

**FAKTOR-FAKTOR MEMPENGARUHI KRITIKAN RIWAYAT SIRAH: SATU
KAJIAN TERHADAP NŪR AL-DĪN AL-ḤALABĪ DALAM KARYANYA AL-SĪRAH
AL-ḤALABIYYAH**

Ahmad Salahuddin M Azizan (Penulis Bersama)
Faculty Of Quranic and Sunnah Studies, Universiti Sains Islam Malaysia,
71800 Nilai, Negeri Sembilan Malaysia Email: salahuddin@ucmi.edu.my , +60148380477

Zulhilmi Mohamed Nor
Faculty Of Quranic and Sunnah Studies, Universiti Sains Islam Malaysia,
71800 Nilai, Negeri Sembilan Malaysia Email: zulhilmi@usim.edu.my , +60195444109

Muhammad Akmalludin Mohd Hamdan
Faculty Of Quranic and Sunnah Studies, Universiti Sains Islam Malaysia,
71800 Nilai, Negeri Sembilan Malaysia Email: akmallhamdan1093@gmail.com ,
+60196824900

ABSTRAK

Kritikan (*naqad*) ke atas riwayat hadis merupakan salah satu cara untuk mengenal pasti keabsahan sesebuah hadis. Kaedah ini juga telah diguna pakai dalam riwayat sirah yang dihimpunkan oleh para ulama dalam karya *al-Sīrah al-Nabawiyyah*. Melalui penelitian yang dilakukan terhadap karya ini, didapati bahawa para ulama mengkritik sebahagian riwayat sirah berdasarkan dua aspek utama dalam bidang hadis, iaitu aspek sanad dan matan. Meskipun begitu, sebahagian pengarang *al-Sīrah al-Nabawiyyah* kelihatan dipengaruhi oleh beberapa faktor yang memberi impak terhadap kaedah kritikan (*naqad*) mereka. Justeru, artikel ini merupakan satu kajian analisis faktor yang mempengaruhi para ulama dalam kritikan (*naqad*) mereka terhadap riwayat sirah, dengan menjadikan Nur al-Dīn al-Ḥalabī sebagai sampel kajian melalui karyanya *al-Sīrah al-Ḥalabiyyah*. Pendekatan metode kualitatif melalui kaedah analisis perpustakaan digunakan untuk mengeluarkan faktor yang mempengaruhi Nūr al-Dīn al-Ḥalabī dalam kritikan (*naqad*) beliau ke atas riwayat sirah, serta menganalisis kritikan beliau berdasarkan kaedah *Takhrīj al-Ḥadīth* dan *al-Ḥukm ‘Alā al-Riwāyah* yang muktabar di sisi ulama hadis. Hasil kajian menunjukkan bahawa Nūr al-Dīn al-Ḥalabī dipengaruhi oleh tiga (3) faktor utama dalam kritikan (*naqad*) beliau dalam riwayat sirah iaitu, kecenderungan beliau terhadap ideologi Sufism, pengaruh mazhab al-Syāfi‘ī, dan pengagungan bangsa Arab.

Kata Kunci: Kritikan (*naqad*) Riwayat Sirah; Nur al-Dīn al-Ḥalabī; *al-Sīrah al-Ḥalabiyyah*

Pendahuluan

Usaha memelihara keabsahan hadis yang dinisbahkan kepada Nabi Muḥammad ﷺ merupakan suatu usaha yang telah lama dipelopori oleh generasi awal dalam kalangan para sahabat, tabi‘in dan para ulama pada kurun awal. Antara usaha awal yang telah dilakukan oleh generasi sahabat ialah memelihara hadis Nabi Muḥammad ﷺ secara hafalan ataupun tulisan mereka dalam bentuk lembaran yang berasingan. Selepas kewafatan Nabi Muḥammad ﷺ, para sahabat telah kehilangan rujukan utama mereka, meskipun begitu masih lagi belum wujud sebarang bentuk kritikan secara langsung ke atas riwayat memandangkan keseluruhan para sahabat merupakan golongan yang adil dan jitu pada hafalan.

