

1011

**PENGARUH MAZHAB FIQH DALAM KARYA 'ULUM AL-HADITH:
TUMPUAN TERHADAP KITAB ZAFAR AL-AMĀNĪ DAN
KITAB MANHAJ DHAWĪ AL-NAZAR**

Mohd. Khafidz Soroni, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor
mohdkhafidz@kuis.edu.my

Dr. Phayilah Yama, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor
phayilah@kuis.edu.my

Prof. Madya Dr. Faisal Ahmad Shah, Universiti Malaya
faisalas@um.edu.my

ABSTRAK

Dalam sejarah perkembangan disiplin 'ulūm al-ḥadīth, terdapat pelbagai karya 'ulūm al-ḥadīth yang telah disusun oleh para ulama yang terdiri daripada pelbagai latar belakang pendidikan dan mazhab fiqh. Sehubungan itu, terdapat kemungkinan karya-karya berkenaan tidak terlepas daripada pengaruh mazhab fiqh para pengarangnya. Penelitian yang dijalankan juga mendapati wujud pengaruh mazhab fiqh dalam sebahagian karya-karya 'ulūm al-ḥadīth tersebut. Kajian kualitatif berdasarkan analisis dokumen ini meninjau mengenai persoalan tersebut melalui perbandingan terhadap dua buah karya yang dihasilkan oleh dua ulama terkenal daripada dua mazhab fiqh yang berbeza. Iaitu kitab Zafar al-Amānī fi Mukhtaṣar al-Jurjānī susunan Syeikh 'Abd al-Hayy al-Laknawī (w. 1304 H) daripada kalangan ulama mazhab Hanafi dan kitab Manhaj Dhawī al-Nazar fi Sharḥ Manzūmah 'Ilm al-Athar susunan Syeikh Muhammad Mahfuz al-Tarmasī (w. 1338 H) daripada kalangan ulama mazhab Syafii.

Kata kunci: 'ulūm al-ḥadīth, mazhab fiqh, al-Laknawī, al-Tarmasī.

1. Mukadimah

Disiplin 'ulūm al-ḥadīth pada peringkat awal tidak terus muncul secara tersusun, tetapi ia muncul secara berperingkat-peringkat sehinggalah mencapai tahap matang di peringkat mutakhir. Ia ditandai dengan munculnya sebuah karya yang telah membawa ilmu ini meningkat ke tahap yang lebih sempurna pada kurun ke tujuh hijrah, iaitu karya Imam Ibn al-Ṣalāḥ (w. 643 H) yang masyhur dengan judul: *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ*. Kebanyakan karya 'ulūm al-ḥadīth yang muncul setelah itu, disusun menurut metode dan ide Imam Ibn al-Ṣalāḥ ini.

2. Mazhab Fiqh dan Karya 'Ulūm al-Ḥadīth

Berdasarkan penelitian terhadap sejarah pembukuan dan penyusunan karya 'ulūm al-ḥadīth menunjukkan tiada satu karya pun yang pengarangnya meletakkan pada judulnya bahawa ia disusun menurut mazhab fiqh tertentu. Namun begitu, idea penyusunan karya 'ulūm al-ḥadīth menurut mazhab fiqh tertentu menurut penelitian pengkaji pernah diketengahkan pertama kalinya oleh Ibn al-Ḥanbalī al-Ḥalabī al-Ḥanafī (w. 971 H) di dalam kitabnya *Qafw al-Athar fi Ṣafw 'Ulūm al-Athar*, di mana beliau menyebut mengenai syarah *Nukhbah al-Fikar* oleh Imam Ibn Abi Syarif al-Syafī'i (w. 906 H):

“... akan tetapi di dalamnya terdapat masalah-masalah khilafiah yang beliau *rājiḥkan* padanya berlawanan dengan apa yang dipegang oleh *aṣḥābunā* al-Ḥanafīyyah (yakni alim ulama mazhab Hanafi). Justeru,

manfaatnya tidak meliputi dua pertiga. Seolah-olah ia hanya berpandangan dengan fatwa dua *qullah* (ertinya hanya menyebut pandangan ulama Syafii sahaja). Maka, aku ingin mengutamakan kini penjelasan mengenai pandangan yang kami pegang sesudah menghuraikan pandangan orang yang cenderung kepada pegangannya itu, dengan kadar semampu mungkin...”. (Ibn al-Ḥanbalī 1987: 45-46)

Pernyataan di atas membuktikan bahawa faktor utama Ibn al-Ḥanbalī al-Ḥalabī menyusun karyanya itu adalah bagi tujuan menerangkan pandangan-pandangan ulama mazhab Hanafi di dalam isu-isu disiplin *‘ulūm al-ḥadīth*.

Perkara ini kemudian begitu diambil berat oleh para ulama Hanafi di India dalam kurun ke-14 Hijrah. Sekurang-kurangnya pengkaji mendapati dua buah karya *‘ulūm al-ḥadīth* yang meletakkan secara rasmi nama mazhab Hanafi pada judulnya. Pertama, kitab *Usul al-Hadith ‘ala Madhhab al-Hanafiyah* oleh Syeikh Muhammad Zakariyya al-Kandahlawi dalam bahasa Urdu, namun ianya tidak sempurna dan manuskripnya ada tersimpan di perpustakaan anaknya Syeikh Muhammad Talhah di Saharanpur, India (Waliy al-Dīn 2009: 61). Kedua, *Dirāsāt fi Uṣūl al-Ḥadīth ‘alā Manhaj al-Hanafiyah* oleh ‘Abd al-Majīd al-Turkamānī yang merupakan sebuah kajian ilmiah di Jabatan Takhaṣṣuṣ ‘Ulūm al-Ḥadīth, Jāmi‘ah al-‘Ulūm al-Islāmiyyah, Banouri Town, Karachi, Pakistan di bawah seliaan Dr. Muhammad ‘Abd al-Halim al-Nu‘mani. Ia kemudian diterbitkan oleh Madrasah al-Nu‘man, Karachi, Pakistan tahun 2009.

