

BERBAGAI GENRE KARYA *MUSHKIL AL-HADITH* DARI KLASIK HINGGA KONTEMPORAR (SUATU SOROTAN PERBANDINGAN)

¹Ahmad Nabil Amir, ²Zunaidah Binti Mohd Marzuki, ³Sofyan Alvin

¹International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC-IIUM),

²Department of Qur'an and Sunnah Studies, Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Science, International Islamic University Malaysia,

³Universitas Muhammadiyah Makassar

¹nabiller2002@gmail.com, ²zunaidah@iium.edu.my, ³sofyanalvin12@gmail.com

ABSTRAK

Tulisan ini menyorot pemikiran dan perbincangan berkenaan ilmu *Mushkil al-Hadith* dalam karya-karya hadith klasik. Kajian ini berusaha menelusuri perkembangan awal sejarah perkembangan ilmu *Mushkil al-Hadith* dan pengaruhnya dalam tradisi pemikiran hadith dan pengembangan ilmu dirayah dan riwayat al-Hadith. Penelitian adalah berdasarkan metode historis, analitik, dan komparatif dengan membandingkan karya-karya besar yang berpengaruh yang membawakan perbincangan yang spesifik tentang *mushkil al-hadith*. Ia meneliti metode dan prinsip yang dibangunkan dalam kajian *Mushkil al-Hadith*, yang ditinjau daripada karya-karya awal yang dihasilkan seperti *Mushkil al-Hadith wa Bayanuh* oleh Ibn Furak (w. 1015), *Mushkil al-Athar* oleh Ahmad bin Muhammad al-Tahawi (852-933), *Ta'wil Mukhtalif al-Hadith* oleh Ibn Qutaybah (828-889) dan *Sharh Sahih Muslim* oleh Imam al-Nawawi (w. 1277). Perbincangan yang terus berkembang sejak abad pertengahan ini adalah disebabkan kepentingan ilmu *mushkil al-hadith* ini dalam mempengaruhi pemahaman hadith yang tepat dengan perbincangannya terus berlanjut ke abad moden. Justeru kajian turut membandingkan analisis dan penulisan moden tentang *Mushkil al-Hadith* sebagai tercantum dalam *Sahih al-Bukhari: The Early Years of Islam* oleh Muhammad Asad (1990-1992) dan kritikan orientalis terhadap *Mushkil al-Hadith*, yang diajukan oleh Ignaz Goldziher (1850-1921) dalam bukunya *Muslim Studies*.

Kata kunci: *Mushkil al-Hadith*, Klasik, Moden, Muhammad Asad, Ignaz Goldziher

MUSHKIL AL-HADITH IN CLASSICAL AND MODERN WORKS OF HADITH: A SURVEY OF TYPICAL GENRE

Abstract

The paper analyse the principal works that deal with the subject of Mushkil al-Hadith (problematic and obscure tradition) in classical works of hadith. It attempts to trace back the early writings and developments of issues of Mushkil al-Hadith and its influence in the intellectual tradition of hadith (prophetic tradition) and the development of the science of dirayah (comprehension) and riwayat (narration) al-Hadith. The study is based on historic, analytic, and comparative approach by comparing certain influential and significant works that brought forth specific discussion on mushkil al-hadith. It attempts to examine its various method and principle as set forth in Kitab Mushkil al-Hadith wa Bayanuh by Ibn Furak (w. 1015), Mushkil al-Athar by Ahmad bin Muhammad al-Tahawi (852-933), Ta'wil Mukhtalif al-Hadith by Ibn Qutaybah (828-889) and Sharh Sahih Muslim by Imam al-Nawawi (w.

1277). *The continued discussion and debate on mushkil al-hadith was due to its crucial position in offering the right understanding of hadith, and such rigorous discussion continued to reverberate and lasting in modern times. Thus the study will investigate modern works of hadith that examined its problematic nature as exemplified in Sahih al-Bukhari: The Early Years of Islam by Muhammad Asad (1990-1992) and to illustrate its modern critics as represented in the work of Orientalist Ignaz Goldziher (1850-1921) in Muslim Studies.*

Keywords: *Mushkil al-Hadith, Klasik, Modern, Muhammad Asad, Ignaz Goldziher*

PENDAHULUAN

Dalam kumpulan karya-karya hadith yang muhtabar yang dihasilkan sejak kurun-kurun terawal Islam, terdapat satu genre yang penting, yang memperkenalkan tema yang khusus dalam kajian teks hadith dan yang mengembangkan mauduk perbahasan dan disiplin yang tersendiri dalam penelitian lembar-lembaran klasik ini, yaitu ilmu *mushkil al-hadith*. Ini diketengahkan dalam karya-karya yang tertua yang ditulis oleh ulama-ulama hadith yang masyhur, seperti kitab *Mushkil al-Hadith wa Bayanuh* oleh Ibn Furak (w. 1015), *Mushkil al-Athar* oleh Ahmad bin Muhammad al-Tahawi (852-933), *Sharh Mushkilat Muwatta' Malik* oleh Mulla 'Ali al-Qari (w. 1014), *Ta'wil Mukhtalif al-Hadith* oleh Ibn Qutaybah (828-889) dan lain-lainnya. Perkembangan yang meluas dalam perbahasan hadith musykil ini banyak terkait dengan hubungannya dengan prinsip takwil yang dipegang oleh jumhur, yang mempengaruhi pemahaman dan pentakwilan hadith secara tekstual, kontekstual atau alegori.

Dalam hubungan ini, kajian ini berusaha menyelidiki karya-karya hadith yang terawal yang menangani secara spesifik hadith-hadith musykil dan melihat prinsip-prinsip yang krusial yang dibangunkan dalam pemahaman dan kritikan teks dan perdebatan seputarnya. Penulisan tentang mauduk hadith musykil dan kajian seputar isu-isu dan permasalahannya ini memberi makna yang signifikan, dalam memaknai dan merungkai kemusykilan dan pertentangan-pertentangan teks yang timbul sejak abad-abad klasik. Ia menjelaskan pemahaman dan pendirian yang berbeza para ulama yang ditimbulkan oleh perbezaan manhaj.

Penemuan-penemuan yang signifikan dari penelitian dan manhaj kritik yang dibangunkan oleh para *muhaddithin* dan *fuqaha* ini krusial dalam memahami aspek-aspek teknikal dan tekstual hadith secara konkrit. Penyelesaian yang tuntas yang dirumuskan cukup menentukan dalam menyingkap permasalahan dan kemusykilan teks yang berbangkit secara mendalam. Sehubungan itu kertas ini berusaha menggarap dan menjelaskan kemusykilan yang ditimbulkan oleh teks-teks hadith dari segi *riwayah* dan *dirayah* nya serta kemusykilan-kemusykilan lain yang diperdebatkan dalam penafsirannya.

METODE PENELITIAN

Tulisan ini disajikan secara kualitatif deskriptif dengan data-data kajian yang telah ditentukan temanya dengan pendekatan kepustakaan (library research). Penelitian ini tidak menggunakan lokasi penelitian kerana data diambil dari dokumen dan literature yang memiliki hubungan dengan penelitian. Data-data dari berbagai referensi dikumpulkan dengan teknik dokumentasi, yaitu dengan membaca, mempelajari dan mengkaji literature yang memiliki kaitan dengan penelitian yang dilakukan.¹ Pengumpulan data dilakukan dengan mngumpulkan literatur yang memiliki hubungan dengan kajian ini.

¹ Qudratulah Qudratullah, "Konsep Jurnalisme Dakwah Dalam Mencegah Tindak Korupsi," *NUANSA: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial dan Keagamaan Islam* 16, no. 2 (2019): 294.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Takrif

Dalam sejarah penulisan dan penyelidikan terkait hadith-hadith musykil banyak penyorotan yang dibuat terhadap permasalahan-permasalahan yang timbul dalam riwayat hadith musykil dan kesukaran penafsiran dan pemaknaannya secara tepat. Hal ini sebagai disorot oleh Buya Hamka tentang kemusykilan hukumnya: “sesuatu hal yang musykil, belum diketahui hukumnya bisa ditanyakan kepada Baginda (saw) di kala Baginda (saw) masih hidup. Tetapi setelah Baginda (saw) meninggal dunia orang berkehendak kepada penyelidikan yang saksama mencari berita bagaimana Baginda (saw) menghukumnya.”²

Takrif yang dilakarkan dalam kitab *Mu'jam al-Mustalahat al-Hadithiyah* oleh Prof. Mohammed Abullais b. al-Haj Shams al-Din Khayr al-Abadi merumuskan pemahaman yang umum terhadap pengertian hadith musykil sebagai “hadith yang terlindung maksudnya kerana sesuatu sebab yang tidak diketahui kecuali dengan diperhalusi (*ta'ammul*) atau ditafsir dengan dalil yang lain.”³

Dalam tulisannya *Mukhtalif al-Hadith*, Dr Usamah 'Abd Allah al-Khayyat mentakrifkannya sebagai: “Hadith yang *maqbul* yang disangka pada zahirnya membawa arti yang mustahil, atau bercanggah dengan prinsip syariah atau 'uruf yang thabit (pasti).”⁴ Nur al-Din 'Itir dalam kitabnya *Manhaj al-Naqd* mendefinisikannya sebagai “(Hadith) yang bertentangan pada zahirnya dengan kaedah (usul) lalu disangka maknanya batil, atau bercanggah dengan nas syarak yang lain.”⁵ Dalam takrifnya Syaikh Abu Zahw memahaminya sebagai: “(kasus) di mana terdapat dua hadith yang menyanggahi satu sama lain secara zahir”.⁶ Ibn Qutaybah dalam catatannya menghuraikan perkaitannya dengan istilah lain yang hampir seperti *mutashabih* dan *ishkal* “maka istilah *mushkil al-hadith* umum mencakup keseluruhan jenis pertentangan yang mungkin ditemui yang menyalahi makna dari makna-makna *hadith al-sharif* dan kefahamannya dari zahir al-Qur'an al-Karim, atau kenyataan (realitas), atau sejarah, atau sunnah alam. Dan boleh jadi hadith itu sendiri yang musykil pada zatnya tanpa wujud sebarang pertentangan terhadapnya tetapi tersebut sebab kekaburan dalam pemahamannya.”⁷

Sementara Syaikh Muhammad Abu Syahbah menanggapi *hadith mukhtalaf* sebagai “(kasus) di mana terdapat dua hadith atau lebih yang berlawanan pada maknanya secara zahir, maka dipersatukan antara keduanya, atau dianggap salah satunya menasakhkan yang lainnya, atau ditarjihkan salah satunya ke atas yang lain.”⁸

Bentuk-Bentuk Kemusykilan dan Permasalahan dalam teks Hadith

Terdapat beberapa jenis kemusykilan dan permasalahan pada riwayat dan *atharul hadith*. Kemusykilan yang tercantum dalam teks hadith ini mencakup banyak jenis seperti pertentangan hadith dengan al-Qur'an, atau dengan hadith yang lain, atau dengan *ijma*. Demikian juga pertentangannya dengan qiyas, logika dan pikiran sihat, dengan amalan para sahabat, atau tersebut sebab kekaburan pada maknanya, atau ikhtilaf (perselisihan) di kalangan

² Hamka, *Prinsip dan Kebijaksanaan Dakwah Islam* (Shah Alam: Pustaka Dini, 2012), h. 168.

³ Khayr al-Abadi, Mohammed Abullais, *Mu'jam al-Mustalahat al-Hadithiyah* (Bangi, Selangor: Dar al-Shakir, 2004), h. 89.

⁴ Al-Khayyat, Usamah Abd Allah, *Mukhtalif al-Hadith*, cet. 1 (Mekah: Matabi' al-Safa', t.th.), h. 36.

⁵ 'Itir, Nur al-Din, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadith*, cet. 3 (Damsyik: Dar al-Fikr, 1981), h. 337.

⁶ Muhammad, Muhammad Abu Zahw, *Al-Hadith wa'l Muhaddithun*, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1984), h. 471.

⁷ Che Amnah Bahari, *Ta'wil Mukhtalif al-Hadith: An Annotated Translation* (Gombak: IIUM Press, 2009), h. 21.

⁸ Muhammad, Muhammad Abu Syahbah, *al-Wasit fi 'Ulum wa Mustalah al-Hadith* (Jeddah: 'Alam al-Ma 'rifah, t.th.), h. 98.

muhaddith, fuqaha atau mufassir, atau ahli qurra' (pembaca al-Qur'an) atau ahli bahasa. Kadangkala ia juga bertentangan dengan sejarah, atau pengetahuan empirik. Dalam karyanya *Zad al-Ma'ad fi Hady Khayr al-'Ibad*, Ibn al-Qayyim menafikan ikhtilaf dan pertentangan antara nas hadith, katanya: "Tidak ada pertentangan dan percanggahan antara nas hadith Rasulullah (saw) kerana setiap hadith menyokong dan membenarkan hadith yang lain."⁹

Antara contoh-contoh hadith musykil yang menimbulkan pertikaian di kalangan muhaddith ialah kemusykilan berkisar hadith Nabi Ibrahim (as) berdusta, bilangan isteri Nabi Sulayman (as) (menggilir isteri-isterinya dalam semalam), hadith Dajjal, hadith lalat, hadith Mahdi dan sebagainya.

