



**Manhaj Kritik Hadis Ibn ‘Abd al-Barr dan al-Khaṭīb al-Baghdādī  
dalam *al-Tamhīd* dan *al-Kifāyah*: Satu Kajian Perbandingan  
[*The Hadith Criticism Methodology of Ibn ‘Abd al-Barr and al-Khaṭīb al-  
Baghdādī in al-Tamhīd and al-Kifāyah: A Comparative Study*]**

**Rahmadi Wibowo Suwarno<sup>1\*</sup>, Mohd Khafidz bin Soroni<sup>2</sup>, Rosni binti Wazir<sup>3</sup>, Nur  
Kholis<sup>4</sup>**

<sup>1</sup>Fakulti Agama Islam, Universiti Ahmad Dahlan (UAD), Indonesia, [rahmadi.wibowo@ilha.uad.ac.id](mailto:rahmadi.wibowo@ilha.uad.ac.id)

<sup>2</sup>Fakulti Pengajian Peradaban Islam, Universiti Islam Selangor (UIS), Malaysia, [mohdkhafidz@uis.edu.my](mailto:mohdkhafidz@uis.edu.my)

<sup>3</sup>Fakulti Pengajian Peradaban Islam, Universiti Islam Selangor (UIS), Malaysia, [rosni@uis.edu.my](mailto:rosni@uis.edu.my)

<sup>4</sup>Fakultas Agama Islam, Universitas Ahmad Dahlan (UAD), Indonesia, [nur.kholis@ilha.uad.ac.id](mailto:nur.kholis@ilha.uad.ac.id)

\* Corresponding Author:

Rahmadi Wibowo Suwarno, Fakulti Agama Islam, Universiti Ahmad Dahlan, Indonesia,

[rahmadi.wibowo@ilha.uad.ac.id](mailto:rahmadi.wibowo@ilha.uad.ac.id), phone number +628562210516

---

**Keywords:**

*Ibn ‘Abd al-Barr; al-Khaṭīb  
al-Baghdādī; Hadith  
criticism; Manhaj*

---

**ABSTRACT**

*This study presents a critical comparative analysis of the methodologies of hadith criticism developed by two influential 5th-century Hijri scholars: Ibn ‘Abd al-Barr (368–463 H) in his work *al-Tamhīd* and al-Khaṭīb al-Baghdādī (392–463 H) in *al-Kifāyah*. It aims to challenge the notion of a monolithic hadith criticism tradition by highlighting the significant methodological variations that emerged, shaped by distinct socio-intellectual and geographical contexts. Through an inductive and comparative approach, the study examines four core aspects of hadith criticism: sanad criticism, narrator evaluation, al-‘illah analysis, and matan analysis. The findings reveal that while both scholars concur on the necessity of *ittiṣāl al-sanad* as a fundamental criterion for authenticity, their applications diverge considerably. In sanad criticism, Ibn ‘Abd al-Barr accepts *mu‘an‘an* narration subject to three conditions, whereas al-Khaṭīb mandates explicit chronological verification of meetings between narrators and categorically rejects narration from *mudallis* narrators. Regarding the assessment of a narrator's *‘adālah*, Ibn ‘Abd al-Barr applies a principle of presumed integrity unless evidence indicates otherwise, in contrast to al-Khaṭīb, who establishes five stringent, formal criteria that must be affirmatively met. In evaluating *al-ḍabt*, al-Khaṭīb employs a three-tiered classification *thiqah, ṣadūq, ḍa‘īf* coupled with technical verification, while Ibn ‘Abd al-Barr develops a more nuanced five-tier system, applying a contextual and relative approach. Concerning al-‘illah, Ibn ‘Abd al-Barr focuses on a technical, six-stage analytical process, whereas al-Khaṭīb emphasizes three core steps: comprehensive compilation of transmission chains, analysis of *ikhtilāf al-ruwāh*, and a rigorous assessment of *al-ḍabt*. While both scholars agree on the foundational principle of matan criticism based on alignment with the *Qur‘an* and established *Sunnah*, their emphases differ: Ibn ‘Abd al-Barr prioritizes conformity with the historical and practical context of Medina, while al-Khaṭīb elaborates a more intuitive approach for detecting textual anomalies.*

### Kata Kunci:

Ibn ‘Abd al-Barr; al-Khaṭīb al-Baghdādī; Kritik hadis; Manhaj

### ABSTRAK

Kajian ini menyajikan analisis perbandingan kritis terhadap metodologi kritikan hadis yang dibangun oleh dua sarjana berpengaruh abad ke-5 Hijrah, iaitu Ibn ‘Abd al-Barr (368–463 H) dalam karyanya *al-Tamhīd* dan al-Khaṭīb al-Baghdādī (392–463 H) dalam *al-Kifāyah*. Kajian ini bertujuan membetulkan tanggapan bahawa tradisi kritikan hadis merupakan entiti yang tunggal, padahal wujud variasi metodologi yang ketara yang dipengaruhi oleh dinamika sosio-intelektual dan geografi. Melalui analisis induktif dan perbandingan, kajian ini meneliti empat aspek kritikan hadis: kritikan sanad, penilaian perawi, analisis *al-‘illah*, dan analisis matan. Hasil kajian menunjukkan bahawa walaupun keduanya bersepakat bahawa *ittiṣāl al-sanad* merupakan syarat asas kesahihan hadis, namun terdapat perbezaan pelaksanaan yang ketara. Dalam kritikan sanad, Ibn ‘Abd al-Barr menerima periwayatan *al-mu‘an‘an* dengan tiga syarat, manakala al-Khaṭīb mewajibkan pengesahan kronologi pertemuan perawi serta menolak *al-mudallis* secara mutlak. Bagi penilaian *al-‘adālah* perawi, Ibn ‘Abd al-Barr mengamalkan prinsip praanggapan kesahihan, berbeza dengan al-Khaṭīb yang menetapkan lima kriteria formal yang ketat. Dalam penilaian *al-ḍabt*, al-Khaṭīb menggunakan pengelasan tiga peringkat dan pengesahan teknikal, sedangkan Ibn ‘Abd al-Barr membangun sistem lima peringkat dengan pendekatan kontekstual. Pada aspek *al-‘illah*, Ibn ‘Abd al-Barr memberi tumpuan kepada analisis teknikal melalui enam peringkat, manakala al-Khaṭīb menekankan tiga langkah: pengumpulan jalur periwayatan, analisis *ikhtilāf al-ruwāh*, dan penilaian *al-ḍabt*. Walaupun bersepakat dalam kritikan matan berdasarkan keselarasan dengan al-Qur’an dan Sunnah, Ibn ‘Abd al-Barr menekankan konteks sejarah Madinah, sedangkan al-Khaṭīb membangun pendekatan intuitif. Kajian ini menunjukkan wujudnya tradisi metodologi hadis yang berbeza namun saling melengkapi di Andalusia dan Baghdad pada abad ke-5 Hijrah. Secara teoritis, kajian ini mengemukakan teori geo-intelektual yang mencirikan aliran Baghdad dengan pendekatan autentisiti yang amat ketat dan tradisi Andalusia yang lebih praktikal.

