



ALIRAN IHYĀ' MANHAJ AL-MUTAQADDIMĪN DAN PEMBAHARUAN WACANA KRITIK HADIS MODEN

Umar Muhammad Noor

Department of al-Quran and Hadith, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya,
umarmnoor@siswa.um.edu.my

Abstrak

Wacana ilmu hadis moden mendedahkan beberapa aliran dalam kritik hadis; dua di antaranya telah ditetapkan sebagai aliran perdana iaitu Salafi dan Sufi-madhab. Artikel ini hendak memperkenalkan sebuah lagi aliran kritik hadith moden yang dinamakan dalam kajian ini sebagai aliran *Ihyā' Manhaj al-Mutaqaddimīn (IMM)*, secara literal bermakna: revitalisasi metodologi ahli hadis klasik. Metode dokumentasi diaplikasikan untuk mengenal pasti tokoh-tokoh utama aliran ini dan mengkaji idea-idea pembaharuan mereka. Kajian ini turut menganalisis pendirian aliran IMM berkenaan kaedah-kaedah sensitif dalam wacana kritik hadis lalu membandingkannya dengan praktik aliran perdana. Penulis berpandangan bahawa IMM adalah reaksi akademik ke atas penyimpangan metodologi yang terkandung dalam kebanyakan kajian hadith muta'akhirīn dan moden daripada metodologi ahli hadith terdahulu (*Mutaqaddimīn*). Penyimpangan tersebut melahirkan kekacauan dalam kritik hadith moden sebagaimana yang tercermin dalam banyaknya perbezaan pendapat antara tokoh-tokoh muta'akhirīn dan *Mutaqaddimīn* berkenaan status kesahihan hadith. Justeru aliran ini mencadangkan pembaharuan ilmu hadith secara komprehensif dengan menghidupkan semula metodologi yang diamalkan oleh ahli hadis fasa riwayat (marhalah al-riwayah). Kajian ini menyimpulkan bahawa idea-idea pembaharuan IMM tidak bertentangan dengan mana-mana prinsip ilmu hadis, malah sangat penting untuk meluruskan pelbagai kekeliruan yang terdapat dalam kajian-kajian hadis semasa.

Kata Kunci: *Mutaqaddimīn, muta'akhirīn, Salafi, Sufi-Mazhabi, zahir sanad*

**(TRENDS OF IHYA' MANHAJ MUTAQADDIMIN AND RENEWAL OF
MODERN HADITH DISCOURSE CRITICISM)**

Abstract

The modern science of hadith discourse reveals some of the criticism of hadith; two of which have been designated as the mainstream Salafi and Sufi-madhab. This paper to introduce a more modern tradition of criticism named in this study as the flow Ihya' Manhaj al-mutaqaddimin (IMM), literally means: the revitalization of the classical methodology of hadith. Documentation method was applied to identify the main figures of this genre and review their reform ideas. The study also analyzes the establishment of rules applicable IMM sensitive discourse hadith criticism and compares with mainstream practices. The Author believes that the IMM is the academic reaction to the deviation methodology contained in most studies muta'akhirin and modern traditions of the methodology of the previous hadith (mutaqaddimin). These deviations produce chaos in the modern tradition of criticism as reflected in the many disagreements between the leaders of muta'akhirin and muta'akhirin in the status of its authenticity. As this trend suggests a comprehensive reform of the science of hadith to revive the methodology adopted by the hadith riwayat phase (marhalah al-riwayah). The study concludes that the reform ideas IMM does not conflict with any principle of the science of hadith, but very important to straighten out various discrepancies found in the hadith studies.

Keywords: *Mutaqaddimin, muta'akhirin, Salafi, Sufi-Mazhabi, zahir sanad*

Received: February 18, 2016

Accepted: July 9, 2016

Online Published: December 30, 2016

1. Mukadimah

Ilmu hadith mengalami kebangkitan pada abad 14 dan 15 H/20-21 M yang mengakhiri tujuh abad era kejumudan. Keghairahan untuk berbincang dan mengkaji hadith sangat rancak di institusi pendidikan, dunia penerbitan juga forum-forum diskusi. Karakter ilmu hadith yang dinamik membuka peluang perbezaan pendekatan yang berlanjutan dengan pembentukan aliran-aliran. Mengikut 'Abd al-Razzāq Aswad (2008), kajian hadith kontemporari terbahagi menjadi empat aliran: aliran majoriti ulama hadith (*jumhūr 'ulamā' al-hadīth*), aliran Salafi (*al-Ittijāh al-Salafī*), aliran rasional (*al-ittijāh al-'aqlī*) dan aliran menyimpang (*al-ittijāh al-munḥarif*). Daripada keempat-empat aliran ini, hanya aliran yang pertama dan kedua sahaja yang aktif meneliti kesahihan hadith menerusi kaedah-kaedah kritik muktabar. Mahmūd Sa'īd Mamdūh (2009:47) menyebut kedua-dua aliran ini dengan nama "aliran Wahhābī dan aliran Sufi-Mazhabi (*ṣūfiyyah-madhhabīyyah*)". Fārūq Ḥamādah (2007:215) menyebut kedua-duanya sebagai "aliran dakwah Salafi dan aliran pengikut mazhab." Abū Ṣu'ailik (1995:110) secara lebih spesifik menamakan kedua-duanya: "aliran Syekh al-Albānī yang berhaluan Salafi dan aliran al-Ghumārī yang berhaluan Sufi." Kedua-dua aliran telah meninggalkan pengaruh yang signifikan dalam wacana kritik hadith semasa dan membentuk aliran perdana pada hari ini.

Dalam artikel ini, penulis akan mendedahkan satu lagi aliran kritik hadith semasa yang sangat penting namun sering terluput daripada

pengamatan. Para pelopor aliran ini berasal daripada aliran Salafi yang aktif menyuarakan pemurnian dan pembaharuan ilmu hadith daripada cacat metodologi yang terkandung dalam kritik hadith perdana. Meskipun tokoh-tokoh aliran ini tidak meletakkan nama tertentu untuk kumpulan mereka, penulis merujuk kumpulan tersebut sebagai aliran *Ihyā' Manhaj al-Mutaqaddimīn* (IMM, secara bahasa bermakna: revitalisasi metodologi ahli hadith klasik). Dalam hemat penulis, nama ini secara objektif menggambarkan agenda utama perjuangan aliran ini sebagaimana yang selalu ditegaskan oleh tokoh-tokoh mereka sendiri (al-'Aunī, 2007). Tidak dinafikan, pihak-pihak yang menentang aliran ini merujuk kepada mereka dengan nama-nama lain seperti al-Malyabārīyyah, Khawarij Ilmu Hadith, dan lain-lain. Penulis sengaja menghindari nama-nama ini kerana mengandungi unsur-unsur justifikasi negatif yang tidak selari dengan semangat ilmiah yang menjunjung tinggi nilai-nilai objektiviti.