Al-Mawdudi dalam kitabnya *Rasail wa Masail* (jilid 2, ms. 35-39) dan *Tafhimul Qur'an* (tafsir surah *al-Anbiya'*, catatan kaki no. 60) mempertikaikan hadith Nabi Ibrahim (as) berdusta. Namun catatannya ini telah dijawab oleh ulama lain, sebagaimana Ibn Hajar al-'Asqalani dalam syarahnya yang mempertahankan hadith ini: "Nabi (saw) menyebut ucapan Nabi Ibrahim itu sebagai kebohongan bukan bererti kebohongan yang tercela. Meskipun dusta itu pada prinsipnya tidak baik namun dalam beberapa perkara ia dianggap baik. Salah satunya adalah ucapan Nabi Ibrahim ini."¹⁰

Demikian juga kemusykilan tentang hadith lalat yang dibantah oleh Syeikh Muhammad al-Ghazali: "Ketahuilah tidak seorang pun menyatakan bahawa rukun Islam mencakupi iman kepada Allah dan hari akhirat serta membenamkan lalat apabila jatuh ke dalam minuman. Hadis *Ahad* bukanlah sumber akidah syariyyah atau hukum pasti, kerana saya dalam konteks kajian ilmiah yang murni harus bertanya apakah hadis *Ahad* ini harus ditolak. Beberapa ilmuwan serangga memang menyatakan bahawa serangga ini membawa dua hal yang berlawanan. Apabila pernyataan ini benar maka hadis itu sahih. Namun apabila terbukti lalat membahayakan apapun bahagian tubuhnya, salah satu bahagian tubuhnya sebagaimana yang diriwayatkan di dalam hadis maka saya menolak hadis itu tanpa berasa ragu. Hal ini tidak menodai agama dan keyakinan saya."¹¹ Tinjauannya ini telah ditangkis oleh pengarang kitab *Mushkilat al-Ahadith al-Nabawiyyah wa Bayanuha* yang menolak kekeliruannya: "Dari mana golongan tersebut mengetahui bahwa ubat yang terdapat dalam hadis tidak wujud pada lalat. Dari mana mereka tahu bahawa lalat tidak membawa penyembuh. Kejahilan mereka tidak membuktikan tidak wujudnya elemen tersebut pada sayap lalat. Apa yang disebutkan dalam hadis bukanlah sesuatu yang ditolak oleh akal atau perubatan. Akal dan perubatan tidak menolak untuk berkumpulnya sesuatu yang bertentangan pada satu benda dan satu tubuh."¹²

Prinsip Takwil Hadith-Hadith Musykil

Prinsip takwil yang kritis yang diperkenalkan para muhaddith dalam analisis hadith merupakan kemuncak yang menentukan dalam sejarah pemikiran hadith dan tradisi intelektualnya. Prinsip dan analisis yang kritis yang dikembangkan dalam pemahaman teks hadith dan permasalahan-permasalahan dan kemusykilan-kemusykilan yang ditimbulkannya ini banyak disorot oleh Faisal Ahmad Shah dalam bukunya *Mengharmonikan Percanggahan dan Kesamaran dalam Hadith* yang "membincangkan secara tuntas mengenai hadis-hadis yang mengandungi kesamaran (*musykil al-hadith*) seperti kisah lelaki yang mewasiatkan dirinya untuk dibakar, bulan terbelah dua, perintah membunuh anjing hitam, daging tidak membusuk dan dosa Hawa, demam panas daripada wap api neraka, matahari sujud di bawah arash,

⁹ Ibn Qayyim al-Jawziyah, Muhammad b. Abi Bakr, *Zad al-Ma'ad fi Hady Khayr al-'Ibad* (Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1987), h. 70.

¹⁰ Faisal Ahmad Shah, *Kaedah Tepat Memahami Hadis* (Kuala Lumpur: Penerbit UM, 2016), h. 291.

¹¹ Faisal Ahmad Shah, *Kaedah Tepat Memahami Hadis*, h. 297.

¹² Faisal Ahmad Shah, *Kaedah Tepat Memahami Hadis*, h. 298.

minum air kencing unta, Nabi (saw) disihir, Nabi Musa (as) menempeling malaikat maut, pengaruh *al-‘ain*, solat di kandang kambing dan kandang unta, sungai Nil dan sungai Furat dari syurga, syaitan bergerak dalam aliran darah manusia, tanduk syaitan, Nabi Ibrahim (as) berdusta, ramai wanita penghuni neraka dan kesialan pada wanita, rumah dan kuda.”¹³

Ia menyebut, antara lain, dalam buku ini, keberkesanan prinsip takwil yang diterapkan dalam memahami sesuatu teks hadith, secara harfiah atau alegori (*majaz*). Di mana beberapa kaedah dan prinsip diperkenalkan bagi meraih pemahaman yang tepat terhadap hadith. Hadith ini mungkin saja ditafsirkan secara tekstual (zahir) atau kontekstual mengikut keterangan al-Qur’an dan hadith yang sahih, berdasarkan sumber dan konstruk bahasa yang dipakai, menilikinya menurut logik akal serta mengambil kira ‘illah dan realiti semasa dalam pemahamannya.

Dalam bukunya yang lain *Kaedah Tepat Memahami Hadith* Faisal membawakan beberapa contoh dari hadith-hadith musykil ini, yang dipertikaikan keabsahannya dan menelaah metode-metode klasik dalam peninjauan mereka terhadap teks hadith. Kaedah yang diungkapkannya melihat pada konteks dan penafsiran-penafsiran yang konkrit yang diajukan dari penelitian-penelitian yang kritis terhadap hadith. Ia menetapkan prinsip takwil yang jelas bersandar pada asas-asas yang thabit daripada al-Qur’an dan hadith yang mencirikan pendekatannya dalam menganalisis lafaz hadith yang *gharib*, *mukhtalif* dan prinsip *nasakh* dan *mansukh* dalam hadith.

Ia berusaha “mengenalpasti lafaz hadis yang bercelaru dan jauh maknanya, mengenalpasti hadis-hadis yang bertentangan dengan prinsip syariah dan kaedah yang disepakati dan mengenalpasti hadis yang mengandungi perkara mungkar atau mustahil.”¹⁴

Dalam menganalisis aspek-aspek tekstual (zahir) dari hadith, buku ini menekankan kepentingan prinsip yang dipakai ulama dalam pemahamannya yang zahir, dan menolak kesembarangan dalam takwil, di mana “mentakwil hadis secara *fasid* juga merupakan ciri-ciri aliran menyeleweng dalam interaksi mereka terhadap hadis-hadis Nabi (saw). Banyak hadis yang sepatutnya difahami secara literal tetapi mereka mentakwilkannya mengikut selera, kehendak dan kepentingan mereka. Justeru, kefahaman terhadap metode sebenar dalam memahami hadis merupakan prasyarat penting dalam menghasilkan kefahaman yang tepat terhadap hadis-hadis Nabi (saw).”¹⁵

Karya-karya Tertua tentang Hadith Musykil

Penafsiran dan pentakwilan hadith telah digerakkan seawal kurun pertama Hijrah dari tafsiran Rasulullah (saw) sendiri terhadap lafaz dan ibarat hadith yang musykil. Perbahasan yang lebih meluas terhadap hadith musykil mulai timbul akibat pengaruh kalam yang dibawa dari pemikiran-pemikiran falsafah Yunani kuno. Seawal kurun kedua Hijrah, timbul penulisan dan perbincangan yang substantif terhadap hadith-hadith *gharib*, *mushkil* dan *mukhtalif*, sebagai dicatatkan oleh Ibn Hajar al-‘Asqalani dalam syarahnya: “Bahkan jika ada orang mendakwa bahawa karya-karya dalam *fiqh al-hadith* dan *gharib al-hadith* lebih menyeluruh daripada karya-karya yang mengumpulkan perawi-perawi dan karya yang membezakan antara sahih dengan *saqim*, sebenarnya pendapat ini tidaklah jauh bahkan memang nyata. Namun ilmu yang membezakan antara sahih dengan *saqim* lebih penting kerana sebelum memahami sesuatu hadis, perlu dikenalpasti kesahihannya terlebih dahulu.”¹⁶

¹³ Faisal Ahmad Shah, *Mengharmoni Percanggahan dan Kesamaran dalam Hadis* (Kuala Lumpur: Penerbit UM, 2019), h. 123.

¹⁴ Faisal Ahmad Shah, *Kaedah Tepat Memahami Hadis* (Kuala Lumpur: Penerbit UM, 2016), h. xi.

¹⁵ Faisal Ahmad Shah, *Kaedah Tepat Memahami Hadis*, h. 302.

¹⁶ Faisal Ahmad Shah, *Kaedah Tepat Memahami Hadis*, h. 1.

Antara karya terawal yang mengupas persoalan *ikhtilaf* dan *ishkal* ini termasuk kitab *Ikhtilaf al-Hadith* oleh Imam Abu ‘Abd Allah Muhammad ibn Idris al-Shafi‘i (w. 820 M), *Ta‘wil Mukhtalaf al-Hadith* oleh Abu Muhammad ‘Abd Allah b. Muslim b. Qutaybah al-Daynuri (828-89 M) (yang lahir bagi merungkai pertentangan antara mazhab *ahl al-kalam* dan *ahl al-hadith* dan meneliti kemusykilan dan ikhtilafnya), *Tahdhib al-Athar* oleh Abu Ja‘far Muhammad b. Jarir b. Yazid al-Tabari, dan *Sharh Mushkil al-Athar* oleh Abu Ja‘far Ahmad b. Muhammad b. Salamah b. ‘Abd al-Malik b. Salamah al-Tahawi (w. 935 M).

Di kurun-kurun pertengahan perdebatan seputar hadith musykil lanjut diperhujah dengan karya-karya yang menganalisis persoalan *musykil* dan *gharib*, seperti kitab *Gharib al-Hadith* dan *Islah Ghalat al-Muhaddithin* oleh Abu Sulayman Hamd b. Muhammad b. Ibrahim al-Khattabi al-Busti (931-961M), *Awham al-Muhaddithin* oleh Abu al-Husayn Muslim bin al-Hajjaj (w. 261 H), *Mushkil al-Hadith wa Bayanuh*, oleh Abu Bakr Muhammad ibn al-Hasan ibn Furak al-Asbahani (330-406/941-1015), *al-‘Ilal al-Mutanahiyah*, *al-Tahqiq fi Ahadith al-Khilaf*, *Kashf al-Mushkil ‘ala Sahih al-Bukhari* dan *Sharh Mushkil al-Sahihayn* oleh Abu al-Faraj ‘Abd al-Rahman ibn ‘Ali ibn Muhammad ibn al-Jawzi (508-597/1201), *An-Nihāyah fī Gharīb al-Hadīth wa ‘l-Athr* oleh ‘Alī ibn Muhammad ibn al-Athīr al-Jazarī (w. 630), *Sharh Mushkil al-Wasit*, *Siyānah Sahih Muslim min al-Ikhlal wa al-Ghalat wa Himayātuh min al-Isqat wa al-Saqat* dan *Mushkilat al-Bukhari* oleh Abu ‘Amru ibn al-Salah (w. 643/1245), *Shawahid al-Tawdih wa ‘l-Tasrih li Mushkilat al-Jami‘ al-Sahih* oleh Abu ‘Abd Allah Muhammad b. ‘Abd Allah b. Malik al-Jiyani, *Mabani al-Akhbar fi Sharh Ma‘ani al-Athar* oleh Badr al-Din Abi Muhammad Mahmud ibn Ahmad al-‘Ayni (762-855 H), *Mushkil al-Sahihayn* oleh Khalil b. Kaykaldi b. ‘Abd Allah (w. 761/1359), *Al-Tawdih li Mubhamat al-Jami‘ al-Sahih* oleh Muwaffaq al-Din Abi Dhar Ahmad b. Ibrahim b. Muhammad b. Khalil al-Tarabilisi al-Halabi *al-shahir bi Sibṭ ibn al-‘Ajami* (884 H), dan karangan-karangan yang terhasil dari kalangan *muta‘akhhirin* yang lebih memberi dampak seperti kitab *Kashf al-Khafa’ wa Muzil al-Ilbas* oleh Isma‘il ibn Muhammad al-‘Ajuni al-Jarrahī (w. 1162 H), dan *Sharh Mushkilat Muwatta’ Malik* oleh Mulla ‘Ali al-Qari (w. 1014).

Kitab *Mushkil al-Hadith wa Bayanuh* oleh Ibn Furak

Kitab *Mushkil al-Hadith wa Bayanuh* oleh Imam Abi Bakr Muhammad bin al-Hasan bin Furak al-Asbahani (330-406/941-1015) ini merupakan kajian pelopor yang memperhalusi permasalahan hadith musykil dan sejarahnya dengan meluas dan memberikan pikiran dasar terhadap prinsip dan problematika pada riwayatnya dan kekhilafan dalam pentakwilannya oleh golongan *ahl al-ra‘y* dan kalam.

Ibn Furak merupakan seorang ahli kalam Al-Ash‘ari, ahli nahu dan puisi Arab, ahli pidato, faqih dan muhaddith dari mazhab Shafi‘i pada kurun kesepuluh. Beliau dilahirkan sekitar tahun 91 M (330 H) di Isbahan. Mempelajari kalam Ashari dari Abu‘l Hasan al-Bahili bersama dengan al-Baqillani dan al-Isfara‘ini di Basrah dan Baghdad, dan hadith dari ‘Abd Allah b. Ja‘far al-Isbahani. Dari Iraq ia pergi ke Rayy, kemudian ke Nishapur, di mana sebuah madrasah didirikan untuknya di samping Khanqah milik Sufi al-Bushandji. Puak Karramiyya cuba untuk merancang penghukuman bunuhnya oleh Sultan Mahmud al-Ghazni tetapi gagal setelah Sultan memanggilnya ke Ghazni dan menyoalnya kemudian membebaskannya daripada tuduhan yang didakwa ke atasnya. Sumber berselisih tentang sebab kematiannya, satu versi menyatakan ia diserang ketika pulang dari Ghazni. Ia dibawa pulang ke Nishapur dan dimakamkan di al-Hira.

Karyanya dalam *Usul al-Din*, *Usul al-Fiqh* dan tafsir mencapai lebih seratus jilid. Antaranya ialah *Mujarrad Maqalat al-Ash‘ari* dan *Tabaqat al-Mutakallimin* yang menjadi sumber utama dalam kajian teologi Asha‘ri, kitab *Mushkil al-Qur‘an* (antara karyanya yang lain yang memperhatikan permasalahan musykil ini) dan kitab *Mushkil al-Hadith wa Bayanuh* (dengan banyak variasi pada tajuk) yang dikarang untuk menangkis kecenderungan

antropomorfis di kalangan puak literalis Hanbali dan tafsiran yang melampau oleh Muktaẓilah. Ibn Furak mengatakan ia mulai mengkaji ilmu kalam kerana hadith yang diriwayatkan daripada Nabi (saw): “Hajarul Aswad adalah tangan kanan Allah yang Maha Agung”, yang seorang mutakallim menghurainya dengan memuaskan kepadanya berbeza dengan keterangan fuqaha’.