Received: November 01, 2025

Accepted: November 30, 2025

Online Published: December 31, 2025

## 1. Pendahuluan

Sejak abad kedua Hijrah, fenomena pemalsuan hadis telah mendorong perkembangan metodologi kritik hadis yang ketat. Konflik politik antara ‘Alī bin Abī Ṭālib (w. 40 H) sebagai khalifah keempat dengan Mu‘āwiyah bin Abī Sufyān (w. 60 H) menjadi salah satu faktor pendorong utama pemalsuan hadis. Kumpulan penyokong ‘Alī dilaporkan memalsukan hadis yang berbunyi, “*jika kalian melihat Mu‘āwiyah naik mimbarku, bunuhlah dia*” (Al-‘Uqaylī, 1984, vol. III:280). Sebagai balasannya, pihak Mu‘āwiyah bertindak balas dengan memalsukan hadis yang menyatakan, “*yang terpercaya ada tiga: Jibril, Muhammad Rasulullah, dan Mu‘āwiyah bin Abī Sufyān*” (‘Adī, 1997, vol. III:208). Semua hadis yang mengandungi unsur penghinaan terhadap Mu‘āwiyah, menurut penegasan Ibn Qayyim (w. 751 H), adalah hadis yang batil (Ibn Qayyim, 2019, p. 110).

Sebagai sumber ajaran agama, hadis telah menjadi fokus penelitian para ulama sejak zaman awal. Perhatian ini meliputi pelbagai aspek bermula daripada pendokumentasian, pembukuan, pengelasan, sehinggalah penyusunan kaedah-kaedah untuk menilai kesahihan hadis. Dalam usaha mengekalkan keaslian hadis sejak peringkat awal, para ahli hadis telah memberikan perhatian sepenuhnya terhadap kritikan hadis.

Hadis sebagai catatan seluruh perilaku Nabi Muhammad SAW menempati kedudukan yang strategik dalam penyelidikan keilmuan Islam. Hadis juga berperanan sebagai sumber hukum, sumber etika, dan sumber inspirasi bagi umat Islam, di samping berfungsi sebagai penjelasan operasional terhadap sumber utama dalam Islam, iaitu al-Quran. (Motzki, 2005: 204)

Kajian perbandingan metodologi kritikan hadis antara Ibn ‘Abd al-Barr dan al-Khaṭīb al-Baghdādī melalui karya mereka, *al-Tamhīd* dan *al-Kifāyah*, mempunyai kepentingan yang pelbagai dimensi. Analisis perbandingan ini amat penting untuk mengenal pasti perbezaan pendekatan, penekanan, dan keutamaan dalam kritikan hadis yang dipengaruhi oleh faktor sosio-intelektual setiap wilayah. Lebih jauh lagi, penyelidikan ini membentulkan kecenderungan sebahagian kajian yang melihat tradisi kritikan hadis sebagai satu entiti tunggal, padahal realitinya menunjukkan variasi metodologi akibat dinamika geografi, politik, dan keilmuan.

Kajian ini bertujuan menganalisis secara perbandingan pendekatan Ibn ‘Abd al-Barr dan al-Khaṭīb al-Baghdādī dalam kritikan hadis melalui beberapa aspek utama. Pertama, berkaitan kritikan sanad, kajian ini akan meneliti konsep dan kriteria kedua-dua ulama dalam menetapkan kesinambungan rangkaian periwayatan, termasuk bentuk-bentuk periwayatan seperti *al-mu‘an‘an*, *al-tadlīs*, dan *al-mursal*. Kedua, dalam penilaian kualiti perawi, kajian akan memfokuskan prinsip-prinsip yang digunakan kedua tokoh dalam menilai *al-‘adālah* dan *al-ḍabt* perawi, merangkumi piawai moral, ketepatan hafalan, dan konsistensi periwayatan sebagai syarat kredibiliti. Ketiga, analisis *al-‘illah* akan merangkumi konsep dan pengaruhnya dalam penilaian hadis. Keempat, dalam analisis matan, kajian akan menerokai kriteria yang ditetapkan untuk menentukan kesahan matan hadis.

## 2. Metodologi Kajian

Kajian ini menggunakan reka bentuk kualitatif dengan kaedah penyelidikan kepustakaan (*library research*), yang dipilih kerana keunggulannya dalam meneroka pemikiran dan karya tokoh secara holistik (Furkhan & Maimun, 2005, p. 17). Kaedah ini mengaplikasikan pendekatan deskriptif dengan menerapkan teknik analisis dokumen, analisis kandungan, induktif, dan sejarah. Fokus utama kajian adalah perbandingan metodologi kritikan hadis antara al-Khaṭīb al-Baghdādī dan Ibn ‘Abd al-Barr. Skop perbincangannya merangkumi enam komponen utama: analisis kesinambungan sanad (termasuk *al-mu‘an‘an*, *al-tadlīs*, dan *al-mursal*), penilaian kualiti perawi (*al-‘adālah* dan *al-ḍabt*), analisis *al-‘illah* (kecacatan tersembunyi), serta kriteria kritikan matan.

Selepas pengumpulan data, penyelidik menggunakan analisis induktif untuk merumuskan pandangan umum kedua-dua tokoh berdasarkan petikan khusus daripada karya mereka, serta analisis perbandingan untuk mengkaji persamaan dan perbezaan metodologi dalam lima aspek asas penilaian kesahihan hadis. Aspek-aspek tersebut merangkumi kaedah pengesahan kesinambungan sanad (khusus membincangkan konsep, *al-mu‘an‘an*, *al-tadlīs*, dan *al-mursal*), penilaian *al-‘adālah* dan *al-ḍabt* perawi, analisis *al-‘illah*, serta kriteria penerimaan matan.

## 3. Kitab *al-Tamhīd* dan *al-Kifāyah*

Kitab *al-Tamhīd limā fī al-Mūwaṭṭa‘ min al-Ma‘ānī wa al-Asānīd* merupakan syarah terhadap *al-Muwaṭṭa‘* yang disusun berdasarkan periwayatan guru-guru Imam Mālik, berbeza dengan syarah lain yang umumnya mengikut struktur tematik berdasarkan bab yang disusun oleh Imam Mālik. Keunikan karya Ibn ‘Abd al-Barr ini terletak pada penerapan tiga pendekatan: periwayatan hadis, analisis *muṣṭalah al-ḥadīth*, dan perbincangan fiqh. Sementara itu, syarah-syarah lain cenderung terbatas kepada pendekatan linguistik dengan penerangan global terhadap hadis-hadis yang terkandung dalam *al-Muwaṭṭa‘*. Keunikan lain kitab ini kelihatan pada pengantar metodologi yang menerangkan secara terperinci prinsip-prinsip *muṣṭalah al-ḥadīth* beserta kerangka kritiknya, suatu pendekatan yang belum lazim dilaksanakan oleh ahli hadis kecuali Muslim ibn al-Hajjāj (w. 261 H). Sebagai syarah terhadap *al-Muwaṭṭa‘*, karya ini bukan sekadar menafsir makna dan sanad hadis, malah menegakkan piawai kritik yang ketat melalui perbincangan mendalam mengenai *al-‘adālah wa al-ḍabt*, *‘ilal al-ḥadīth*, serta pemeriksaan matan (Ghuddah, 2017, pp. 15–16).