Objektif kertas kerja ini ialah mendeskripsikan keunikan perspektif dan metode kritik aliran IMM sekaligus memperkenalkan tokoh-tokoh utama yang paling aktif menyebarkan dan menyokong idea-idea reformatif mereka. Penulis turut melakukan analisis dan perbandingan antara metode kritik yang diamalkan IMM dengan praktik tokoh-tokoh hadith daripada aliran Salafi dan Sufi-mazhabi. Data-data untuk kajian ini bersumber daripada pelbagai rujukan bercetak mahupun artikel yang tersebar dalam laman-laman berweb. Penulis menyimpulkan bahawa idea, perspektif dan metode kritik aliran ini tidak menyimpang daripada prinsip-prinsip ilmu hadith. Sebaliknya mereka membawa suatu pembaharuan yang meluruskan pelbagai kekeliruan dan menjelaskan pelbagai kesamaran berkenaan isu-isu hadith moden.

2. Aliran IMM: Konteks, Sejarah dan Tokoh

Wacana hadith pada abad moden sangat dipengaruhi oleh semangat tajdid yang menjunjung tinggi ijtihad, sikap kritis dan merendahkan taqlid. Bermodalkan teori-teori kritik hadith dalam kitab-kitab muṣṭalah, ahli hadith moden mengkaji semula kesahihan hadith yang telah ditetapkan ahli hadith terdahulu walau harus berakhir dengan kesimpulan yang berbeza. Perkara tersebut sangat ketara dalam buku-buku yang ditulis oleh tokoh-tokoh aliran Salafi. Menolak pandangan bahawa ilmu hadith telah “matang dan terbakar (*naḍij wa-ḥtaraq*)”, Nāṣir al-Dīn al-Albānī membuka seluas-luasnya peluang ijtihad dalam kritik hadith. Menurut beliau, menerima begitu sahaja pandangan ahli hadith terdahulu merupakan sikap taqlid yang tidak akademik. Beliau turut berpandangan bahawa ketetapan ahli hadith terdahulu berkenaan status perawi atau hadith adalah pandangan peribadi yang boleh disalahi apabila tidak selari dengan kaedah-kaedah ilmu hadith dalam kitab-kitab muṣṭalah (al-Albānī, 1988; Mursyid, 2011). Apabila pandangan ini diterjemahkan dalam bentuk praktikal, kesimpulan kritik hadith Albānī seringkali menyalahi ketetapan imam-imam ahli hadith terdahulu (al-Khalīl, 2008). Beliau bahkan didapati melemahkan beberapa hadith yang terdapat dalam Sahih Muslim (Mamdūh, t.t.; Amin, 2004). Kemuncak pertembungan kritik Salafi tercermin dalam ucapan kontroversi murid al-Albānī di Mesir Abū Ishāq al-Ḥuwainī (1994:262) apabila mengkritik analisis Imam ‘Alī bin al-Madīnī: “Bukan seperti ini (sepatutnya) engkau melemahkan hadith (*mā ḥakadhā tu ‘alil al-aḥādīth*)!”

Semangat ijtihad turut dijumpai dalam buku-buku yang ditulis oleh tokoh-tokoh aliran Sufi-madhab. Pakar hadis dan usul dari Maghrib ‘Abd Allah al-Ghumārī melemahkan sebuah hadis dalam Ṣaḥīḥain dan sebuah hadis lain dalam Ṣaḥīḥ Muslim kerana menurut beliau kandungan kedua-dua hadis tersebut *syādh*. Tokoh Sufi-madhab yang lain, iaitu Muhammad Zāhid al-Kautharī, mempersoalkan kesahihan tujuh hadis dalam Ṣaḥīḥain beserta enam hadis dalam Ṣaḥīḥ Muslim (‘Iwāḍullah, 2009). Kemuncak ijtihad dalam kritik hadis Suf-Madhab ialah sebuah buku karya Ahmad bin al-Ṣiddīq al-Ghumārī, seorang Muhadis-Sufi moden yang bergelar hafiz, yang bertajuk *Laisa Kadhālik: fi al-Istidrāk ‘ala al-Ḥuffāz* (Bukan Seperti Itu: Sebuah Bantahan ke atas Tokoh-tokoh Hafiz). Setiap perbincangan dalam buku ini dimulai dengan menyebutkan kenyataan salah seorang ahli hadis terdahulu tentang status perawi, sanad ataupun hadis. Al-Ghumārī (2001) selanjutnya membantah kenyataan tersebut dengan ucapan: “Bukan seperti itu (*laisa kadhālik*)...” lalu menetapkan pandangannya. Menurut penulis, Ahmad al-Ghumārī dan al-Ḥuwaynī menggunakan ungkapan yang berbeza untuk menyampaikan maksud yang sama. Kedua-duanya tidak melihat ucapan kritik hadis ulama terdahulu memiliki kelebihan berbanding para pengkaji hadis pada hari ini. Ucapan mereka terdedah untuk penerimaan dan penolakan mengikut kesesuaiannya dengan kaedah-kaedah yang terkandung dalam kitab-kitab mustalah.

Segelintir pengkaji hadis moden melihat fenomena di atas bukan sesuatu yang terpuji. Sebaliknya, pertembungan kritik antara ahli hadis moden dengan tokoh-tokoh hadis terdahulu mencerminkan cacat metodologi yang serius. Abdurrahman bin Yahya al-Mu‘allimī, seorang tokoh Salafi dengan 30 tahun pengalaman menyunting manuskrip klasik, adalah antara tokoh terawal yang menyedari penyimpangan tersebut. Menurut beliau, kalangan muta’akhirīn mengamalkan kritik hadis yang *mutasāhil* dan tidak selari dengan konsep dan praktik ahli hadis terdahulu (al-Ṣubaiḥī, 2010). Berbeza berkenaan teori-teori hadis dalam kitab-kitab mustalah, beliau (1987) berpandangan bahawa sebahagian teori-teori tersebut belum final malah masih diperselisihkan. Memastikan pendapat yang benar dalam perkara-perkara itu menuntut kajian instensif (*mumārasah*) berkenaan kitab-kitab hadis, ‘ilal dan rijal, berserta kefahaman yang sempurna dan niat yang lurus.