Ibn Furak berpendapat dalam hal kenabian dengan mengambil dasar pikiran Ashari: “Doktrin Ash‘ari ialah bahawa Nabi (saw) kita – selawat dan salam Tuhan ke atasnya – hidup di dalam kuburnya dan merupakan Pesuruh Allah – selawat dan salam Tuhan ke atasnya – selama-lamanya sehingga akhir zaman, secara literal, bukan kiasan, dan bahawa beliau adalah Nabi ketika Adam masih antara air dan tanah, dan kenabiannya kekal sehingga sekarang, dan akan sentiasa kekal.”¹⁷

Dalam penyorotannya ia berpendapat hadith musykil ialah hadith yang tidak dapat difahami dengan jelas tanpa menyertakan penjelasan lain, seperti hadith-hadith yang isi kandungannya terkait dengan zat Allah, sifat-sifat mahupun perbuatannya yang menurut akal tidak layak dihubungkan penobatannya kepadanya kecuali setelah dilakukan takwil terhadap hadith-hadith tersebut. Dalam kitabnya ini, ia membahagikan ahli hadith kepada dua golongan, yaitu *ahl al-naql* (ahli riwayat) dan *ahl al-nazar* (ahli dirayah). Menurutnya, *ahl al-naql* itu seumpama bendahari dan *ahl al-nazar* seumpama pengawal yang berganding bahu mempertahankan perbendaharaan raja dari pencerobohan musuh.”¹⁸

Terkait teologi ahli sunnah yang dibelanya, ia mensyarahkan hadith dalam *Musykil al-Hadith*, dengan mengambil pendirian jumbuh: “Tidak boleh dikatakan bahawa Allah menyatu di seluruh tempat, kerana mustahil Allah sebagai benda yang memiliki batasan, ukuran dan penghabisan. Hal itu kerana Allah bukan sesuatu yang baharu seperti makhluk.”¹⁹ Pada halaman yang lain ia menyatakan: “Ketahuilah bahawa jika kita katakan Allah berada di atas segala sesuatu, pengertian “di atas” dalam hal ini bukan dalam pengertian arah dan tempat dengan adanya jarak antara para makhluk denganNya, atau bahawa Dia menempel di arah atas dengan makhlukNya tersebut. (Namun yang dimaksud adalah ketinggian darjat dan keagunganNya).”²⁰

Dalam pertikaiannya dengan nas yang lain, ia menguraikan pemahamannya mengikut lafaznya yang zahir: “Diriwayatkan bahawa pernah ada seseorang yang bertanya kepada Rasulullah (saw), ia berkata: “Di mana Rabb kita sebelum menciptakan langit? Nabi (saw) pun menjawab: “Dia berada di awan yang bahagian bawah dan atasnya adalah kosong.” Maka dalam khabar ini menunjukkan bahawa Nabi (saw) pernah ditanya, dimanakah Allah? Dan ini maknanya lebih mendekati ke arah pertanyaan mengenai tempat, kerana sabdanya Nabi (saw) menyebutkan: berada di awan, yang maknanya lebih cenderung dalam arti di atas, sebagaimana firman Allah ‘Azza wa Jalla: “Maka berjalanlah kamu di atas muka bumi.” (Al-Tawbah, 9:2) yaitu di atas bumi. Dan sebagaimana dikatakan dalam takwil firmanNya: “Apakah kamu merasa aman terhadap Dia (Allah) yang di langit,” (Al-Mulk, 67:16) bahawa maknanya yaitu Dia yang di atasnya.”²¹

Kitab *Mushkil al-Athar* oleh Imam al-Tahawi

¹⁷ Ibn al-Subki, Taqi al-Din ‘Ali b. ‘Abd al-Kafi, *Tabaqat al-Shafi‘iyyah al-Kubra* (Bayrut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1999), h. 131-132.

¹⁸ Ibn Furak, Abu Bakr Muhammad b. al-Hasan, *Musykil al-Hadith* (Beirut: ‘Alam al-Kutub, 1985), h. 37.

¹⁹ Ibn Furak, Abu Bakr Muhammad b. al-Hasan, *Musykil al-Hadith*, h. 57.

²⁰ Ibn Furak, Abu Bakr Muhammad b. al-Hasan, *Musykil al-Hadith*, h. 64.

²¹ Ibn Furak, Abu Bakr Muhammad b. al-Hasan, *Musykil al-Hadith*, h. 168.

Kitab *Mushkil al-Athar* oleh Imam Abu Ja'far al-Tahawi termasuk antara karangan tertua yang menyorot permasalahan terkait hadith musykil dan perdebatan yang timbul seputarnya. Ini berkisar pada pertikaian seputar teks-teks dan riwayat-riwayatnya. Antara prinsip umum yang dipakai dalam kitab *Mushkil al-Athar* dalam merungkai kemusykilan hadith ialah dengan kaedah menghimpunkan antara ayat, sunnah dan athar, atau mentarjih salah satunya, atau menasakh salah satunya, atau bertawaqquf (menanggukuhkan pendirian), dan kadangkala ia mentakwil dan menguraikan hadith yang tersembunyi maksudnya, atau yang maknanya tak masuk akal.

Kitab *Bayan Mushkil al-Athar* oleh al-Tahawi ini telah ditahqiq oleh Prof. Mohammed Abullais b. al-Haj Shams al-Din Khayr al-Abadi pada juzuk yang kelapan, dalam tesis doktoralnya di Universiti Umm al-Qura, Mekah pada 1411 H/1990 M. Dalam pengantarnya kepada kitab *Sharh Mushkil al-Athar* ini, al-Tahawi menerangkan kesan-kesan yang dilihatnya dari kesulitan khalayak dan penanggapannya yang keliru pada hadith yang mengilhamkannya untuk menyusun kitab ini: "Dan saya melihat dalam *athar* yang diriwayatkan daripada Nabi *Salla Allah 'alayh wa sallam* dengan isnad-isnad yang diterima yang dibawa oleh orang-orang yang terpercaya padanya, dan amanah ke atasnya, dan menyampaikannya dengan baik, maka saya melihat di dalamnya sesuatu yang mengundurkan makrifat dan pengetahuan terhadapnya dari kebanyakan manusia, maka condonglah hatiku untuk mentelaahnya dan menerangkan apa yang terdaya olehku daripada kemusykilannya, dan mengeluarkan hukum hakam yang terdapat dalamnya, dan menafikan kemustahilan daripadanya."²²

T.M. Hasbi ash Shidieqy dalam tulisannya tentang sejarah dan pengantar ilmu hadis, mencatatkan pendapatnya tentang Imam al-Tahawi dan nilai karyanya ini: "Ath-Thahawi, ialah Abu Jafar Ahmad ibn Muhammad at-Thahawi, seorang hafiz dan seorang ahli fiqh. Punyai sebuah kitab yang dinamakan *Ma'ani al-Athar*, sebuah kitab yang tinggi nilainya. Diterangkan oleh al-Tahawi bahawa pada suatu ketika sebahagian temannya meminta supaya beliau menyusun sebuah kitab berisi hadis-hadis yang diterima daripada Rasulullah (saw) dalam bidang hukum yang disangka oleh sebahagian orang bahawa hadis-hadis itu berlawanan satu sama lainnya, lantaran mereka tidak mengetahui tentang *nasikh* dan *mansukh*. Maka ath-Thahawi menulis kitabnya ini serta dijadikan bab-bab. Di dalam tiap bab disebut mana yang nasikh, mana yang mansukh, serta takwil-takwil ulama, dan mengemukakan hujah untuk menetapkan mana yang sahih. Kitab ini telah disyarah oleh al-'Aini (w. 855 H), [*Mabani al-Akhbar fi Sharh Ma'ani al-Athar*] Ibn Qatlubagha (w. 679 H) mensyarah juga kitab ini dalam kitab yang dinamakan *al-Itsar bir Rijali Maanil Astar*. (Beliau) meninggal (pada) 321 H."²³

Terdapat beberapa permasalahan dan fatwa yang berbangkit dalam kitab *Sharh Ma'ani al-Athar* ini di mana Imam al-Tahawi berselisih dengan qawl Imam Abu Hanifah. Ini diperlihatkan dalam kitab *al-Aqwal al-Rajiha fi ma Khalafa al-Tahawi Aba Hanifa* yang disusun oleh Mawlana Abu Obaidah Anwar dan Mawlana Talha Waseem, keduanya murid kepada *muhtaram* Mufti Abrar Mirza. Meski kitab *Sharh Ma'ani al-Athar* ini sarat dengan pembuktian-pembuktian dan hujah yang mendukung pendapat Abu Hanifah, ini tidak menghalang perbezaannya (*ikhtilaf*) dalam hal takwil dan persoalan kecil-kecil yang lain. Perbezaan ini telah ditahqiq dalam bab-bab yang bukan 'ibadat dalam kitab *al-Aqwal al-Rajiha*, bermula dari *Kitab al-Nikah*, *Kitab al-Talaq*, *Kitab al-Hiba*, *Kitab al-Sayd*, *Kitab al-Wasaya*, dan kitab-kitab yang lain yang mencakup 16 bab.

Kitab *Ta'wil Mukhtalif al-Hadith* oleh Ibn Qutaybah

²² Al-Tahawi, Abu Ja'far, *Mushkil al-Athar* (Bayrut: Dar al-Sadir, 1914), h. 6.

²³ T.M. Hasbi ash Shidieqy, *Sejarah Hadis* (Kuala Lumpur: Pustaka al Shafa, 2006), h. 213.

Kitab *Ta'wil Mukhtalif al-Hadith* dikarang oleh Imam Abu Muhammad 'Abd Allah ibn Muslim ibn Qutaybah al-Dinawari al-Marwazi (w. 276 H). Ia juga dikenal sebagai kitab *Ikhtilaf Ta'wil al-Hadith* atau *Mushkil al-Hadith*, dan diterbitkan di Beirut (Dar al-Jil) pada 1393 H, yang disunting oleh Muhammad al-Zuhri al-Najjar. Tujuannya mengarang kitab ini adalah untuk menghuraikan kekhilafan terkait hadith yang didakwa membelakangi al-Qur'an, menyalahi hadith yang lain, mempunyai matan yang mencurigakan, dibatalkan oleh *nazar*, dibatalkan oleh *hujjah al-'aql* (nalar), dibatalkan oleh *'iyan* (pengalaman), dibatalkan oleh *khobar*, dibatalkan oleh *ijma'* (konsensus) dan dibatalkan oleh *qiyas*. Ia ditulis kerana permintaan oleh ulil amri untuk meredakan persengketaan kumpulan-kumpulan yang berbalah,²⁴ yang menyalahafsirkan hadith-hadith Rasulullah (saw) untuk mempropagandakan kepercayaan masaing-masing, dimana setiap kumpulan mengacu pada hadith tertentu untuk mengukuh hujah mereka, selain untuk membuktikan dan menegaskan hikmah dan kebesaran Allah melalui penjelasan hadith-hadith yang telah disalahertikan oleh ahli kalam melalui kaedah ta'wil mereka. Menguraikan perkara ini, Che Amnah menyebut: "Jadi apa yang diperbincangkan oleh Ibn Qutaybah di dalam buku *Ta'wil Mukhtalif al-Hadith* ini adalah perkara-perkara yang bersangkutan dengan *mukhtalif al-hadith* serta menegaskan bahawa urusan takwilan terhadap perkara ini harus dikaji dari pelbagai sudut supaya dapatannya selari dan sejajar dengan ajaran Shari'ah."²⁵ Kaedah ta'wil yang digunakan oleh ahli kalam dan ahli hadith di zamannya ini dikecamnya untuk mempertahankan faham aliran masing-masing. Bukunya berusaha mengupas hadith-hadith Rasulullah (saw) yang telah disalah ta'wilkan oleh golongan tertentu untuk kepentingan sendiri, serta menjawab kumpulan-kumpulan yang menyalahafsirkannya mengikut selera mazhabnya. Perbalahan di antara *ahl al-hadith* dengan *ahl al-kalam* telah menimbulkan perpecahan, tuduh menuduh dan kafir mengkafir antara satu sama lain. Pihak ahli kalam mengecam, menuduh *ahl al-hadith* pendusta, dan meriwayatkan hadith palsu. Keresahan kerana berlanjutannya pergelutan ini sekian lama, mendorong Ibn Qutaybah tampil memperjelas dan memperbetul hadith-hadith yang telah disalahertikan, dan bukan dari nafsu atau bertujuan untuk merendah-rendahkan kumpulan-kumpulan yang bertelagah.

Ibn Qutaybah menunjukkan penyalahgunaan hadith di kalangan ahl al-hadith, yang menggunakan hadith palsu dalam menolak Rafidiyyah, "Aku telah mendengar Rasulullah (saw) bersabda bahawa satu ketika nanti akan ada sekumpulan bernama al-Rafidiyyah, dan mereka akan menolak agama Islam. Hapuskan mereka kerana mereka itu kafir!" *Ahl al-hadith* juga menggunakan hadith palsu tentang puak Qadariyyah: "Qadariyyah adalah majusinya umat ini."²⁶ Dalam bahagian ketiga kitab *Ta'wil* ini, Ibn Qutaybah telah menangkis golongan anti hadith, dengan merujuk pada 440 hadith yang digunakan puak anti hadith, dan kemudian dijelaskan hadith tersebut menurut penafsiran yang betul dan wajar.

Ibn Qutaybah

Ibn Qutaybah dilahirkan pada bulan Rajab 213 H/828 M di Kufah. Sumber lain menyebut beliau dilahirkan di Baghdad, berasal daripada keluarga bangsawan Parsi dari Khurasan, yang terkait di pihak ibunya kepada keluarga Bahili dari Basrah. Beliau mendalami ilmu kalam, shariah dan fiqh dari Ishaq b. Rahawayh al-Hanzali, Qadi yang sangat mendalam pengetahuannya dalam ilmu hadith. Ia turut mempelajari ilmu bahasa (filologi) dan hadith daripada Abu Hatim Sahl al-Sijistani (255/868) seorang ahli nahu Arab

²⁴ Terdapat 13 kumpulan yang berbalah pada masa itu, puak Khawarij, Qa'id, Murjiah, kaum yang memusuhi Murjiah, Qadariyah, Mufawwid, Rafidiyyah, kelompok yang menyokong golongan kaya, golongan miskin, dan kumpulan bada'.