Pengaruh *al-Tamhīd* sangat signifikan dalam perkembangan kajian hadis dan fiqh, khususnya dalam kalangan masyarakat Andalusia yang bermazhab Māliki. Para ulama mengakui *al-Tamhīd* sebagai karya asas yang turut membentuk metodologi istinbāṭ hukum dan penyelidikan hadis pada masa-masa berikutnya. Kitab *al-Tamhīd* menempati kedudukan istimewa bukan sahaja kerana kandungannya yang inovatif dalam kaedah syarah hadis, tetapi juga berdasarkan pengiktirafan para ulama. Al-Qāḍī ‘Iyāḍ (w. 544 H) menyatakan bahawa *al-Tamhīd* merupakan sebuah karya dalam bidang fiqh hadis yang belum ada tolok bandingnya (‘Iyāḍ, 1983, vol. VIII:129). Ibn Kathīr (w. 774 H) pula menyatakan bahawa *al-Muwattaʿa* telah mengilhamkan pelbagai penulisan syarah, di mana *al-Tamhīd* dan *al-Istidzkār* karya Abū ‘Umar bin ‘Abd al-Barr al-Namari al-Qurtubi termasuk antara yang terunggul (Kathīr, 1435: 31).

Kitab *al-Tamhīd*, khususnya pada bahagian mukadimah, menempati kedudukan penting dalam penyelidikan ilmu hadis, terutamanya dalam bidang *dirayah* hadis, kerana memuatkan prinsip-prinsip asas metodologi penelitian hadis. Penulisan muqaddimah ini menunjukkan keaslian dan kedalaman kandungannya yang meliputi pelbagai aspek pokok *muṣṭalah al-ḥadīth*. Ibn ‘Abd al-Barr membincangkan secara komprehensif teori *hujjah* hadis *al-mursal* beserta syarat penerimaannya, analisis status *khbar al-wāḥid*, serta pengelasan pelbagai jenis hadis seperti *al-musnad*, *al-mursal*, dan *al-munqaṭi*. Beliau juga mengupas secara mendalam mengenai kritik sanad, termasuk analisis *isnād mu’an’an* dan kualifikasi perawi.

Sementara itu, kitab *al-Kifāyah fī Ma’rifah Uṣūl ‘Ilm al-Riwāyah* merupakan salah satu karya penting dalam bidang ilmu hadis yang tidak boleh diabaikan. Karya ini memainkan peranan signifikan dalam menyediakan asas teori bagi para pelajar mahupun penyelidik hadis. *al-Kifāyah* merangkumi pelbagai aspek asas berkaitan metodologi, terminologi, dan prinsip-prinsip *‘ulūm al-ḥadīth*, sekaligus menjadi rujukan utama bagi pengkaji hadis secara menyeluruh. Kitab *al-Kifāyah* karya al-Khaṭīb al-Baghdādī diiktiraf sebagai *magnum opus* beliau dalam bidang ilmu hadis, khususnya dalam disiplin *al-riwāyah* dan *al-dirāyah*. Keunggulan kitab ini terletak pada sistematik yang komprehensif terhadap prinsip-prinsip periwayatan dan metodologi kritik hadis, yang sebelum ini tersebar dalam pelbagai karya ulama terdahulu. Al-Khaṭīb berjaya mengukuhkan aturan-aturan periwayatan, syarat-syarat penerimaan hadis, serta kriteria penilaian perawi dalam satu karya yang sistematik (Al-Ṭahān, 1981, p. 414).

Metodologi yang diterapkan oleh al-Khaṭīb al-Baghdādī dalam *al-Kifāyah* umumnya melibatkan pembahagian kajian kepada pelbagai tajuk yang cenderung panjang. Hal ini bertujuan memudahkan kefahaman pembaca sekiranya topik yang dibincangkan tidak mengandungi perbezaan yang signifikan. Namun, bagi topik yang kontroversi, beliau kerap merumuskan tajuk dalam bentuk pertanyaan. Sebagai contoh, Bab tentang Penyalahgunaan Kata atau Nama secara Keliru dan Sesat berkaitan Perawi, adakah Wajib Meriwayatkannya menurut Ucapannya kemudian Menjelaskan Kebenarannya (*bāb fī ḥamli al-kalimah wa al-ismi ‘alā al-khaṭa’ wa al-taṣḥīf ‘an al-rāwi, anna al-wājib rawāyatahu ‘alā mā ḥamala ‘anhu thumma yubayyin ṣawābuhu*). Contoh lain, Bab tentang Orang Bukan Islam atau Penyembah Berhala yang Mendengar Hadis, adakah Riwayatnya Dapat Diterima setelah Memeluk Islam jika Dia Mempunyai Hafalan yang Teguh (*bāb mā jā’a fī al-dhimmī aw al-mushrik yasma’ al-ḥadīth hal yu’tadu bi-riwāyatihī ba’dā islāmihī idhā kāna dābiṭan lahu*). Pendekatan ini menyerupai kaedah Imam al-Bukhārī (w. 256 H) dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, di mana tajuk bab sering dipanjangkan manakala isi kandungan bab dipendekkan. Pembaca dapat memahami intipati setiap bab melalui tajuknya selagi mencermatinya dengan teliti. (Al-Ṭahān, 1981, p. 425)

Al-Khaṭīb al-Baghdādī dalam penyampaian bab-bab karyanya kerap memulakan dengan menghadirkan hadis-hadis mahupun kenyataan ulama daripada kalangan sahabat dan tabi’in, disertai sanad lengkap hingga riwayat terakhir. Kaedah penyampaiannya bersifat menyeluruh, di mana beliau bukan sekadar menyertakan satu riwayat sebagai bukti, malah menghimpunkan pelbagai riwayat sokongan untuk mengukuhkan hujah. Setiap bukti saling berkait dan menyokong antara satu sama lain, sekaligus memberikan keyakinan kepada pembaca mengenai kebenaran isu yang dibincangkan serta kekuatan dalil yang dikemukakan.

#### 4. Analisis Perbandingan Manhaj Kritikan Hadis Ibn ‘Abd Al-Barr Dan Al-Khaṭīb Al-Baghdādī

Ibn ‘Abd al-Barr dan al-Khaṭīb al-Baghdādī bersepakat bahawa sanad yang bersambung (*al-muṭṭasil*) merupakan syarat asas kesahihan hadis, walaupun kedua-duanya berbeza dalam menetapkan kriteria kesinambungan tersebut. Secara umum, kedua ulama menolak sanad yang terputus (*al-munqaṭi‘*) sebagai dasar hukum. Ibn ‘Abd al-Barr mendefinisikan *al-munqaṭi‘* sebagai sanad yang tidak disokong bukti interaksi langsung antara perawi (Ibn ‘Abd al-Barr, 1387: I, 21), manakala al-Khaṭīb menegaskan bahawa semua bentuk keterputusan, termasuk *al-mursal*, *al-mu‘ḍal*, dan *al-mudallas*, tidak boleh dijadikan hujah (al-Khaṭīb al-Baghdādī, 2002: 20).

