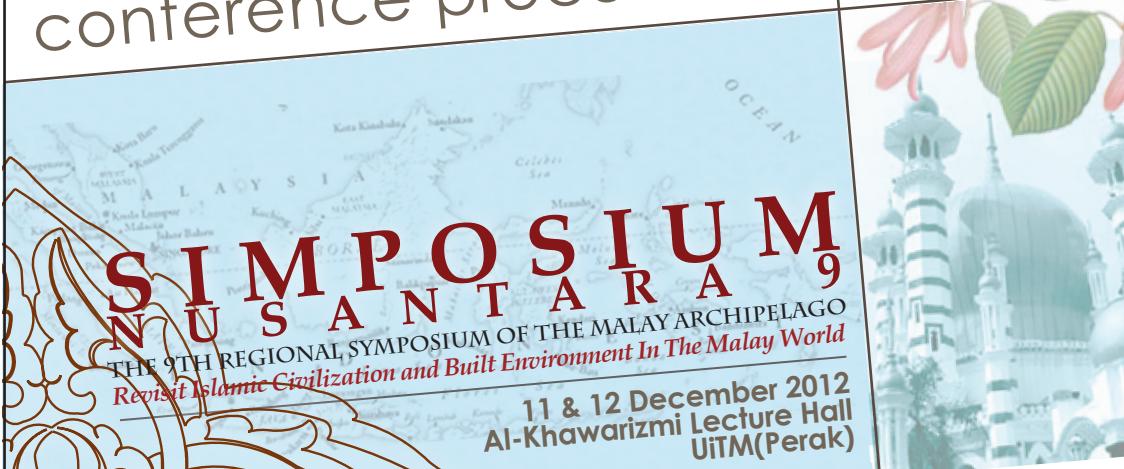


conference proceeding



Centre for Knowledge & Understanding of Tropical Architecture & Interior (KUTAI)
Centre for Islamic Thought & Understanding (CITU)
Faculty of Architecture, Planning & Surveying (FSPU)
Universiti Teknologi MARA (Perak)
<http://perak.uitm.edu.my/simpor9>



FSPU

KONSEP TAJRIH MENURUT SARJANA HADITH DAN TAJRIH YANG TIDAK MUKTABAR

Wan Kamal Nadzif bin Wan Jamila, Amir bin Mohd Nasonb,

^a*Pusat Pemikiran Dan Kefahaman Islam, Universiti Teknologi MARA (Perak), Malaysia*

^b*Universiti Sains Malaysia, Malaysia*

Abstrak

Ilmu yang membincangkan kritikan dan puji atas seseorang perawi (*'Ilm al-Jarh wa al-Ta'dil*) merupakan disiplin dalam ilmu kajian sanad. Kelayakan agama (*al-diyarah*) dan kemampuan ingatan (*al-dabt*) seseorang perawi dikritik dan diadili sebelum riwayat hadith daripadanya diterima. Dalam mengkritik pula terdapat kaedah yang disusun oleh ulama hadith yang dibina daripada kekurangan pada sifat adil atau pun kekurangan pada daya ingatan. Namun dalam kitab-kitab *rijal* akan dijumpai beberapa sebab kritikan terhadap seseorang perawi yang tidak muktabar seperti akibat perbuatan seseorang perawi, pekerjaan beliau, lafadz kritikan yang bermaksud peradilan (*ta'dil*) dan lafadz kritikan yang berbentuk gelaran (*laqab*). Artikel ini mengkaji sebab-sebab *tajirih* yang tidak muktabar tersebut.

Kata Kunci: Tajirih; Perawi; Hadith; Sanad; Rijal

1. Pengenalan

Sanad sesuatu hadith umpsama pintu yang perlu dilalui oleh mana-mana pengkaji sebelum dapat masuk ke dalam perbahasan matan hadith dan anak kuncinya ialah ilmu *rijab-al-hadith*. Kepentingan menyelidiki sanad hadith ini diungkapkan oleh Muhammad b. Sirin (m.110H) (Ibn Hajar, 1989: 35):

*Adalah mereka terdahulu (para Sahabat) RA tidak bertanya tentang sanad, apabila berlaku fitnah (pembunuhan 'Uthman), mereka mula bertanya: Namakan kepada kami siapa rijal kamu? Lalu dilihat kepada ahli sunnah maka diambil hadith mereka, dan dilihat kepada ahli bid'ah maka tidak diambil hadith mereka.**

Mengetahui latar belakang perawi yang meriwayatkan hadith dapat memastikan sama ada sanad sesuatu hadith bersambung atau tidak manakala mengetahui komen para pengkritik hadith terhadap beliau dapat menyingkap sikap adil dan daya ingatannya. Dengan itu matan sesuatu hadith dapat dihukum sebagai bebas dari sebarang keganjilan dan kecacatan yang menjadikan hadith seseorang perawi itu diterima atau ditolak.

Sememangnya ilmu mengkritik dan mengadili perawi beserta menyingkap latar belakang dan biografinya merupakan satu tinggalan ulama hadith dalam mempertahankan hadith-hadith Nabi SAW dari sebarang penyelewengan dan pendustaan. Ia merupakan tanggungjawab fardhu kifayah yang dipikul dari satu generasi ke satu generasi agar kesucian Islam terus terpelihara dan ketulenannya dijaga.

2. *Tajirih* Dan Pengertiannya

Kajian terhadap sesuatu sanad hadith dilakukan melalui menilai peribadi seseorang perawi sama ada dari sudut pegangan agamanya dan kekuatan ingatannya. Penilaian ini berpandukan komen serta ulasan sama ada berbentuk peradilan atau kritikan yang dikenakan terhadap peribadi atau daya ingatan seseorang perawi hadith. Kritikan

* Asal kata-kata ini terdapat dalam *Sahih Muslim*, jld. 1, m.s 84. Kebanyakan ulama hadith memetik kata-kata ini dalam menunjukkan perihal pentingnya menyelidiki sanad hadith (*al-taftisy 'an al-asanid*).

(*tajrib*) terhadap perawi merupakan suatu bentuk komen negatif yang diberikan oleh para pengkritik (*nuqqad*) ahli hadith sebagai peringatan terhadap hadith yang diriwayatkannya.

Al-Jarh merupakan kata terbitan (*masqūlār*) dari perkataan *jarahq*, *yajrahq*, *jarhān* yang bermaksud sesuatu yang memberi kesan dengan senjata iaitu mencederakan. Walaupun asal bahasa *al-jarh* dan *al-jurh* memberi pengertian yang sama sebahagian ulama bahasa membezakannya dengan mentakrifkan *al-jurh* ialah kecederaan yang dilakukan ke atas anggota badan dengan besi dan sebagainya manakala *al-jarh* ialah kecederaan yang dilakukan menggunakan lidah iaitu pada sesuatu yang abstrak seperti maruah, peribadi dan sebagainya. Sekiranya atas *wazan ifta'a la* iaitu *ijtaraḥq* ia bermaksud mengusahakan sesuatu dan melakukannya, dinamakan sedemikian kerana kita melakukannya dengan anggota badan (*al-jawārih*) (Ibn Faris, 2002: 401).

Tajrik dari perbahasan terminologi berkisar mengenai kritikan terhadap perawi iaitu menyifatkan seseorang perawi dengan sesuatu yang menyebabkan riwayatnya dipandang ringan (*talyiq*) atau dilemahkan (*tadjiq*) atau ditolak (*radd*) ('Abd al-'Aziz, 1412H: 22). Ia juga membawa maksud tohmannan terhadap perawi hadith akibat kekurangan atau hilangnya keadilan beliau atau daya ingatannya dan kata lawannya ialah *ta'diq* (Nur al-Din 'Itir, 1997: 92). Pengertian lain yang menggabungkan kedua-dua takrif di atas ialah tohmannan pada perawi dan menyifatkannya dengan sesuatu yang menghalang daripada menerima riwayatnya. Maksud halangan menerima riwayatnya itu berperingkat, ada yang terhalang daripada berhujah dengan perawi (*al-iḥfiq bihi*) tetapi tidak menghalang bersaksiengannya (*al-istisyhad bihi*), ada yang menyebabkan ditinggalkan hadith perawi kerana faktor tertentu, atau yang tertolak langsung riwayatnya sama ada sebagai hujahan atau persaksian seperti kritikan seseorang itu pereka hadith, pembohong atau banyak silapnya (Muhammad Khalaf, 3, 2007: 40). Ringkasnya *tajrik* merupakan kritikan ke atas seseorang perawi dengan lafaz-lafaz tertentu yang menyebabkan riwayatnya sama ada menjadi lemah, diterima sebagai sokongan atau ditolak langsung.

3. *Tajrik* Bukannya Umpatan (*Ghikāh*)

Mereka yang tidak memahami disiplin ilmu ini atau memahaminya dengan cara yang salah sering menganggap perbuatan mengkritik perawi sebagai sebahagian perbuatan mengumpat yang ditegah agama. Para ulama hadith bangun menjawab berdalilkan hujah al-Qur'an, hadith Nabi dan ijma' ulama salaf. Al-Qur'an melalui perintah dalam surah al-Hijurat ayat keenam mensyaratkan kepada orang-orang beriman agar menyelidik setiap berita (*fatabayyanu*) yang dibawa orang fasik agar kita tidak menghukum sesuatu kaum dengan jahil dan kemudian menyesal atas tindakan berdasarkan berita yang tidak tepat itu. Firman Allah SWT:

Wahai orang-orang yang beriman! Jika datang kepada kamu seorang fasik membawa sesuatu berita, maka selidikilah (untuk menentukan) kebenarannya, supaya kamu tidak menimpakan sesuatu kaum dengan perkara yang tidak diingini - dengan sebab kejahilan kamu (mengenainya) - sehingga menjadikan kamu menyesali apa yang kamu telah lakukan.[†]

(Surah al-Hijurat 49, ayat 6)

Para ulama hadith menyahut seruan *fatabayyanu* itu dengan menyelidiki khabar berita yang dibawa dan disandarkan kepada Rasulullah SAW agar umat berwaspada dan awas dalam menerima sesuatu berita yang dikatakan hadith. Maknanya sekiranya khabar seseorang yang hanya menyampaikan berita biasa pun diperintah untuk diselidiki, apakah lagi dengan khabar berita yang dinisbahkan kepada Nabi SAW, ia lebih utama dan lebih penting untuk diselidiki.