²⁵ Che Amnah Bahari, *Ketokohan Ibn Qutaybah di dalam Ilmu Kalam* (Gombak: IIUM Press, 2010), h. 41.

²⁶ Che Amnah Bahari, *Ketokohan Ibn Qutaybah di dalam Ilmu Kalam*, 47.

dan filologis yang terkenal dari Basrah, dan dengan al-'Abbas al-Riyashi (257/871), guru filologinya yang lain. Menurut Ibn al-Nadim, al-Riyashi ini dikenal dengan Abu al-Fadl, yang thiqah dalam riwayat hadith, dan meriwayatkan hadith dari al-Asma'i (w. 213/828) dan Abu 'Ubaydah (w. 210/826).²⁷

Dalam karyanya *Sejarah Hadis*, T.M. Hasbi ash Shidieqy melontarkan pendapatnya tentang Ibn Qutaybah: "Ibnu Qutaibah ialah Abu Muhammad 'Abd Allah ibn Muslim ibn Qutaibah al-Dainuri, seorang ahli lughah yang terkenal. Menerima hadis dari Ishaq ibn Rahawaih, Abu Ishaq Ibrahim Aziyadi, Abu Hatim as-Sijistani. Hadis-hadisnya diriwayatkan oleh anaknya: Abu Jafar Ahmad al-Faqih. Di antara orang yang mengeluarkan hadis dari Ibn Qutaibah, ialah Ibn Dusturih al-Farisi. (Antara) kitabnya, *Gharibul Quran, Gharibul Hadis, Uyunul Akhbar, Musykilul Quran, Musykilul Hadis, kitab 'Irabul Quran, al-Maarif, Adabul Katib*. Ibn Taymiyah berkata: Ibn Qutaibah seorang ulama yang cenderung kepada mazhab Ahmad ibn Ishaq. Apabila al-Jahidh merupakan jurubicara golongan Mu'tazilah, maka Ibn Qutaibah adalah jurubicara ahli hadis. Az-Dhahabi berkata: Ibn Qutaibah seorang yang banyak karangan, seorang yang diterima riwayatnya. Tetapi sedikit meriwayatkan hadis. Meninggal bulan Rejab 235 H."²⁸

Antara hasil karyanya yang terkenal ialah kitab *al-Ma'arif*, kitab *Ma'ani al-Kabir*, *Ta'wil Mushkil al-Qur'an*, *Tafsir Gharib al-Qur'an*, *Adab al-Katib*, *al-Ashribah*, *al-Shi'r wa al-Shu'ara'*, *al-Maysir wa al-Qidah*, *Taswiyah bayna al-'Arab wa al-'Ajam*, *Gharib al-Hadith*, *al-Imamah wa al-Siyasah* dan lain-lain. Lebih terkenal dengan kecenderungan bahasa dan kepujanggaannya, di mana ia telah menulis lebih 18 buku kesusasteraan Arab, digelar *Katib al-Udaba'*. Le Comte menekankan penguasaannya dalam 6 bahasa, Arab, Syria, Habsyah, Turki, Nabatean dan Parsi. Pada tahun 236/850 Ibn Qutaybah dilantik menjadi Qadi di Dinawar, kawasan pergunungan berhampiran Qaramayn, dan berterusan selama 23 tahun sehingga wafat. Menjelang tahun 257/871 Ibn Qutaybah menumpukan dirinya kepada pengajaran karya-karyanya di Baghdad sehingga kewafatannya pada Rajab 276/890. Menurut Ibn Khallikan, pengaruhnya disebar oleh murid-muridnya seperti Ahmad ibn 'Abd Allah dan 'Abd al-Wahid, yang menyebarkan pemikiran dan ajaran Ibn Qutaybah dalam masyarakat Mesir. Di Andalus, pemikirannya disebar oleh Qasim ibn Asbagh (w. 340/951). Di timur kerajaan 'Abbasiyah, ia disebar oleh 'Ubayd Allah ibn Abd Allah ibn 'Abd al-Rahman al-Sukkari (w. 323/935) dan 'Abd Allah ibn Ja'far b. Durustawayh (w. 341/952).²⁹

Manuskrip kitab *Ta'wil Mukhtalif al-Hadith* ini diperoleh dalam simpanan Isma'il al-Khatib al-As'adi, disunting dan diterbitkan pertama kali pada 1326 H, juga dikenal sebagai *Mukhtalif al-Hadith* atau *Ikhtilaf Ta'wil al-Hadith* atau *Mushkil al-Hadith*. Dalam pendahulunya (ms 20-21) Ibn Qutaybah mengemukakan tiga mata rantai perawi kitab ini untuk menegaskan dan meyakinkan dia yang telah menulis kitab *Ta'wil* ini. Menurut Le Comte (penterjemahnya) kitab ini merupakan pelengkap kepada kitabnya yang lain, kitab *Gharib al-Hadith dan Ta'wil Mukhtalif al-Hadith*. Gerard Le Comte telah menterjemah dan memberikan anotasinya dalam bahasa Perancis dengan judul *Le traite des divergences du Hadit d'Ibn qutayba* (Damas, 1962) edisi yang diterbitkan oleh d'amerique et d'orient (1962) berdasarkan naskhah Isma'il al-Khatib al-As'adi. Terjemahan Inggerisnya oleh Che Amnah Bahari dikeluarkan pada 2009 oleh IIUM Press.

Pemikirannya dalam *Ta'wil*

²⁷ Ibn al-Nadim, *Kitab al-Fihrist*, Bayard Dodge (tr.), Jilid 2 (New York: Columbia University Press, 1970), 1/170, 2/1080, 1114; Ibn Khallikan, *Wafayat al-A'yan* (Qum: Manshurat al-Sharif al-Rida, 1322), h. 42-44.

²⁸ T.M. Hasbi ash Shidieqy, *Sejarah Hadis* (Kuala Lumpur: Pustaka al Shafa, 2006), h. 208.

²⁹ Ibn Khallikan, *Wafayat al-A'yan* (Qum: Manshurat al-Sharif al-Rida, 1322), h. 983.

Dalam penulisan kitab *Ta'wil Mukhtalif al-Hadith* ini Ibn Qutaybah memilih kaedah soal jawab untuk memberikan penjelasan dan jawabannya, sebagaimana dipaparkan dalam jawapan balasnya terhadap tohmahan hadith berlawanan dengan al-Qur'an: "Mereka berkata: "Tuan telah merawikan hadith yang mengatakan bahawasanya Allah Ta'ala telah mengusap Tangannya di belakang Nabi Adam (*zahr Adam*) dan mengeluarkan daripadanya keturunan (anak-anak Adam) sehinggalah ke hari pembalasan; seraya bertanya kepada mereka untuk mempersaksikan: (Tidakkah Aku ini Tuhanmu?) mereka menjawab: (Ya! Sesungguhnya kami menyaksikannya!). Ini sebenarnya berlawanan dengan firman Allah Ta'ala: "(Dan ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka (*zuhur bani Adam*) dan Allah mengambil kesaksian ke atas jiwa mereka; seraya berkata: (Tidakkah Aku ini Tuhanmu?) mereka menjawab: (Ya! Sesungguhnya kami menyaksikan (bahawa Engkaulah Tuhan kami!) (Al-A'raf 7:172). Hadith tadi menyatakan bahawa dia mengeluarkan mereka dari belakang Nabi Adam (*zahr Adam*) manakala al-Qur'an menyatakan bahawa Dia mengeluarkan dari keturunan anak-anak Adam (*zuhur Bani Adam*).

Jawapan: Abu Muhammad berkata: "Kami menjawab: Sesungguhnya ia bukanlah seperti yang mereka sangkakan. Kedua-dua perkataan tersebut sebenarnya saling lengkap melengkapi, segala pujian bagi Allah! Kedua-dua perkataan itu adalah betul (penggunaannya)! Ini adalah kerana (al-Qur'an) menjelaskan keseluruhan (keterangan) yang tidak dinyatakan oleh hadith tersebut malah ianya menyimpulkan pula apa yang telah dinyatakan oleh hadith (tersebut).

Tidakkah Tuan memahami bahawa apabila Allah Ta'ala mengusap Tangannya ke atas *zahr Adam*, sebagaimana yang tercatat di dalam hadith tersebut, bermakna sesungguhnya Dia telah mengeluarkan daripadanya keturunan (anak-anak Nabi Adam) sehinggalah ke hari pembalasan? Dan sesungguhnya keturunan itu termasuklah anak-anak Nabi Adam, cucu-cucunya dan cicit-cicit buyut yang seterusnya sehingga ke hari pembalasan.

Adapun firman Allah Ta'ala dalam kitabnya: (Sesungguhnya Kami telah menciptakanmu (*khalaqnakum*) dan kemudian Kami bentukkanmu (*sawwarnakum*) dan Kami juga telah menciptakan Adam dan membentuknya. Kemudian Kami menyuruh malaikat untuk tunduk kepada Adam (Al-A'raf, 7:11).

Ini memang berkemungkinan untuk berlaku kerana kalau Dia berkeupayaan untuk mencipta Nabi Adam maka boleh untuk mencipta kita dari tulang sulbi (Nabi Adam) dan membentuk kita sebagaimana yang Dia mengetahui. Dengan ini apabila Dia mencipta Nabi Adam maka Dia (dalam masa yang sama) juga mencipta kita kerana kita datang dari (Nabi Adam).³⁰

Dalam mempertahankan hadith Nabi Ibrahim (as) berdusta Ibn Qutaybah mengulas: "Ada keringanan ketika wujud halangan. Dikatakan yang termasuk keringanan itu adalah berbohong. Antara halangan itu adalah ucapan Ibrahim mengenai isterinya: "dia adalah saudara perempuanku" dengan maksud bahawa orang mukmin itu adalah bersaudara."³¹

Dalam takwilnya terhadap hadith yang dibatalkan oleh nalar, Ibn Qutaybah memberikan takwilnya yang sebenar:

"Mereka berkata: Anda telah meriwayatkan bahawa Nabi (saw) bersabda: "Mimpi itu tergantung di kaki burung selama ia tidak ditafsirkan, manakala ia ditafsirkan ia menjadi kenyataan!" (*Sunan Abu Daud* 4/305, *Kanz al-Ummal* 14/364 (no. 41390), *Mushkil al-Athar* 1/295 (no. 5020) Mereka bertanya: "Bagaimana mimpi boleh tergantung di kaki burung? Bolehkah anda menanggungkan kejadian kebahagiaan atau kesedihan dengan menanggungkan

³⁰ Che Amnah Bahari, *Ta'wil Mukhtalif al-Hadith: An Annotated Translation* (Gombak: IIUM Press, 2009), h. 53.

³¹ Faisal Ahmad Shah, *Kaedah Tepat Memahami Hadis*, h. 292.

perbuatan menafsirkannya, kerana jika anda menafsirkannya ia menjadi kenyataan? Justeru ini membuktikan bahawa jika seseorang tidak menafsirkannya, ia tidak akan terjadi.

Abu Muhammad menjawab: “Kami menegaskan bahawa perkataan ini berasal daripada ungkapan Arab untuk menjelaskan sesuatu yang tidak pasti, mereka akan berkata: “dia berada di kaki burung atau antara cakar burung atau di atas tanduk rusa! Bermaksud bahawa dia tidak pasti atau tidak stabil. Bercakap tentang al-Hajjaj ibn Yusuf seorang lelaki berkata: “Tampaknya hati aku berada antara cakar burung, dengan ketakutan meluncur tinggi ke langit, untuk menjauhi lelaki yang aku tahu apabila dia kembali akan menimbulkan kejahatan dan ianya benar!” Untuk menerangkan tentang ketakutan seseorang terhadap padang pasir, al-Marrar berkata: “Tampaknya hatinya berada di padang pasir, terikat di atas tanduk rusa.” Ini bermaksud bahawa dia gelisah (kerana kegugupan) seakan terikat pada tanduk rusa, kerana rusa (lazimnya) gelisah dan hal yang sama berlaku pada apa jua yang diletakkan di atas tanduk.

‘Umru al-Qays berkata: “Sebenarnya ia adalah hari yang aku hidup dalam qidar, seakan aku dan temanku berada di atas tanduk rusa yang perang.” Ini bermaksud bahawa kami tidak selamat dan tidak stabil dan seolah-olahnya kami berada di atas tanduk rusa.” Serupa juga dalam mimpi yang terkait pada kaki burung – ia meluncur dalam awang-awang dan sebaik saja ia ditafsirkan ia akan terjadi. Ini tidak bermaksud bahawa ia berlaku mengikut penafsiran seseorang, tetapi ia harus dilakukan oleh orang yang bijaksana dan terpimpin, kerana, bagaimana orang awam yang melakukan kekeliruan, menghindari kebaikan, dan memberi penafsiran yang keliru namun dianggap sebagai penafsir mimpi? Malah, seorang penafsir yang baik adalah orang yang tak pernah membuat kekeliruan sebagaimana Allah, yang Maha Suci dan Agung berfirman: “Sekiranya memang engkau sanggup menafsirkan mimpi” (Surah Yusuf, 12: 43) bermaksud: Sekiranya engkau berupaya untuk menafsirkannya. Ia tidak bermaksud bahawa semua jenis mimpi dapat ditafsirkan kerana banyak dari mimpi adalah rasion (khayalan). Sebahagiannya (terkait dengan) perangai atau fikiran dalam atau diilhamkan oleh Setan. Satu-satunya mimpi yang benar ialah yang dibawa oleh malaikat mimpi yang diceritakan dalam Kitab (al-Qur’an) beberapa kali.”³²

Kitab *Sharh Sahih Muslim* oleh Imam al-Nawawi

Kitab *Al-Minhāj fi Sharh Sahih Muslim al-Hajjaj* oleh Imam al-Nawawi merupakan karya yang krusial dalam perbahasan hadith musykil. Manhaj syarah yang ekstensif yang dikemukakannya dalam penghasilan kitab *Al-Minhāj* ini merangkul kefahaman bab (*tarjamah al-bab*), hadith, fiqh, tasauf, hukum dan syari‘at yang meluas. Syarahannya memberikan penjelasan dan perbincangan yang mendalam tentang hukum dan *fiqh al-hadith*. Ia menggariskan manhaj dan dasar yang tuntas dalam mengistinbat dan mentarjih dalil-dalil mazhab. Penelitian terhadap kitab *Sahih* dan kekuatan riwayatnya diketengahkan dalam muqaddimah syarahnya yang menzahirkan corak dan pendekatan Imam Muslim dalam mengeluarkan hadith dan menggariskan kerangka besar manhajnya dalam penyusunan kitab dan bab.