Dalam menilai kesinambungan sanad, Ibn ‘Abd al-Barr tidak menjadikan hidup sezaman (*al-mu‘āṣarah*) sebagai syarat mutlak. Bagi beliau, yang lebih penting ialah bukti interaksi (*al-mujālasah*) dan pertemuan (*al-liqā‘*) antara perawi, meskipun tidak terdapat catatan pendengaran langsung (*al-samā‘*). Beliau berhujah bahawa interaksi fizikal seperti duduk bersama atau bermusafir sudah memadai untuk memastikan transmisi hadis, selagi terdapat kemungkinan berlakunya proses pembelajaran (Ibn ‘Abd al-Barr, 1387, I:21). Sebaliknya, al-Khaṭīb al-Baghdādī menekankan hidup sezaman (*al-mu‘āṣarah*) sebagai syarat utama. Beliau berpandangan bahawa seorang perawi harus hidup sezaman dengan gurunya dan mempunyai peluang untuk bertemu, yang dibuktikan melalui data kelahiran dan kematian (al-Khaṭīb al-Baghdādī, 1357: 119).

Dalam perbincangan mengenai *al-mu‘an‘an*, Ibn ‘Abd al-Barr mengiktirafnya sebagai hujah selagi memenuhi tiga syarat: (1) tiada petunjuk *tadlīs* (penyamaran sanad), (2) perawi bersifat *thiqah* (dipercayai), dan (3) wujud bukti pertemuan (*al-liqā‘*) antara perawi. Beliau berhujah bahawa redaksi ‘an (*dari*) secara prinsip dianggap bersambung (*muṭṭasil*) melainkan terdapat bukti keterputusan (Ibn ‘Abd al-Barr, 1387: I, 13). Sebagai contoh, sanad Mālik dari Ibn Shihāb dari ‘Urwah bin al-Zubair diterima kerana interaksi langsung antara perawi terbukti secara sejarah (Ibn ‘Abd al-Barr, 1387: VIII, 11). Sementara itu, al-Khaṭīb al-Baghdādī lebih berhati-hati. Walaupun mengakui penggunaan *al-mu‘an‘an* sebagai keperluan teknikal, beliau menetapkan syarat tambahan: (1) bukti pertemuan kronologi antara perawi dan gurunya, (2) perawi bukan *al-mudallis* (pelaku *tadlīs*), dan (3) tiada penghilangan nama guru peringkat rendah untuk mencipta sanad palsu (al-Khaṭīb al-Baghdādī, 1357: 291).

Ibn ‘Abd al-Barr berpandangan bahawa redaksi ‘an dapat menunjukkan pendengaran langsung (*al-samā‘*), asalkan terdapat bukti pertemuan (*al-liqā‘*) antara perawi, walaupun tanpa klausa eksplisit seperti *sami‘tu* (*aku mendengar*). Sebagai contoh, sanad Mālik dari Ibn Shihāb dari ‘Urwah diterima kerana ‘Urwah telah bertemu secara langsung dengan ‘Āisyah (Al-‘Asqalānī, 1379: IX, 124). Bagi Ibn ‘Abd al-Barr, intipati sanad lebih penting daripada redaksi formal (Ibn ‘Abd al-Barr, 1387: I, 26). Sebaliknya, bagi al-Khaṭīb al-Baghdādī, lafaz ‘an tidak secara automatik mencerminkan pendengaran langsung (*al-samā‘*). Beliau menuntut bukti eksplisit pendengaran (*al-samā‘*) atau penggunaan redaksi tegas seperti *haddathanā* (*dia menceritakan kepada kami*), terutamanya jika perawi disyaki sebagai *al-mudallis*. Sebagai contoh, periwayatan ‘an daripada perawi seperti Sufyān al-Thawrī hanya diterima jika disokong data biografi yang membuktikan pertemuan (al-Khaṭīb al-Baghdādī, 1357: 291).

Ibn ‘Abd al-Barr mengakui *tadlīs* sebagai amalan yang tercela, tetapi memberikan toleransi tertentu. Beliau membezakan antara *tadlīs* yang dilakukan oleh perawi yang ketat (*mutasyaddid*) dan perawi yang longgar (*mutasāhil*). *Al-Tadlīs* daripada perawi ketat seperti Sufyān bin ‘Uyainah yang hanya meriwayatkan daripada guru yang *thiqah* masih boleh diterima selagi tiada indikasi pendustaan (Ibn ‘Abd al-Barr, 1387: I, 30-31). Manakala al-Khaṭīb al-Baghdādī lebih tegas; beliau menolak semua bentuk *al-tadlīs* sebagai tidak sah, kecuali periwayatan tersebut menggunakan redaksi *sami‘tu* atau *haddathani* yang menghilangkan keaburan makna (al-Khaṭīb al-Baghdādī, 1357: 361).

Bagi al-Khaṭīb al-Baghdādī dan Ibn ‘Abd al-Barr, *al-tadlīs* terbahagi kepada dua kategori utama. Pertama, *tadlīs al-isnād* iaitu penyamaran keterputusan sanad dengan redaksi yang menimbulkan kesan pendengaran langsung. Kedua, *tadlīs al-shuyūkh* iaitu pengubahan identiti guru (al-Khaṭīb, *al-Kifāyah*: 357) (Ibn ‘Abd al-Barr, 1387: 1/27–28). Ibn ‘Abd al-Barr menerima periwayatan ‘an‘anah daripada *al-mudallis* dengan dua syarat utama: pertama, perawi tersebut memiliki reputasi ketat dalam pemilihan guru; kedua, terdapat bukti sejarah pertemuan antara perawi dengan gurunya. Sebagai contoh, periwayatan Mālik daripada Ibn Shihāb boleh diterima kerana adanya dokumentasi interaksi antara mereka (Ibn ‘Abd al-Barr, 1387: 8/11). Di sisi lain, al-

Khaṭīb al-Baghdādī menolak secara mutlak periwayatan *'an'ānah* daripada *al-mudallis*, kecuali jika menggunakan redaksi tegas seperti *haddathanī* atau disokong verifikasi biografi yang ketat (al-Khaṭīb al-Baghdādī, 1357: 361).

Ibn 'Abd al-Barr dan al-Khaṭīb al-Baghdādī mempunyai persamaan dalam mendefinisikan hadis *al-mursal* sebagai riwayat yang terputus sanadnya, khususnya periwayatan tabi'in yang terus menyandarkan hadis kepada Nabi SAW tanpa menyebut sahabat. Namun, terdapat perbezaan yang signifikan dalam perluasan skop definisi. Ibn 'Abd al-Barr memperluas definisi ini dengan memasukkan riwayat daripada selain tabi'in yang meriwayatkan daripada seseorang yang tidak pernah ditemuinya (Ibn 'Abd al-Barr, 1387: I, 30). Perbezaan ini menunjukkan bahawa Ibn 'Abd al-Barr lebih inklusif, manakala al-Khaṭīb al-Baghdādī menyempitkan definisi berdasarkan status perawi yang dihilangkan. Menurut penulis, perluasan definisi oleh Ibn 'Abd al-Barr dipengaruhi oleh konteks penelitiannya terhadap kitab *al-Muwatta'* Imam Mālik, yang banyak memuat riwayat *mursal*.