Bahkan perbuatan menerangkan keaiban seseorang agar berwaspada terhadap perkhabarannya diharuskan dan ia tidak termasuk dalam perbuatan mengumpat (*ghikāh*) yang ditegah. Dalam sebuah hadith riwayat Muslim (t.th., kitab *al-T̄ulaq Bab al-Mut̄llaqah Thalathān la-Nafaqah laha*) daripada Fatimah bt. Qays RA yang memberitahu baginda bahawa dia dipinang oleh Mu'awiyah b. Abi Sufyan RA dan Abu Jahm RA. Maka Rasulullah SAW bersabda:

Adapun Abu Jahm dia adalah seorang yang tidak pernah meninggalkan tongkatnya dari lehernya

[†] Semua terjemahan ayat-ayat al-Qur'an dalam tulisan ini berdasarkan *Tafsir Pimpinan al-Rahīm Kepada Pengertian al-Qur'an* edisi kedua belas, (Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, 2001).

(suka memukul), sedangkan Mu‘awiyah adalah orang yang miskin, tidak memiliki harta, engkau nikahlah dengan Usamah bin Zaid. Namun saya tidak menyukainya, namun baginda tetap bersabda: Engkau nikahlah dengan Usamah, maka aku pun berkahwin dengannya lalu Allah menjadikan padanya penuh dengan kebaikan dan membahagiakanku.

Hadith ini menunjukkan harusnya mendedahkan seseorang yang lemah sebagai satu bentuk nasihat kerana Nabi SAW sendiri mendedahkan kelemahan Abu Jahm dan Mu‘awiyah sebagai satu nasihat kepada Fatimah. Maka untuk menyelamatkan syariah Islam dan berhati-hati dengan mereka yang membohonginya itu lebih utama untuk dinasihati dan didedahkan bagi maksud memelihara agama.

Begitu juga contoh dari generasi salaf soleh amat banyak dalam hal ini. Kata Yahya b. Sa‘id@al-Qatib (m.198H): “Aku pernah bertanya Ma‘lik b. Anas dan Sufya@ al-Thauri dan Syu‘bah dan Ibn ‘Uyainah tentang seorang lelaki yang tidak menghafal hadith atau dituduh berdusta dalam hadith Nabi, maka kesemuanya mereka berkata kepadaku: Terangkan keadaannya, sebanyak dua kali (*bayyin amrahu, bayyin amrahu marratain*)”. Dan ini menunjukkan ijmak kaum muslimin terhadap perbuatan ini dengan tidak melampau-lampau (Al-Baqi, t.th.: 254).

‘Abdullah b. al-Mubarak (m.181H) pernah mengkritik al-Mu‘alla b. Hila@ dengan mengatakan dia tidak mengapa, kecuali apabila bersangkutan hadith Nabi, dia membohonginya. Sebahagian ahli sufi berkata kepadanya: “Wahai Aba ‘Abd al-Rahman, adakah engkau mengumpat?” Dia menjawab: “Senyap kamu, apabila tidak diterangkan keadaannya, bagaimana hendak dibezakan antara benar dan batil?”. Begitu juga kisah yang diceritakan oleh ‘Abdullah b. Ah@mad b. H@nbal (m.290H) bahawa seorang ahli zuhud Abu Turab@ al-Nakhsyabi datang kepada ayahku yang ketika itu sedang menyebut fulan *d@’if*, fulan *thiqah* lalu Abu Turab@ berkata kepada Ah@mad b. H@nbal (m.241H): “Wahai Syaikh, janganlah engkau mengumpat para ulama!” Lalu ayahku mengalih pandangan kepadanya dan menjawab: “Celaka engkau, ini ialah nasihat, ini bukannya mengumpat”. (al-Khati@al-Baghda@i, t.th.: 45).

Imam al-Nawawi (m.676H) menganggap perbuatan *tajri@* para perawi sebagai satu keharusan yang menjadi ijmak para ulama, katanya: “Ketahuilah sesungguhnya kritikan perawi itu harus (*ja’iz*) bahkan wajib dengan kesepakatan (*ittifaq*) disebabkan faktor kritikal yang memerlukan kepadanya iaitu untuk memelihara syariat yang mulia dan ia bukanlah sebahagian daripada umpatan yang diharamkan bahkan daripada nasihat kerana Allah Ta‘ala dan RasulNya SAW dan para muslimin dan senantiasa para imam yang berkedudukan dalam umat ini dan yang seperti mereka serta ahli warak dari kalangan mereka melakukannya” (1392H: 124).

Al-‘Izz b. ‘Abd al-Salam ketika membahaskan mengenai bid‘ah mengatakan: “Bid‘ah itu ialah apa sahaja perbuatan yang tidak berlaku pada zaman Rasul SAW (*al-bid‘ah fi‘lun ma‘lam ya‘had fi ‘as@ al-Rasul@SAW*” dan beliau membahagikan bid‘ah itu kepada lima iaitu bid‘ah *wajibah*, bid‘ah *muh@rramah*, bid‘ah *mandubah*, bid‘ah *makruhah* dan bid‘ah *mubah@h*. Katanya lagi: “Dan bagi bid‘ah yang wajib itu beberapa contoh..., contoh keempat ialah memperkatakan mengenai *al-jarh@wa al-ta‘di@*untuk membezakan antara yang sahih dan yang sakit, dan *qawa@id al-syari@h* telah menunjukkan bahawa memelihara syariat itu fardu kifayah mengikut kadar kemampuan tertentu, dan tidak terpelihara syariat itu melainkan dengan apa yang kami nyatakan” (2, t.th.: 173).

Cuma al-Sakhawi kurang setuju untuk memasukkan *al-jarh@wa al-ta‘di@* bawah pembahagian bid‘ah (*wa idraj@hu li dhalikaal-jarh@wa al-ta‘di@fi al-bida‘ laysa bi jayyid*) (Ibn Hajar, 1984: 21). Bahkan al-Syats@bi menganggap pembahagian itu sendiri sebagai satu bid‘ah, katanya: “Sesungguhnya pembahagian sebegini ialah perkara rekaan (*amrun mukhtari*) tidak menunjukkan padanya dalil syar‘ie bahkan ia tertolak kerana hakikat bid‘ah ialah tiada padanya dalil syar‘ie atau nas atau kaedah syarak. Sekiranya ada dalil syarak yang menunjukkan ia wajib atau sunat atau harus itu bukannya bid‘ah tetapi termasuk dalam keumuman amalan sama ada yang diperintahkan atau diberi pilihan, maka semua pembahagian tersebut ialah bid‘ah!” (t.th.: 142). Namun beliau menerima pembahagian bid‘ah kepada makruh dan haram kerana perbuatan bid‘ah sememangnya ada unsur tegahan dan larangan.

4. Kitab-Kitab Mengenai Kritikan Perawi Hadith

Kritik dan peradilan terhadap perawi telah berkembang secara ilmiah sejak zaman tabiin lagi. Kata al-Dhahabi: “Orang yang pertama menyucikan dan mengkritik (*awwalu man zaka wa jarah@*) di kalangan tabiin walaupun telah berlaku sejak sebelum itu ialah al-Sya‘bi dan Ibn Sir@ (Al-Suyuti, 1993: 226). Mereka menjadi rujukan dalam men-*tawthiq* dan men-*tadjif* seseorang perawi. Pada zaman tersebut tidak ramai ulama yang terlibat langsung dalam ilmu ini disebabkan mereka yang tergolong dalam *al-d@’afa@* masih sedikit kerana para pengikut Sahabat iaitu tabiin kebanyakan mereka adalah adil dan terpercaya. Malah sangat sukar untuk untuk didapati dalam kurun pertama

hijrah ini iaitu mereka yang hidup bersama generasi Sahabat dan pembesar tabiin perawi yang *d& if@*Sekiranya ada pun mereka dapat dikesan dengan segera lalu didedahkan seperti al-H&arith al-A'war dan al-Mukhtar>al-Kadhdhab.

Apabila berlalunya kurun pertama dan masuk ke permulaan kurun kedua, terdapat di kalangan generasi tabiin pertengahan sekumpulan perawi *al-d& if'afa>*yang dikritik dari sudut cara mereka menerima hadith dan daya ingatan mereka menjaga hadith. Iaitu dari sudut mengangkat hadith-hadith yang *mawqif* dan banyak melakukan *irsab*>seperti Abu Harur al-'Abdi. Menjelang akhir zaman tabiin iaitu pada tahun 150 hijrah ke atas para imam mula memperkatakan tentang *tawthiq* dan *tadjif* secara sistematik dan tersusun dengan menyusun kitab dan membukukan nama perawi.