Imam al-Nawawi menyebut tentang manhaj dan asas penyusunan kitab dalam khutbah syarahnya:

“Dan saya kemukakan di dalamnya Insya Allah sejumlah ilmu yang masyhur, dari perbahasan hukum, penelitian usul dan *furu‘* dan perbincangan adab dan isyarat zuhud. Dan saya terangkan kerangka usul dan kaedah syarak dan bahaskan makna lafaz dan menetapkan *asma‘ al-rijal* dan jelaskan kemusykilan nas. Dan saya bentangkan nama-nama perawi dengan gandingan kuniyahnya dan nama-nama bapa (yang disandarkan) kepada puteranya

³² Che Amnah Bahari, *Ta‘wil Mukhtalif al-Hadith: An Annotated Translation* (Gombak: IIUM Press, 2009), h. 430.

dan runtkai kekeliruan serta kesamaran pada nama. Dan saya kemukakan kefahaman isnad dan kehalusan riwayat dan saya bahaskan hal perawi dan lainnya yang disebut dalam beberapa tempat. Dan saya zahirkan hikmah yang terlindung dari 'ilmu hadith dari kefahaman matan dan isnad dan keluarkan faedah yang dirangkul dari kefahaman nas.

Dan saya jelaskan sejumlah lafaz dan runtkai nama-nama yang *mu'talaf* dan *mukhtalaf*. Dan saya kumpulkan nas dan leraikan percanggahan antara hadith yang *mukhtalaf* pada zahirnya, lantaran sebahagian yang tidak menyelami hakikat pernyataan usul hadith dan fiqh menyangkanya bertentangan. Dan saya garap hikmah yang terpancar dari permasalahan ibadat dan 'amaliyat. Dan saya nukilkan dalil pada semuanya dengan isyarat ringkas. Kecuali pada tempat yang memerlukan perincian dan perbahasan yang mendalam. Dan saya rangkul perbincangannya dengan ringkas menggunakan ungkapan dan ibarat yang jelas."³³

Dalam menganalisis perbezaan riwayat yang menyebut amalan Nabi (saw) dan para Sahabat yang berzikir dengan kuat dan riwayat yang lain menyebut dengan perlahan, Imam al-Nawawi mengulas: "Imam al-Shafi'i memahami hadith ini (hadith Ibn 'Abbas) bahawa mereka mengeraskan suara hanya dalam beberapa tempoh waktu untuk mengajar sifat zikir, bukan bererti terus menerus mengeraskan bacaan zikir. Adapun pandangan yang terpilih ialah imam dan makmum bersama membaca zikir dengan suara perlahan kecuali untuk tujuan mengajar zikir tersebut kepada orang ramai."³⁴

Ia menzahirkan perbincangan yang mendalam dalam membahaskan kedudukan nas yang telah dinasakh dan dimansuhkan, selain memperhatikan dan menarik perbahasan tentang hadith-hadith *mukhtalaf* dan menggariskan kaedah yang berkesan dalam merungkai percanggahan dan ikhtilaf antara nas. Imam al-Nawawi menegaskan: "dan sekiranya terdapat dua hadith yang bercanggah secara zahir, maka hendaklah dikumpulkan, atau ditarjih dan diistihbatkan salah satunya."³⁵

Dalam menghuraikan hadith yang diriwayatkan oleh Anas daripada 'Itban bin Malik yang meriwayatkan hadith Rasulullah (saw): "Tidak bersaksi seseorang bahawa tidak ada Tuhan selain Allah (swt) dan aku adalah pesuruh Allah (yang akan) dimasukkan ke neraka atau dibakar olehnya." Anas berkata: "Aku merasa takjub dengan hadith ini lalu menyuruh anakku supaya menulisnya lalu beliau menuliskannya." Imam al-Nawawi mengulas: "Hadith ini menzahirkan (hukum) harus menulis hadith dan yang selainnya daripada ilmu syariat berdasarkan perintah Anas pada anaknya supaya mencatatkan (hadith), bahkan ia digalakkan, dan terdapat hadith (lain) yang melarang daripada menulis hadith, dan juga (hadith) yang mengizinkannya ditulis, maka dirumuskan bahawa larangan tersebut dikhususkan pada orang yang dikhuatiri akan bergantung pada kitab dan meninggalkan hafalan sedangkan ia berkemampuan (untuk menghafal) dan keizinan diberikan untuk kalangan yang tidak berupaya menghafal, dan dinyatakan bahawa larangan adalah pada peringkat awal kerana khuatir bercampur dengan al-Qur'an, dan keizinan diberi sesudahnya setelah terselamat daripadanya, dan telah terhasil ikhtilaf antara salaf dalam kalangan Sahabat dan Tabi'in tentang keharusan menulis hadith, dan (kemudian) umat Islam telah sepakat memutuskan bahawa ianya dibenar dan dianjurkan. *Wallahu A'lam.*"³⁶

Manhaj yang menjadi landas dalam pentakwilannya ini dapat disorot dari syarahnya terkait hadith Dajjal, *athar* yang dikeluarkan Imam Muslim daripada riwayat Muhammad bin al-Munkadir katanya: "Aku melihat Jabir bin Abdullah bersumpah dengan nama Allah

³³ Al-Nawawi, Abu Zakariya Yahya b. Sharaf, *Sahih Muslim bi Sharh al-Nawawi* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.), h. 5.

³⁴ Ahmad Yunus Mohd Noor, Ahmad Nabil Amir, Asmiliya Mohd Mokhtar, *Ketokohan dan Pemikiran Imam Nawawi dalam Ilmu Hadith* (Bangi: UKM Press, 2018), h. 263.

³⁵ Al-Nawawi, Muhy al-Din Abu Zakariya Yahya b. Sharaf, *Sahih Muslim bi Sharh al-Nawawi* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t. t.), h. 82.

³⁶ Al-Nawawi, Muhy al-Din Abu Zakariya Yahya b. Sharaf, *Sahih Muslim bi Sharh al-Nawawi*, h. 82.

bahawa Ibn Sayyad itulah Dajjal. Aku bertanya: Engkau bersumpah dengan nama Allah. Jabir menjawab: Aku mendengar Umar bersumpah demikian di sisi Nabi (saw) dan Nabi (saw) tidak mengingkarinya.

Imam al-Nawawi menjelaskan: “Persoalan Ibn Sayyad (seorang yang berketurunan Yahudi yang lahir pada tahun kedua atau ketiga Hijrah) merupakan fitnah yang Allah ujikan kepada hambanya. Allah pasti memelihara orang Islam dan melindungi mereka daripada kejahatannya. Kemungkinan diamnya Nabi (saw) terhadap sumpah Umar disebabkan Baginda (saw) bertawaqquf (menangguhkan pendirian) mengenai Ibn Sayyad, kemudian datang petunjuk yang membuktikan bahwa Ibn Sayyad bukan Dajjal sebagaimana dijelaskan dalam hadis Tamim al-Dari. Pendapat yang lebih kuat dalam kalangan ulama ialah Ibn Sayyad ialah Dajjal tetapi bukan Dajjal yang dijanjikan kemunculannya pada akhir zaman.”³⁷

Prinsip takwil yang digariskannya adalah mengikut kaedah yang dipegang jumhur ulama yang banyak mencorakkan dan mewarnai perbincangan dan penelitiannya terhadap hadith. Ini dijelaskan oleh al-Sakhawi: “(Kitab) *Sharh Muslim* banyak mengemukakan perbincangan aqidah berlandaskan (fahaman) usul ahl as-sunnah, dan (pendirian) aqidah (ulama) salaf, dan beliau (Imam Nawawi) kadangkala mengemukakan takwil mengikut kaedah ulama muta’akhirin.”³⁸ Ini turut diperlihatkan dalam perbincangannya terhadap hadith-hadith musykil terkait perkara *ghaybiyat* dan persoalan-persoalan *sam’iyyat* dan perdebatan kalam yang kompleks: “Dan (rujukan) daripada kitab fiqh, usul dan kalam yang menerangkan tentang hakikat akal, nabi, mukjizat, keramat, sihir, rezeki, taufiq, kecelakaan, kalam, wujud, ajal, qadar, alamat (tanda-tanda), dajjal dan perubahan hukum oleh Tuhan dan sebagainya yang tidak difahami pengertiannya selain daripada (berikhtiar) menyelami perbincangan yang dibentangkan dalam kitab usul dan kalam.”³⁹

Dalam merungkai kemusykilan hadith yang menyebut: “Barangsiapa mengambil tujuh buah kurma ‘ajwah pada waktu pagi maka racun dan sihir tidak akan membahayakannya.” Imam al-Nawawi mengurainya dengan memulangkannya pada nas tanpa mentakwilnya: “Hadith ini menzahirkan kekhususan tujuh buah kurma (seperti) yang diungkapkan, sebagaimana halnya yang dinyatakan pada tujuh jenis harta zakat atau tujuh (ibadah) solat yang tidak diketahui hikmahnya dan yang wajib diyakini kebenarannya.”⁴⁰

Prinsip asas yang mendasari kaedah takwil yang diambilnya ialah *manhaj al-jam’ wa’l-tawfiq* (mengumpulkan seluruh dalil dan mentarjihnya). Dalam menghuraikan percanggahan nas tentang hukum dan (bilangan) rakaat salat Duha, Imam al-Nawawi merumuskan: “Dan hadith-hadith yang dinyatakan tentang (solat al-Duha) ini adalah selaras, tiada pertentangan antaranya sekiranya diperhalusi dan diteliti, dan (hukum) solat Duha diputuskan sebagai sunat muakkad.”⁴¹

Dalam menghuraikan hadith yang diriwayatkan oleh Sayyidah ‘Ā’ishah (rad): “Rasulullah (saw) keluar untuk menyempurnakan solat ketika sakit dengan dipimpin oleh dua orang lelaki.” Khatib al-Baghdadi menyatakan: “Dua orang lelaki tersebut ialah ‘Ali b. Abi Talib, dan ‘Abbas b. ‘Abd al-Mutalib, bapa saudara Baginda (saw). Dan dikatakan ‘Ali b.

³⁷ Al-Nawawi, Muhy al-Din Abu Zakariya Yahya b. Sharaf, *Sahih Muslim bi Sharh al-Nawawi*, h. 82.

³⁸ Al-Sakhawi, Muhammad b. ‘Abd al-Rahman, *Fath al-Mughith Sharh Alfiah al-Hadith li al-‘Iraqi* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1983), h. 36.

³⁹ Al-Nawawi, Muhy al-Din Yahya b. Sharaf, *Al-Tahqiq*, ‘Adil ‘Abd al-Mawjud, ‘Ali Mu’awwad (pentahkik) (Beirut: Dar al-Jil, 1992), h. 23.

⁴⁰ Al-Nawawi, Muhy al-Din Abu Zakariya, *Rawdat al-Talibin wa ‘Umdat al-Muftin*, Zuhayr al-Shawish (pentahkik), cet. 3 (Beirut: Maktab al-Islami, 1985), h. 58.

⁴¹ Al-Nawawi, Abu Zakariya Yahya b. Sharaf, *Sahih Muslim bi Sharh al-Nawawi* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.t.), h. 94.

Abi Talib, dan al-Fadl b. al-‘Abbas.”⁴² Imam al-Nawawi mengulas dalam kitabnya *al-Isharat ila Bayan al-Asma’ al-Mubhamat*: “(Pandangan) yang sahih *Wallahu A‘lam* adalah peristiwa ini terjadi dalam dua keadaan, ketika Nabi (saw) keluar untuk menunaikan solat, (Baginda saw) dipimpin oleh ‘Ali dan Abbas, dan ketika Nabi (saw) keluar dari rumah Maymunah ke rumah ‘Ā’ishah Baginda (saw) dipimpin oleh al-Fadl dan ‘Ali.”⁴³

Beliau menghuraikan kefahaman hadith ini dengan lebih meluas dalam kitab *Sharh Sahih Muslim*: “Dinyatakan dalam riwayat selain Muslim, antara dua orang lelaki, salah seorangnya Usamah b. Zayd, dan kaedah untuk mengumpulkan kesemua riwayat ini adalah bahawa mereka saling bergilir untuk memegang tangan Baginda (saw) yang mulia, pada satu masa yang ini dan pada kesempatan yang lain yang ini dan ini, dan saling menandingi untuk memegangnya. Dan mereka ini adalah Ahl al-Bayt Nabi (saw) yang khusus dan rijal yang besar, dan ‘Abbas adalah yang paling lazim memegang tangan Nabi (saw) yang mulia dan berkat, atau beliau terus memegang tangan Baginda (saw) (sepanjang jalan), dan yang lain bergilir memegang tangan (Baginda saw) yang lain, dan memuliakan ‘Abbas dan mengkhususkannya untuk terus menerus (memegang) tangan (Baginda saw), kerana (kelebihan) pada usia dan (martabatnya) sebagai bapa saudara Nabi (saw) dan (kewibawaan) lainnya. Lantaran ini ‘Ā’ishah menyebut namanya (‘Abbas) tanpa mengungkapkan nama lelaki (di pihak) yang lain, kerana ketiga-tiga yang lain tidak bersama sepanjang jalan, atau pada sebahagiannya, berbeza dengan ‘Abbas, *Wallahu A‘lam*.”⁴⁴

Dalam menghuraikan hadith riwayat ‘Abd Allah ibn al-Samit, daripada Abu Dhar, daripada Rasulullah (saw) yang bersabda: “Apabila seseorang daripada kamu berdiri untuk mengerjakan sembahyang maka (seyogia) terdapat penghalang yang diletakkan di hadapannya setinggi bonggol unta untuk menjarakkannya, dan sekiranya tidak diadakan penghadang di hadapannya setinggi bonggol unta, maka solatnya akan terbatal oleh keldai, wanita dan anjing hitam (yang melintas).” Saya bertanya: “Wahai Abu Dhar, apakah kelainan pada anjing hitam yang membezakannya daripada anjing merah dan kuning?” Beliau menjawab: “Wahai saudara sepupuku, saya telah bertanya kepada Rasulullah (saw) sebagaimana pertanyaanmu, dan Baginda (saw) menjawab: “Anjing hitam adalah Syaitan.”