Justeru, bagi menjawab persoalan; apakah karya-karya *‘ulūm al-ḥadīth* itu disusun menurut mazhab tertentu atau disusun secara umum tanpa terikat dengan mana-mana mazhab, memerlukan kepada kajian dan penelitian terhadap isi kandungan karya-karya berkenaan. Meskipun secara zahirnya, mazhab pengarang yang telah sedia dimaklumi sudah cukup membolehkan kita membuat suatu andaian kuat terhadap kecenderungan pengarang terhadap mazhab fiqhnya di dalam penyusunan karyanya. Fenomena ini mungkin dapat dikiasakan dengan karya-karya ilmu *usul al-fiqh*, di mana karya-karya berkenaan tidak meletakkan pada judulnya ia disusun menurut mazhab fiqh tertentu. Namun, sebagaimana yang sedia dimaklumi, dengan memastikan mazhab pengarangnya sahaja sudah cukup membolehkan kita membuat andaian mengenai *usul al-fiqh* mazhab mana yang dibahaskan di dalam karya tersebut.

Namun begitu, hal ini bukan menjadi satu indikator yang lazim kerana terdapat karya *‘ulūm al-ḥadīth* yang pengarangnya bermazhab Hanafi sebagai contoh, namun hanya mengikut sahaja pandangan ulama sebelumnya yang bermazhab Syafii sepertimana yang berlaku pada kitab *Mukhtaṣar al-Jurjānī* yang akan disentuh dengan lebih lanjut sedikit di bawah nanti. Justeru, membuat kajian dan penelitian terhadap isi kandungan setiap karya merupakan cara terbaik untuk mengenal pasti kecenderungan pengarang kepada mazhab yang mana dalam karya tersebut. Khusus dalam artikel ini, perbandingan akan dibuat antara dua buah karya *‘ulūm al-ḥadīth* yang dihasilkan oleh dua ulama terkenal daripada dua mazhab fiqh yang berbeza. Iaitu kitab *Zafar al-Amānī fi Mukhtaṣar al-Jurjānī* susunan Syeikh ‘Abd al-Hayy al-Laknawī (w. 1304 H) daripada kalangan ulama mazhab Hanafi dan kitab *Manhaj Dhawī al-Nazar fi Sharḥ Manzūmah ‘Ilm al-Athar*

susunan Syeikh Muhammad Mahfuz al-Tarmasī (w. 1338 H) daripada kalangan ulama mazhab Syafii.

3. Kedudukan Mazhab Fiqh Kitab *Zafar al-Amānī*

Bagi melihat kedudukan mazhab fiqh kitab *Zafar al-Amānī* ini bukanlah sesuatu yang mudah kerana ia tidak dinyatakan secara jelas. Tidak sebagaimana yang dilakukan oleh Ibn al-Ḥanbalī di atas tadi. Namun berdasarkan pengamatan, pengkaji berpendapat bahawa kemungkinan faktor mazhab merupakan antara faktor yang mendorong al-Laknawi untuk mensyarahkan kitab *Mukhtaṣar al-Jurjānī*.

Ini kerana kitab *Mukhtaṣar al-Jurjānī* ini tidak disusun untuk menonjolkan mazhab Hanafi, sedangkan pengarangnya bermazhab Hanafi dan kebanyakan orang yang mempelajarinya dan mengajarkannya di benua India pada waktu itu juga bermazhab Hanafi. Al-Laknawi melihat al-Jurjānī pula seperti hanya mengikut dan menyokong sahaja pandangan al-Ṭībī yang bermazhab Syafii. Antaranya seperti membahagikan khabar hanya kepada dua sahaja, iaitu *khabar mutawatir* dan *khabar ahad*, bukannya kepada tiga, iaitu *khabar mutawatir*, *khabar masyhur* dan *khabar ahad*, dengan menjadikan *khabar masyhur* sebagai satu bahagian yang berasingan (al-Laknawi 1995: 39). al-Jurjānī juga menyatakan bahawa khabar *mawqūf* iaitu kata-kata sahabat RA bukanlah hujah menurut pandangan yang paling sahih (al-Laknawi 1995: 326) dan beliau juga meletakkan hadith *mursal* dalam kategori hadith daif tanpa sebarang perincian dan huraian lanjut tentang keuhujahannya di sisi mazhab Hanafi (al-Laknawi 1995: 343).

Justeru, pengkaji berpendapat bahawa kemungkinan ini merupakan antara faktor yang mendorong al-Laknawi berazam untuk mensyarahkan kitab *Mukhtaṣar al-Jurjānī* tersebut agar dapat menonjolkan sisi pandangan mazhab Hanafi di dalam masalah-masalah berkaitan. Meskipun dalam beberapa aspek kecil, al-Laknawi adakalanya berijtihad memilih pandangan yang bercanggah dengan mazhab Hanafi berdasarkan kemahirannya dalam bidang hadith dan fiqh serta kemampuannya berijtihad. (al-Laknawi 1987: 28)

Bagaimanapun secara umumnya, al-Laknawi lebih cenderung kepada usul dan prinsip mazhab Hanafi. Lebih menjelaskan lagi, kajian mendapati al-Laknawi di dalam kitabnya *Zafar al-Amānī* ini menggunakan banyak istilah-istilah yang menunjukkan kecenderungan beliau kepada mazhabnya itu, seperti perkataan *aṣḥābunā* (أصحابنا) yang bermaksud ‘sahabat-sahabat kami (yakni ulama mazhab kami)’, *indanā* (عندنا) yang bermaksud ‘di sisi kami (yakni mazhab kami)’, dan seumpamanya yang merujuk kepada ulama mazhab Hanafi.

Berikut adalah jadual yang menunjukkan penggunaan istilah-istilah yang menunjukkan kecenderungan al-Laknawi kepada mazhab Hanafi di dalam kitab *Zafar al-Amānī* (dengan nombor muka surat menurut kitab *Zafar al-Amānī* cetakan Dār al-Qalam, Dubai, 1995 yang ditahkik oleh Dr. Taqiy al-Dīn al-Nadwī):

Jadual 1.1 Penggunaan istilah-istilah yang menunjukkan kecenderungan mazhab al-Laknawi.