Ibn 'Abd al-Barr menerima *al-mursal* daripada perawi *thiqah* meskipun sanadnya terputus, terutamanya dalam konteks *fadhilah amal* (Ibn 'Abd al-Barr, 1387: VI, 39). Beliau malah mengutamakan *al-mursal* daripada perawi *thiqah* seperti Imam Mālik berbanding *musnad* dengan perawi yang lemah (Ibn 'Abd al-Barr, 1387: I, 17). Sebaliknya, al-Khaṭīb al-Baghdādī menolak *al-mursal* kerana ketidakpastian identiti perawi yang dihilangkan, kecuali *mursal al-ṣahābī*. al-Khaṭīb al-Baghdādī berhujah bahawa ketidakjelasan sanad menghalang penilaian kredibiliti, justeru tidak boleh dijadikan hujah (al-Khaṭīb al-Baghdādī, 1357: 388).

Perbezaan pendapat mengenai kesahihan dan kejujuran hadis *al-mursal* sebenarnya mencerminkan perbezaan perspektif antara *fuqahā'* dan *muhaddithīn*. Menurut Ibn Rajab (w. 795 H/1393 M), kedua-dua pandangan ini tidak sepenuhnya bercanggah, tetapi hanya berbeza fokus. Para ahli hadis menitikberatkan keadaan sanad yang terputus sehingga mereka enggan menganggapnya sahih tanpa syarat, manakala fuqaha' lebih mempertimbangkan kandungan matan yang boleh diterima jika disokong oleh dalil-dalil penguat yang lain. Dengan demikian, perbezaan ini bukannya pertentangan mutlak, melainkan perbezaan sudut pandangan dalam menilai kesahihan sesuatu riwayat. (Al-Ḥanbalī, 1987)

Baik Ibn 'Abd al-Barr mahupun al-Khaṭīb al-Baghdādī bersepakat bahawa *al-'adālah* merupakan prasyarat utama untuk menerima periwayatan hadis. Kedua-duanya menekankan bahawa perawi harus mengekalkan kredibiliti moral (Ibn 'Abd al-Barr, 1387: I, 28; Al-Baghdādī, 1357: 80). Ibn 'Abd al-Barr mendefinisikan *al-'adālah* dengan prinsip praanggapan *al-'adālah (presumption of integrity)*. Selagi tiada bukti konkrit yang meragukan integriti seseorang perawi, statusnya dianggap *'ādil*. Beliau merujuk kepada hadis tentang ulama sebagai penjaga ilmu yang *'ādil* (Ibn 'Abd al-Barr, 1387: I, 59). Al-Khaṭīb al-Baghdādī lebih ketat, menolak praanggapan *al-'adālah* dan menuntut pengesahan eksplisit melalui kriteria yang boleh diukur. Beliau menegaskan bahawa *al-'adālah* harus dibuktikan melalui kepatuhan agama, konsistensi akidah, serta pengelakan dosa besar mahupun kecil yang merosakkan reputasi (al-Khaṭīb al-Baghdādī, 1357: 80-81).

Pendekatan Ibn 'Abd al-Barr dianggap terlalu longgar oleh pengkritik seperti Ibn al-Ṣalāh, yang menilai praanggapan *al-'adālah* berpotensi menerima riwayat yang tidak disahkan (Ibn al-Ṣalāh, 1986, pp. 105–106).

Ibn 'Abd al-Barr dan al-Khaṭīb al-Baghdādī bersepakat bahawa *al-dabt* perawi merupakan syarat utama bagi penerimaan seorang perawi hadis. Kedua-duanya menekankan kepentingan hafazan yang kukuh, kefahaman yang mendalam terhadap matan, dan integriti moral (al-Khaṭīb al-Baghdādī, 1357: 92; Al-Barr, 1387, I:28). Mereka juga sama-sama membahagikan perawi kepada beberapa peringkat berdasarkan kualiti hafazan dan ketepatan riwayat, walaupun dengan klasifikasi yang berbeza. Al-Khaṭīb al-Baghdādī membahagikan perawi kepada tiga peringkat (unggul, sederhana, lemah) (al-Khaṭīb al-Baghdādī, 1357: 143), manakala Ibn 'Abd al-Barr menggunakan lima peringkat, bermula daripada *al-mutqin* sehingga kepada perawi yang riwayatnya penuh dengan kesilapan (Ḥamīdatū, 2007, vol. II:714-715).

Al-Khaṭīb al-Baghdādī lebih menekankan pengesahan teknikal, seperti menguji hafazan dengan meminta perawi menyebutkan hadis secara songsang (al-Khaṭīb al-Baghdādī, 1444, I:134) dan kriteria ketat seperti tidak banyak melakukan kesilapan (*kathrat al-ghalat*) (al-Khaṭīb al-Baghdādī, 1357: 143). Sementara itu, Ibn 'Abd al-Barr lebih menumpukan kepada konteks khusus kelemahan perawi, seperti sama ada kesilapan berlaku semasa meriwayatkan daripada guru atau kawasan tertentu (Ibn 'Abd al-Barr, 1387, VI:429). Al-Khaṭīb al-Baghdādī

menetapkan tujuh syarat yang ketat untuk *al-dabt*, termasuk tidak meriwayatkan hadis *al-shādh* dan tidak cuai dalam penerimaan hadis (al-Khatīb al-Baghdādī, 1357: 143-158). Beliau juga membezakan dua peringkat *dabt al-lafzī* (secara lafaz) dan *maknawī* (secara makna) (al-Khatīb al-Baghdādī, 1357: 52). Manakala, Ibn ‘Abd al-Barr lebih fleksibel, membenarkan periwayatan secara maknawi jika perawi mempunyai kefahaman yang mendalam, tetapi melarangnya jika berisiko mengubah makna (Ibn ‘Abd al-Barr, 1387, I:28). Al-Khatīb al-Baghdādī menekankan dokumentasi bertulis sebagai pelengkap kepada hafazan, dengan tiga peringkat: penyimakan, penulisan, dan penyerapan dalaman (al-Khatīb al-Baghdādī, 1357: 164). Ini menggambarkan usahanya untuk mengimbangi tradisi lisan dan tulisan. Ibn ‘Abd al-Barr juga menghargai dokumentasi tetapi lebih menekankan kaedah *muwāzanah* (perbandingan riwayat) untuk mengenal pasti kesilapan seperti penyendirian riwayat (*tafarrud*) atau ketidakkonsistenan (*ikhtilāf*) (Ibn ‘Abd al-Barr, 1387, XXIII:319; IV:262).

Kedua-dua ulama bersepakat bahawa perbandingan jalur periwayatan (*muqāranah al-riwāyāt*) dan pengesahan kredibiliti perawi merupakan kaedah utama dalam mengesan *al-illah* (Ibn ‘Abd al-Barr, 1387, III:11; Al-Baghdādī, 1444, II:295). Mereka juga sama-sama membezakan antara *illah zāhirah* (cacat yang nyata) dan *illah khafiyah* (cacat yang tersembunyi), walaupun dengan penekanan yang berbeza dalam pelaksanaannya. Dalam mengklasifikasikan *al-illah*, Ibn ‘Abd al-Barr lebih menitikberatkan aspek teknikal seperti *al-tashīf* (kesilapan penulisan) dan *al-ikhtilāf* (kekacauan ingatan) (Ibn ‘Abd al-Barr, 1387, XVII:183; XXI:221). Sementara itu, al-Khatīb al-Baghdādī lebih memusatkan analisisnya kepada faktor psiko-kognitif seperti *nisyān* (kelupaan) dan *idtirāb* (pertentangan dalaman) dalam periwayatan (al-Khatīb al-Baghdādī, 1357: 221-222).