Bagi menyahut seruan memelihara agama dan menasihati kaum muslimin, para tokoh sarjana hadith berusaha mengenalpasti, menghimpun dan membukukan buku-buku biografi perawi hadith (*kutub rijab-al-h&iddi@*). Ada antara mereka ada yang membukukan mengenai perawi yang *thiqah* dan lemah (*d& if'afa>*) dalam satu kitab seperti *al-Tarikh al-Kabi@* oleh al-Bukhari (m.256H) dan *al-Jarh wa al-Ta'dil@* oleh Ibn Abi H&atim (m.327H). Ada yang mengasingkan hanya perawi *thiqah* seperti kitab *Tariq@ al-Thiqat@* oleh Ahmad b. 'Abdillah al-'Ijli (m.261H) dan *Al-Thiqat@* oleh Muhammad b. Hibban al-Busti (m.354H). Terdapat pengarang yang mengasingkan hanya perawi *d& if* dalam kitab mereka seperti kitab *Al-D& if'afa>wa al-Matruki@* oleh al-Nasa'i (m.303H), *Al-Kamil fi D& if'afa>al-Rijab* oleh 'Abdullah b. 'Adi al-Jurjanî (m.365H), *Al-D& if'afa>wa al-Matruki@* oleh al-Daraqutni (m.385H) dan *Al-D& if'afa>* oleh Ahmad b. 'Abdillah Abu Nu'aim al-Ishbâhani (m.430H). Antara kitab yang menjadi rujukan semasa dalam menghimpunkan perawi yang lemah dan ditinggalkan ialah *Mizan al-I'tidal fi Naqd al-Rijab* oleh al-Dhahabi (m.748H).

Terdapat juga pengarang yang menghimpun biografi *rijab* hadith berdasarkan kitab-kitab tertentu seperti *Al-Ta'rif@bi Rijab-al-Muwatq@* oleh Muhammed b. Yahya al-Hadhdha@ (m.410H) iaitu mengenai perawi kitab *al-Muwatq@* Imam Ma&lik. Manakala untuk perawi kitab *S&ahih@al-Bukhari* terdapat kitab *Al-Hidayah wa al-Irsyad fi Ma'rifah Ahl al-Thiqah wa al-Saddad alladhina Akhraja lahum al-Bukhari fi S&ahih@li* yang terkenal dengan nama *Rijab S&ahih@al-Bukhari* oleh Ahmad b. Muhammad al-Kalabadhi (m.398H) serta kitab *Al-Ta'dil@va al-Tajrib@liman Akhraja 'anhu al-Bukhari fi al-Jami'* *al-S&ahih@* oleh Sulayman b. Khalaf al-Baji (m.474H). Bagi perawi *S&ahih@ Muslim* terdapat kitab *Rijab S&ahih@ Muslim* oleh Ahmad b. 'Ali al-Ishbâhani yang terkenal dengan panggilan Ibn Manjawaih (m.428H). Hibah b. al-Hasan al-La&laka'i (m.418H) dan Muhammad b. Tâbir al-Maqdisi (m.507H) menghimpun perawi kedua-dua kitab *S&ahih@al-Bukhari* dan *S&ahih@Muslim* dalam *Al-Jam' baina Rijab-al-S&ahih@in*. Al-Husain b. Muhammad al-Fassani al-Andalusi (m.497H) menghimpun perawi daripada *Sunan Abi Dawud* dan *Sunan al-Nasa'i*. Begitu juga Ahmad b. Ahmad al-Kurdi (m.763H) dan Ibn Hajar (m.852H) menghimpun *rijab Sunan al-Abra'ah*. Manakala Muhammad b. 'Ali al-Dimasyqi al-Husaini (m.765H) dengan kitab *al-Tadhkirah bi Rijab-al-'Asyarah* yang menghimpun *rijab Kutub al-Sittah* ditambah dengan *al-Muwatq@ Ma&lik, Musnad al-Syafi'i, Musnad Ahmad dan Musnad Abi H&anifah*.

Bagi biografi para perawi *Kutub al-Sittah* tokoh awal yang menghimpunkannya dalam sebuah kitab ialah 'Abd al-Ghani b. 'Abd al-Wahid al-Maqdisi (m.600H) dengan kitab *al-Kamat-fi Asma>al-Rijab*. Kitab ini kemudiannya dikembangkan sama ada melalui ringkasan, dapatan baru atau pembetulan oleh beberapa ulama lain seperti yang diusahakan oleh Jamal al-Din al-Mizzi (m.742H) dengan kitabnya sebesar 35 jilid berjudul *Tahdhil@al-Kamat-fi Asma>al-Rijab*. Syams al-Din al-Dhahabi kemudiannya meringkaskannya menjadi *Tahdhil@al-Tahdhil@ al-Kasyif fi Ma'rifah Man lahu Riwayah fi Kutub al-Sittah* dan *al-Mujarrad min Tahdhil@al-Kamat*. 'Ala>al-Din Mughlatay b. Qulaij al-Bakjari al-Hanafi (m.762H) melengkapkannya menjadi *Ikmal>Tahdhib al-Kamat*, begitu juga oleh Ibn al-Mulaqqan (m.804H) dengan kitabnya *Ikmal> Tahdhib al-Kamat-fi Asma> al-Rijab*. Ibn Hajar kemudiannya meringkaskan kepada *Tahdhil@al-Tahdhil@* sebesar 12 jilid dan meringkaskannya lagi menjadi *Taqri@al-Tahdhib* sebesar 2 jilid.

Kitab-kitab ini menghimpunkan semata-mata nama perawi hadith dengan disertakan terjemahan latar belakang mereka, komen terhadap peribadi mereka dan adakalanya ulasan mengenai hadith mereka. Gaya penulisan kitab *rijab* berkembang dari semasa ke semasa, daripada yang terlalu detil hingga yang kepada yang paling ringkas.

5. Konsep *Tajrik@*Menurut Sarjana Hadith

Sistem sanad iaitu rangkaian perawi-perawi yang meriwayatkan sesuatu hadith sangat penting diselidiki kerana hasil pengetahuan ini ialah untuk memastikan perkhabaran daripada Nabi SAW sama ada sesuatu hadith itu diterima atau sebaliknya. Kepentingan menyelidiki sanad ini dapat dilihat melalui kata-kata masyhur daripada 'AbdulLal@bin al-Muba&rik (m.181H) (Muslim al-Hajja@, t.th.: 38):

Sanad itu sebahagian daripada (sumber pengambilan ilmu) agama, kalaularah tidak kerana sanad pasti sesiapa sahaja boleh berkata apa yang dia hendak.

Sanad sesuatu hadith umpama pintu yang perlu dilalui oleh mana-mana pengkaji sebelum dapat masuk ke dalam perbahasan matan hadith dan anak kuncinya ialah ilmu *rijab al-hadis*. Sememangnya ilmu mengkritik dan mengadili perawi beserta menyingkap latar belakang dan biografinya merupakan satu tinggalan ulama hadith dalam mempertahankan hadith Nabi SAW dari sebarang penyelewengan dan pendustaan. Mengkritik, mengulas dan menjelaskan keadaan seseorang perawi termasuk sebahagian daripada perbuatan nasihat-menasihati dalam agama. Dalam proses kritikan tersebut terdapat beberapa konsep yang perlu difahami khususnya bagi memelihara maksud menjaga agama serta mendapat gambaran yang jelas mengenai ilmu kritikan sanad.

5.1 Setiap Perawi ‘Adil Selagi Tiada Tajrik’

Asalnya setiap orang itu adil apabila dia seorang muslim, baligh, berakal dan selamat dari perkara fasik dan mencalar maruah. Iaitu keadilan dari sudut pegangan agama (*a'dat al-diyarah*). Maka yang perlu diselidiki ialah khabar orang fasik berdasarkan firman Allah SWT dalam Surah al-Hujurat, ayat 6: “*Sekiranya datang kepadamu orang fasik membawa berita, maka selidikilah*”. Untuk itu setiap perawi hadith diselidiki hatta kepada pegangan akidah dan pemikirannya untuk memastikan dia bersih luaran dan bersih juga dalaman. Para ulama hadith cukup berhati-hati dalam menerima hadith daripada perawi yang *mubtadi* atau pelaku bid‘ah sama ada dari sudut perbuatan lebih-lebih lagi dari sudut kepercayaan seperti *al-tasyayyu'*, *al-qadar*, *al-nasib*, *al-irja* dan *al-tajahhum*. Ini bagi memastikan seseorang perawi itu dari sudut pegangan beliau seorang muslim yang bersih tauhidnya dan dari sudut amalan seorang yang patuh mengikuti sunnah.

Begitu juga dari sudut ingatan, asalnya setiap orang itu dalam keadaan sedaya upaya cuba untuk memelihara apa yang didengarnya dan menyampaikan sepertimana yang dia dengar dengan jujur. Nabi SAW menjanjikan ganjaran bagi mereka yang memelihara dan menyampaikan hadith baginda berdasarkan hadith riwayat al-Tirmidhi (t.th., Kitab *al-'Ilm 'an Rasulillah SAW Bab MaJa>fi al-Hifthh 'ala Tabligh al-Sama*) daripada Ibn Mas'ud RA bahawa Nabi SAW bersabda:

*Semoga Allah memperelokkan (wajah) seseorang yang mendengar sesuatu (hadith) daripada kami lalu menyampaikannya sepertimana yang dia dengar, kerana boleh jadi orang yang disampaikan itu lebih menjaga (menghafal dan memahami) daripada yang mendengarnya (langsung). (Kata Abu 'Isa hadith ini *hifsan sifhah*).*

Maka yang perlu diselidiki ialah sekiranya dia tidak menyampaikan sepertimana yang didengarnya. Keadilan dari sudut kekuatan daya ingatan (*'adat al-riwayah*) ini tidak berpada dengan seorang keadilan dari sudut pegangan agama semata-mata (*a'dat al-diyarah*). Oleh sebab itu para sarjana hadith mengkritik hatta tokoh-tokoh besar dan para imam sekiranya terdapat kesalahan dari sudut periwayatan mereka ataupun berlaku perubahan fikiran pada usia tua akibat kehilangan kitab, pelupa dan nyanyuk. Untuk mengetahui sejauhmana seseorang perawi lurus dalam meriwayatkan hadith iaitu tidak melakukan kesalahan, antara caranya ialah dengan membandingkan riwayatnya dengan riwayat mereka yang lebih kuat ingatan dan *thiqah* daripadanya. Maka kaedah pertama ialah semua perawi memiliki sifat adil selagi tiada *tajrik*. Sekiranya dia bermasalah pada pegangan agama atau daya ingatan, maka dia akan dikritik dan penilaian terhadapnya berdasarkan lafadz kritikan yang dikenakan ke atasnya.