Idea-idea reformatif al-Mu‘allimī selanjutnya dikembangkan dan diterjemahkan dalam wacana kritik hadis secara praktikal oleh dua orang tokoh hadis muda daripada aliran Salafiyah: Hamzah al-Malyabārī dan Abdullah al-Sa’d. Kedua-dua tokoh sepakat bahawa penyimpangan metodologi dalam kritik hadis moden adalah kelanjutan daripada peralihan ilmu hadis dari fasa riwayat (*marḥalah al-riwāyah*) kepada fasa pasca-riwayat (*marḥalah ma ba’d al-riwāyah*) sekaligus menandakan pemisahan dua generasi ahli hadis yang memiliki kepakaran, pendekatan dan tradisi ilmu yang berbeza. Ahli hadis pada fasa riwayat (dikenali dengan istilah Mutaqaddimīn) hidup pada masa-masa formatif ilmu hadis yang seiringan dengan proses-proses pengumpulan, penapisan dan pembukuan hadis. Mereka memiliki pelbagai kelebihan yang tidak dimiliki oleh ahli hadis selepas mereka seperti kekuatan hafalan, perjumpaan langsung dengan perawi, melihat sendiri tulisan tangan perawi, dan lain-lain. Apabila ilmu hadis memasuki fasa pasca-riwayat, kira-kira pada abad kelima hijrah, fokus ahli hadis pada masa itu (diistilahkan dengan Muta’akhirīn) bukan lagi penapisan riwayat akan tetapi pemeliharaan khazanah hadis yang

diwariskan oleh generasi sebelumnya. Konsep kesahihan mengalami perubahan kerana sebahagian syarat-syarat kepiawaian perawi yang ditetapkan ahli hadith terdahulu tidak lagi relevan dengan konteks dan zaman yang telah berubah. Perbahasan ilmu hadith beralih daripada bentuk praktikal kepada teori-teori deduktif yang menyertakan pandangan-pandangan daripada fuqaha dan ahli usul. Kualiti kritik hadith terus mengalami penurunan sehingga seorang pengkritik hadith pada hari ini tidak dituntut untuk memiliki hafalan dan kepakaran selain kecekapan merujuk kitab-kitab ringkasan yang menyebutkan status perawi (al-Malyabārī, 2001; al-Sa'd, 1437H).

Walaupun pemisahan antara Mutaqaddimīn dan muta'akhirīn pada asalnya ialah sempadan masa, al-Malyabārī (2003b) dan al-Sa'd (1437H) sepakat bahawa pemisah utama kedua-dua kategori ini ialah metodologi. Setiap orang yang mengamalkan metode kritik yang difahami dan diaplikasi oleh ahli hadith Mutaqaddimīn maka ia termasuk dalam kalangan ini. Kaedah-kaedah tersebut ditandai dengan pendekatan yang mengambil berat aspek 'illah dan *qarīnah*¹ serta berpandukan kajian teliti yang berasaskan hafalan, kefahaman dan kepakaran. Sebaliknya, setiap orang yang mengamalkan metode kritik muta'akhirīn yang menetapkan status kesahihan berpandukan zahir sanad dan tidak mengambil berat aspek 'illah dan *qarīnah*, maka ia termasuk dalam kalangan muta'akhirīn. Oleh kerana asas perbezaan adalah metodologi, terkadang dua tokoh hadith yang hidup semasa ditempatkan dalam kumpulan yang berbeza sepertimana yang berlaku pada Ibn 'Abd al-Hādī dan Taqiy al-Dīn al-Subkī yang hidup pada abad 8 hijrah. Menurut al-Sa'd (1420 H), Ibn 'Abd al-Hādī termasuk dalam kalangan Mutaqaddimīn dan al-Subkī dalam kalangan muta'akhirīn.

Perspektif al-Malyabārī dan al-Sa'd tidak dinafikan mengandungi idea-idea pembaharuan yang memberikan nafas baharu dalam wacana hadith semasa. Sebagaimana idea-idea baharu lainnya, pandangan mereka mencetuskan kontroversi sekaligus membahagi kalangan pengkaji hadith kepada dua kumpulan: kumpulan penentang dan kumpulan penyokong. Di mata para penentanganya, konsep pemisahan ahli hadith menjadi Mutaqaddimīn dan Muta'akhirīn adalah sebuah bidaah yang berpotensi meruntuhkan sunnah dan ilmu hadith. Apabila ditanya pandangannya berkenaan aliran ini, al-Albānī menilai para pencetus idea ini "sekumpulan pemuda yang baru mengenal sedikit ilmu hadith dan teori mustalah namun tidak pernah mempraktikkannya." (al-Mannān, 1994). Pandangan negatif ini turut disuarakan oleh tokoh-tokoh Salafi dan Sufi-madhabbi yang lain seperti Rabī' al-Madkhalī, Masyhūr Hasan Salmān, 'Alī al-Halabi, 'Alī Ridā 'Abd Allāh, Muḥammad bin 'Umar bin Sālim Bazmūl, Ahmad bin Ibrahim bin Abī al-'Ainain, Maḥmūd Sa'īd Mamdūh dan ramai lagi. Pada masa yang sama, kumpulan penyokong melihat perspektif al-Malyabārī dan al-Saad mampu menjelaskan kekeliruan dan kesamaran yang berlaku dalam kajian-kajian hadith semasa. Kumpulan ini menghimpun tokoh-tokoh akademik daripada aliran Salafi dan Sufi-Madhabbi sekaligus seperti Hātim bin 'Ārif Al-'Aunī, Ibrāhīm al-Lāhim, 'Amr 'Abd al-Laṭīf, Ṭāriq 'Iwaḍullāh, Abu al-Mu'āṭī al-Nūrī, 'Amr 'Abd al-Mun'im Saḥīm, Māhir al-Fahl, Basyār 'Awād, 'Umar al-Muqbil, Ṣalāh al-Dīn al-Idlibī, Riyāḍ al-Khiraqī dan lain-lain (al-Fahl, 2006; al-Hasani, t.t.). Hingga hari ini, diskusi tentang idea pemisahan

¹ *Qarīnah* (jamak: *qarā'in*) ialah aspek-aspek luaran sanad dan matan yang memberi petunjuk kepada seorang pakar hadith akan kewujudan cacat tersembunyi. Istilah ini digunakan oleh Ibn Rajab, al-'Alā'ī dan Ibn Hajar apabila menjelaskan kaedah ahli hadith terdahulu dalam menganalisis cacat tersembunyi dalam hadith.

Mutaqaddimīn-muta'akhirīn tetap menjadi polemik yang hangat diperbincangkan di pelbagai forum nyata dan maya. Pelbagai buku dan artikel telah diterbitkan untuk mengkritik ataupun mempertahankan pandangan ini.