Ibn ‘Abd al-Barr membangunkan kaedah pengenalpastian *al-illah* yang lebih terperinci melalui enam peringkat analisis, merangkumi penentuan *madār al-isnād* (perawi utama dalam sanad), pemetaan tanda-tanda perbezaan dalam sanad dengan merujuk pelbagai versi riwayat dan kitab sumber, pengesahan kredibiliti sanad dalam pelbagai riwayat, pemeriksaan berperingkat daripada perawi peringkat rendah (*al-adnā*) kepada perawi peringkat tinggi (*al-a’lā*), mengenal pasti perawi yang melakukan kesilapan, dan pengukuhan kesimpulan melalui autoriti ulama dengan mengutip pandangan ulama yang menyokong hasil kesimpulan *al-illah* disertai dengan penjelasan hujah.

Di sisi lain, al-Khatīb al-Baghdādī menggunakan pendekatan yang lebih ringkas dengan tiga langkah utama: pengumpulan jalur periwayatan (*al-i’tibār bi al-ṭuruq*) (al-Khatīb al-Baghdādī, 1357: 221-222), analisis pertentangan antara hadis (*ta’arūḍ al-akhbār*) (al-Khatīb al-Baghdādī, 1357: 432-433), dan pengenalpastian pencampuran atau kealpaan perawi (*al-ikhtilāf al-rāwī*) (al-Khatīb al-Baghdādī, 1357: 138).

Ibn ‘Abd al-Barr menetapkan bahawa riwayat-riwayat yang saling bertentangan dan tidak memungkinkan untuk dilakukan penguatan (*al-tarjīh*) mahupun penyelarasan (*al-jam‘u*) akan diklasifikasikan sebagai *al-muḍṭarib* (riwayat kacau), justeru riwayat jenis ini dihukumkan sebagai *da‘if* (lemah). Contohnya dapat dilihat dalam pelbagai versi hadis tentang tatacara solat gerhana:

1. Riwayat al-Hārith bin ‘Umayr al-Baṣri daripada Ayyūb al-Sakhtiyāni yang menyebutkan Rasulullah SAW melaksanakan solat dua rakaat-dua rakaat kemudian salam.
2. Riwayat ‘Abd Allāh bin Ja‘far yang memerintahkan solat gerhana seperti solat fardu.
3. Riwayat Tāwus daripada Ibn ‘Abbās dan ‘Ubaid bin ‘Umayr daripada ‘Āisyah yang menyebutkan tiga rukuk dalam setiap rakaat.
4. Riwayat ‘Aṭā’ daripada Jābir tentang enam rakaat dengan empat sujud.
5. Riwayat Abā al-‘Āliyah daripada ‘Ubay bin Ka‘ab mengenai sepuluh rakaat dalam dua rakaat dengan empat sujud.

Ibn ‘Abd al-Barr menegaskan bahawa perbezaan mendasar dalam jumlah rakaat, rukuk, dan sujud ini menunjukkan adanya *idtirāb* (kekacauan periwayatan) yang tidak memungkinkan penguatan salah satu versi mahupun sintesis antara riwayat, sehingga kesemuanya tergolong *al-muḍṭarib* dan berstatus *da‘if* (Ibn ‘Abd al-Barr, 1387, jil. III:305-306). Bagi al-Khatīb al-Baghdādī, keselamatan matan daripada kekacauan (*salāmat al-matn min al-idtirāb*) menjadi parameter utama dalam mengutamakan salah satu daripada dua riwayat yang bertentangan. Beliau membezakan dua bentuk *idtirāb*, perbezaan redaksi yang mengubah makna substantif hadis, yang menunjukkan kelemahan serius dalam hafalan (*qillat al-dabt*) atau kecenderungan perawi untuk

mengubah teks (*tasāhul fi taghyīr al-lafẓ*) dan perbezaan redaksi yang tidak mempengaruhi makna, yang relatif lebih boleh ditoleransi (al-Khaṭīb al-Baghdādī, 1357: 434).

Selain itu, beliau membincangkan *al-shādh* sebagai salah satu bentuk *al-‘illah* (kecacatan) hadis. Konsep ini dihuraikan dengan merujuk pelbagai pendapat ulama. Imam Syafī‘i mendefinisikan *al-shādh* bukan sekadar riwayat tunggal daripada perawi *thiqah*, tetapi riwayat yang menyimpang daripada jalur periwayatan perawi-perawi *thiqah* yang lain. Sementara itu, Abū ‘Alī Ṣāliḥ bin Muḥammad memandang *al-shādh* sebagai hadis *al-munkar* yang tidak dikenali. Al-Khaṭīb al-Baghdādī juga mengutip kenyataan Syu‘bah yang secara tegas menghubungkan antara hadis *al-shādh* dengan *rajuḥ al-shādh* (perawi yang menyimpang), menunjukkan bahawa kejanggalan dalam riwayat seringkali bersumber daripada kelemahan individu perawi, meskipun secara formal mereka memenuhi kriteria *thiqah* (al-Khaṭīb al-Baghdādī, 1357: 140-141).

Ibn ‘Abd al-Barr dan al-Khaṭīb al-Baghdādī mempunyai beberapa persamaan metodologi dalam menilai kesahihan matan hadis. Titik pertemuan utama mereka terletak pada penekanan terhadap kesesuaian hadis dengan sumber-sumber asas Islam. Kedua-dua ulama bersepakat bahawa sebuah matan hadis harus selaras dengan al-Qur’an dan sunnah yang telah terbukti kesahihannya. Persamaan pendekatan ini mendedahkan prinsip bahawa sebuah hadis hanya boleh diterima jika kandungannya tidak bercanggah dengan sumber-sumber utama ajaran Islam. Ibn ‘Abd al-Barr menolak matan yang bercanggah dengan al-Qur’an, seperti penolakannya terhadap hadis hukuman progresif pencuri kerana bercanggah dengan al-Qur’an surah al-Mā‘idah: 38 (Ibn ‘Abd al-Barr, 1387, VII:548-549), atau matan yang menyalahi sunnah mutawatir, seperti penolakannya terhadap riwayat pemprosesan khamar menjadi cuka (Ibn ‘Abd al-Barr, 1387, IV:150). al-Khaṭīb al-Baghdādī secara eksplisit menjadikan kesesuaian dengan Kitab Allah dan Sunnah Nabi sebagai kayu ukur asas, merujuk hadis Abū Hurairah: “Apa yang sesuai dengan Kitab Allah dan Sunnahku, maka ia benar-benar berasal dariku” (al-Khaṭīb al-Baghdādī, 1357: 430).