5.2 Ta‘dil Didahulukan Daripada Tajrik@Mubham

Namun para ulama hadith mensyaratkan untuk mengkritik seseorang perawi, sebab musababnya perlulah dihuraikan (*tafsi@al-jarh*). Sebaliknya dalam peradilan, diterima *ta‘dil*@walaupun tidak dihuraikan sebab kerana asal seseorang itu ialah adil. Ini memandangkan sebab-sebab yang menjadikan seseorang itu adil amatlah banyak adapun sebab-sebab yang menyebabkan seseorang itu dikritik boleh ditentukan. Keperluan menghuraikan sebab-sebab *pentadifan* dilihat amat penting kerana seseorang perawi yang dilemahkan akan memberi kesan kepada hadith yang diriwayatkan.

Sekiranya seseorang perawi itu dikritik dengan dinyatakan sebab dan dalam masa yang sama beliau diadili oleh pihak lain, maka didahulukan kritikan daripada peradilannya (*taqdi@ al-jarh@al-mufassar 'ala al-ta‘dil*). Sebaliknya

sekiranya kritikan itu tanpa sebab dan bertembung dengan peradilan, maka didahulukan peradilan daripada kritikan (*ta‘dil@nuqaddam ala al-jarh@al-mubham*). Maka *ta‘dil@* diterima walaupun *mubham* (tanpa sebab) manakala *tajrik@* tidak diterima melainkan *mufassar* (bersebab). Al-Sakhawi menceritakan daripada Abu al-Hājjāj-al-Mizzi dan yang lainnya bahawa sesungguhnya didahulukan peradilan daripada kritikan (*anna al-ta‘dil@nuqaddam ala al-jarh@al-mubham*). Namun ia tidak secara mutlak kerana *tawthi@* daripada imam yang agak ringan dan bermudah-mudahan (*al-mutasabil*) tidak didahulukan daripada *tajrih* imam yang pertengahan dan adil.

5.3 Tawaqquf Sekiranya Tiada Baginya Ta‘dil Dan Tajrik@

Bagaimana pula sekiranya seseorang perawi itu tidak diberi peradilan dan tidak pula dikritik? Terdapat dua kategori perawi sebegini, pertama yang tidak diadili mahupun dikritik tetapi seorang sahaja yang meriwayatkan hadith daripadanya, ini dinamakan *majhul* dan sekiranya dua orang perawi atau lebih meriwayatkan daripadanya, ini dinamakan *mastur*. Perawi sebegini tidak diberi sebarang ulasan sebaliknya berhenti dalam menilainya (*tawaqquf*) sehingga jelas keadaannya dan ia diselesaikan dengan cara mencari riwayat sokongan terhadap hadith beliau. Riwayat sokongan yang dimaksudkan ialah *tawabi*[‡] iaitu hadith perawi tertentu yang disertai perawi lain sama ada pada lafaz dan makna atau makna sahaja yang bersatu pada seorang Sahabat dan ini termasuk sama ada *mutaba‘ah tamimah* atau *mutaba‘ah qastrah*[§]. Begitu juga *syawabid*[§] yang dapat menunjukkan matan hadith tersebut ada asalnya walaupun melalui jalan periwayatan beliau sanadnya lemah.

Penilaian sebegini biasanya diambil terhadap perawi yang tidak dapat dikenali peribadinya (*majhul-al-‘ain*) ataupun beliau dikenali tetapi tidak diketahui sejauhmana kekuatan daya hafalannya (*majhul-al-hifl*). Namun sekiranya dipastikan bahawa tiada mana-mana riwayat lain yang dapat menyokongnya hadith daripada perawi sebegini secara umumnya adalah lemah. Penilaian *tawaqquf* ini diambil kerana tiada baginya sebarang *ta‘dil@* mahupun *tajrik@* sehinggalah jelas keadaannya.

Namun andainya seseorang perawi itu tiada peradilan langsung tetapi dikritik oleh imam yang ahli dalam kritikan perawi (*naqd al-ruwah*), walaupun kritikan itu tidak dinyatakan sebab (*tajrik@mubham*) maka diterima kritikan sebegini dan beliau dinilai *dakif* iaitu lemah. Kerana *tajrik@* daripada seseorang imam yang ahli diterima walaupun secara *mubham*.

5.4 Pertembungan Antara *Tajrik@* Dan *Ta‘dil@*

Pertembungan yang diistilahkan *ta‘arudjal-jarh@wa al-ta‘dil@* merujuk kepada pertembungan di antara dua lafaz satu *tajrih* dan satu lagi *ta‘dil* dalam masa yang sama ke atas seorang perawi. Keadaan ini boleh berlaku dalam dua bentuk:

- Pertembungan dua lafaz tersebut bersumber daripada kritikan dua orang imam yang ahli dalam bidang ini atau lebih daripada dua orang imam (*nuqad*).
- Kedua-dua lafaz *al-jarh@wa al-ta‘dil@* bersumber daripada seorang imam yang ahli dalam bidang kritikan perawi.

Syarat *tajrik@* yang diambil kira ketika bertembung dengan *ta‘dil@* adalah *tajrik@* tersebut mestilah disertakan sebab dan musabab (*al-jarh@al-mufassar*). Maka sekiranya kritikan itu semata-mata kritikan yang tidak dihuraikan sebab, ia tidak diambil kira ketika ia bertembung dengan lafaz *ta‘dil@* malah ia tidak dianggap sebagai satu pertembungan, sebaliknya diabaikan. Komen ulama hadith terhadap *tajrik@* sebegini ialah seperti *dakif ‘afahu bila hujjah*.

5.5 Penyelesaian Pertembungan (*Ta‘arud*)

Apabila berlaku pertembungan di antara *tajrik@* yang *mufassar* dengan *ta‘dil@* yang bersumber kedua-dua lafaz ini daripada dua orang imam atau lebih, maka mengikut mazhab jumhur ialah mendahuluikan kritikan daripada

[‡] Apabila seorang perawi lain bersamaan dalam meriwayatkan hadith daripada guru seseorang perawi yang bermasalah secara langsung sebagai mengantikannya maka disebut “*ikutan sempurna*” (*tamimah*). Sekiranya diikuti dalam meriwayatkan hadith dari peringkat atas daripada gurunya maka disebut “*ikutan yang tidak sempurna*” (*qastrah*).

[§] Hadith perawi tertentu yang disertai perawi lain sama ada pada lafaz dan makna atau makna sahaja daripada Sahabat yang berbeza.

peradilan secara mutlak (*taqdi@ al-jarh*) ‘ala al-ta‘dil@mutlaqan). Mendahtulukan kritikan daripada peradilan ini diambilkira walaupun bilangan imam yang mengadili (*al-mu‘addili@*) jumlahnya lebih besar daripada imam yang mengkritik (*al-mujarrih@*). Begitu juga sama ada ketika bilangan mereka lebih sedikit atau pun sama di antara kedua-dua pihak. Ini disebabkan pengkritik lebih mengetahui hal keadaan perawi yang dikritik yang mungkin tidak diketahui oleh mereka yang mengadilinya maka pengkritik lebih benar dari sudut mengenali zahir perawi dan apa yang tersembunyi secara batin.

Namun ulama berkhilaf kepada tiga pendapat sekiranya bilangan imam yang mengadili itu melebihi jumlah mereka yang mengkritiknya.

- Kata al-Khatib@ al-Baghdadi dan sejumlah ahli ilmu bahawa didahulukan *ta‘dil* daripada *tajrīh* ketika itu (*yuqaddam al-ta‘dil@ala al-jarh*). Ini disebabkan banyaknya bilangan *mu‘addili@* menguatkan hal keadaan perawi dan membawa kepada wajibnya beramal dengan khabar daripadanya kerana suara majoriti membawa kepada sangkaan yang kuat (*ghalaba@ al-z̄hn*) untuk mengisbatkan sesuatu hukuman ditambah dengan sedikitnya bilangan pengkritik yang melemahkan khabar yang dibawa.
- Kata al-Balqī@ bahawa didahulukan penilaian imam yang lebih hafiz daripada para imam yang lain (*yuqaddam qawl al-ahfazj min al-a‘immat al-mukhtalifi@*). Ini disebabkan para imam berbeza ilmu dan pendedahan mereka terhadap seseorang perawi. Ada antara mereka yang lebih mengenali seseroang perawi itu daripada imam yang lain.
- Kata al-Sakhawi daripada Ibn al-Hājjib bahawa tidak didahulukan salah satu di antara keduanya melainkan dengan memilih pendapat *tarjik@* (*la yuqaddam ahfdu huma>‘ala al-akhar illa>bi murajjah*). Ini disebabkan bertembungnya bilangan *mu‘addil* menunjukkan bertambahnya kekuatannya manakala dengan wujudnya *mujarrih@* walaupun sedikit menunjukkan tersingkapnya padanya hal keadaannya yang tersembunyi.

Pendapat yang lebih tepat ialah mendahulukan *tajrīh@* yang bersebab daripada *ta‘dil@* tanpa mengira bilangan mereka yang mengadilinya lebih banyak, sama atau lebih sedikit daripada yang mengkritik. Namun ia tidaklah secara mutlak bahkan ia terikat dengan disiplin mengkritik dan mengadili seseorang perawi (*d̄wabitjal-jarhwa al-ta‘dil@* seperti yang telah dibincangkan (‘Abd al-‘Aziz, 1412H: 66-67).