Penulis merujuk kepada kumpulan yang menyokong konsep Mutaqaddimīn dan Mutaakhirin dengan nama aliran *Ihyā' Manhaj Mutaqaddimīn* (IMM), selari dengan dakwah utama mereka yang berusaha untuk memurnikan ilmu hadith dengan menghidupkan semula metode kritik ahli hadith terdahulu. Pada hari ini, mereka telah dilihat sebagai sebuah aliran intelektual baharu yang memiliki karakter dan identiti tersendiri yang membezakan aliran ini daripada kedua-dua aliran kritik hadith perdana. Tokoh-tokoh aliran ini sangat aktif mendedahkan jurang metodologi antara Mutaqaddimīn dan Muta'akhirīn menerusi kajian-kajian akademik di peringkat pendidikan tinggi, penulisan semula buku-buku muṣṭalah hadith, dan penganjuran seminar-seminar yang mendiskusikan isu-isu hadith semasa. Pengaruh pemikiran mereka telah mula terlihat dalam wacana kritik hadith semasa di pelbagai universiti dan pusat kajian hadith di Timur Tengah. Menurut Mahir al-Fahl (2006), mazhab ini telah menjadi pilihan ramai pengkaji hadith pada masa ini.

3. Perspektif IMM: Anjakan Paradigma dalam Ilmu Hadith

Polemik antara aliran IMM dengan aliran kritik hadith perdana tidak sama dengan polemik yang berlaku antara Salafi dan Sufi-madhhabī. Isu-isu yang diperbincangkan tidak menyentuh masalah-masalah furuk akidah ataupun fiqh, akan tetapi berkaitan dengan aspek-aspek metodologi yang menjadi asas penetapan status kesahihan hadith. Mengikut pengamatan penulis, IMM telah melakukan anjakan paradigma dalam tiga perkara: pandangan terhadap kitab-kitab mustalah, analisis sanad dan status kelayakan pengkritik.

Berkenaan dengan kitab-kitab Muṣṭalah, aliran perdana melihat produk intelektual kalangan muta'akhirīn ini menyediakan teori-teori untuk diaplikasi sekaligus menjadi penentu ketepatan kritik hadith terdahulu. Tokoh-tokoh aliran IMM sebaliknya berpandangan bahawa kitab-kitab mustalah tidak sempurna dalam menjelaskan metodologi yang sepatutnya diamalkan dalam kritik hadith. Nāṣir al-Fahd (2001), seorang tokoh IMM di Riyadh, menjelaskan bahawa buku-buku tersebut ditujukan pada asalnya untuk kemudahan pelajar dalam memahami istilah-istilah teknikal ahli hadith, bukan sebagai manual untuk diaplikasi dalam medan kritik. Para pengkaji hadis moden telah melakukan kesilapan apabila menggunakan kitab-kitab tersebut untuk menentang penilaian ahli hadith terdahulu. Mereka melemahkan hadith-hadith yang telah disahihkan ataupun mensahihkan hadith-hadith yang telah dilemahkan ahli hadith terdahulu dengan alasan ucapan mereka menyalahi kaedah yang terkandung dalam kitab-kitab muṣṭalah. Pandangan ini sama sekali tidak bermakna bahawa aliran IMM menafikan kepentingan kitab-kitab mustalah. Ṭāriq 'Iwaḍullah (1998) dan al-Malyabari (2003b) mencadangkan untuk memanfaatkan kitab-kitab tersebut sebagai pembuka jalan bagi para pemula. Bagaimanapun, kajian mesti berlanjutan dengan mendalami konsep dan aplikasi ahli hadith Mutaqaddimīn secara langsung daripada kitab-kitab mereka untuk mengenalpasti cara-cara mengaplikasi teori-teori tersebut dalam realiti riwayat.

Mengamati kaedah kritik sanad yang diamalkan oleh tokoh-tokoh aliran perdana, Hamzah al-Malyabari (1425 H:115) menulis: “Apabila kita mengamati khidmat tokoh-tokoh semasa kepada Sunnah dan metodologi mereka untuk membelanya, kita akan mendapati kesan-kesan cacat metodologi yang sangat ketara. Mereka menilai sahih, hasan dan lemah sebuah hadith berpandukan penampilan zahir sanad dan status perawi. Perkara ini merupakan fenomena penyimpangan metodologi (*al-inḥirāf al-manhajī*) yang paling jelas dalam usaha-usaha pemeliharaan dan pembelaan Sunnah.” Kaedah kritik berpandukan zahir sanad yang beliau maksudkan ialah sebuah metode kritik dalam menentukan status kesahihan hadith yang menjadikan status perawi sebagai penentu kesahihan hadith. Sebuah hadith yang diriwayatkan oleh perawi thiqah sahih, perawi saduq hasan dan perawi lemah da’if. Menurut tokoh-tokoh IMM, metode kritik seperti ini menyalahi praktik ahli hadith terdahulu yang membina kritik mereka di atas pengamatan faktor-faktor luaran (*qarā’in* dan *mulābasat*) yang menentukan ketepatan (al-Malyabārī 1426 H, ‘Iwaḍullah 1998). Kritik berasaskan zahir sanad ini turut melahirkan kaedah-kaedah silap yang lain seperti konsep pemisahan antara kritik sanad dan kritik matan. Konsep ini diamalkan oleh al-Ḥākim, diformulasikan oleh Ibn al-Salah dan penulis kitab-kitab muṣṭalah, lalu diaplikasi secara meluas oleh pengkaji hadith moden. Dalam kaedah ini, hukum ke atas sanad tidak semestinya hukum ke atas matan. Sebuah hadith boleh jadi lemah sanadnya namun sahih matannya, begitu juga sebaliknya. Mengkritik pendekatan ini, al-Malyabārī (2003a) dan Mahir al-Fahl (2006) menjelaskan bahawa sanad dan matan tidak dapat dipisahkan dalam kritik. Itu kerana setiap patah kata dalam matan berasal daripada para perawi di dalam sanad. Cacat dalam matan selalu berpunca daripada kesilapan perawi dalam meriwayatkan matan tersebut. Walaupun perawi tersebut thiqah, kesilapan ini menjejaskan kesahihan hadith tersebut kerana kelemahan ḍabt perawinya. Melemahkan matan yang diriwayatkan menerusi sanad yang sahih, ataupun mensahihkan matan yang diriwayatkan menerusi sanad yang lemah, adalah kenyataan kontradiktif yang berpunca daripada analisis cetek.