Imam al-Nawawi menjelaskan maksud hadith: “Mengikuti pendapat jumhur ulama fiqh daripada kalangan salaf dan khalaf, ungkapan ‘membatalkan solat’ tidak dimaksudkan secara zahir, sebaliknya bermakna ‘akan mempengaruhi kesempurnaan solat’ kerana ia mengalihkan perhatian dan kekhushyukan hati, sementara Imam Ahmad berpandangan hanya lintasan anjing hitam yang membatalkan solat.”⁴⁵

Pengaruh Abad Moden

Dalam dunia kesarjanaan Barat, antara pelopor penting yang membawa kesarjanaan hadith ke dalam korpus intelektual Barat adalah Ignaz Goldziher, yang menulis kritiknya terhadap hadith dalam bukunya *Muslim Studies*. Penulisannya ini berpengaruh dalam tulisan-tulisan intelektual dan golongan pembaharu di Mesir, dan orientalis-orientalis Barat yang terkesan dengan gagasan dan pemikiran yang dikembangkannya di Eropah.

Di dunia Islam, penyelidikan ini berkembang dalam tradisi keintelektualan Islam dan Arab klasik. Usaha pelopor dalam menterjemah dan mensyarah keseluruhan kitab *Sahih al-Bukhari* digerakkan oleh Muhammad Asad, dalam kitabnya *Sahih al-Bukhārī: The Early*

⁴² Al-Khatib al-Baghdadi, Abu Bakr Ahmad ibn ‘Ali, *Al-Asma’ al-Mubhamah fi al-Anba’ al-Muhkamah*, ‘Izz al-Din ‘Ali al-Sayyid (ed.) (Kaherah: Maktabah al-Khanji, 1984), h. 32.

⁴³ Al-Nawawi, Muhy al-Din Abu Zakariya, *Al-Isharat ila Bayan al-Asma’ al-Mubhamat*, Qasim al-Haddad (ed.) (Misr: Matba‘at al-Madani, t.t.), h. 129.

⁴⁴ Al-Nawawi, Abu Zakariya Yahya b. Sharaf, *Sahih Muslim bi Sharh al-Nawawi*, Muhammad Fu‘ad ‘Abd al-Baqi (ed) cet. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2003), h. 91.

⁴⁵ Al-Nawawi, Abu Zakariya Yahya b. Sharaf, *Sahih Muslim bi Sharh al-Nawawi*, h. 91.

Years of Islam yang mengembangkan perbahasan tentang hadith-hadith sahih daripada pandangan dan perspektifnya yang moden dan kritis. Kedua tulisan ini yang cuba ditinjau dalam perbahasan terakhir ini, bagi menilik sumbangan mereka kepada pertumbuhan dan perhatian terhadap pemikiran hadith pada abad ke 20.

***Sahih al-Bukhari: The Early Years of Islam* oleh Muhammad Asad**

Karya ini telah diterbitkan pada tahun 1938 oleh Arafat Publications, Lahore. Kitab *Sahih al-Bukhārī: The Early Years of Islam* (*Sahih al-Bukhārī: Tahun-Tahun Terawal Islam*) (hh. viii + 306) ini mengemukakan rakaman sejarah yang dicatat dalam kompilasi hadith yang terpenting, *Kitāb al-Jāmi‘ al-Sahih* oleh Imām al-Bukhārī yang menampilkan detik permulaan wahyu kerasulan, keutamaan para Sahabat Rasūlullāh (saw), dan hari-hari terawal Islam hingga dan termasuk ke suatu detik penentu dalam sejarah Islam, peperangan Badar. Penulis telah merancang untuk menterjemahkan keseluruhan *Sahih al-Bukhārī* tetapi kebanyakan dari manuskripnya musnah dalam kekacauan yang meletus setelah Perang Dunia Kedua. Ia tidak sia-sia, dalam perkataannya: “sepuluh tahun dihabiskan untuk menganalisis, menterjemah dan menghuraikan kitab *Sahih* adalah persediaan yang direncana-Tuhan bagi karya yang sekian lama merupakan mimpi yang membara kepada saya: terjemahan Inggeris yang baru *The Message of the Qur’ān*...dan intelektual yang membaca karya tersebut dapat mengesan dengan mudah sejauh mana semangat hadith dan dengannya, daya usaha al-Bukhārī yang segar, telah meresap dalam terjemahan saya terhadap kalam Ilahi.”⁴⁶

Kitab ini memberikan lakaran penting tentang *manhaj* dan kefahaman hadith yang dirakamkan dalam kitab *Sahih al-Bukhārī*. Ia menjelaskan idea, serta ruh dan maksud hadith yang mendasar, di samping menganalisis ketinggian dan kekuatan riwayat yang dikemukakan dalam kitab *Sahih*. Sumbangan besar ini dizahirkan dalam penulisan kitab syarah ini yang memberikan kupasan dan huraian yang ekstensif terhadap jalur *isnād* dan *matannya*. Ia merupakan sumbangan Muhammad Asad yang penting dalam mengupas kefahaman hadith dalam pemahaman moden. Dalam menterjemah dan mensyarah kitab *Sahih al-Bukhārī* oleh Imām Abū ‘Abd Allāh Muhammad ibn Ismā‘īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah ibn Bardizbah al-Ju‘fī al-Bukhārī (194-256/810-870) ini, beliau berusaha merujuk pada karya-karya utama dalam syarah hadith sebagai *A‘lam al-Hadith* oleh al-Khattabi dan Fath al-Bari oleh Ibn Hajar al-‘Asqalani (w. 852/1448), *A-Kawakib al-Darari* (25 Juzuk) oleh Shams al-Din al-Kirmani (w. 786/1384).

Sahih al-Bukhārī: The Early Years of Islam (*Sahih al-Bukhārī: Tahun-Tahun Terawal Islam*), ini diusahakan pada tahun 1932, ketika Muhammad Asad berada di India setelah meninggalkan kehidupan padang pasir dan mengenali akar budaya dan sejarah bangsa Arab dan tamadunnya dan menguasai lenggok bahasa dan tradisi pemikiran dan kehidupan badawi yang dijalannya di tanah Arab.

Di wilayah India inilah beliau memulakan terjemahan dan komentarnya yang meluas terhadap *Sahih al-Bukhārī*. Ia mengemukakan rakaman sejarah yang dicatatkan dalam kompilasi hadith yang terpenting, *Kitāb al-Jāmi‘ al-Sahih* oleh Imām al-Bukhārī yang menampilkan detik permulaan wahyu kerasulan, keutamaan para Sahabat Rasulullah (saw), dan hari-hari terawal Islam hingga dan termasuk ke suatu detik penentu dalam sejarah Islam, peperangan Badar.

Usaha yang monumental ini diselesaikan dalam tempoh sepuluh tahun, ketika memuncaknya perang dunia kedua dan peralihan kuasa kolonialisme yang mencengkam dan mengalahkan dunia Timur. Sebenarnya ide untuk menguraikan kitab *Sahih* ini tercetus

⁴⁶ Muhammad Asad, *Sahih al-Bukhārī: The Early Years of Islam* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2002), h. ix.

sewaktu beliau menuntut *'ulūm al-hadīth* di Masjid al-Nabawi. Keberadaannya di Madinah menghadapi warisan hadith yang historis itu mengilhamkan semangat dan kesedaran Islam yang tinggi kepadanya untuk mengemukakan sebuah tafsiran dan terjemahan moden dalam bahasa Inggeris terhadap Kitab *Sahīh*, bagi menghidupkan semula turath nabawi dan tradisinya yang ideal di zaman terawal Islam.

Dalam perencanaannya yang awal beliau merancang untuk menerbitkannya secara bertahap sebanyak empat puluh jilid. Jilid pertama yang mengandungi lima bahagian dari kitab ini sempat diterbitkan pada tahun 1938 sebelum meletusnya perang dunia kedua. Tiga puluh lima bahagian lain yang telah diterjemah dan disyarah musnah dalam rusuhan kaum di Punjab, dan manuskrip-manuskrip berharga dan lembaran kertas yang terhimpun dalam perpustakaanannya hanyut dalam arus garang sungai Ravi.

Serpihan-serpihan awal yang terselamat dari kesan pemusnahan yang barbarik itu yang sempat diterbit pada 1938 diulang cetak pada tahun 1981 dan 1993 oleh Dar al-Andalus, Gibraltar dan Islamic Book Trust pada 2002.

Menurut Muhammad Asad, penghasilan kitab syarah dalam bentuk yang baru dan lebih bermaruah adalah mendesak kerana manuskrip-manuskrip klasik yang tersebar sukar dibaca kerana catatannya kacau-balau dan tulisannya bercampur-baur yang menjadikannya sulit untuk diteliti dan dibezakan dengan matan yang asli. Lantaran itu kitab ini dirangka dalam bentuk moden dan sistematik, berbentuk nota kaki (*hāshiyah*) yang ekstensif. Hal ini memberikan pembahagian yang lebih jelas antara teks [*matan* hadith] dan *syarah* nya yang merupakan pembaharuan yang signifikan dalam penulisan syarah di abad moden.

Melihat kepada analisa dan perbahasan moden yang ditampilkan dalam kitab *The Early Years of Islam* ini, jelaslah kekuatan syarah yang dibawakan yang menggarap idea-idea klasik dan pandangan-pandangan agama yang kritis dan meyakinkan dalam kupasannya terhadap tarjamah bab al-Bukhari (*tarjamah al-bāb*), pentarjihan dan penguatan dalil-dalil mazhab, kekuatan fiqh dan istinbat, penghujahan dan penguraian hukumnya, kupasan dan keterangannya tentang *asbāb al-wurūd* (latar hadith), *fiqh al-hadīth* dan *maqāsidi*nya dan *fawā'id al-nas* (faedah-faedah yang dikutip daripada nas hadith). Ia menzahirkan kefahaman hadith yang tuntas dengan keberkesanan pemahaman dan kedalaman analisis dalam mengupas dan menghuraikan nas.

Muhammad Asad, dengan penterjemahan dan syarahnya yang berkesan ini, telah memberikan analisis yang mendalam terhadap kitab *Sahih* yang menjadi karya syarah yang kukuh dalam penelitian manhaj dan prinsip al-Bukhari dan dalam menafsir dan memahami fiqh hadith dan landasan hukum dan *maqāsidi* yang tercantum dalamnya.

Muhammad Asad

Muhammad Asad, dilahirkan sebagai Leopold Weiss di kota Polish, Lvov, timur Galicia pada 12 Julai 1900. Beliau merupakan cucu kepada seorang Rabbi ortodoks di Czernowitz, kota di selatan Ukraine di daerah Bukowina, Austria. Sejak berusia 20-an, beliau mampu membaca dan menulis dalam bahasa German, Perancis dan Poland. Beliau menceburi kareer kewartawanan, dan mengembara ke Timur Tengah sebagai koresponden untuk Frankfurter Zeitung di German. Setelah memeluk Islam, beliau meneruskan kembarannya dan bekerja di dunia Islam, termasuk Arab Saudi, Iran, Jordan, Utara Afrika, dan Pakistan.

Asad meninggalkan tanah Arab dan menuju ke India pada 1932 di mana beliau bertemu dengan filasuf dan pujangga Islam yang terkenal Allamah Muhammad Iqbal (1876-1938). Iqbal memperkenalkan Asad kepada aktivis dan tokoh Islam di India seperti Chaudhry Niaz Ali Khan, pengasas Dar ul Islam di Pathankot, India dan Jauharabad, Pakistan. Beliau turut memintanya untuk mengajar studi Islam kepada anak-anak muda di Islamia College Lahore. Iqbal banyak mendiskusikan tentang Asad dalam warkahnya yang ditulis kepada Syed Nazeer Niazi pada 1934 (catatan surat-suratnya antara Jun-Oktober 1934 yang dimuat

dalam *Kulliyat e Makateeb e Iqbal*, jil. 3, hh. 529 ke atas). Iqbal turut mengusulkan Asad untuk menterjemahkan *Sahīh al-Bukhārī* ke dalam bahasa Inggeris, yang diusahakannya dengan positif pada musim panas 1934 di Kashmir, dan Srinagar dan sempat menerbitkan dua bab terawal dari terjemahannya. Cetusan yang diilhamkan Iqbal yang telah menghasilkan karya penting *Sahīh al-Bukhārī: The Early Years of Islam*, sebagai satu-satunya syarah dan komentar yang ekstensif ke atas Kitāb *Sahīh* yang pernah dihasilkan dalam bahasa Inggeris, yang jauh mengatasi kitab-kitab terjemahan lain dengan pandangan-pandangan modennya, istinbat-istinbat fiqh, dan tafsiran-tafsiran moral dan spiritualnya yang berbobot dan meyakinkan.

Pada 1947 Asad dilantik untuk mengepalai Department of Islamic Reconstruction, Pakistan dan terlibat dalam meneliti dan merumuskan konsep-konsep ideologi tentang organisasi politik dan kenegaraan Islam; dan merangka konstitusi dasar dari visi yang diilhamkan oleh Iqbal. Kerangka teoretis tentang pandangan politik dan konsep yang dirangkanya ini dilakarkan dalam tulisannya *Islamic Constitution-Making* yang diterbitkan pada bulan Mac 1948. Pada 1949, beliau meninggalkan tugas dalam politik untuk menyertai kementerian luar sebagai ketua Bahagian Timur Tengah. Setelah 20 tahun berada di benua kecil, pada awal 1952, Asad berhijrah ke New York sebagai duta besar Pakistan ke Pertubuhan Bangsa-Bangsa Bersatu. Pada 1961 Asad menerbitkan bukunya *The Principles of State and Government in Islam* (University of California Press) yang membahas tentang persoalan negara Islam dan hubungannya dengan tatanan sosial dan politik masyarakat dan tuntutan spiritual dan agamanya. Setelah menempuh kehidupan yang produktif di Barat, pada 1982 dari Tangier beliau berhijrah ke Sintra, di luar Lisbon. Kemudiannya menetap di Mijas, di daerah Costa del Sol, selatan Sepanyol di mana beliau wafat pada 20 Februari 1992, dalam usia 91 tahun. Karangan lain oleh Asad termasuklah *Islam at the Crossroads, The Road to Mecca, The Unromantic Orient, The Spirit of Islam, Home-Coming of the Heart, This Law of Ours and Other Essays* dan magnum opusnya, *The Message of the Qur'ān*.