Bagi pertembungan dalam bentuk yang kedua iaitu seorang imam yang *naqid* mengkritik dan dalam masa yang sama memberi peradilan terhadap perawi tersebut maka ia bergantung kepada dua keadaan:

- Mengenalpasti perubahan ijтиhad seorang imam dalam menghukum seseorang perawi, maka beramal dengan penilaian yang terkemudian daripada beliau. Iaitu penilaian yang terakhir membetulkan penilaian awalnya terhadap perawi tersebut.

Ini seperti mana yang disebut oleh ‘Abbas al-Duri ketika menterjemah Thawab b. ‘Utbah: “Aku pernah mendengar Yahya (b. Ma‘i@) berkata tentangnya: *syaikh s̄idaq*. Sungguhpun begitu aku pernah menulis daripada Abu Zakariyya (Ibn Ma‘i@) sesuatu tentangnya iaitu dia seorang d̄if@ Sesungguhnya Abu Zakariyya menarik balik penilaian tersebut dan apa yang aku sebutan sekarang ialah penilaian terakhir daripadanya” (Yahya b. Ma‘i@ 1979: 272). Untuk mengetahui penilaian seseorang imam antara yang terdahulu dan terkemudian ialah melalui beberapa cara. Pertama perkataan daripada imam itu sendiri, kedua penerangan daripada anak muridnya dan kaedah sebegini biasanya untuk para imam pada zaman periyawatan (*mutaqaddimi@*). Cara ketiga ialah dengan melihat kitab karangan beliau dari sudut mana yang dikarang lebih awal dan kitab mana yang akhir dikarang dan kaedah ini umumnya bagi penilaian para imam selepas zaman periyawatan (*muta‘akkhir@*).

Ini seperti penilaian Ibn Hajar yang menilai seorang perawi sebagai *majhul* di dalam *Talkhiq al-Habibi@* manakala di dalam *Taqri@ al-Tahdhil@* sebagai *layyin*. Maka untuk men-tajrik@ penilaian beliau, dirujuk kitab *Taqri@ al-Tahdhil@* kerana ia adalah kitab khusus mengenai biografi perawi sedangkan *Talkhiq al-Habibi@* ialah kitab mengenai *takhrij*. Begitu juga perawi yang Ibn Hajar nilai sebagai *majhul* dalam *Lisan al-Mizan* tetapi dinilai *layyin* dalam *Taqri@ al-Tahdhil@*. Maka penilaian beliau dalam *Taqri@ al-Tahdhil@* dirujuk kerana kitab ini dikarang selepas daripada kitab *Lisan al-Mizan* malah yang terakhir sebelum beliau meninggal dunia.

- Apabila tidak jelas perubahan ijтиhad seorang imam dalam penilaianya ke atas seseorang perawi, maka diikuti disiplin berikut:

- a. Menghimpunkan kedua-dua penilaian beliau. Ini untuk memahami maksud *tawthiq* dan *tadjif* beliau sama ada secara mutlak atau nisbi. Nisbi bermaksud seperti seorang yang dinilai *thiqah* namun boleh bermaksud seseorang yang tidak dijadikan hujah hadithnya sebaliknya melambangkan kedudukan peribadinya apabila ditanya.

Ini seperti *tawthiq* Ibn Hajar. Begitu juga *thiqah* menurut Ibn Ma'in yang bermaksud *laysa bi syai'*. Begitu juga perawi yang di-*tadjif* kerana dia dibandingkan dengan seorang perawi yang lebih *thiqah* daripadanya. 'Uthman al-Darimi pernah bertanya Yahya b. Majah mengenai riwayat perawi al-'Ala>b. 'abd al-Rahman daripada ayahnya, lalu dijawab beliau: "*Laysa bihi ba'sa*". Al-Darimi bertanya lagi adakah dia lebih engkau suka atau Sa'i@al-Maqburi? Lalu beliau menjawab: "Sa'i@lebih *thiqah* (*awthaq*) sedangkan al-'Ala>*dha'if*@". Maka *tadjif* Ibn Ma'in terhadap al-'Ala>ialah nisbi iaitu berbanding al-Maqburi, bukanlah *tadjif* yang mutlak.

- b. Sekiranya tidak boleh didamaikan pertembungan lafaz yang berlaku, maka perlulah dibuat pilihan ataupun *tarjih* dengan beberapa petunjuk seperti mendahuluikan penilaian murid yang senantiasa bersama guru (*mulazamah*) daripada murid yang lain. Misalnya mendahuluikan riwayat 'Abbas al-Duri daripada Ibn Ma'in@kearana lamanya *mulazamah* beliau dengan gurunya.
- c. Sekiranya tiada didapati apa-apa petunjuk (*qariyah*) untuk di-*tarjih* maka diambil dan dipilih antara dua penilaian yang lebih hampir kepada ahli yang arif dalam bidang kritikan khususnya daripada imam yang pertengahan (*al-mu'tadilin*).
- d. Sekiranya kesemua langkah-langkah di atas tidak dapat dilakukan, maka perlulah dihentikan seketika (*tawaqquf*) hingga jelas pilihan untuk di-*tarjih*@

6. *Tajrik* Yang Tidak Muktabar

Tajrik yang diambil kira ialah segala kritikan yang ditujukan sama ada ke atas peribadi keagamaan (*diyatah*) ataupun daya ingatan (*riwayah*) seseorang perawi. Kedua-dua sebab ini perlu dihuraikan maka apabila disebut kritikan yang bersebab (*tafsi@al-jarh*) ia bermaksud menerangkan sebab, menyingskap kecacatan ('illah) dan menyebut keadaan seseorang perawi itu adakah dia seorang yang adil dan kuat ingatan ('Abd al-'Aziz, 1412H: 37). Namun terdapat beberapa sebab di mana kritikan itu dibina atas sebab yang tidak muktabar dengan erti kata tidak diterima oleh ulama hadith sebagai faktor untuk men-*tajrik*seseorang perawi. Ini amat berkaitan dengan sikap seseorang pengkritik itu yang kebanyakannya keras dalam menerima periwayatan (*mutasyaddid*). Sebab-sebab yang tidak muktabar ini antaranya ialah berkaitan dengan persaingan sesama mereka, perbuatan seseorang perawi, pekerjaannya dan lafaz kritikan yang bermaksud sebaliknya. Kata Ibn Hajar: "Dan di antara sebab yang perlu di-*tawaqquf* dalam menerima kritikan seseorang itu ialah apabila terdapat di antaranya (pengkritik) dengan yang dikritik itu permusuhan yang berpunca daripada perselisihan dalam perkara iktikad" (Ibn Hajar, 1986: m.s 16).

Contoh paling masyhur dalam persaingan sesama sendiri (*al-munafasah bayna al-aqrab*) ialah kritikan Imam Malik b. Anas terhadap Muhammad b. Ishraq b. Yasar al-Madani (m.152H) yang berpunca daripada persaingan sesama mereka kerana Muhammad b. Ishraq pernah mengkritik *Muwathih*>beliau. Kata Habsain b. 'Urwah al-Basri: "Aku pernah mendengar Malik menyebut: Muhammad b. Ishraq *kadhhab*" dan di tempat lain beliau berkata: "*Dajjal min al-dajajilah*". (Al-Uqayli, 1984: 24). Sememangnya telah masyhur di kalangan ulama hadith persengkataan yang berlaku di antara Imam Malik dengan tokoh sirah (*imam al-maghazi*) Muhammad b. Ishraq. Beliau sebenarnya seorang yang *sidiq* lalu al-Dhahabi membuat kesimpulan: "Kritikan akibat persaingan dilipat, tidak diriwayatkan (*kalam al-aqrab yutjawa wa layurwa*)" (Al-Dhahabi, 1993: 503).

Begitu juga dalam kitab-kitab *rijab*akan dijumpai beberapa sebab kritikan terhadap seseorang perawi yang tidak dibina di atas kedua faktor tersebut iaitu bukan pada agama atau riwayatnya tetapi pada sebab-sebab lain yang tidak muktabar di sisi ulama hadith. Ini amat berkaitan dengan sikap seseorang pengkritik itu yang kebanyakannya keras dalam menerima periwayatan (*mutasyaddid*). Sebab-sebab yang tidak muktabar ini antaranya ialah berkenaan perbuatan seseorang perawi, pekerjaannya dan lafaz kritikan yang bermaksud sebaliknya.

6.1 Perawi Mendengar Alat Muzik

Perawi al-Minha**b**. ‘Amr al-Asadi al-Kufi ditinggalkan periyatannya oleh Syu‘bah b. al-Hajja**j** (m.160H) kerana Syu‘bah mendengar alat muzik dari rumah al-Minha**b**. Perawi al-Minha**b** berasal dari generasi tabiin kecil. Hadith beliau diriwayatkan oleh al-Bukhari, Abu Dawud, al-Tirmidhi, al-Nasa*’i* dan Ibn Majah. Beliau dinilai *thiqah* oleh Ibn Ma‘i**q** al-Nasa*’i* dan al-‘Ijli.