Bil.	Istilah	Nombor muka surat
1.	أصحابنا	199, 201, 210, 211, 224, 230, 231, 235, 256, 268, 286, 321, 345, 346, 459, 463
2.	من أصحابنا	39, 65, 66, 229, 230, 509
3.	بعض أصحابنا	252
4.	عندنا	45, 126, 333, 342, 343
5.	فقهائنا الحنفية	126, 479
6.	علمائنا الحنفية	198, 201
7.	إمامنا (أبو حنيفة)	65, 514
8.	أئمتنا (الحنفية)	510

Antara bukti kecenderungan al-Laknawi kepada mazhab Hanafi juga ialah beliau banyak *mentarjihkan* pandangan mazhab Hanafi apabila berlaku pertembungan antara berbagai pandangan di dalam karyanya ini, seperti yang dapat dirujuk pada halaman berikut: 77, 210, 211, 235, 256, 268, 286, 332, 352, 368, 389, 393, 405, 419, 420 dan 459.

Selain itu, dapat dilihat dalam syarahnya, al-Laknawi merujuk kepada banyak kitab-kitab ulama Hanafi yang tidak akan kita temui jumlah rujukan yang seumpama itu di dalam karya-karya *'ulūm al-ḥadīth* susunan ulama Syafii. Antaranya seperti:

1. *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir* oleh Ibn Nujaym (268)
2. *al-Bustan* oleh al-Faqih Abu al-Layth Nasr al-Samarqandi (479)
3. *Dirasat al-Labib fi al-Uswah al-Hasanah bi al-Habib* oleh Mu'in al-Sindi al-Hindi (506)
4. *Fatawa Qasim bin Qutlubugha* (333)
5. *Fath al-Ghaffar Sharh al-Manar* oleh Ibn Nujaym al-Misri (342)
6. *Fath al-Mannan fi Ta'yid Madhhab al-Nu'man* oleh Syeikh 'Abd al-Haq al-Dihlawi (335)
7. *Fath al-Qadir Hashiyah al-Hidayah* oleh Ibn al-Humam (200, 214, 254, 281, 333, 509)
8. *Ḥawāshī Sharh al-'Aqa'id al-Nasafiyyah* oleh al-Maula al-Khayālī (41)
9. *al-Hidayah* oleh al-Mirghinānī (252, 254)
10. *Kashf al-Asrar Sharh Usul al-Bazdawi* oleh 'Abd al-'Aziz bin Ahmad al-Bukhari (334)
11. *Madarij al-Isnad* oleh al-Qadi 'Ali Khan al-Kupamawi (37)
12. *Mir'āh al-Usul Sharh Mirqah al-Wusul* oleh Mullā Khusrū (334)
13. *al-Muntakhab al-Ḥussāmī* oleh Hussam al-Din al-Akhsikati (459)
14. *Rasa'il al-Qari* oleh 'Ali al-Qari (270, 271)

15. *Sanad al-Anam Sharh Musnad al-Imam* oleh ‘Ali al-Qari al-Makki (206)
16. *Sharh al-Hidayah* oleh Badr al-Din al-‘Ayni (199, 229, 254, 271, 509)
17. *Sharh Kanz al-Daqa’iq* oleh Badr al-Din al-‘Ayni (229)
18. *Sharh al-Manar* oleh Ibn Malak (32, 41, 44, 66, 334)
19. *Sharh al-Maqāsid* oleh al-Taftāzānī (223, 508)
20. *Sharh Mukhtasar al-Manar* oleh Qasim bin Qutlubugha (333)
21. *Sharh Sharh Nukhbah al-Fikar* oleh al-Fadil Akram bin ‘Abd al-Rahman al-Sindi (42, 43, 64, 71, 86, 176, 249, 263, 266) = *Im ‘an al-Nazar*
22. *Sharh Sharh Nukhbah al-Fikar* oleh ‘Ali al-Qari (36, 41, 71, 266, 278)
23. *Sharh Tahrir al-Usul* oleh Bahr al-‘Uloom al-Laknawi (333)
24. *al-Siqāyah li ‘Atshān al-Hidāyah* oleh ‘Abd al-Halim al-Laknawi (321, 372)
25. *al-Tabyīn Sharh al-Muntakhab al-Ḥussāmī* oleh Amīr Kātib bin Amīr ‘Umar al-Fārābī al-Itqānī (334)
26. *al-Tahqiq Sharh al-Muntakhab al-Hussami* oleh ‘Abd al-‘Aziz bin Ahmad al-Bukhari (334)
27. *Tahrir al-Usul* oleh Ibn al-Humam (333, 509)
28. *Tanqih al-Usul* oleh Sadr al-Syari‘ah (459)
29. *‘Umdah al-Qari Sharh Sahih al-Bukhari* oleh al-Qadi Badr al-Din al-‘Ayni (145, 504)
30. *al-Uṣūl* oleh al-Bazdawi (459)

Justeru itu, tidak hairan apabila para ulama mazhab Hanafi amat memberi tumpuan terhadap kitab *Zafar al-Amānī* ini. Antara buktinya, kitab ini telah dicetak, diselenggara atau ditahkik oleh para ilmuwan mazhab Hanafi sendiri sehingga cetakan-cetakan ini menerima sambutan yang luas di kalangan ahli ilmu, sama ada kalangan ulama Hanafi mahu pun yang selain daripada mereka. Cetakan pertama bermula dengan al-Mulwī Khādīm Ḥusayn al-‘Aẓīm ābādī, Nādir Ḥusayn dan Syeikh Muhammad ‘Abd al-Hamid bin Muhammad ‘Abd al-Halim bin Muhammad ‘Abd al-Hakim al-Laknawi yang menerbitkannya di Lucknow, India pada tahun 1304 H. Kemudian diikuti oleh Dr. Taqiy al-Dīn al-Nadwī yang menerbitkannya di Dār al-Qalam, Dubai, Emiriah Arab Bersatu pada tahun 1994 (1414 H).