Terdapat beberapa riwayat yang menunjukkan berlakunya proses memastikan keabsahan riwayat sebagai langkah berjaga-jaga. Perkara ini dilihat sebagai titik permulaan kritikan

(*naqad*) ke atas riwayat seperti mana yang berlaku dalam peristiwa pembahagian harta warisan seorang nenek yang bertanya kepada Abu Bakar al-Siddiq η , maka Abu Bakar η tidak menemukan sebarang rujukan daripada Al-Quran atau hadis yang membicarakan tentang perkara tersebut, lantas Abu Bakar η bertanyakan kepada para sahabat berkenaan isu tersebut dan persoalan itu dijawab oleh al-Mughirah bin Syu‘bah η yang menegaskan bahawa harta warisan seorang nenek ialah satu per enam. Abu Bakar η menuntut agar al-Mughirah η dapat mengemukakan saksi ke atas kenyataan itu, maka Muḥammad bin Maslamah al-Anṣārī η bangun dan menjadi saksi atas kenyataan itu (Mālik 2004).

Selepas terbunuhnya Uthmān bin ‘Affān η , muncul pelbagai fitnah dan golongan yang menyeleweng yang membawa ideologi seperti Khawārij dan Syī‘ah. Mereka mencipta hadis-hadis palsu untuk menyokong dakwaan palsu mereka dalam akidah dan politik. Bertitik tolak daripada kecelaruan yang berlaku ini, para ulama hadis mengetatkan syarat penerimaan hadis, dan tidak menerima sebarang hadis melainkan sanadnya bersambung dan bebas daripada sebarang kelemahan dan kecatatan. Pada tempoh ini dapat dilihat bahawa proses kritikan terhadap riwayat telah pun berkembang, meskipun istilah kritikan (*naqad*) belum lagi digunakan. Kata Ibn Sīrin: “Mereka tidak bertanya tentang sanad namun selepas berlakunya fitnah mereka berkata namakanlah perawi-perawi kalian, maka dilihat kepada ahli Sunnah dan diambil hadis mereka, sementara ahli bidaah tidak diambil hadis mereka” (Muslim 2002).

Sejarah membuktikan bahawa Syu‘bah bin al-Ḥajjaj merupakan tokoh pertama yang menggunakan istilah kritikan (*naqad*) dengan makna yang tersendiri (Al-Ḥanbali 1987), dan usaha ini berterusan sehingga dapat dilihat dalam karya-karya ilmiah terutamanya *al-syuruḥāt al-ḥadithiyyah*, seperti *Ma‘ālim al-Sunan* karya al-Khaṭṭābi, *al-Minhāj* karangan al-Nawawī dan *Fath al-Bāri* karangan ibn Ḥajar al-‘Asqalāni. Pada kurun ke-8 Hijrah telah muncul penulisan khas berkaitan kritikan ke atas riwayat, dan Ibn Qayyim al-Jauziyah merupakan tokoh utama yang mempelopori usaha tersebut (Al-Jauziyah 1970).

Walaupun bab kritikan ke atas riwayat ini telah pun dihipunkan dalam karya khas, namun ianya masih lagi wujud secara tidak langsung di dalam karya-karya yang pelbagai seperti bahasa, sejarah, tafsir dan selainnya. Karya sirah juga tidak ketinggalan untuk memuatkan unsur kritikan riwayat ke atas riwayat-riwayat sirah Nabi Muḥammad ﷺ. Nur al-Dīn al-Ḥalabī salah seorang ulama yang menulis tentang sirah Nabi Muḥammad SAW dalam karyanya yang masyhur *Insān al-‘Uyūn fī sirah al-amīn al-ma‘mūn*, atau dikenali sebagai *al-Sīrah al-Ḥalabiyyah* (Al-Ḥalabī 2006). Justeru, Artikel ini ditulis bagi merungkaikan faktor-faktor yang mempengaruhi cara kritikan (*naqad*) Nūr al-Dīn al-Ḥalabī ke atas riwayat sirah yang dikemukakan dalam karyanya.