Perawi ini dikritik dan ditinggalkan riwayatnya oleh Syu‘bah disebabkan perbuatan beliau yang mendengar alat muzik. Imam Ah*l* had mengatakan Syu‘bah meninggalkan riwayat al-Minha**b** dengan sengaja dan kata Ibn Abi Hati**m** ini disebabkan beliau mendengar dari rumahnya alunan nada suara (*s̄ifat qira’ah bi al-tatbiq*). Kata al-Dhahabi dalam *Siyar A’lam al-Nubala***z**: “Kemudian sesungguhnya Syu‘bah meninggalkan periyatannya kerana keadaannya yang mendengar alat muzik (*abat al-t̄f̄rab*) dari rumahnya” (5, 1993: 184). Al-‘Uqayli meriwayatkan dalam *al-Dh̄’afa***>al-Kabi***@*dengan sanad daripada Wahab b. Jarir daripada Syu‘bah berkata: “Aku datang ke rumah Minha**b** b. ‘Amr dan aku mendengar dari (rumah)nya bunyi *al-t̄f̄nbū****** lalu aku pulang dan tidak bertanya kepadanya”. Aku (Wahab) berkata: “Mengapa tidak engkau bertanya kepadanya, boleh jadi dia tidak mengetahui” (8, 1984: 401).

Namun sebab ini tidak diterima sebagai asas untuk meninggalkan hadithnya. Jawapan Wahab kepadanya juga menunjukkan beliau tidak bersetuju dengan tindakan Syu‘bah yang terus menolak untuk menerima hadith Minha**b**. Komen Ibn Hajar dalam *Hady al-Sari*: “Dan bantahan ini benar kerana sesungguhnya ini bukanlah sesuatu yang buruk (*qadhan*) pada al-Minha**b**” (1992: 232). Jawapan Wahab ‘boleh jadi dia tidak mengetahui’ menunjukkan kemungkinan sama ada dia tidak tahu adanya bunyi tersebut di rumahnya kerana akibat perbuatan orang lain atau ketika itu dia tidak berada di rumahnya sebaliknya di rumah orang lain. Jika benar pun keadaan Minha**b** seperti di atas, berkemungkinan dia berpegang dengan pandangan yang agak luas dalam mengharuskan muzik dan alatannya (*al-ghina***>** wa *al-ma’azif*) walaupun pandangan yang lebih tepat adalah sebaliknya ataupun dalil pengharaman tersebut tidak sampai kepadanya (Muhammad al-Thani, 1, 2000: 126-127).

Ibn ‘Adi pula meriwayatkan dalam *al-Kamil fi Dh̄’afa***>al-Rijab** dengan sanad daripada Yahya b. Sa‘i**q** katanya: “Syu‘bah datang (ke rumah) al-Minha**b**. ‘Amr lalu dia mendengar bunyi suara, maka dia tinggalkannya, iaitu bunyi muzik (*al-ghina***>**)” (6, 1988: 330). Ulas al-Dhahabi dalam *Mizār al-I’tidā***z**: “Kemudian pada akhirnya Syu‘bah meninggalkan periyatannya seperti yang disebut, kerana dia mendengar dari rumahnya bunyi muzik, dan ini tidak sepatutnya mencemarkan nama baik syaikh (*wa hadha la yujab ghamz al-syaikh*)” (4, 1995 :194).

Syu‘bah yang digelar *Amīq@al-Mu’mīnīn fi al-Hd̄’ith* sememangnya antara penilai yang keras dalam mengkritik (*mutasyaddid*). Maka status perawi al-Minha**b** tidaklah sampai ditinggalkan hadithnya apatah lagi sebab yang menyebabkan beliau dikritik bukanlah dianggap sebab yang muktabar lebih-lebih lagi beliau *di-tawthiq* oleh beberapa imam hadith lain antaranya Ibn Ma‘i**q**. Walaupun Syu‘bah mengkritik perawi ini namun al-Dhahabi menyebut beliau turut meriwayatkan satu hadith daripadanya iaitu dalam *Sunan al-Nasa’i* (t.th.: Kitab *al-Dh̄’ifa***>Bab al-Nahy ‘an al-Mujaththamah). Ibn Hajar menilai perawi ini sebagai “*saduq rubbama>wahim*” (2004: 504).**

6.2 Perawi Bekerja Dengan Sultan

Perawi H̄imaid b. Hila**b** al-‘Adawi, Abu Nas*’i* al-Bas*’i* dari generasi tabiin pertengahan dan hadith beliau diriwayatkan oleh kesemua pengarang *Kutub al-Sittah* iaitu al-Bukhari, Muslim, al-Nasa*’i*, Abu Dawud, al-Tirmidhi dan Ibn Majah. Beliau *di-tawthiq***@** oleh Yahya b. Ma‘i**q** dan al-Nasa*’i* namun Ibn Sirin^{**} tidak menerima hadithnya kerana beliau berkhidmat dengan sultan kerajaan ‘Abbasiyyah. Sememangnya H̄imaid merupakan antara ulama Basrah yang terkenal dan ketika di berada di Basrah beliau pernah bekerja dengan Kerajaan ‘Abbasiyyah. Beliau meninggal dunia pada zaman pemerintahan Kha*lid* b. ‘Abdillah di Iraq.

Muhammad b. Sirin^{**} (m.110) tidak mengambil hadithnya kerana beliau berkhidmat dengan sultan dengan erti kata lain bekerja dengan kerajaan pemerintah. Disebut oleh al-Mizzi dalam *Tahdhil@al-Kamal***>** daripada ‘Ali b. al-Madī**q** daripada Yahya b. Sa‘i**q** al-Qatī**q**: “Adalah Ibn Sirin tidak meredai H̄imaid b. Hila**b**”. Berkata ‘Abd al-Rahman b. Abi Hati**m**: “Aku menceritakannya kepada ayahku dan dia berkata bahawa dia (H̄imaid) terlibat dengan sesuatu dari pekerjaan berkaitan Sultan, kerana itulah sebab dia (Ibn Sirin) tidak meredainya sedangkan dia dalam hadith *thiqah*. Dia (H̄imaid) juga meriwayatkan banyak hadith dan para imam hadith meriwayatkan hadith daripadanya dan hadithnya pula lurus (*mustaqi@ah*), apa yang diceritakan oleh Yahya al-Qatī**q** bahawa Muhammad

^{**} Perkataan yang diarabkan merujuk kepada alat muzik yang diketuk, biasanya digunakan untuk permainan dan bersuka-ria iaitu alat untuk berhibur (*abat al-lahw*).

b. Sirin@ tidak meredainya, itu aku tidak ketahui dari sudut mana, boleh jadi dia tidak reda dari sudut yang lain, bukannya pada hadith, kerana dia pada hadith *la ba'sa bishi* begitu juga pada riwayatnya” (7, 1980: 403-406).

Maka *tajrik@* Ibn Sirin kepada Hymaid disebabkan pekerjaannya tiada kaitan dengan sebab-sebab pen-*tadžīfān* seseorang perawi. Sebaliknya ia adalah perkara asing yang tiada kaitan langsung dengan ingatan perawi dan kesungguhannya dan hafalannya dan karangannya dan waraknya dan agamanya (Basysyar ‘Awwad & Syu‘aib al-Arnā’ut, 1, 1997: 38). Ibn Hajar menilai perawi ini dalam *Taqriķat-al-Tahdhib* sebagai “*thiqah ‘atim*” (2004: 136) iaitu seorang yang terpercaya dan berilmu, Ibn Hajar juga menyebut pendirian Ibn Sirin terhadapnya sebagai peringatan.

6.3 Perawi Dikritik Dengan Lafaz *Tajrik@* Yang Bermaksud *Ta‘diķ@*

Terdapat beberapa lafadz *tajrik@* yang secara literal ia bermaksud kritikan tetapi pengkritik bermaksud sebaliknya iaitu sebagai satu peradilan. Seperti kritikan “*fulār syaiṭān*” yang mana dari sudut maknanya secara lafadz ia bermaksud *tajrik@* yang sangat keras. Kritik Yahya b. Ma‘īn (m.233H) kepada Muḥammad b. Maysar Abi Sa‘īd al-Ju‘fi al-Saghāni: “Dia seorang berfahaman jahmiyyah, *wa laysa huwa bi syai'*, dia seorang syaitan daripada segala syaitan (*kāna syaitān min al-syayātīn*”). Begitu juga kritikan Sufyan b. ‘Uyainah (m.198H) kepada Mansūr b. ‘Ammaṛ yang mana beliau seorang lelaki yang kuat ibadat, katanya: “Aku tidak melihat dia melainkan syaitan (*ma> arabi illa syaitān*)” (al-‘Uqayli, 4, 1984: 194). Iaitu beliau memberi ingatan agar tidak tertipu dengan ibadatnya kerana dia tidak lurus dalam periyawatan hadith dan terpengaruh dengan mazhab jahmiyyah.

Namun ia boleh bermaksud sebaliknya iaitu pujian yang terlalu tinggi ditujukan kepada kekuatan ingatan dan daya hafalan perawi. Ini dapat dilihat daripada kata-kata Abu Dawud al-T̄ayibī (m.204H)^{††} ketika beliau hendak bertolak pulang dari Asbahan. Apabila beliau hendak bergerak, beliau menangis lalu ditanya kepadanya: “Wahai Aba Dawud, sungguh seseorang itu apabila hendak pulang kepada ahli keluarganya seronok dan bergembira, engkau pula menangis?” Dia menjawab: “Sungguh kamu semua tidak tahu kepada siapa aku hendak pulang, aku hendak pulang kepada para syaitan manusia (*syayātīn al-ins*) iaitu ‘Ali b. al-Madīnā, Ibn al-Syādhakūnī dan Ibn Bah̄ al-Saqqa’ (iaitu ‘Amr b. ‘Ali al-Fallaṣ)’.