Penterjemahan kitab *Sahīh*

Penterjemahan kitab *Sahīh* ke dalam bahasa Inggeris ini mulai tercetus sewaktu beliau berkelana selama lima tahun di Madinah. Ketika mempelajari ilmu hadith di Masjid Nabawi, suasana yang tenteram itu menimbulkan semangat Islam yang luar biasa kepadanya. Ia menjadi impian Asad untuk melahirkan pemahaman yang baru terhadap teks yang berusia ribuan tahun yang dapat memberikan penghargaan *langsung* terhadap semangat dan ajaran Islam yang sebenar.

Muhammad Asad menetap di kedua kota suci Makkah dan Madinah, sebagai tamu diraja pemerintah Saudi di Hijaz. Pertemuannya dengan Putera Faysal di perpustakaan Masjidil Haram membuahkan perkenalan dan persahabatannya dengan Raja Abdul Aziz al-Sa'ud pada permulaan tahun 1927, yang merupakan pengasas Arab Saudi yang moden. Pandangan Asad yang diterbitkan dalam surat khabar yang berpengaruh di Eropah tentang masyarakat Arab dan kekuatan politik dan cita-cita Islam yang diperjuangkan dan aspirasinya terhadap pembaikan dan dakwah dan keyakinannya terhadap struktur politik yang diasaskan yang dirangkul dari pengalamannya ketika menempuh padang pasir di Najd dan Hijaz telah mencetuskan penghargaan yang mendalam Raja Abdul Aziz terhadap daya pemikiran dan kepintaran Muhammad Asad.

Pengkajian dan pembelajaran di kota Makkah dan Madinah itu membawa Asad kepada satu keyakinan yang pasti, sebagai suatu fenomena sosial dan spiritual, bahawa Islam, dalam segala kepincangan akibat kekurangan yang ada pada sekian Muslim, masih merupakan kekuatan yang terbesar yang pernah dirasai manusia. Bermula dari situlah hingga ke akhir hayatnya, minatnya berkisar disekitar masalah yang perlu dihadapi dalam

menghidupkan semula Islam.

Pengetahuan akademiknya tentang bahasa Arab klasik – yang dimudahkan dengan pemahamannya terhadap bahasa *Hebrew* dan *Aramaic* yang termasuk dari rumpun bahasa *Semitic* juga – dipertingkatkan dengan pengembaraannya dan perhubungannya dengan suku-suku Badwi di semenanjung Arab.

Setelah lebih lima tahun bermastautin di kota Makkah dan Madinah, Asad melanjutkan pengembaraan dan penjelajahannya ke seluruh jazirah dari bahagian utara ke selatan sehingga pada tahun 1932, debu-debu India menggantikan udara segar padang pasir tanah Arab.

Semasa di India, beliau menumpukan usahanya untuk menterjemah dan memberikan komentar terhadap *Sahīh al-Bukhārī* dalam Bahasa Inggeris, suatu upaya yang belum pernah dibuat oleh mana-mana cendekia Islam pada ketika itu. Komentar yang ekstensif ini adalah penghasilan moden yang signifikan dan pertama kali usaha seumpamanya dipelopori dan diikhtiarkan dalam sejarah. Seperti yang diungkapkan sendiri oleh Muhammad Asad, keazaman untuk mengupas *Sahīh al-Bukhārī* itu telah tersemat di dalam sanubarinya sewaktu berkelana di Madinah selama lima tahun, mempelajari ilmu berkaitan '*ulūm al-hadīth*.

Sahīh al-Bukhārī keseluruhannya sempat diterjemah dan disyarahkan oleh Asad. Penerbitannya yang pertama bermula pada tahun 1935 dan jilid pertama yang memuatkan lima bahagian sempat diterbitkan sebelum Perang Dunia Kedua meletus. Kelima-lima bahagian itu yang bakal dituruti oleh tiga puluh lima bahagian lain yang telahpun siap dirampungkan, tergendala cetakannya akibat perang tersebut.

Ketika Perang Dunia ke-2 tercetus, Asad yang menetap di India di masa itu berkenalan dengan Muhammad Iqbal, yang mencetuskan ide pemisahan Pakistan. Iqbal membujuk Asad untuk mengurung rencananya untuk mengembara ke timur Turkistan, negeri Cina dan Indonesia sebaliknya “membantu menyediakan dan menjelaskan premis intelektualisme bagi masa depan negara Islam”.

Tetapi, Asad berada di bawah tahanan Inggeris di India pada akhir Perang Dunia. Apabila berakhir perang, Asad berhasrat meneruskan usahanya menerbitkan *Sahīh al-Bukhārī* yang tergendala. Namun, tercetus pula kekacauan antara kaum pada ketika itu yang memuncak kepada pembentukan negara Pakistan. Sejak perang berakhir, Asad menetap di daerah Punjab. Dan rusuhan yang meletus pada ketika itu telah memusnahkan segala terjemahan dan huraian *Sahīh al-Bukhārī* yang dikerjakan selama itu. Para perusuh memecahkan rumah Asad di Punjab dan merampok dan menjarah semuanya yang ditemui termasuk perpustakaan peribadinya dan lembaran naskhah kitab ini, dan mencampaknya ke dalam sungai.

Menurut Asad beliau melihat sendiri dengan mata kepalanya bagaimana helaian-helaian manuskripnya terapung di atas arus Sungai Ravi dihanyutkan bersama helaian kitab-kitab Arab yang dicarik dari tinggalan perpustakaanannya. Demikianlah lenyapnya usaha yang dikerahkan lebih sepuluh tahun dalam menyusun manuskrip tersebut.

Namun Asad tidak berputus asa. Beliau insaf bahawa segala usaha tersebut tidak musnah begitu sahaja sebaliknya adalah persediaan bagi usaha yang lebih agung iaitu terjemahan dan uraian al-Qur'an dalam Bahasa Inggeris berasaskan prinsip bahawa pintu *ijtihad* tidak akan dan tidak pernah tertutup kepada pencarian intelek manusia.

Perbincangan Hadith Musykil

Dalam perbahasannya pada kitab *Bad' al-Wahy* dari *Sahih al-Bukhari* Muhammad Asad cuba menyorot kemusykilan pada *tarjamah bab* nya yang dibawakan al-Bukhari dan perkaitannya dengan hadith yang dikeluarkan. Ini yang cuba diperhalusi dan ditilik dalam komentarnya yang ekstensif:

“Ianya signifikan bahawa Al-Bukhārī menempatkan Hadith (*Innama al-a‘mal bi al-niyyah*) ini di permulaan kompilasinya walaupun ia tidak berhubungan dengan subjek dari bab ini, *viz.*, permulaan wahyu. Dia jelas melakukannya kerana menginsafi kenyataan bahawa perkataan Nabi (saw) ini menzahirkan satu dari prinsip etika yang fundamental dari agama dan selain itu, menyentuh masalah yang telah menarik perhatian ahli falsafah sepanjang zaman: masalah Kebebasan Kehendak. Idea tentang Kemahatahuan Tuhan mengandaikan tentang ketentuan-azali ilahi terhadap semua peristiwa, dan konsekuennya, terhadap perbuatan manusia. Pertanyaan yang lama, bagaimana manusia dapat dipertanggungjawabkan atas perbuatannya walaupun ia telah ditakdirkan-terlebih dulu oleh Kehendak Tuhan, dijawab dalam Hadith di atas. Bukan *perbuatan* nya yang desisif bagi takdir spiritual manusia, tetapi *niat* nya (niat yang langsung mendahului dan menyertai amal, dan bukan yang telah ditinggalkan atau dirubah pada masa tindakan). Niat manusia adalah ekspresi dari mekanisme psikik yang rumit yang kita panggil jiwa. Dan, walaupun seringkali dipengaruhi oleh pelbagai fungsi dari tubuh, jiwa ini adalah entiti yang bebas, serba lengkap dan berdiri dalam hubungan yang langsung, jika tak dapat diterangkan, dengan Kehendak Ilahi (*amr*, sebagaimana ia dipanggil dalam al-Qur’an). Dengan jiwa kita sahaja lah di mana kita dapat memahami dan merasai kewujudan Tuhan: dan kita tidak sesekali dapat memahaminya jika kewujudannya terasing dari kita dalam sifatnya yang mendasar. Kerana hubungan yang akrab dan mulia ini dengan Tuhan jiwa manusia mengambil bahagian dalam prerogatif Ilahi daripada kebebasan yang tiada dalam semua keruwetan material yang kompleks, baik benda atau peristiwa. Justeru, jika kita tidak bebas dalam – dan, kerana itu, dalam pemahaman yang lebih tinggi, tidak bertanggungjawab pada – tindakan kita disebabkan karakter nya yang material, *diciptakan*, - kita bebas dalam niat kita, kerana ianya dari sifat spiritual, yang utama atau *kreatif* – dan, kerana itu, tanggungjawab dikaitkan dengannya. – Adapun tentang perkataan “niat” ia dapat di sini dinyatakan bahawa dalam keduanya al-Qur’an dan Hadith ia tidak pernah digunakan dalam pemahaman dari “keinginan” sepintas lalu, tetapi dalam dorongan yang hidup yang dikurniakan dengan sifat kesedaran dan secara langsung berhubung kepada peristiwa yang menyusul, apa jua bentuk yang akhir – yang telah-ditakdirkan, dan justeru di luar dari kawalan kehendak bebas kita – dapat akhirnya ambil. Penekanan terhadap “niat” ini pastinya selaras dengan tren yang umum dari ajaran Islam yang diarahkan kepada kesiapsiagaan dalaman dan kesedaran dalam diri manusia.”⁴⁷

Pada hadith ini ia menguraikan dan memperhitungkan kefahaman yang dimusykilkan berhubung maksud sebenar dari niat, yang menurutnya berhubung langsung dengan Tuhan dari jiwa kita yang mutlak dan bebas yang seyogianya diperhatikan dan dinilai Ilahi.

Ungkapan *tahannuth* (beruzlah, pengabdian yang intens) yang digunakan dalam hadith al-Bukhari juga dimusykilkan dari segi pemakaiannya dalam konteks masyarakat dan pemahaman dasarnya oleh orang-orang Arab waktu itu, yang mungkin dipengaruhi oleh bahasa luar, dan kekhususan linguistik ini yang diteliti oleh Muhammad Asad:

“Ia agak sukar untuk dengan tepat menterjemahkan istilah *tahannuth* yang digunakan dalam teks Arab. Ia terdapat dalam dua bacaan, yang lain adalah *tahannuf*. *Tahannuth* berasal dari *hanth*, dan bermaksud “menjauhi dosa.” Tetapi sebagaimana ini tidak sama sekali mengikuti dengan pernyataan berikutnya “yakni, ibadah,” kita harus menerima bacaan kedua *tahannuf* sebagai tepat: dan ia adalah, malah, kekhasan linguistik yang terkenal dalam masyarakat Arab di mana dalam ucapan mereka, mereka sering merubah konsonan *f* kepada *th*. Sekarang, perkataan *tahannuf*, bukan berasal dari bahasa Arab, tetapi kemungkinan diambil dari bahasa Canaanite-Aramaic *hanpa* yang secara literal bermaksud “seseorang yang berpaling.” Dalam bahasa Syriac ia secara menonjol digunakan untuk

⁴⁷ Muhammad Asad, *Sahih al-Bukhārī: The Early Years of Islam* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2002), h. 22.

menggambarkan seorang yang berpaling dari agamanya, seorang pemberontak; kerana itu Maharaja Romawi Julian yang Murtad yang meninggalkan agama Kristian dan bertukar kepada agama Romawi kuno dipanggil, dalam manuskrip Syria-Kristian, *Yulyāna hanpā*; istilah yang sama sering diterapkan kepada Manichaeans dan Sabaeans, kemungkinan disebabkan kenyataan bahawa agama mereka mengandungi unsur-unsur Kristian tanpa sepenuhnya menganut doktrin dari Gereja Kristian. Ketika orang-orang Arab, dalam zaman pra-Islam, menyesuaikan perkataan ini kepada bahasa mereka, mereka menggunakannya dalam pemahaman yang asli dari “berpaling”, yakni, dari penyembahan berhala, dan, kemudiannya, dari setiap jenis keduniaan. Dari situ *tahannuf* menunjukkan peribadatan yang ghairah (umumnya terdiri dari berjaga malam dan sembahyang) dari pencari-Tuhan yang bertauhid yang, kerana itu, dipanggil *hunafā*’ (tunggal *hanīf*) – panggilan yang menjadi akrab kepada umat Islam disebabkan perkaitannya, dalam al-Qur’ān, dengan nama Ibrahim. Disana ia hampir sinonim dengan “Unitarian.”⁴⁸

Kemusykilan pada ungkapan *iqra*’ dalam hadith juga diperhalusi dalam syarahnya, yang lebih cenderung pada maksud “baca” ketimbang “sebut”: “Dalam perkataan “Bacalah!” yang membuka wahyu pertama kepada Muhammad (saw) panggilan kepada Kenabian yang Sempurna ini telah sepenuhnya diekspresikan. Syariat Tuhan, Kebenaran yang Abadi di sebalik benda-benda yang terlihat, disingkapkan di depannya, menunggu untuk difahami olehnya dalam maknanya yang terdalam. Justeru ia akan keliru untuk menterjemahkan *iqra*’ di sini sebagai “sebutkan” – walaupun bahasa Arab pastinya membenarkannya – kerana penyebutan menyiratkan penyampaian kepada khalayak dari sesuatu yang dihafal dalam ingatan – dan pada saat yang pertama dari kemunculan malaikat masih belum ada sesuatu dalam ingatan Nabi (saw), dan tiada khayalak. Sebaliknya, “membaca” menyiratkan pengikutan dengan sedar dan asimilasi mental terhadap perkataan atau idea dari sumber luaran: dan ini, tanpa syak, adalah benda yang dituntut dari Nabi (saw). Pada mulanya, dia berilusi bahawa dia diperintah untuk membaca naskhah yang sebenar, dan ini, dia tahu, dia tidak sanggup kerana dia buta huruf. Tetapi ketika malaikat mengakhiri Wahyu ini, Nabi (saw) mula faham, dengan pencerahan yang mendadak, bahawa dia diperintahkan untuk menerima pesan spiritual dari Yang Maha Agung; dan besarnya tugas ini dengan semua implikasinya dari tanggungjawab dan pengorbanan-diri memberatinya dan memenuhinya dengan ketakutan.”⁴⁹

Muslim Studies

Dalam sejarah kesarjanaan hadith di Barat dalam abad moden, Ignaz Goldziher dianggap sebagai pelopor yang merintis pendekatan moden Barat terhadap hadith, dan menetapkan *khittah* nya dalam kajian ilmiah dan intelektual di Barat. Pandangannya tentang proses penyusunan dan pengembangan korpus hadith ini dapat ditelaah dalam bukunya *Muslim Studies*, sebagaimana yang diungkapkan dari peninjauannya tentang hadith (*Muslim Studies*, i. 19): “The hadith will not serve as a document for the history of the infancy of Islam, but rather as a reflection of the tendencies which appeared in the community during the maturer stages of its development”. (hadith tidak berfungsi sebagai dokumen bagi sejarah masa pertumbuhan Islam, sebaliknya ia lebih menampakkan perkembangan yang terkemudian dari masyarakat Islam dan kecenderungan-kecenderungannya pada tahap perkembangan yang lebih matang itu).