Setelah itu, oleh Syeikh ‘Abd al-Fattāḥ Abū Ghuddah yang menerbitkannya di Maktab al-Maṭbū‘āt al-Islāmiyyah, Halab, Syria pada tahun 1995 (1416 H). Usaha beliau ini adalah bertitik tolak daripada pesanan gurunya, Syeikh Muhammad Zahid al-Kawthari al-Hanafi, seorang tokoh tersohor mazhab Hanafi yang sering menasihati beliau supaya sentiasa mendampingi kitab-kitab Imam ‘Abd al-Hayy al-Laknawi. Syeikh ‘Abd al-Fattāḥ pernah merakamkan kata-kata dedikasi beliau kepada gurunya itu di dalam cetakan awal kitab-kitab Imam ‘Abd al-Hayy al-Laknawi yang diterbitkannya, yang berbunyi:

“Dedikasi kepada roh *Ustāz al-Muḥaqqiqīn al-Ḥujjah al-Muḥaddith al-Faqīh al-Uṣūlī al-Mutakallim al-Nazzār al-Mu’arrikh al-Naqqādah al-Imām* Muḥammad Zāhid al-Kawtharī, yang sering mewasiatkan agar menelaah kitab-kitab Imam al-Laknawī dan sering menggalakkan membacanya رَحْمَهُمَا اللهُ تَعَالَى.”

4. Kedudukan Mazhab Fiqh Kitab *Manhaj Dhawī al-Nazar*

Dalam sejarah perkembangan *‘ulūm al-ḥadīth*, ulama mazhab Syafii dilihat lebih awal merintis dan mendominasi dalam penyusunan disiplin berkenaan. Malah, kebanyakan karya-karya *‘ulūm al-ḥadīth* yang masyhur dan terkenal sehingga ke hari ini adalah yang dihasilkan oleh ulama mazhab Syafi‘i seperti al-Ḥākim, al-Khaṭīb al-Baghdādī, Ibn al-Ṣalāḥ, al-Nawawī, al-‘Irāqī, Ibn Ḥajar, al-Bulqīnī, al-Suyūṭī, al-Sakhāwī dan lain-lain. Justeru itu, kita tidak menemui mana-mana pernyataan pengarang *‘ulūm al-ḥadīth* yang bermazhab Syafii untuk mengiklankan atau menyatakan bahawa karya susunannya adalah mengikut mazhab Syafii, sebagaimana hal yang kita saksikan dalam kalangan sebahagian ulama Hanafi.

Ini kerana kebanyakan perbincangan *‘ulūm al-ḥadīth* terutamanya yang memberi impak terhadap penentuan hukum di dalam karya-karya tersebut, sudah pun diacukan mengikut acuan mazhab Syafii sejak dari awal lagi. Kaedah-kaedah yang terkandung di dalamnya sudah pun dipraktikkan oleh para fuqaha’ muktabar mazhab Syafii seperti Imam al-Nawawi, Imam al-Rafi‘i, Syeikh al-Islam Zakariyya al-Ansari, Ibn Hajar al-Haytami, Imam al-Ramli dan lain-lain di dalam karya-karya fiqh mereka. Buktinya, sebahagian mereka selain menyusun karya fiqh dalam mazhab, turut menyusun karya *‘ulūm al-ḥadīth*, seperti al-Tarmasi sendiri.

Khusus di dalam kitab *Manhaj Dhawī al-Nazar*, pengkaji mendapati al-Tarmasi sentiasa merujuk kepada pandangan tokoh-tokoh ilmu hadith mazhab Syafi‘i, seperti al-Ḥākim, Ibn al-Ṣalāḥ, Ibn Ḥajar, al-Nawāwī, al-‘Irāqī dan al-Suyūṭī. Ini kerana sumber rujukan utama beliau sebagaimana yang telah dijelaskan dalam bab tiga yang lalu ialah *al-Muqaddimah* oleh Ibn al-Ṣalāḥ, *Sharh Nukhbah al-Fikar* atau *Nuzhah al-Nazar* oleh Ibn Ḥajar dan *Tadrīb al-Rāwī fi Sharh Taqrīb al-Nawāwī* oleh al-Suyūṭī. (al-Tarmasi t.t.: 3)

Walau bagaimanapun, pengkaji menemukan juga al-Tarmasi menggunakan beberapa istilah seperti *min aṣḥābinā* (من أصحابنا) yang bermaksud ‘daripada sahabat-sahabat kami (yakni alim ulama mazhab kami)’, *‘indanā* (عندنا) yang bermaksud ‘di sisi kami (yakni di sisi mazhab kami)’, dan seumpamanya yang merujuk kepada ulama mazhab Syafii. Meskipun bilangannya tidak banyak, namun cukup menunjukkan kecenderungan al-Tarmasi kepada mazhabnya di dalam kitab *Manhaj Dhawī al-Nazar* ini. Berikut adalah jadual yang menunjukkan penggunaan istilah-istilah tersebut (dengan nombor muka surat menurut kitab *Manhaj Dhawī al-Nazar* cetakan al-Haramayn, Surabaya tanpa tarikh):

Jadual 1.2 Penggunaan istilah-istilah yang menunjukkan kecenderungan mazhab al-Tarmasi.

Bil.	Istilah	Nombor muka surat
1.	بعض أصحابنا	10, 47, 159
2.	من أصحابنا	105, 107
3.	من كبار أصحابنا	159
4.	عندنا	51, 212, 252
5.	إمامنا الأعظم (الشافعي)	50
6.	إمامنا (الشافعي)	208

Antara bukti kecenderungan al-Tarmasi kepada mazhab Syafii juga ialah beliau dalam beberapa kesempatan kelihatan cenderung mengangkat dan memperkukuhkan pandangan mazhab Syafii di dalam karyanya ini, seperti yang dapat dirujuk pada halaman berikut: 11, 50, 77, 99, 100, 102, 191, 193, 209, 210, 213 dan 252.

