al-Ḥadīthī wa al-Marwiyyāt al-Tārikhiyyah. *Majallah Jāmi'ah al-Syāriqah li al-'Ulum al-Syar'iyyah wa al-Qanuniyyah*. 14 (2), 290-324.
- [48] Yusoff, M. F. B. M. (2019). Analisis Metodologi Kritikan Hadith dan Pensejarahan Ibn Ḥibbān al-Bustī (m. 354/965) Berhubung Sirah Nabi. *Global Journal Al-Thaqafah (GJAT)*. 9 (1), 79-91.