Karya-karya besarnya yang terkenal termasuk lima teks yang penting: *Die Zahiriten* (*The Zahiris: Their Doctrine and Their History*; 1884), *Muhammedanische Studien* (*Muslim Studies*, 2 jilid; 1888-1890), *Vorlesungenuber den Islam* (*Lectures on Islam*; 1910), *Die*

⁴⁸ Muhammad Asad, *Sahīh al-Bukhārī: The Early Years of Islam*, h. 23-24.

⁴⁹ Muhammad Asad, *Sahīh al-Bukhārī: The Early Years of Islam*, h. 25.

Richtungen der islamischen Koranauslegungen (Trends in exegesis of the Koran; 1920), dan *Über die Entwicklung des Hadith (On the development of the Hadith; 1890)*. Menurut Jung, karya-karya pelopor Goldziher menandai titik perubahan dalam perkembangan disiplin kajian Orientalis. Beliau adalah titik pusat dalam menghubungkan Orientalisme abad ke sembilan belas dengan disiplin-disiplin perbandingan agama, teologi protestan dan kajian Islam yang moden. Beliau menggunakan metode kritik historis kepada tradisi Islam.⁵⁰

Antara kritiknya yang dibuat tentang pemalsuan hadith ini, adalah kenyataannya tentang pengaruh dari riwayat-riwayat yang dibawa dari orang-orang yang tidak pernah mendengar dan menerimanya secara langsung, dan riwayat-riwayat ini telah dibumbui dan ditambah-tambah dalam zaman yang jauh sesudah generasi awal Islam: “The Prophet’s pious followers have reverently repeated the enlightening sayings of the master and have endeavoured to preserve for the edification and instruction of the community everything that he said, both in public and in private... When the rapid succession of conquests led them to distant countries; they handed on these hadiths of the Prophet to those who had not heard them with their own ears and after his death, they added many salutary sayings which were thought to be in accord with his sentiments and could therefore, in their view, legitimately be ascribed to him, or of whose soundness they were in general convinced.”⁵¹

Falahi dalam tangkisannya tentang pendapat Goldziher, menolak kritiknya ini sebagai keliru dan kacau balau kerana berasaskan kepada matn tanpa meninjau pada isnadnya, “A Hungarian Scholar, Ignaz Goldziher’s thesis that, the traditions ascribed to the Prophet (saw) and the Companions (Sahabah) contained in the classical collections of hadith, are not authentic reports of these persons but rather, reflect the doctrinal and political developments of the first two centuries after Muhammad’s death, is based primarily on analysis of the content of the hadith (*matn*) and not the transmitters (*isnad*).”⁵²

Falahi menolak hujah Goldziher kerana kekeliruannya terhadap sistem periwayatan dan sifat hadith itu sendiri: “Goldziher introduced scepticism about hadith. Schacht and Setter suggest plausible mechanisms for the creation of false hadith. Because, this scepticism strikes at the very foundation of early Islamic literature, the rest of the edifice begins to crumble. The very piece of evidence that is meant to guarantee genuineness of the matn; the isnad, is being summarily dismissed as a fabrication. Therefore, to non-sceptics, the conclusion of Goldziher and Schacht are wrong because they are based on misunderstanding of the transmission system. In other words, their (false) assumptions about the nature of hadith, has led them to (false) conclusions. And so, their arguments seem contrived, secular, and contrary to reason to those who disagree with them.”⁵³

KESIMPULAN

Dari perbincangan ringkas ini, jelaslah kekuatan karya-karya hadith yang tertua ini dan keberkesannya dalam menyelidik hadith-hadith musykil. Karya-karya ini memberikan kerangka asas dalam memahami latar dan permasalahan asas terkait hadith-hadith musykil, dan melakarkan manhaj dan prinsip yang jelas yang mempertimbangkan konteks sejarah, dan

⁵⁰ Jung, D., “A Crossroads of Judaism, Christianity and Islam”, dalam *Islamic Studies and Religious Reform*, Dar Islam (vol. 90, 2013), h. 107.

⁵¹ Goldziher, Ignaz “*Muslim Studies*, vol. 2 S.S.M., & B.C.R., Trans. (London, 1971), h. 18.

⁵² Falahi, Gulam N., *Development of Hadith: A Concise Introduction of Early Hadith Literature* (London, UK Islamic Mission Print, t.th.), h. 2.

⁵³ Falahi, Gulam N., *Development of Hadith: A Concise Introduction of Early Hadith Literature*, h. 3.

maqasid umum dari hukum hakam syariat serta mengambil kira sudut pandang falsafah, logika dan nazar dalam upaya pemecahan dan penyelesaiannya.

Analisis-analisis ini berpengaruh di abad moden dalam pendekatan yang dibawa dalam penulisan-penulisan hadith mutakhir, sebagai yang tercantum dalam kitab *Sahih al-Bukhari The Early Years of Islam* oleh Muhammad Asad yang menganalisis kefahaman hadith al-Bukhari dan kemusykilan-kemusykilan yang terkait dalam pemahamannya. Analisisnya terhadap hadith-hadith *Sahih* dan penyorotannya terhadap permasalahan-permasalahan yang terkait ini berpengaruh dalam mempertahankan hadith al-Bukhari dan kesahihan riwayat-riwayat yang dikeluarkan.

Perspektif yang lebih kritis ditawarkan oleh Goldziher dalam penelitiannya terhadap hadith. Prinsip dan pemahamannya yang kritis dalam menilik kemusykilan-kemusykilan hadith ini mencorakkan pendekatan dan idea yang dilontarkannya yang membawa kemungkinan hadith lebih menampakkan perkembangan yang terkemudian dari masyarakat Islam dan kecenderungan-kecenderungannya pada tahap yang lebih matang, ketimbang dari masa-masa pertumbuhannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Malik Ghozali, "Metodologi Pemahaman Kontekstual Hadis Ibn Qutaibah dalam *Ta'wil Mukhtalaf al-Hadis*", *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, vol. 8, no. 1 (Juni 2014), 119-140.
- Ahmad Yunus Mohd Noor, Ahmad Nabil Amir, Asmiliya Mohd Mokhtar. *Ketokohan dan Pemikiran Imam Nawawi dalam Ilmu Hadith*. Bangi: UKM Press. 2018.
- Al-Beyanouni, Muhammad Abul Fath. *Mushkil al-Hadith Dirasah Ta'siliyah Mu'asirah*. Kaherah: Dar al-Salam. 2012.
- Al-Khatib al-Baghdadi, Abu Bakr Ahmad ibn 'Ali, *Al-Asma' al-Mubhamah fi al-Anba' al-Muhkamah*, 'Izz al-Din 'Ali al-Sayyid (ed.). Kaherah: Maktabah al-Khanji. 1984.
- Al-Khayyat, Usamah Abd Allah. *Mukhtalif al-Hadith*, cet. 1. Mekah: Matabi' al-Safa'. t.th.
- Al-Nawawi, Abu Zakariya Yahya b. Sharaf. *Sahih Muslim bi Sharh al-Nawawi* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.
- Al-Nawawi, Muhy al-Din Abu Zakariya. *Al-Isharat ila Bayan al-Asma' al-Mubhamat*. Qasim al-Haddad (ed.). Misr: Matba'at al-Madani.t.th.
- Al-Nawawi, Muhy al-Din Abu Zakariya. *Rawdat al-Talibin wa 'Umdat al-Muftin*, Zuhayr al-Shawish (pentahkik). cet. 3. Beirut: Maktab al-Islami. 1985.
- Al-Nawawi, Muhy al-Din Yahya b. Sharaf. *Al-Tahqiq*, 'Adil 'Abd al-Mawjud, 'Ali Mu'awwad (pentahkik). Beirut: Dar al-Jil. 1992.
- Al-Nawawi, Abu Zakariya Yahya b. Sharaf. *Sahih Muslim bi Sharh al-Nawawi*. Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi (ed) cet. 2. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah. 2003.
- Al-Sakhawi, Muhammad b. 'Abd al-Rahman, *Fath al-Mughith Sharh Alfiyah al-Hadith li al-Iraqi* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1983).
- Al-Tahawi, Abu Ja'far. *Mushkil al-Athar*. Bayrut: Dar al-Sadir. 1914.
- Che Amnah Bahari. *Ta'wil Mukhtalif al-Hadith: An Annotated Translation*. Gombak: IIUM Press. 2009.
- Che Amnah Bahari. *Ketokohan Ibn Qutaybah di dalam Ilmu Kalam*. Gombak: IIUM Press. 2010.
- Faisal Ahmad Shah. *Kaedah Tepat Memahami Hadis*. Kuala Lumpur: Penerbit UM. 2016.
- Faisal Ahmad Shah. *Mengharmonikan Percanggahan dan Kesamaran dalam Hadis*. Kuala Lumpur: Penerbit UM. 2019.

- Fariduddin, Mohammed Abullais, "Mawarid al-Muhaddith 'Abd al-Haq al-Dahlawi fi Tafsir Gharib al-Hadith min khilal kitabihi *Lama'at al-Tanqih fi Sharh Mishkat al-Masabih*", *Al-Risalah Journal*, vol. 4, no. 3 (July 1441/2020), 105-128.
- Ghassan Abdul-Jabbar. *Bukhārī*. London: I.B. Tauris & Co. Ltd. 2007.
- Hamka. *Prinsip dan Kebijaksanaan Dakwah Islam*. Shah Alam: Pustaka Dini. 2012.
- Ibn Furak, Abi Bakr Muhammad b. al-Hasan. *'Mushkil al-Hadith wa Bayanuh*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. 1980.
- Ibn Furak, Abu Bakr Muhammad b. al-Hasan. *Musykil al-Hadith*. Beirut: 'Alam al-Kutub. 1985.
- Ibn Khallikan. *Wafayat al-A'yan*. Qum: Manshurat al-Sharif al-Rida. 1322.
- Ibn al-Nadim. *Kitab al-Fihrist*. Bayard Dodge (tr.), Jilid 2. New York: Columbia University Press. 1970.
- Ibn Qayyim al-Jawziyah, Muhammad b. Abi Bakr, *Zad al-Ma'ad fi Hady Khayr al-'Ibad*. Beirut: Mu'assasat al-Risalah. 1987.
- Ibn Qutaybah, Abdullah ibn Muslim. *Ta'wil Mukhtalif al-Hadith*. Salim b. 'Id al-Hilali (tahqiq). t.tp: Dar Ibn 'Affan. 1995).
- Ibn Taymiyya, Abi al'Abbas Taqi al-Din Ahmad. *'Ilm al-Hadith*, cet. 2. Beirut: 'Alam al-Kutub. 1985.
- Ibn al-Subki, Taqi al-Din 'Ali b. 'Abd al-Kafi. *Tabaqat al-Shafi'iyyah al-Kubra*. Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah. 1999.
- Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*. translated by C.R. Barber and S.M. Stern. New Jersey: Aldine Transaction. 2006.
- 'Itir, Nur al-Din. *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadith*. cet. 3. Damsyik: Dar al-Fikr. 1981.
- Khayr al-Abadi, Mohammed Abullais. *Mu'jam al-Mustalahat al-Hadithiyah*. Bandar Baru Bangi, Selangor: Dar al-Shakir, 2004.
- Muhammad, Muhammad Abu Syahbah. *al-Wasit fi 'Ulum wa Mustalah al-Hadith*. Jeddah: 'Alam al-Ma 'rifah, t.th.
- Muhammad, Muhammad Abu Zahw. *Al-Hadith wa'l Muhaddithun*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi. 1984.
- Muhammad Asad. *Sahih al-Bukhārī: The Early Years of Islam*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust. 2002.
- Qudratullah, Qudratulah. "Konsep Jurnalisme Dakwah Dalam Mencegah Tindak Korupsi." *NUANSA: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial dan Keagamaan Islam* 16, no. 2 (2019): 294.
- Samiya Zakariyya Mohammed, "Al-Ishkal fi al-Hadith wa Anwa'uho wa Dawabit Hululuh: Dirasah Tatbiqiyyah fi Kitab *Mushkil al-Athar* li al-Tahawi. Tesis M.A., Kuliyyah of Islamic Revealed Knowledge and Heritage. IIUM. 2013.
- T.M. Hasbi ash-Shiddieqy. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits*. Jakarta: Bulan Bintang. 1974.
- T.M. Hasbi ash Shidieqy. *Sejarah Hadis*. Kuala Lumpur: Pustaka al Shafa. 2006).
- Umar Muhammad Noor. *Takwil Hadis: Memahami Hadis Musykil Menurut Ibn Qutaibah*. Kuala Lumpur: Telaga Biru Sdn Bhd. 2011.