5. Kecenderungan Mazhab Antara al-Laknawī dan al-Tarmasī

Bagi melihat kecenderungan mazhab antara al-Laknawī dalam kitab *Zafar al-Amānī* dan al-Tarmasī dalam kitab *Manhaj Dhawī al-Nazar*, beberapa hadith yang disinggung dalam perbincangan kitab mereka akan diketengahkan sebagai contoh sepertimana berikut. Antaranya ialah:

i. Hadith penafian bacaan basmalah di awal surah al-Fatihah dalam solat

Iaitu hadith berikut:

قال مُسْلِمٌ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مِهْرَانَ الرَّازِيُّ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ قَتَادَةَ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَيْهِ يُخْبِرُهُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ حَدَّثَهُ قَالَ: صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَى بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ، فَكَانُوا يَسْتَفْتِحُونَ بِ(الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)، لَا يَذْكُرُونَ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) فِي أَوَّلِ قِرَاءَةٍ وَلَا فِي آخِرِهَا. (رواه مسلم)

Terjemahan:

Kata Muslim: Muhammad bin Mihran al-Razi memberitakan kepada kami, al-Walid bin Muslim memberitakan kepada kami, al-Awza'i memberitakan kepada kami, daripada Qatadah bahawa beliau telah menulis kepadanya memberitahu daripada Anas bin Malik bahawa beliau memberitakan kepadanya: "Aku telah bersolat di belakang Nabi SAW, Abu Bakr, 'Umar dan 'Uthman, mereka semua memulakan

bacaan dengan (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ), tanpa menyebut (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) di awal bacaan mahu pun di akhirnya”. (HR Muslim no. 918)

Al-Laknawī dan al-Tarmasī bersepakat bahawa wujudnya ‘illah pada matan hadith ini secara khusus. Kedua-duanya memuatkan hadith ini di dalam perbahasan hadith *al-mu‘al* atau *al-mu‘allal*. (al-Laknawī 1995: 365; al-Tarmasī t.t.: 77)

Bagaimanapun, al-Laknawī menukikan daripada al-Zayla‘ī bahawa hadith Anas RA ini mempunyai pelbagai jalan riwayat lain yang kesemua para perawinya adalah *thiqah* dan merupakan para perawi al-Bukhari dan Muslim. Meskipun lafaznya berbagai-bagai, namun kesemuanya saling mentafsirkan antara satu sama lain dan merujuk kepada makna yang sama, iaitu memperlahankan bacaan (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) dan tidak menguatkannya. (al-Laknawī 1995: 366-367; al-Zayla‘ī 1997: 1/ 329)

Menurut al-Laknawī, dengan bersandarkan kepada hadith ini, Imam Malik dan yang mengikutinya berhujah bahawa imam mahu pun yang lainnya tidak perlu sama sekali membaca basmalah di dalam solat fardu. Imam Abu Hanifah dan yang mengikutinya pula berhujah bahawa imam dan yang lainnya perlu memperlahankan bacaan basmalah (*al-sirr*). Manakala Imam al-Syāfi‘ī dan yang mengikutinya pula berhujah dengan hadith-hadith lain yang menunjukkan perlu menguatkan bacaan basmalah (*al-jahr*). Adapun hadith Anas RA tersebut ditafsirkan sebagai membaca keseluruhan surah al-Fatihah sebelum membaca surah yang lain. Bagaimanapun, jawapan mazhab al-Syāfi‘ī ini dikritik oleh al-Laknawī, katanya: “Jawapan ini mengandungi kelemahan yang tidak samar lagi”. (al-Laknawī 1995: 368)

Manakala al-Tarmasī menukikan daripada al-Suyuti bahawa hadith Anas RA di atas telah dinilai sebagai ber‘illah oleh para imam seperti al-Syāfi‘ī, al-Daraqutni, al-Bayhaqi, Ibn ‘Abd al-Barr dan lain-lain dengan berbagai hujah yang telah dijelaskan dan diringkaskan oleh al-Suyuti dalam kitab *Tadrib al-Rawi*, katanya:

“Sesungguhnya hadith ini mempunyai sembilan ‘illah, iaitu bercanggah dengan riwayat para huffaz dan lain-lain, terputus sanad, adanya *tadlis taswiyah* (pengguguran seorang perawi pada sanadnya secara halus), ianya riwayat secara penulisan, kesamaran si penulis, kecelaruan pada lafaz, adanya *idraj* (penyisipan ungkapan lain), wujud riwayat yang bertentangan daripada perawi yang asal, dan bercanggah dengan hadith yang diriwayatkan oleh bilangan perawi yang mutawatir.” (al-Tarmasī t.t.: 77; al-Suyūṭī 1993: 168)

Al-Suyuti dan al-Tarmasī juga menukikan komentar daripada al-Hafiz al-‘Iraqi terhadap kata-kata Ibn al-Jawzi, iaitu:

Kata Ibn al-Jawzi: “Sesungguhnya para imam bersepakat atas sahihnya hadith Anas tersebut”. Kata al-‘Iraqi: “Terdapat kemusykilan padanya kerana al-Syāfi‘ī dan yang bersetuju dengannya tidak pun mengatakannya sebagai sahih. Bukankah pandangan mereka ini

menolak tentang adanya kesepakatan ulama sepertimana yang beliau dakwa?” (al-Tarmasi t.t.: 77; al-Suyūṭī 1993: 168)

Antara hujah yang dikemukakan lagi ialah wujud riwayat yang sabit mengenai bacaan basmalah di awal surah al-Fatihah semasa solat daripada Nabi SAW, iaitu:

- i. Hadith Abu Hurayrah RA melalui beberapa jalan riwayat di sisi al-Hakim, Ibn Khuzaymah, al-Nasa’i, al-Daraqutni, al-Bayhaqi dan al-Khatib.
- ii. Hadith Ibn ‘Abbas di sisi al-Tirmidhi, al-Hakim dan al-Bayhaqi.
- iii. Hadith ‘Uthman, ‘Ali, ‘Ammar bin Yasir, Jabir bin ‘Abd Allah, al-Nu‘man bin Basyir, Ibn ‘Umar, al-Hakam bin ‘Umayr dan ‘A’isyah di sisi al-Daraqutni.
- iv. Hadith Samurah bin Jundub dan Ubay di sisi al-Bayhaqi.
- v. Hadith Buraydah, Mujalid bin Thawr, Bisyr bin Mu‘awiyah dan Husayn bin ‘Arfatah di sisi al-Khatib.
- vi. Hadith Ummu Salamah di sisi al-Hakim.
- vii. Hadith sekumpulan muhajirin dan ansar di sisi al-Syafi‘i. (al-Tarmasi t.t.: 77; al-Suyūṭī 1993: 168)

Menurut al-Suyuti, bilangan yang sedemikian ini sudah tentu mencapai tahap mutawatir. Malah, terdapat riwayat yang bertentangan daripada Anas RA katanya: “Nabi SAW memperlahankan bacaan (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ)”, yang diriwayatkan oleh al-Tabarani dan Ibn Khuzaymah. Juga katanya: “Nabi SAW menguatkan bacaan (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ)”, yang diriwayatkan oleh al-Daraqutni, al-Khatib dan al-Hakim. (al-Tarmasi t.t.: 77; al-Suyūṭī 1993: 167)

Mengenai hadith-hadith yang menunjukkan perlu menguatkan bacaan basmalah ini dijawab oleh al-Laknawi secara kritikan ringkas: “Kesemua sanad hadith-hadith *al-jahr* adalah daif” (al-Laknawī 1995: 370). Bagaimanapun, ulasan al-Laknawi kelihatan lebih toleransi di dalam kitab beliau yang khusus membahaskan tentang hukum hakam basmalah, iaitu *Ihkām al-Qanṭarah fī Ahkām al-Basmalah* berbanding apa yang beliau sebutkan di dalam kitab *Zafar al-Amānī*. Kata beliau di dalam kitab tersebut selepas memperakui bahawa kedua-dua amalan warid daripada Rasulullah SAW:

“Ya, yang maklum daripada himpunan jalan-jalan riwayat hadith ialah *al-sirr* (memperlahankan) itu lebih banyak berlaku dan lebih kuat dapat diamalkan. Namun, ia tidak semestinya dapat mengingkari *al-jahr* (menguatkan) secara mutlak. Ada pun pendapat bahawa *al-sirr* itu makruh dan *al-jahr* itu sunat, sebagaimana pandangan ulama Syafii adalah agak berlebih-lebihan pada hak *al-jahr* dan agak berkira-kira pada hak *al-sirr*. Juga pendapat yang sebaliknya, sebagaimana pandangan kebanyakan *ashab* (ulama mazhab) kami, adalah sebaliknya pula. Sedangkan sebaik-baik perkara itu adalah yang pertengahan/sederhana”. (al-Laknawī 2002: 166)

Kesimpulannya, contoh perbahasan hadith penafian bacaan basmalah di awal surah al-Fatihah semasa solat ini membuktikan wujudnya kecenderungan mazhab di dalam kitab *Zafar al-Amānī* dan kitab *Manhaj Dhawī al-Nazar*. Kajian mendapati al-Laknawi begitu cenderung memperkuatkan pendapat agar memperlahankan bacaan basmalah, sebagaimana pandangan mazhab Hanafi. Manakala al-Tarmasi pula begitu cenderung memperkukuhkan pendapat supaya menguatkan bacaan basmalah, sebagaimana pandangan mazhab Syafii.

ii. Hadith *al-Qullatayn*

Iaitu hadith berikut:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا
كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْحَبَثَ. وَفِي لَفْظٍ: لَمْ يَنْجُسْ. (أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ
وَالنَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَهَ)

Terjemahan:

Daripada ‘Abd Allah bin ‘Umar RA katanya: Sabda Rasulullah SAW: “Apabila air mencapai dua *qullah*, ia tidak akan membawa najis/kekotoran. Dalam lafaz lain; ia tidak akan menjadi najis”. (HR Abu Dawud, al-Nasa’i, al-Tirmidhi dan Ibn Majah)

al-Laknawī memuatkan hadith ini di dalam perbahasan hadith *al-muḍṭarib* (al-Laknawī 1995: 393). Manakala al-Tarmasī memuatkan hadith ini di dalam perbahasan *mukhtalif al-hadith*. (al-Tarmasi t.t.: 209). Kedudukan hadith di dalam bab yang berbeza antara al-Laknawi dan al-Tarmasi seakan memberikan isyarat awal kepada kita tentang perbezaan pandangan antara kedua-duanya.

Al-Laknawi menjelaskan, para ulama telah berselisih mengenai kehujahan hadith ini kepada dua pandangan:

- i. Pertama, al-Syāfi‘ī dan yang mengikutinya, Ishaq bin Rahuyah, Ahmad (dalam satu riwayat daripadanya) dan lain-lain berpegang dengan hadith ini.
- ii. Kedua, Abu Hanifah dan pengikutnya, Malik dan pengikutnya, Ahmad (dalam satu riwayat daripadanya) dan lain-lain menolak hadith ini kerana berlaku *idtirab* (kecelaruan) padanya daripada sudut sanad dan matan. (al-Laknawī 1995: 393)

Dalam menyokong pandangan kedua di atas, al-Laknawi memetik kritiknya daripada kitab *al-Imam fi Ma‘rifah Ahadith al-Ahkam* oleh Ibn Daqīq al-‘Īd. Beliau menyatakan bahawa telah berlaku *idtirab* (kecelaruan) pada hadith tersebut daripada tiga sudut, iaitu sanad, lafaz dan makna.