Selain itu, kedua-duanya juga menggunakan logik rasional dan bukti sejarah sebagai alat kritikan. Ibn ‘Abd al-Barr menolak matan yang bercanggah dengan akal sehat, seperti hadis tentang mukmin yang makan dengan satu usus, kerana bercanggah dengan pengetahuan anatomi manusia (Ibn ‘Abd al-Barr, 1981, XVIII:53). Beliau juga menolak riwayat yang tidak konsisten dengan fakta sejarah, seperti kisah Ali menerima hadiah Nowruz yang bercanggah dengan rekod sejarahnya (Ibn ‘Abd al-Barr, 1981, I:281). Sementara itu, al-Khaṭīb al-Baghdādī menjadikan prinsip rasional (*ḥukm al-‘aql*) sebagai asas penolakan terhadap hadis-hadis yang mustahil, seperti dakwaan bahawa keluarga Nabi meludahi mulut baginda, kerana tidak sesuai dengan akhlak mulia Nabi dan keluarganya (al-Khaṭīb al-Baghdādī, 1357: 120). Beliau juga menjadikan ketidaksesuaian kronologi dan geografi sebagai alat pengesahan sejarah (al-Khaṭīb al-Baghdādī, 1357: 119).

Ibn ‘Abd al-Barr dan al-Khaṭīb al-Baghdādī menolak matan yang merosakkan citra kenabian. Ibn ‘Abd al-Barr menolak matan yang mengandungi ungkapan kasar atau tidak logik yang dinisbahkan kepada Nabi, seperti hadis tentang jangan menambahinya keburukan yang dinilainya tidak sesuai dengan gaya bahasa Nabi (Ibn ‘Abd al-Barr, 1981, IX:129). Al-Khaṭīb al-Baghdādī secara khusus menjadikan kesesuaian dengan sifat kenabian sebagai parameter tersendiri, merujuk sabda Nabi “Aku tidak berkata yang mungkar” untuk menolak riwayat yang bercanggah dengan akhlak mulia atau prinsip syariat (al-Khaṭīb al-Baghdādī, 1357: 430).

Perbezaan ketara terletak pada sumber autoriti sekunder. Ibn ‘Abd al-Barr memberi tempat khusus kepada *‘amal ahl al-Madīnah* (amalan penduduk Madinah) sebagai kriteria penolakan matan. Beliau menolak riwayat tentang meletakkan pipi di atas Hajar Aswad kerana bercanggah dengan amalan yang masyhur di Madinah (Ibn ‘Abd al-Barr, 1981, XXII:262). Al-Khaṭīb al-Baghdādī tidak menyebut amalan Madinah secara khusus; sebaliknya, beliau lebih menekankan kesesuaian dengan sunnah *mutawātirah*, *mustafidah*, *ijma‘*, dan dalil *qaṭ‘i* lain sebagai parameter penolakan riwayat yang bercanggah (al-Khaṭīb al-Baghdādī, 1357: 432). Beliau juga memasukkan penerimaan umat sebagai petunjuk kebenaran (al-Khaṭīb al-Baghdādī, 1357: 17), yang lebih luas berbanding fokus wilayah Madinah.

Al-Khaṭīb al-Baghdādī menunjukkan pendekatan yang lebih sistematik dengan membahagikan riwayat kepada tiga kategori berhirarki berdasarkan tahap kepastiannya: diketahui benar, diketahui palsu, dan tidak pasti (al-Khaṭīb al-Baghdādī, 1357: 17). Beliau juga merumuskan lima kriteria khusus penolakan khabar *aḥād* secara tersusun, merangkumi hukum akal sehat, ketentuan al-Qur’an yang muḥkam, sunnah yang telah diketahui



kesahihannya, perbuatan yang berstatus seperti sunnah, dan semua dalil yang bersifat *qat'i* (al-Khatīb al-Bagdādī, 1357: 432). Ibn 'Abd al-Barr, walaupun mengaplikasikan pelbagai parameter kritik matan seperti al-Qur'an, Sunnah, sejarah, akal, amalan perawi, gaya bahasa, amalan Madinah, namun tidak menyusunnya dalam kerangka pengelasan formal seperti al-Khaṭīb al-Baghdādī. Penjelasannya lebih bersifat kes-kes tertentu melalui contoh-contoh dalam karya agungnya, *al-Tamhīd*.

Kedua-dua Ibn 'Abd al-Barr dan al-Khaṭīb al-Baghdādī masing-masing mempunyai kriteria unik. Ibn 'Abd al-Barr mengembangkan kaedah khusus untuk memeriksa kesesuaian matan dengan keyakinan dan amalan perawi itu sendiri. Beliau menolak riwayat yang bercanggah dengan fatwa masyhur sang perawi, misalnya riwayat tentang wuduk dan mandi *janābah* yang bercanggah dengan pendapat 'Uthmān (Ibn 'Abd al-Barr, 1387, XXIII:111). Al-Khaṭīb al-Baghdādī memperkenalkan kriteria dalaman-intuitif sebagai salah satu parameter penerimaan riwayat, yang bersumber daripada hadis riwayat Imam Aḥmad (al-Khaṭīb al-Baghdādī, 1357: 429). Secara kritis, kekuatan Ibn 'Abd al-Barr terletak pada pendalaman kontekstual-sejarah dan integrasi kuat tradisi fikah Mālikī terutamanya autoriti Madinah. Kekuatan al-Khaṭīb al-Baghdādī pula terletak pada sistematik teori dan liputan parameter yang luas termasuk aspek intuitif. Namun, parameter intuitifnya berisiko tinggi subjektiviti dan sukar disahkan secara ilmiah.

## 5. Kesimpulan

Daripada hasil perbandingan kedua-dua ulama tersebut, jelas bahawa Ibn 'Abd al-Barr dan al-Khaṭīb al-Baghdādī mempunyai pendekatan yang berbeza tetapi saling melengkapi dalam kritikan hadis. Ibn 'Abd al-Barr lebih menekankan pendekatan kontekstual dengan mempertimbangkan latar belakang sejarah dan tradisi keilmuan Madinah. Hal ini dapat dilihat daripada cara beliau menerima hadis *al-mursal* dalam kitab *al-Muwatta'*. Sementara itu, al-Khaṭīb al-Baghdādī lebih menumpukan kepada penyusunan kaedah yang sistematik dan ketat. Beliau menetapkan piawai verifikasi yang terperinci, termasuk pemeriksaan biografi perawi dan pengelasan kecacatan sanad secara mendalam. Perbezaan ini menunjukkan bagaimana latar belakang keilmuan masing-masing ulama mempengaruhi metodologi mereka. Kedua-dua pendekatan ini sama-sama bernilai dalam pengajian hadis, di mana satu sama lain saling melengkapi kelemahan masing-masing.

Selanjutnya, penyelidikan ini boleh dikaji dengan lebih lanjut untuk memperluas penemuan, seperti implikasi fiqh daripada manhaj kritikan hadis, dengan memberi tumpuan kepada mengenal pasti dan membandingkan keputusan fiqh yang dihasilkan oleh kedua-dua ulama untuk hadis-hadis yang mempunyai status kesahihan yang berbeza akibat manhaj mereka. Dengan menganalisis hadis-hadis tertentu serta keputusan fiqh yang dihasilkan oleh setiap ulama daripadanya, diharapkan dapat menunjukkan bagaimana perbezaan metodologi dalam ilmu hadis akhirnya mempengaruhi kepelbagaian dan justifikasi hukum Islam di kalangan ulama Barat dan Timur pada abad ke-5 Hijri. Hal ini akan memperkayakan kefahaman kita tentang hubungan timbal balik antara ilmu kritik hadis dan ilmu fiqh.