Abu Dawud bukanlah bermaksud kritikan terhadap mereka sebaliknya pujian terhadap kejaguhan mereka dalam ilmu hadith. Ini kerana ketika di Asbahan beliau seorang *al-hafiz* yang meriwayatkan beribu-ribu hadith. Namun apabila beliau hendak pulang ke Basrah, beliau takut untuk berhadapan dengan para imam hadith yang ahli dalam kritikan dan *tajrik@*. Ini kerana mereka amat mahir dalam mencari kesalahan dalam periyawatan dan lantang mengkritik para perawi iaitu Ibn al-Madīnā, al-Fallaṣ dan al-Syādhakūnī. Maka menangis Abu Dawud membandingkan dirinya yang jauh berbeza dengan mereka bertiga kerana itu beliau namakan mereka syaitan manusia menunjukkan kepada hafalan yang hebat dan daya ingatan yang kuat. Namun diriwayatkan setelah beliau masuk ke Basrah, beliau terselamat daripada kritikan mereka.

Begitu juga ketika Sufyan al-Thawri (m.161H) datang ke Basrah maka beliau berkata kepada ‘Abd al-Rahmān b. Mahdi (m.198H) untuk sebutkan kepadanya orang-orang yang hendak beliau beri penilaian. Lalu disebut kepadanya nama Yahya b. Sa‘īd al-Qattān. Kata beliau: “Aku katakan ini kepada kau, engkau bukan datangkan kepadaku orang, engkau datangkan kepadaku syaitan”. Kata al-Dhahabi menghuraikan kata-kata Sufyan ini: “Iaitu hebatnya hafalannya dan Sufyan amat kagum dengan daya ingatannya” (1, 1998: 300). Yahya al-Qattān ialah seorang *thiqah, mutqin, ḥafiz* kata Imam Ahmad, aku tidak pernah lihat seorang pun yang sepertinya iaitu dari sudut tandingan ilmu.

6.3 Perawi Disebut Dengan Lafaz *Tajrik@* Sebagai Satu Gelaran

Gelaran (*laqab*) perawi merupakan satu cabang disiplin ilmu yang diberi perhatian oleh para ulama hadith dan kitab-kitab khusus mengenai gelaran perawi dikarang bagi maksud itu. Ia merupakan satu perkara khusus yang ada pada orang Arab bahkan dianggap juga sebagai satu tradisi Islam. Pengetahuan mengenai gelaran sama ada yang berbentuk *laqab* atau *kuniyah* penting khususnya dalam menyelidiki sanad hadith kerana boleh jadi seseorang perawi itu tidak dikenali dengan nama asalnya sebaliknya lebih masyhur dengan nama gelarannya. Begitu juga gelaran-gelaran yang apabila dibaca secara literal ia bermaksud negatif namun setelah dikaji ia mempunyai maksud tertentu khususnya apabila diketahui sebab musabab beliau digelar sedemikian.

^{††} Beliau bukanlah Abu Dawud al-Sajistani iaitu Sulayman b. al-Asy‘ath (m.275H), pengarang *Sunan Abi Dawud*. Nama beliau ialah Sulayman bin Dawud bin al-Jarud al-Basri, daripada kalangan tabiin yang kecil iaitu pengarang *Musnad al-T̄ayibī* (al-Dhahabi, 1, 1998: 351).

Dari sudut bahasa huruf *lam*, *qa'* dan *ba'* (بَلْقَابٌ) merupakan kata tunggal dengan kata jamaknya ialah *alqab* (الْقَابُ). Ia bermaksud gelaran dan kata seertinya *nabaza* (نَبْزَةٌ) iaitu panggilan kerana apabila seseorang dipanggil dengan sesuatu gelaran maka dia digelar dengan nama itu (al-Razi, 1995: 612). Cuma perkataan *al-inbab* ini lebih merujuk kepada gelaran yang buruk (*qabilah*). Dari sudut istilah ia bermaksud apa yang dinamakan dengan seseorang selepas namanya yang asal (*al-'alam*) daripada apa-apa lafadz yang menunjukkan sama ada pujian, celaan atau makna tertentu (al-Jurjani, 1405H: 247). Ringkasnya ia merupakan nama yang bukan nama asalnya dan diberi gelaran itu kerana maksud tertentu.

Apabila kita membuka kitab biografi perawi (*kutub al-rijal*) terdapat perbahasan khusus mengenai *al-laqab* dan *al-kuniyah*. Walaupun kedua-dua bermaksud gelaran namun *kuniyah* umumnya lebih kepada gelaran yang disandarkan kepada keluarga seperti ayah (*abu*) dan ibu (*ummu*) misalnya Abu Bakr, Abu Hafs, Ummu al-Hasan dan Ummu al-Tufail. Tujuan penggunaan *kuniyah* ialah untuk membesar dan memuliakan seseorang. Kata al-'Ayni: “*Kuniyah* untuk orang Arab seperti *laqab* untuk orang ‘Ajam” (2006: 416). Maka perbezaannya ialah dari sudut maksud gelaran itu. Adapun *laqab* maka ia boleh bermaksud pujian, celaan, pengenalan dan penisbahannya juga pelbagai. Ada gelaran yang dinisbahkan kepada keluarga, sifat, peristiwa atau panggilan pengenalan.

Dalam kitab biografi *rijal* hadith pengarang akan memasukkan satu bab iaitu mengenai perawi yang masyhur dengan gelaran (*al-alqab wa al-kuna*). Adakalanya gelaran-gelaran ini jika dilihat dari maksud ia bermaksud *tajribah* namun ia sebenarnya gelaran yang diberikan kepada seseorang perawi sama ada disebabkan sifat tertentu atau peristiwa yang menyebabkan beliau digelar sedemikian. Ini seperti gelaran *al-dh'if* bermaksud ‘yang lemah’ yang diberikan kepada perawi ‘Abdullah b. Muhammad al-Dh'if. Dalam ilmu kritikan perawi, mereka yang di-tajribah dengan lafadz *dhu ifasah* hadithnya ialah lemah iaitu merujuk kepada perawi yang tidak di-tawthiq dengan *tawthiq* yang muktabar dan dikritik dengan lafadz yang menunjukkan kelemahan meskipun tidak dihuraikan sebabnya (Ibn Hajar, 2004: 30).

Nama penuh perawi ini ialah Abu Muhammadi ‘Abdullah b. Muhammadi Yahya al-Tarsusi. Dari generasi pembesar tabiin. Beliau berasal dari negeri Tabariyah dan meriwayatkan dua hadith dalam *Sunan Abi Dawud* dan dua hadith dalam *Sunan al-Nasa'i*. ‘Abdullah b. Muhammadi digelar al-Dh'if yang mana sekiranya seseorang itu tidak memahami maksud gelaran ini tentulah dikatakan bahawa perawi ini seorang yang lemah. Sebenarnya gelaran al-Dh'if ini bukanlah ditujukan kepada ingatan perawi ini, sebaliknya kepada keadaan susuk tubuh perawi kerana ‘Abdullah b. Muhammadi memiliki susuk tubuh badan yang kurus dan kecil.

Beliau ialah guru kepada Imam al-Nasa'i (m.303H) dan al-Nasa'i menceritakan sebab gurunya digelar sedemikian ialah kerana dia seorang yang kuat beribadat. Beliau menyebut sebab ini dalam sanad hadith ketika meriwayatkan hadith daripadanya dalam *Sunan al-Nasa'i* dengan berkata seorang syaikh yang soleh, dan *al-dh'if* itu gelaran kerana banyaknya ibadat (syaikh *sabitih*) wa *al-dh'if* (*laqab li kathrah 'ibadatih*) (t.th., kitab *al-Siyam Bab Dhikr al-Ikhtilaф ala Muhammadi b. Abi Qa'qub fi Hadith Abi Umarah fi Fadli al-Sabitih*). Walaupun perawi ini lemah dari sudut fizikal tetapi kuat dari sudut ingatan. Kata Abu Hafiz: *Sabitih*, kata al-Nasa'i: *Syaikh sabitih* dan dalam *Tasmiyat al-Syuyukh* mengatakannya *thiqah*. Ibn Hibban menyenaraikannya dalam *al-Thiqat* dan menyebut: “Dikatakan kepadanya ‘lemah’ kerana kekuatan hafalan dan ingatan (*li itqatihi wa dhabtihi*)” (8, 1975: 362). Kata al-'Ayni bahawa dia dilemahkan oleh ibadat. Kata Ibn Hajar: Dia guru kepada al-Nasa'i, seorang dari kalangan *thiqah* dan dia kurus badannya maka digelar sedemikian.

Begitu juga perawi bernama Mu'awiyah b. 'Abd al-Karim al-Dh'if yang digelar al-Dh'if bermaksud ‘yang sesat’. Nama penuh beliau ialah Mu'awiyah b. 'Abd al-Karim al-Thaqafi, Abu 'Abd al-Rahman al-Basri. Beliau dari generasi tabiin kecil dan meninggal dunia pada tahun 180 hijrah. Dari kalangan pengarang *Kutub al-Sittah* hanya al-Bukhari meriwayatkan daripadanya dalam *Sahih al-Bukhari* secara *taqliq* itu pun bukan sebagai hadith sebaliknya kata-kata Mu'awiyah yang pernah melihat para kadi Basrah dalam masalah *khilaf* adakah persaksian itu boleh dilakukan dalam bentuk tulisan yang bercap (t.th., kitab *al-Ahkaм Bab al-Syahadah 'ala al-Khatjal-Makhtum*). Namun hadithnya diriwayatkan oleh perawi lain seperti al-Tabarani, al-Bayhaqi dan Ibn Abi Syaibah.