Berkenaan dengan kelayakan pengkritik hadith, tokoh-tokoh IMM sepakat berpandangan bahawa kelayakan tersebut hanya dimiliki oleh ahli hadith Mutaqaddimīn sahaja. Tanpa sokongan tersurat ataupun tersirat daripada mereka, kalangan muta’akhirīn dan semasa tidak boleh menetapkan status kesahihan hadith. Hal itu kerana ketiadaan *syādh* dan *‘illah* yang menjadi salah satu syarat terpenting kesahihan hadith hanya boleh dipastikan oleh pakar hadith bertaraf mujtahid mutlaq. Sebagaimana dalam fiqh, darjat tertinggi ini hanya dimiliki oleh *nuqqad* dan *huffaz* terdahulu sahaja (al-‘Aunī 2007). Al-Malyabārī (2001) menegaskan bahawa tugas ahli hadith semasa dalam wacana kritik hadith hanyalah memastikan dan menuruti pandangan Mutaqaddimīn sahaja. Di tengah komuniti intelektual moden yang memandang tinggi ijtihad dan mencela taqlid, cadangan ini dipandang sebagai seruan untuk kembali kepada taqlid buta (al-‘Ubailān, 2010; al-Zahrānī, 2004). Tokoh-tokoh IMM menafikan kekeliruan ini. berhujah dengan ucapan Ibn al-Qayyim, Ibn al-Wazīr dan al-Ṣan‘ānī, mereka menegaskan bahawa menerima pendapat pakar hadith berkenaan status perawi atau hadith bukan taqlid yang tercela, sebaliknya menerima maklumat daripada sumber terpercaya (‘Iwaḍullah 1998).

3. IMM dalam Medan Kritik Hadith

Huraian di atas memperlihatkan bahawa perspektif IMM merupakan revolusi dalam wacana hadith semasa. Perspektif teoretikal yang menyentuh aspek-aspek fundamental itu selanjutnya diterjemahkan secara praktikal dalam medan kritik hadith. Mereka aktif mengkritik dan mengoreksi kritik hadith Muta'akhirin dan semasa dengan membandingkan kesesuaiannya dengan metodologi ahli hadith Mutaqaddimin. Kesahihan pandangan diukur dengan kesesuaiannya dengan ucapan dan praktik Mutaqaddimin.

Salah satu diskusi yang terpenting dalam perkara ini berkaitan dengan definisi hadith sahih. Para penulis kitab mustalah mendefinisikan hadith sahih sebagai "hadith musnad yang bersambung dengan periwayatan perawi 'adl *dābiṭ* daripada perawi 'adl *dābiṭ* hingga akhirnya serta tidak *syādh* dan *ma'lūl*" (al-Syahrāzūrī, 2002; 'Itr, 1997). Menurut al-Malyabārī (2003b), definisi ini menyempitkan konsep sahih yang diamalkan oleh ahli hadith terdahulu. Hadith sahih di sisi Mutaqaddimin bukan terhad kepada riwayat *thiqah* ('adl *dābiṭ*) sahaja, malah turut meliputi riwayat-riwayat perawi lemah apabila terdapat tanda-tanda ketepatan. Al-Malyabārī (2003a) turut mengatakan bahawa kesahihan hadith di sisi ahli hadith terdahulu dikembalikan kepada intuisi pakar (*dhawq*) yang dapat mengesan kesilapan riwayat. Intuisi tersebut terbentuk daripada hafalan (*hifz*), ketekunan (*mumārasah*) dan perbincangan (*muzakarah*). Beliau (2003a:63) berkata: "Apabila para pakar (*al-nuqqād*) telah sepakat mensahihkan atau melemahkan hadith, kita tidak patut menentang ucapan mereka akan tetapi wajib menerimanya. Itu kerana kesahihan hadith bukan mengikut status perawi sahaja, akan tetapi perkara ini kembali kepada intuisi pakar berkenaan kewujudan atau ketiadaan kesilapan perawi dalam riwayat tersebut. Perkara ini menuntut kepakaran dalam pelbagai ilmu (keislaman), hadith dan sejarah sebagaimana yang telah dijelaskan."

Dalam aspek kebersambungan sanad sebagai salah satu kriteria terpenting kesahihan, aliran IMM meluruskan kekeliruan ramai berkenaan status kebersambungan *'an'anah* dua perawi yang hidup sezaman (*muta'āṣirain*). Aliran perdana umumnya menetapkan perbezaan mazhab antara al-Bukhārī yang mensyaratkan kepastian *samā'* walaupun sekali, dan Muslim yang menafikan syarat tersebut apabila berlaku *mu'āṣarah* (kesezamaan), *imkān al-liqā* (kemungkinan perjumpaan) dan ketiadaan *tadlīs*. Mereka memahami ucapan Muslim dalam mukadimah *Ṣaḥīḥ* sebagai bantahan yang ditujukan kepada al-Bukhārī. Seorang tokoh IMM di Makkah, Ḥātim al-'Aunī (1421H) menulis sebuah buku khas berkenaan perkara ini bertajuk *Ijmā' al-Muḥaddithīn 'alā 'Adam isytirāṭ al-'Ilm bi al-Samā' fī al-Ḥadīth al-Mu'an'an baina al-Muta'āṣirain*. Beliau menetapkan ijmā' ahli hadith untuk tidak mensyaratkan *samā'* sekaligus menafikan khilaf antara al-Bukhārī dan Muslim. Rumusan al-'Aunī dikosong oleh al-Malyabārī (1426H). Beliau menegaskan bahawa pihak yang dikecam oleh Muslim bukanlah al-Bukhārī ataupun ahli hadith sebelumnya, akan tetapi sesetengah kalangan pada masa itu yang menyalahi kesepakatan ahli hadith.

Diskusi semakin mendalam apabila perbincangan melibatkan analisis 'illah dan penetapan *syādh*. Beberapa kaedah fundamental berkenaan analisis 'illah seperti *tafarud*, *ziyādah thiqah* dan kaedah naiktaraf hadith lemah menjadi perdebatan hangat antara tokoh-tokoh IMM dan penyokong aliran perdana. Berkenaan dengan *tafarud* (riwayat seorang perawi daripada gurunya tanpa sokongan perawi-perawi lain), ahli hadith

kalangan Salafi dan Sufi-Mazhabī sepakat tidak melihatnya sebagai faktor yang mencacatkan sanad. Status kesahihan sanad tersebut ditetapkan mengikut status perawinya: tafarud perawi thiqah dan saduq diterima, tafarud perawi lemah ditolak (al-Huwaini, 2011; Mamdūh, 2006). Menurut aliran IMM, kaedah ini salah satu cerminan metode kritik hadith yang cetek akibat terlalu fokus kepada zahir sanad. Dalam praktik Mutaqaddimīn, *tafarud* diperlakukan berbeza mengikut qarīnah dan konteks. Tafarud yang berlaku pada peringkat sahabat dan *kibār tābi*'in diterima kerana hadith pada masa itu yang belum tersebar luas. Akan tetapi *tafarud* pada peringkat selepasnya mesti dikaji dengan teliti. Itu kerana tafarud pada peringkat ini mencetuskan keraguan kerana konteks telah berubah. Pada masa itu, semua hadith telah tersebar dan setiap tokoh hadith memiliki ramai murid. Seorang perawi yang bersendirian meriwayatkan hadith daripada guru yang memiliki ramai murid identic dengan kesilapan. Boleh dirumuskan bahawa *tafarud* bukan 'illah akan tetapi indikasi keberadaan 'illah. Apabila seorang pakar mempersoalkan tafarud dalam sebuah sanad, walaupun perawi yang bertafarud itu thiqah, maka ucapan ini isyarat kepada 'illah yang tersembunyi. Para pengkaji semasa dituntut mengenalpasti cacat tersebut dan tidak membantahnya dengan hujah semudah “perawi ini thiqah, justeru *tafarud*-nya tidak melemahkan hadith.” (al-Sa’d, 1420 H; al-Malyabārī, 2003b).