## 6. Penghargaan

Penulis mengucapkan penghargaan dan terima kasih yang tulus kepada Universiti Ahmad Dahlan atas pemberian pembiayaan serta sokongan berterusan dalam menjayakan penyelidikan ini. Bantuan kewangan dan dorongan institusi tersebut merupakan asas yang kukuh bagi perlaksanaan kajian ini. Selain itu, kemudahan-kemudahan yang disediakan oleh universiti sepanjang tempoh kajian ini juga amat dihargai. Fasilitas tersebut telah menjadi pemangkin utama kepada kelancaran proses penyelidikan, sekaligus menyumbang secara langsung kepada kejayaan pelaksanaannya.

## Rujukan

- ‘Adī, A. A. bin. (1997). *al-Kāmil fī Du‘afā’ al-Rijāl* (‘Alī Muḥammad Mu‘awwad, ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd (ed.); 1st ed.). al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- ‘Iyād, A.-Q. (1983). *Tartīb al-Madārik wa Taqrīb al-Masālik li-Ma‘rifat A‘lām Maḍhab Mālik* (S. A. A‘rāb (ed.); 1st ed.). Wizārat al-Awqāf wa ash-Shu‘ūn al-‘Islāmiyyah bi al-Mamlakah al-Maghribiyyah.
- Fierro, I. (1989). The Introduction of ḥadīth in al-Andalus (2nd/8th-3rd/9th centuries). *Der Islam*, 66(1). <https://doi.org/10.1515/islm.1989.66.1.68>
- Furkhan, A., & Maimun, A. (2005). *Studi Tokoh Metode Penelitian Mengenai Tokoh*. Pustaka Pelajar.
- Ghuddah, ‘Abd al-Fattāh Abū. (2017). *Khams Rasāil fī ‘Ulūm al-Ḥadīs* (3rd ed.). Dār al-Salām.
- Ḥamīdatū, M. M. (2007). *Madrasah al-Ḥadīth fī al-Andalus* (1st ed.). Dār Ibn Ḥazm.
- Al-Ḥanbalī, I. R. (1987). *Sharḥ ‘Ilal al-Tirmidhi* (H. ‘Abd R. Sa‘īd (ed.); 1st ed.). Maktabah al-Manār.
- Ibn ‘Abd al-Barr. (1387). *al-Tamhīd limā fī al-Mūwaṭṭa’ min al-Ma‘ānī wa al-Asānīd* (M. ‘Abd al-K. al-B. Muṣṭafā ibn Aḥmad al-‘Alawī (ed.)). Wizāh ‘Umūm al-‘Aūqāf wa al-Shu‘ūn al-‘Islāmiyyah.
- Ibn ‘Abd al-Barr. (1981). *Bahjah al-Mājalīs wa Anas al-Mujālīs* (M. M. Al-Khauḍī (ed.)). Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Ibn ‘Abd al-Barr. (1985). *Al-Istighnā fī Ma‘rifah al-Mashurīn min Ḥamlah al-‘Ilm bi al-Kunā* (‘Abd Allāh Marḥūl Al-Sawālīma (ed.); 1st ed.). Dār Ibn Taimiyyah.
- Ibn ‘Abd al-Barr. (1994). *Jāmi‘ Bayān al-‘Ilm wa Fadliḥ* (A. al-A. Al-Zuhayri (ed.); 1st ed.). Dār Ibn al-Jawzi.
- Ibn ‘Abd al-Barr. (1997). *Al-Inṣāf fīmā bayna ‘Ulamā’ al-Muslimīna fī Qirāt Bismi Allāh al-Rahmān al-Rahīm fī Fātiḥa al-Kitāb* (‘Abd al-Laṭīf ibn Muḥammad al-Jaylānī Al-Maghribī (ed.); 1st ed.). Aḍwā’ al-Salaf.
- Ibn ‘Abd al-Barr. (2000). *al-Istidhkār* (S. M. ‘Ata dan M. ‘Alī Ma‘wwad (ed.); 1st ed.). Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Ibn ‘Abd al-Barr. (2019). *Al-Istī‘āb fī Ma‘rifah al-Aṣḥāb* (A. Al-Turki (ed.); 1st ed.). Markazu Hajari lil Buhūthi wa Dirāsātīl ‘Arabiyyah wal Islāmiyyah.
- Ibn al-Ṣalāh. (1986). *Ma‘rifah Anwā’ ‘Ulūm al-Ḥadīth* (N. al-D. ‘Itr (ed.)). Dār al-Fikr al-Mu‘āshir.
- Ibn Qayyim, A.-J. (2019). *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīḥ wa al-Ḍa‘īf* (Y. bin ‘Abd A. Al-Ṭumālī (ed.); 4th ed.). Dār ‘Atā’ at al-‘Ilm.
- Kathīr, I. (1435). *al-Bā‘ith al-Ḥathīth Sharḥ Ikhtisār ‘Ulūm al-Ḥadīth* (1st ed.). Dār ibn al-Jauzī li al-Naṣr wa al-Tauzī’.
- al-Khatīb al-Bagdādī. (2002). *Tārīkh Baghdād* (Bashār Iwād Ma‘rūf (ed.)). Dār al-Gharb al-Islāmī.
- al-Khatīb al-Bagdādī. (2004). *Dhikr al-Jahr bi al-Basmalah Mukhtaṣaran* (1st ed.). Makhtūṭ nushira fī barnāmaj Jawāmi‘ al-Kalim al-Majjānī al-tābi‘ li-mawqī‘ al-Shabakah al-Islāmīyah.
- al-Khatīb al-Bagdādī. (1357). *al-Kifāyah fī ‘Ilm al-Riwāyah* (A. ‘Abd A. Al-Sauraqī (ed.); 1st ed.). Jami‘iyyah Dāirah al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyyah.
- al-Khatīb al-Bagdādī. (1407). *Mūḍiḥ Aūhām al-Jam’ wa al-Tafrīq* (‘Abd al-Mu‘ṭī Amīn Qal‘ajī (ed.)). Dār al-Ma‘rifah.
- al-Khatīb al-Bagdādī. (1421). *al-Faqīh wa al-Mutafaqiqh* (abū ‘Abd al-R. ‘Ādl ibn Y. Al-Gharāzī (ed.); 2nd ed.). Dār ibn al-Jauzī.
- al-Khatīb al-Bagdādī. (1444). *al-Jāmi‘ li Akhlāq al-Rāwī wa Ādāb al-Sāmi‘* (M. Al-Ṭaḥān (ed.)). Maktabah al-Ma‘āruf.
- Motzki, H. (2005). Dating Muslim Traditions: A Survey. *Arabica*, 2(Koninklijke Brill NV, Leiden), 204–253.
- Al-Ṭaḥān, M. (1981). *al-Ḥāfiẓ al-Khatīb al-Bagdādiyy wa Athāruhu fī ‘Ulūm al-Ḥadīth*. Dār al-Qurān al-Karīm.
- Al-‘Uqaylī, A. J. M. bin ‘Amr bin M. bin Ḥammād. (1984). *al-Du‘afā’ al-Kabīr* (‘Abd al-Mu‘ṭī Amīn Qal‘ajī (ed.); 1st ed.). Dār al-Maktabah al-‘Ilmiyyah.