Pertama, daripada sudut sanad, terdapat kecelaruan pada tiga jalur sanadnya yang bersambung sampai kepada ‘Abd Allah bin ‘Umar RA, iaitu jalur al-Walid bin Kathir, jalur Muhammad bin Ishaq dan jalur Hammad bin Salamah. Secara ringkasnya, jalur al-Walid bin Kathir bercelaru dalam menentukan syekhnya, sama ada Muhammad bin

‘Abbad bin Ja‘far atau Muhammad bin Ja‘far bin al-Zubayr. Jalur Muhammad bin Ishaq juga bercelaru dalam menentukan syeikhnya, sama ada al-Zuhri atau Nafi‘. Manakala jalur Hammad bin Salamah bercelaru sama ada ia riwayat *marfu‘* atau pun *mawquf*. (al-Laknawī 1995: 395; Ibn Daqīq al-‘Īd t.t.: 1/200)

Kedua, daripada sudut lafaz, hadith ini telah diriwayatkan dengan berbagai lafaz sepertimana berikut;

- (إذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء)
 - (إذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثا لم ينجسه شيء)
 - (إذا كان الماء قلتين أو ثلاثا لم ينجسه شيء)
 - (إذا كان الماء قلتين لم ينجس)
 - (إذا كان الماء قلتين فلا ينجسه شيء)
 - (إذا بلغ الماء أربعين قلة، فإنه لا يحمل الخبث)
 - (إذا بلغ الماء أربعين قلة لم ينجس)
 - (إذا كان الماء أربعين قلة لم ينجسه شيء)
 - (إذا كان الماء قدر أربعين قلة لم يحمل خبثا)
- (al-Laknawī 1995: 398; Ibn Daqīq al-‘Īd t.t.: 1/209)

Ketiga, daripada sudut makna pula, terdapat perbezaan pendapat mengenai makna perkataan ‘*al-qullah*’. Ibn Jurayj berpendapat, ‘*al-qullah*’ itu ialah dua *qirbah* (tabung air daripada kulit) atau pun dua *qirbah* lebih. Dan ada yang berpendapat ‘*al-qullah*’ itu ialah empat cupak (al-Laknawī 1995: 399; Ibn Daqīq al-‘Īd t.t.: 1/214). Kemudian, al-Laknawī menutup perbincangannya dengan menyatakan bahawa disebabkan *idṭirāb* (kecelaruan) ini, hadith *al-qullatayn* telah dinilai daif oleh Ibn ‘Abd al-Barr, Abu Bakr Ibn al-‘Arabi, Ibn Taymiyyah dan lain-lain. (al-Laknawī 1995: 399)

Manakala ulama Syafii yang berhujah dengan hadith ini telah menolak dakwaan *idṭirāb* tersebut serta mengengapikan jalur riwayatnya yang daif (al-Nawawī t.t.: 1/114). Ada pun riwayatnya yang bersambung dengan para perawi *thiqah* telah dinilai sahih oleh Ibn Khuzaymah, Ibn Hibban dan al-Hakim. Justeru itu, al-Tarmasī memuatkan hadith ini di dalam perbahasan *mukhtalif al-ḥadīth* disebabkan ia sekadar bertentangan dengan sebuah hadith yang lain, iaitu hadith:

«خَلَقَ اللهُ الْمَاءَ طَهُورًا، لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ، إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ، أَوْ طَعْمَهُ، أَوْ رِيحَهُ.»

Terjemahan: “Allah telah menciptakan air sebagai penyuci, tiada sesuatu pun yang dapat menjadikannya najis kecuali yang dapat merubah warnanya, rasanya atau baunya”. (HR Ibn Majah)

Meskipun hadith yang disebut oleh al-Tarmasī ini bersanad daif, namun kandungan hukumnya merupakan ijmak para ulama (Ibn al-Mundhir 2004: 35). Maka, menurut al-Tarmasī di dalam bab *mukhtalif al-ḥadīth* ini, kaedah *al-jam‘* (pengharmonian) perlu didahulukan sebelum beralih menggunakan kaedah *al-naskh* (pemansukhan) atau pun kaedah *al-tarjih* (pemilihan). Justeru, al-Tarmasī berpendapat kedua-dua hadith perlu diharmonikan dan diamalkan kedua-duanya sekaligus. Zahir hadith pertama

menunjukkan kesucian air kadar dua *qullah*, sama ada ia berubah atau pun tidak. Manakala zahir hadith kedua menunjukkan kesucian air yang tidak berubah, sama ada dalam kadar dua *qullah* atau pun kurang daripada itu. Maka, keumuman setiap hadith tersebut sebenarnya dikhususkan oleh hadith yang satu lagi (al-Tarmasi t.t.: 209). Maksud beliau, air kadar dua *qullah* tersebut walaupun terjatuh sedikit najis padanya adalah suci kecuali jika berubah warna, rasa atau baunya. Manakala air yang tidak berubah walaupun terjatuh sedikit najis padanya itu suci jika ia mencapai kadar dua *qullah* sahaja, bukan yang kurang daripada itu.

Kesimpulannya, contoh perbincangan hadith *al-qullatayn* ini juga membuktikan wujudnya kecenderungan mazhab antara al-Laknawi di dalam kitab *Zafar al-Amānī* yang cenderung menolak hadith berkenaan sebagaimana pandangan mazhab Hanafi, dan antara al-Tarmasi di dalam kitab *Manhaj Dhawī al-Nazar* yang cenderung mengamalkan hadith berkenaan sebagaimana pandangan mazhab Syafii.

iii. Hadith *al-Isfār*

Iaitu hadith:

عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ، فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ. (أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَهَ)

Terjemahan:

Daripada Rāfi‘ bin Khadīj RA katanya: Aku dengar Rasulullah SAW bersabda: “Tunggulah terang waktu fajar, sesungguhnya itu lebih besar pahalanya”. (HR Ahmad no. 15819, Abu Dawud no. 424, al-Nasa’i no. 547, al-Tirmidhi no. 154 dan Ibn Majah no. 672. Kata al-Tirmidhi: Hasan sahih)

Al-Laknawi membincangkan hadith ini di dalam bab hadith *muṣahḥaf* (yang diubah). Beliau menyatakan bahawa selain *tashīf* (pengubahan) boleh berlaku pada lafaz hadith, *tashīf* juga boleh berlaku pada makna hadith. Kemudian beliau memberikan beberapa contoh, antaranya kata beliau:

“Antara perbuatan *tashīf* juga ialah apa yang disebut oleh Imam al-Syāfi‘ī mengenai makna sabdaan Nabi SAW: “Tunggulah terang waktu fajar, sesungguhnya itu lebih besar pahalanya”. Para *aṣḥāb* (ulama mazhab) kami telah menjadikannya sebagai dalil *mustahab* menunggu waktu *al-isfār* (terang) bagi solat fajar. Manakala beliau (al-Syāfi‘ī) tatkala memilih waktu gelap (awal subuh), beliau pun mentakwilkannya bahawa maknanya ialah: ‘Tunggulah terang sehingga tidak ada lagi syak tentang terbitnya’. Ini adalah *tashīf* secara makna kerana sesungguhnya selama mana tidak jelas terbitnya, maka tidak dapat dihukum sah solatnya, apatah lagi yang paling besar ganjaran pahalanya.” (al-Laknawī 1995: 286)

Al-Laknawi secara jelas berkomentar bahawa pendapat Imam al-Syāfi‘ī itu merupakan *tashhīf* (pengubahan) pada makna hadith. Jika diamati, perselisihan mengenai makna hadith ini sebenarnya merupakan antara isu yang sudah lama. Al-Tirmidhi selepas meriwayatkan hadith berkenaan di dalam *Sunannya* telah menyebut perselisihan para ulama mengenainya. Kata beliau:

“Bukan seorang ahli ilmu daripada kalangan para sahabat Nabi SAW dan para tabiin yang berpendapat supaya menunggu waktu *al-isfār* (terang) untuk solat fajar. Ia juga pendapat Sufyan al-Thawri. Manakala kata al-Syāfi‘ī, Ahmad dan Ishaq: Makna *al-isfār* ialah waktu fajar menjadi jelas sehingga tidak diragukan lagi, dan mereka tidak berpendapat makna *al-isfār* itu sebagai melewati solat.” (al-Tirmidhi 1998: 1/223)

Ungkapan sebenar Imam al-Syāfi‘ī dapat dirujuk di dalam kitab beliau, *Ikhtilāf al-Ḥadīth*. Kata beliau dalam mengharmonikan antara hadith *al-isfār* dengan hadith-hadith yang menggalakkan supaya bersolat di awal waktu:

“Kemungkinan ia tidak bercanggah dengannya, di mana Allah ‘azza wa jalla telah memerintahkan supaya menjaga solat, lalu Rasulullah SAW bersabda: ‘Sesungguhnya ia adalah amalan yang paling afdal. Dan ia merupakan kerediaan Allah’. Maka, boleh jadi ada antara orang yang mendengarnya, lantas ia mendahulukan solat sebelum jelas waktu fajar. Justeru, baginda memerintahkan mereka agar menunggu waktu *al-isfār* (terang) di ketika jelas waktu fajar yang akhir. Bukannya makna hadith Rafi‘ itu sepertimana yang kamu kehendaki pada lafaz *al-isfār*, serta hadithnya tidak bercanggah dengan hadith kami.” (al-Syāfi‘ī 1985: 523)

Ini membuktikan bahawa pentakwilan Imam al-Syāfi‘ī terhadap lafaz *al-isfār* bukanlah dibuat tanpa sebarang asas, tetapi adalah melalui kaedah *al-jam‘* (pengharmonian) di antara hadith-hadith yang zahirnya bercanggah antara satu sama lain. Manakala al-Tarmasi meskipun tidak menyentuh hadith ini di dalam kitab *Manhaj Dhawī al-Nazar*, namun beliau ada membincangkannya secara terperinci di dalam kitab fiqhnya, *Mawhibah Dhī al-Faḍl ‘ala Sharḥ al-‘Allāmah Ibn Ḥajar Muqaddimah Bā-faḍl*.

Menurut al-Tarmasi, Imam al-Syāfi‘ī telah membahagikan waktu fajar itu kepada dua, iaitu fajar *kādhīb* dan fajar *ṣādiq*. Fajar *kādhīb* ialah cahaya fajar pertama yang muncul dan kemudian menghilang semula. Manakala fajar *ṣādiq* ialah cahaya fajar sebenar yang terbit memanjang di ufuk Timur sebagai tanda masuknya waktu subuh (al-Tarmasi 2011: 2/373-374). Keterangan ini menjelaskan apa yang disebut oleh Imam al-Syāfi‘ī dalam petikan kitab *Ikhtilāf al-Ḥadīth* di atas dan begitu juga dalam kitab *al-Umm* bahawa waktu fajar yang akhir itu adalah tanda masuknya waktu solat subuh, iaitu waktu fajar *ṣādiq* yang merupakan waktu *al-isfār* (terang) di sisi beliau. (al-Syāfi‘ī 2001: 2/165)

Secara ringkas, perselisihan mengenai makna *al-isfār* merupakan perselisihan yang muhtabar dan pengamalannya di kalangan umat Islam antara kedua-dua pihak telah pun berterusan dan berlangsung sejak sekian lama dahulu. Justeru, kritikan al-Laknawi terhadap Imam al-Syāfi^{‘ī} mengenai makna hadith ini jelas berunsur kecenderungan terhadap mazhabnya.

6. Kesimpulan

Berdasarkan perbincangan tentang kitab *Zafar al-Amānī* dan kitab *Manhaj Dhawī al-Nazar* serta contoh-contoh hadith yang dipaparkan di atas jelas membuktikan wujudnya unsur kecenderungan mazhab antara al-Laknawī dan al-Tarmasī di dalam karya masing-masing. Ini sekaligus menjadi bukti bahawa sesuatu karya *‘ulūm al-ḥadīth* boleh dipengaruhi oleh mazhab fiqh pengarangnya dengan menghuraikan contoh-contoh hadith yang dibawakan menurut kecenderungan mazhab fiqhnya. Wallahu a‘lam.