Diskusi tentang *ziyādah thiqah* (tambahan dalam sanad ataupun matan yang terdapat dalam riwayat perawi thiqah) memperlihatkan kedekatan metodologi antara aliran IMM dan Salafi. Itu kerana tokoh-tokoh kedua-dua aliran menyedari perbezaan metodologi antara fuqaha dan ahli hadith dalam perkara ini. Kedua-dua aliran sepakat bahawa ketetapan menerima *ziyādah thiqah* secara mutlak adalah kaedah fuqaha yang menyalahi pandangan ahli hadith. Jika ada ahli hadith yang menerima kaedah ini, maka ia terpengaruh dengan metode fuqaha. Metode ahli hadith dalam berinteraksi dengan *ziyādah thiqah* ialah mengamati petanda-petanda (*qarā'in*) yang akan menentukan penerimaan ataupun penolakan (al-Huwaini, 2011; al-Sulaimani, 2000; al-Malyabārī, 1425 H). Pada masa yang sama, aliran Sufi-Mazhabī umumnya berpendapat bahawa *ziyādah thiqah* diterima selagimana tidak menafikan riwayat yang lebih thiqah (Mamdūh, 2006). Bagaimanapun, sikap tokoh-tokoh Salafi lebih dekat kepada aliran Sufi-Madhabī berbanding aliran IMM apabila perbincangan memasuki medan praktikal. Tokoh-tokoh aliran Salafi sering menerima tambahan dalam sanad dan matan apabila perawi tambahan itu *thiqah* ataupun *saduq*. Salah satunya ialah tambahan lafaz *tahrīk* (menggerakkan jari ketika tasyahud) yang dibawa oleh Zā'idah bin Qudāmah. Meskipun dilemahkan oleh ramai ahli hadith terdahulu, al-Albānī (t.t.b), al-Huwainī (2012, Nov 19) dan lain-lain mensahihkan tambahan tersebut.

Satu lagi perbincangan yang sangat sensitif antara ketiga-tiga aliran semasa ialah berkaitan dengan kaedah naiktaraf hadith lemah kerana *mutāba'ah* dan *syawāhid*. Di tangan tokoh-tokoh Sufi-Mazhabī, konsep ini membuka peluang yang luas untuk penerimaan hadith-hadith munkar dan sangat lemah. Seorang tokoh Sufi-madhabī terkemuka di Mesir Mahmūd Sa'īd Mamdūh menjelaskan bahawa peluang ini bukan hanya berkaitan dengan hadith-hadith yang mengandungi kelemahan ringan sahaja, akan tetapi turut terbuka untuk semua hadith yang diriwayatkan oleh perawi dalam kategori *mu'tabar bih*. Penulis bahkan mendapati beliau sering menaiktaraf hadith riwayat perawi matrūk (Mamdūh, 2002). Ahmad Syākir

daripada aliran Salafi berpandangan bahawa peluang ini hanya untuk hadis-hadis yang dilemahkan kerana hafalan perawinya, bukan untuk para perawi yang fasiq atau dituduh berdusta (al-Barājīlī, 2013). Aliran IMM memiliki rincian yang berbeza. Dalam bukunya yang khas mendiskusikan perkara ini, Tāriq ‘Iwaḍullah (2009) menegaskan bahawa peluang ini hanya untuk hadis-hadis yang termasuk dalam kategori “berkemungkinan silap (*al-khaṭa’ al-muḥtamil*)”. Sokongan mutāba‘ah dan syawāhid bagi kategori ini menutupi kemungkinan tersebut lalu mengangkatnya kepada taraf yang lebih tinggi (hasan ataupun sahih). Adapun hadis-hadis yang telah “dipastikan kesilapannya (*al-khaṭa’ al-rājih*)”, iaitu yang telah ditetapkan *munkar*, *syādh*, *ma’lūl* dan lain-lain, maka hadith-hadith tersebut tidak dapat dinaiktaraf ataupun dinaiktaraf kerana riwayat-riwayat ini fiktif dan tidak wujud. Perbezaan konsep dalam perkara ini mengakibatkan perbezaan kritik dalam menilai beberapa hadith. Salah satunya ialah hadith basmalah sebelum wuduk yang disahihkan oleh tokoh-tokoh aliran Salafi dan Sufi-Mazhabī kerana berbilang sanad, namun dilemahkan oleh aliran IMM (al-Albānī, 1985; al-Ghumārī, 2008; ‘Itr, 1998; al-Malyabārī, 2003b).

4. Kesimpulan

Reformasi aliran IMM terlahir daripada keperihatinan terhadap keadaan ilmu hadith semasa yang telah mengalami penyimpangan dan simplifikasi. Mereka berusaha untuk melakukan pemurnian ilmu hadith dengan menghidupkan semula metode kritik hadith yang diamalkan oleh kalangan Mutaqaddimīn. Selepas mengamati idea-idea tersebut, penulis berpandangan bahawa pembaharuan yang diserukan oleh aliran IMM tidak menyalahi mana-mana kaedah ilmu hadith. Sebaliknya, mereka melakukan sesuatu yang sepatutnya dilakukan oleh setiap pengkaji suatu ilmu iaitu merujuk kepada ahlinya. Tokoh-tokoh yang wajib dirujuk dalam kritik hadith tentulah pakar-pakar hadith yang terlibat secara langsung dalam proses pengumpulan dan penapisan riwayat pada periode formatif ilmu hadith. Selepas berlaku penyimpangan dan kepelbagaian metode kritik dalam sejarah ilmu hadith, sebuah fenomena yang turut diperakui oleh para penentang aliran IMM seperti al-Zahrānī (2004) Bazmūl (t.t.) dan Mamdūh (2002), maka usaha-usaha untuk menghidupkan semula metodologi ahli hadith yang telah lama terkubur ini secara logiknya ialah usaha yang patut disokong. Sokongan tersebut mesti bermula dengan menerima konsep pemisahan ahli hadith menjadi Mutaqaddimīn-muta’akhirīn, serta kemestian untuk mengutamakan kritik Mutaqaddimīn berbanding kritik Muta’akhirīn.