Mu'awiyah al-Dh'if atau ‘yang sesat’ bukanlah maksud secara literal bahawa dia perawi yang sesat. Dalam ilmu *al-jarh wa al-ta'dil* kritikan sebegini memberi maksud perawi sebegini terlibat dengan bid'ah dan orang sebegini dipanggil *dhibh mutbadi'* wa *laysa muttabi'* iaitu seorang yang sesat kerana pelaku bid'ah bukan seorang yang mengikut sunnah. Implikasinya ialah menyebabkan hadithnya tidak dipercaya seperti kata al-Sa'd kepada Hisyam al-Awqas: *Dhibh ghair thiqah* iaitu seorang yang sesat dan tidak terpercaya. Sebaliknya perawi Mu'awiyah ialah seorang perawi *thiqah*, dia di-tawthiq oleh Ahmad, Ibn Ma'iud, Abu Dawud, al-Nasa'i dan Ibn Hibban. Beliau daripada kalangan orang Basrah yang cerdik (*min uqala ahl al-Basrah*) dan dia digelar sedemikian kerana Mu'awiyah ini pernah tersesat jalan di Mekah. Kisahnya ialah ketika beliau bersama kawan-kawannya ke Mekah,

Mu‘awiyah terkeluar dari kelompok rombongan. Lalu beliau tersesat jalan di salah satu lorong Mekah. Ketika kawan-kawannya hendak mencarinya mereka memanggil “Mu‘awiyah” namun untuk membezakannya dengan orang lain yang mungkin juga bernama Mu‘awiyah, maka mereka panggil dia “Mu‘awiyah al-Dāl” iaitu Mu‘awiyah yang tersesat (Ibn Abi Ḥātim, 8, 1952: 381). Maka perawi ini bukanlah sesat pegangan sebaliknya sesat jalan.

Kata al-Hāfiẓ Abu Muhammad ‘Abd al-Ghani b. Sa‘īd al-Masjī dalam *Tahdhib al-Kamal* (Al-Mizzi, 16, 1980: 98):

Dua orang rījal yang hebat tapi sentiasa bersama mereka gelaran yang buruk iaitu Mu‘awiyah b. ‘Abd al-Karim al-Dāl, dia sebenarnya sesat di jalan Mekah serta ‘Abdullah b. Muhammad al-Dāl, dia sebenarnya lemah pada tubuh badan bukan pada hafalan hadithnya.

KESIMPULAN

Kritikan terhadap seseorang perawi penting dalam memberi peringatan mengenai berita dan penyiasatan terhadap khabar yang beliau sampaikan. Namun asas-asas kritikan itu mestilah dibina daripada sebab-musabab yang muktabar dan diiktiraf ulama yang ahli dalam bidang ini. Antara sebab-sebab yang tidak muktabar seperti yang dikaji dalam tulisan ini ialah berkenaan dengan perbuatan perawi mendengar muzik, pekerjaan perawi dengan sultan, lafaz kritikan yang bermaksud pujian dan lafaz kritikan yang berbentuk gelaran. Ketelitian dan kehalusan ulama hadith menilai perawi dan menyaring hadith menunjukkan ketinggian dan kesenian ilmu *al-jarh wa al-Ta‘di* dan peri pentingnya ilmu kritikan perawi ini dalam memelihara keaslian sumber agama.

RUJUKAN

‘Abd al-‘Aziż b. Muḥammad b. Ibrahi@m al-‘Abd al-Latifi@. 1412H. *Djawabit al-Jarh wa al-Ta‘di*. t.tp.: Maktabah al-‘Abi@ka>n.

Al-‘Ayni, Badr al-Din al-Hanafi. 1427H/2006. *Umdat al-Qari@ Syarh Sjahji@h al-Bukhari*. t.pt.: t.pt.

Al-Baqi@, Sulayma>n b. Khalaf al-Maqili. t.th. *Al-Ta‘di@l wa al-Tajri@h*. 3 jil. t.tp.: t.pt.

Basysya>r ‘Awwa>d Ma‘ru>f, Dr. & Syu‘aib al-Arnau>t}. 1997. *Tajri@r Taqri@b al-Tahdhi@b*. 4 jil. Beirut: Mu‘assasat al-Risalah.

Al-Bukha@ri@, Muḥammad bin Isma‘il bin Ibrahi@m. t.th. *Sjahji@h al-Bukha@ri@*. Mesir: Muassasat al-Mukhtara@.

Al-Dhahabi@, Syams al-Di@n Abi@ ‘AbdilLa@h Muḥammad bin Ahmad bin ‘Uthma@n. 1995. *Mizān al-‘Itida@l fi@ Naqd al-Rija@l*. 4 jil. Beirut: Da@r al-Kutub al-‘Ilmiyyat.

Al-Dhahabi@, Syams al-Di@n Abi@ ‘AbdilLa@h Muḥammad bin Ahmad bin ‘Uthma@n. 1993. *Siyar A‘la@m al-Nubala@*. 23 jil. *Tahqiqi@q : Syu‘aib al-Arnau@t}*, Beirut: Muassasat al-Risalah.

Al-Dhahabi@, Syams al-Di@n Abi@ ‘AbdilLa@h Muḥammad bin Ahmad bin ‘Uthma@n. 1998. *Tadhkirat al-Huffa@z*. 4 jil. Beirut: Da@r al-Kutub al-‘Ilmiyyat.

Ibn ‘Adi@, Abu@ Ahmad ‘AbdulLa@h bin ‘Adi@ bin ‘AbdilLa@h al-Jurja@ni@. 1998. *Al-Kaamil fi@ Dhu‘afa@’ al-Rija@l*. 7 jil. Beirut: Da@r al-Fikr.

Ibn Abi@ Hātim, Abu@ Muḥammad ‘Abd al-Rahma@n bin Abi Hātim Muḥammad bin Idri@s al-Rāzi@. 1952. *Al-Jarh wa al-Ta‘di*. 9 jil. Beirut: Da@r Ihya> al-Tura@th al-‘Arabi.

Ibn Faoris, Abu al-Husain Ahmad. 1399H/1979. *Mujam Maqa@yi@s al-Lughah*. 6 jil. t.pt.: Da@r al-Fikr.

Ibn Hajar, Syiha@b al-Di@n Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-Asqala@ni@. 1992. *Hady al-Sa@ri@ Muqaddimat Fath al-Ba@ri@*. Kaherah: Da@r al-Ghad al-‘Arabi@.

The 9th Regional Symposium of The Malay Archipelago 2012 (SIMPOSIUM NUSANTARA 9 2012)
11-12 Disember 2012, Perak, MALAYSIA

Ibn H}ajr, Syiha@b al-Di@n Ah{ mad bin ‘Ali bin H}ajr al-‘Asqala@ni@. 1419H/1989. *Al-Talkhi@s} al-H}abi@r fi Takhri@j Ah}a>dith al-Rafi@‘i al-Kabi@r.* 4 jil. t.t.p.: Da@r al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Ibn H}ajr, Syiha@b al-Di@n Ah{ mad bin ‘Ali bin H}ajr al-‘Asqala@ni@. 2004. *Taqri@b al-Tahdhi@b.* Mesir, al-Mans}u@rat: Da@r Ibn Rajab.

Ibn H}ibba>n, Muh}ammad b. H}ibba>n b. Ah}mad Abu> H}a>tim al-Busti. 1395H/1975. *Al-Thiqqa>t.* 9 jil. t.t.p.: Da@r al-Fikr.

Jamal al-Din al-Qasimi & Muhammad Rasyid Reda (pnyt.). 1331H/1913. *Tarikh al-Jahmiyyah wa al-Mu‘tazilah.* *Majallat al-Mana>r,* Syawal /September: 79-83.

Al-Jurja>ni@, ‘Ali b. Muhammad b. ‘Ali. 1405H. *Al-Ta‘ri@fa>t.* Beirut: Da>r al-Kita>b al-‘Arabi.

Al-Khat}i@b al-Baghda>di, Abu Bakr Ah}mad b. ‘Ali. t.th. *Al-Kifa>yah fi ‘Ilm al-Riwa>yah.* Madinah: Al-Maktabat al-‘Ilmiyyah.

Al-Mizzi@®, Jama@l al-Di@n Abi@ al-H}ajja@j Yu@suf bin al-Zaki ‘Abd al-Rah}ma@n. 1400H/1980. *Tahdhi@b al-Kama@l fi@ Asma@’ al-Rija@l.* 35 jil. Beirut: Mu‘assasat al-Risalah.

Muh}ammad Khalaf Sala>mah. 2007. *Lisa>n al-Muh}addithi@n.* 5 jil. t.t.p.: t.pt.

Muh}ammad al-Tha@ni bin ‘Umar. 2000. *D}awa@bit} al-Jarh} wa al-Ta‘di@l ‘inda al-H}a@fiz}* al-Dhahabi@ . 2 jil. Leeds U.K: Silsilat Is}da@ra@t al-H}ikmat Brit}a@nia@.

Al-Nasa@i@®, Abu@ ‘Abd al-Rah}ma@n Ah}mad bin Syu‘aib. t.th. *Sunan al-Nasa@i@®.* Tah{qi@q : Muh}ammad Nas}ir al-Di@n al-Alba@ni. Riyad: Maktabat al-Ma‘a@rif.

Al-Nawawi@, Muh}yi al-Di@n Abi Zakariyya Yah}ya bin Syaraf. 1392H. *Al-Minha@j Syarh} S}ahji@h} Muslim bin al-H}ajja@j.* 18 jil. Beirut: Da>r Ih}ya>’ al-Tura>th al-‘Arabi.

Nu@r al-Di@n ‘Itr (1997), *Manhaj al-Naqd fi@ ‘Ulum al-H}adi@th.* Damsyiq: Da@r al-Fikr.

Al-Qusyairi@, Muslim bin al-H}ajja@j al-Naysa@bu@ri@. t.th. *S}ahji@h} Muslim.* Kaherah: Da@r Ibn al-Haitham.

Al-Ra>zi, Muhammad b. Abi Bakr b. ‘Abd al-Qa>dir. 1415H/1995. *Mukhta>r al-S}ihja>h}.* Beirut: Maktabah Lubnan Nasyirun.

Tafsir Pimpinan al-Rah}ma>n Kepada Pengertian al-Qur‘an. 2001. Ed. ke-12. Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.