Penulis turut mendapati bahawa konsep pemisahan ini dipersetujui oleh para pengkaji yang mendalami sejarah dan metode kritik hadith secara objektif. Salah seorangnya ialah Muqbil Hādī al-Wādī‘ī, seorang pakar hadith moden beraliran Salafi di Yaman. Menurut beliau, kepakaran menyingkap ‘illah hanya dimiliki oleh imam-imam terdahulu, justeru ketetapan mereka berkenaan *tafarud*, *gharīb*, *syādh* dan *ma’lūl* wajib diterima meski tidak menyebutkan bukti. Kalangan muta’akhirīn dan semasa tidak memiliki kepakaran ini dan tidak lebih tinggi daripada sekadar “penukil (*nāqil*)” atau “pengkaji (*bāḥith*)” sahaja. Oleh yang demikian, penilaian mereka tidak boleh ditempatkan sama apalagi lebih tinggi daripada pakar-pakar ‘ilal (Wādī‘ī, 2004; al-Wuṣābī, t.t.). Berbincang tentang teori-teori hadith yang terkandung dalam kitab-kitab muṣṭalah yang ditulis oleh kalangan muta’akhirīn, al-Wādī‘ī turut mengesan percampuran metodologi

yang bersumber daripada kitab-kitab fuqaha (al-Wuṣābī, t.t.). Dalam bukunya yang lain, beliau (2004) turut mengesalkan analisis dangkal yang terdapat dalam kajian-kajian kritik hadith semasa apabila menyentuh perbincangan tentang ‘illah tersembunyi. Semua ini menunjukkan bahawa pembaharuan yang dicadangkan aliran IMM tidak lain sekadar menghidupkan semula metodologi ahli hadith yang telah terkubur di bawah debu-debu metodologi asing yang mengeruhkan wacana kritik hadith selama berkurun.

RUJUKAN

- 1) Al-‘Aunī, al-Syarīf Hātim. (2007). *Idā’āt Bahthiyyah fi ‘Ulūm al-Sunnah al-Nabawiyyah wa Ba’d al-Masā’il al-Syar’iyyah*. Saudi: Dār al-Ṣayma’ī.
- 2) Al-‘Aunī, al-Syarīf Hātim. (1421H). *Ijmā’ al-Muḥaddithīn ‘alā ‘Adam isytirāt al-‘Ilm bi al-Samā’ fi al-Ḥadīth al-Mu’an’an baina al-Muta’āshirīn*. Makkah: Dar ‘Ālam al-Fawa’id.
- 3) al-A’zamī, Muhammad Diyā al-Rahmān. (1995). *Dirāsāt fi al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*. Beirut: ‘Ālam al-Kutub.
- 4) Al-A’zamī, Muhammad Muṣṭafā. (1990). *Manhaj al-Naqd ‘ind al-Muḥaddithīn: Nasy’atuh wa Tārīkhuh*. Saudi Arabia: Maktabah al-Kauthar.
- 5) al-Albānī, Muhammad Nāṣir al-Dīn. (1985). *Irwā’ al-Ghalīl fi Takhrīj Aḥādīth Manār al-Sabīl*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī.
- 6) al-Albānī, Muhammad Nāṣir al-Dīn. (1988). *Silsilah Al-Aḥadith Al-Ḍa’īfah wa Al-Mawdu’ah wa Atharūha Al-Sayyī’ fi Al-Ummah*. Riyadh: Maktabah Al-Ma’arif.
- 7) al-Albānī, Muhammad Nāṣir al-Dīn. (t.t.a). *Tamām al-Minnah fi Ta’līq ‘ala Fiqh al-Sunnah*. T.t.: Dār al-Rāyah.
- 8) al-Albānī, Muhammad Nāṣir al-Dīn. (t.t.b). *Ṣifah Ṣalāh al-Nabi s.a.w. min al-Takbīr ila al-Taslīm Ka’anaka Tarāhā*. Riyadh: Maktabah al-Ma’arif.
- 9) Al-Barājilī, Mutawallī. (2013). *Ma’alim Manhaj al-Syaikh Ahmad Syakir fi Naqd al-Hadith*. Kaherah: Maktabah al-Sunnah.
- 10) al-Fahd, Nasir b. Hamd. (2001) *Manhaj al-Mutaqaddimīn fi al-Tadlis*. Riyadh: Adwa’ al-Salaf.
- 11) Al-Fahl, Mahir Yasin, (2006). *Tabayun Manhaj al-Mutaqaddimīn wa al-Muta’akhirīn fi al-Tashih wa al-Ta’līl*. [online]. Terdapat dalam: <http://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=6922> (dikunjungi pada 29 November 2017)
- 12) al-Ghumārī, Aḥmad b. Muhammad Ṣiddīq. (2001). *Laisa Kadhālik: fi al-Istidrāk ‘ala al-Ḥuffāz*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- 13) al-Ghumārī, ‘Abd Allāh b. al-Ṣiddīq. (2008). *al-Ḥawī li al-Fatāwī*. Kaherah: Maktabah al-Qāhirah.
- 14) Al-Hasani, al-Harith b. ‘Ali. (t.t.). *Muntaqa al-Alfaz bi Taqrib ‘Ulum al-Hadith li al-Huffaz*. Kuwait: Maktabah Dar al-Bayan.
- 15) al-Ḥuwainī, Abū Ishāq. (1994). *Junnat al-Murtāb bi Naqd al-Mughnī ‘an al-Ḥifẓ wa al-Kitāb*. Jil. 1. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
- 16) al-Ḥuwainī, Abū Ishāq. (2011). *al-Fatāwā al-Ḥadīthiyyah*. Kaherah: Dār al-Taqwā.
- 17) al-Ḥuwainī, Abū Ishāq. (2012, Nov 19). [Kaifiyah Tahrik al-Uṣbu’ fi al-Tasyahud]. Diambil dari: <http://www.youtube.com/watch?v=yDsoNBeHts8>. (dikunjungi pada 29 November 2017)
- 18) Al-Khairabādī, Muhammad Abū Al-Laith, (2011). *Ittijāhāt fi Dirāsāt Al-Sunnah: Qadīmuhā wa Ḥadīthuhā*. Kuala Lumpur: Dār al-Syākir.
- 19) al-Khalīl, Aḥmad b. Muhammad. (2008). *Mustadrak al-Ta’līl ‘ala Irwā al-Ghalīl*. Beirut: Dār Ibn al-Jauzī.
- 20) al-Malyabārī, Ḥamzah ‘Abd Allāh. (2001). *al-Muwāzanah Baina al-Mutaqaddimīn wa al-Mutaakhirīn fi Taṣṭīḥ al-Ḥadīth*. (cet. 2). Beirut: Dār Ibn Ḥazm.
- 21) al-Malyabārī, Ḥamzah ‘Abd Allāh, (2002). *Liqa al-Multaqa bi Fadilah al-Syeikh al-Muhaddith Dr. Hamzah al-Malyabari*. [Online]. Sila rujuk: <http://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?p=17177#post17177> (dikunjungi pada 1 Disember 2016)

- 22) al-Malyabārī, Ḥamzah ‘Abd Allāh. (2003a). *Ulūm al-Ḥadīth fī Ḍaw’ Taṭbīqāt al-Muhaddithīn al-Nuqqād*. Beirut: Dār Ibn Hazm.
- 23) al-Malyabārī, Ḥamzah ‘Abd Allāh. (2003b) *Naẓarāt Jadīdah fī ‘Ulūm al-Ḥadīth*. Beirut: Dār Ibn Hazm.
- 24) al-Malyabārī, Ḥamzah ‘Abd Allāh. (1425 H). *Ziyādah al-Thiqah fī Kutub Muṣṭalah al-Ḥadīth*. Makkah: Multaqa Ahl al-Ḥadīth.
- 25) al-Malyabārī, Ḥamzah ‘Abd Allāh. (1426H). *Su’ālāt Ḥadīthiyyah*. Makkah: Multaqa Ahl al-Ḥadīth.
- 26) al-Mannān, ‘Ukāsyah ‘Abd. (1994). *Fatawa al-Syaikh Albānī wa Muqaranatuha bi Fatawa al-‘Ulama*. Kaherah Maktabah al-Turath al-Islami.
- 27) Al-Mu’allimī, ‘Abd al-Rahman bin Yahyā. (2010). *al-Tankīl bimā fī Ta’nīb al-Kautharī min al-Abāṭil*. Riyad: Maktabah al-Ma’ārif li al-Nasyr wa al-Tauzī’.
- 28) Al-Mu’allimī, Abdurahman b. Yahya (ed.). (1987). *Al-Fawaid al-Majmu’ah fī al-Aḥadith al-Maudu’ah*. Beirut: al-Maktab al-Islami.
- 29) Al-Sa’d, ‘Abd Allah bin ‘Abd al-Rahman. (1420H). *al-Kalām ‘ala Ḥadīth Ibn ‘Umar fī Fadl Ziyārah Qabr al-Nabi s.a.w*. Riyad: Dār al-Muhaddith.
- 30) Al-Sa’d, ‘Abd Allah bin ‘Abd al-Rahman. (1437H). *Kaifa Takūnu Muḥaddithan*. Riyad: Dār al-Idāwah.
- 31) al-Ṣu’aīlik, Muhammad ‘Abd Allah Abū. (1995). *Juhūd al-Mu’āṣirīn fī Khidmah al-Sunnah al-Musyarrifah*. Damsyik: Dār al-Qalam.
- 32) al-Ṣubaiḥī, Abu Anas Ibrahim b. Sa’īd. (2010) *al-Nukat al-Jiyad al-Muktakhabah min Kalam Syaikh al-Nuqqad: Dhahabi al-‘Asr al-‘Allamah Abdurahman bin Yahya al-Mu’allimi*. Riyad: Dar al-Taybah.
- 33) al-Sulaimanī, Abū al-Hasan Mustafā b. Ismā’īl. (2000). *Ithāf al-Nabīl bi Ajwibah As’ilah ‘Ulūm al-Ḥadīth wa al-‘Ilal wa al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*. Ajman: Maktabah al-Furqān.
- 34) Al-Syahrāzūrī, ‘Usman b. ‘Abd al-Rahman Ibn al-Ṣalāḥ. (2002). *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ*. Damsyik: Dār al-Fikr.
- 35) al-‘Ubailan, ‘Abd Allah b. Saleh. (2010). *Radd al-Jamil fī al-Dhab ‘an Irwa’ al-Ghalil*. Lubnan: Dār al-Lu’luah.
- 36) al-Zahrānī, Aḥmad b. Saleh. (2004). *Naqd Mujazafat al-Duktur Ḥamzah al-Malyabārī* (Abu Zabi: Dar al-Imam Malik.
- 37) Amin, Kamaruddin. (2004). Nasiruddin al-Albānī on Muslim’s Sahih: A Critical Study of his Method. *Islamic Law and Society* 11, 149-176.
- 38) Bazmūl, Muhammad b. ‘Umar. (t.t.). *Manhaj al-Mutaqaddimīn wa al-Muta’akhirīn: Munaqasyat wa Rudud*. Kaherah: Dar al-Athar.
- 39) Ḥamādah, Fārūq. (2007). *Taṭawwur Dirāsāt al-Sunnah al-Nabawiyyah: Nahḍatuha al-Mu’āṣirah wa Af’quha, Madkhal li Dirāsāt al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Damsyik: Dār al-Qalam.
- 40) ‘Itr, Nūr al-Dīn. (1997). *Manhaj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīth*. (cet. 3). Damsyik: Dār al-Fikr.
- 41) ‘Itr, Nūr al-Dīn. (1998). *I’lām al-Anām Syarḥ Bulūgh al-Marām fī Adillat al-Aḥkām*. Damsyik: t.p.
- 42) ‘Iwaḍullah, Abu Muadh Tariq. (1998). *al-Irsyadat fī Taqwiyat al-Aḥadith bi al-Syawahid wa al-Mutaba’at*. Mesir: Maktabah Ibn Taymiyyah.
- 43) ‘Iwaḍullah, Abu Muadh Tariq. (2009). *al-Naqd al-Banna li Ḥadith Asma’ fī Kasyf al-Wajh wa al-Kaffain li al-Nisa*. Mesir: Maktabah Ibn Taymiyyah.
- 44) Mamdūḥ, Maḥmūd Sa’īd. (2002). *al-Ta’rīf bi Auhām Man Qassam al-Sunan ilā Ṣaḥīḥ wa Ḍa’īf*. Dubai: Dār al-Buḥūth li al-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa Iḥyā al-Turāth.
- 45) Mamdūḥ, Maḥmūd Sa’īd. (2006). *Raf’ al-Manārah li Takhrīj Aḥādīth al-Tawassul wa al-Ziyārah*. Kaherah: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth.
- 46) Mamdūḥ, Maḥmūd Sa’īd. (2009). *al-Ittijāhāt al-Ḥadīthiyyah fī al-Qarn al-Rābi’ ‘Asyar*. Kaherah: Dār al-Baṣā’ir.
- 47) Mamdūḥ, Maḥmūd Sa’īd. (t.t.). *Tanbīh al-Muslim ilā Ta’addī al-Albānī ‘ala Ṣaḥīḥ Muslim*. T.t.:t.p.
- 48) Mursyid, ‘Adil. (2011). *Fatāwa al-Albānī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

///