Metodologi dan Limitasi Kajian

Penggunaan kajian perpustakaan (*library research*) bagi menganalisis teks-teks kritikan (*naqad*) riwayat yang dikemukakan oleh Nur al-Dīn al-Ḥalabī di dalam *al-Sīrah al-Ḥalabiyyah*. Proses analisis ini bertujuan bagi mengeluarkan faktor-faktor yang mempengaruhi kaedah kritikan riwayat sirah di sisi Nūr al-Dīn al-Ḥalabī. Di samping itu, penggunaan metode perbandingan diguna pakai bagi menimbang kaedah kritikan Nūr al-Dīn al-Ḥalabī dengan menjadikan metodologi para muḥaddis sebagai penanda aras. Kajian ini dibataskan dengan karya *al-Sīrah al-Ḥalabiyyah* sahaja, dan tidak mengambil kira karya-karya beliau yang lain.

Metodologi Kritikan Sanad dan Matan di sisi Nūr al-Dīn al-Ḥalabī

Kritikan Sanad

Melalui penelitian terhadap kaedah interaksi al-Ḥalabī terhadap riwayat sirah, terdapat dua cara

kritikan sanad di sisi beliau. **Pertama** bertoleransi dalam penerimaan riwayat sirah yang lemah dan **kedua** penolakan sebahagian riwayat sirah kerana kelemahan sanadnya.

Toleransi Nur al-Dīn al-Ḥalabī dalam menerima riwayat sirah yang lemah

Penulis berpandangan bahawa kaedah ini terbahagi kepada dua bahagian, **pertama** penerimaan beliau terhadap riwayat sirah yang lemah dan tidak berkaitan dengan akidah dan hukum, **kedua** berkenaan penerimaan beliau terhadap sebahagian riwayat sirah yang lemah dan berkaitan dengan akidah dan hukum.

Pertama: Penerimaan Nur al-Dīn al-Ḥalabī terhadap riwayat sirah yang lemah dan tidak berkaitan dengan akidah dan hukum.

Dalam karya *al-Sirah al-Halabiyyah*, al-Ḥalabī kelihatan menerima riwayat sirah yang tidak berkaitan dengan akidah dan hukum meskipun riwayat tersebut dikategorikan sebagai lemah. Ini dapat dilihat melalui penulisan beliau yang mengemukakan kisah merpati liar yang berada di hadapan gua Thūr, tempat berlindungnya Nabi Muḥammad ﷺ dan Abu Bakar al-Siddīq ṣ, serta kewujudan sarang labah-labah pada cabang pokok di hadapan gua tersebut, yang menyebabkan orang-orang Musyrik meninggalkan gua tersebut kerana menyangka tidak ada sesiapa di dalamnya (Al-Ḥalabī 2006).

Penulis berpandangan bahawa riwayat-riwayat ini banyak dinukilkan dalam pelbagai kitab sirah, namun begitu ianya diriwayatkan melalui jalur periwayatan yang lemah. Antaranya yang diriwayatkan oleh Ibn Sa‘ad dalam *al-Ṭabaqāt al-Kubrā* (Ibn Sa‘ad 1990) dan dalam sanadnya terdapat perawi bernama ‘Aun bin ‘Amr al-Qaisī yang dinilai sebagai *Munkar al-Ḥadīth* (Al-‘Asqalānī 1981), begitu juga seorang perawi bernama Abu Mus‘ab al-Makkī yang tidak dikenali (Al-‘Asqalānī 1981). Justeru, hadis ini dihukum sebagai lemah yang berat (*daif syadīd*). Meskipun begitu terdapat jalur periwayatan lain yang bertaraf lemah ringan, diriwayatkan oleh Aḥmad bin Ḥanbal dalam *Musnadnya* (Aḥmad 2001), tetapi tidak menyebut perihal berkaitan pokok yang tumbuh di hadapan gua dan kewujudan dua ekor merpati liar. Kesimpulannya, al-Ḥalabī bertoleransi dalam menerima riwayat sirah yang lemah sama ada lemah yang berat atau ringan, jika tidak berkaitan dengan akidah dan hukum.

Kedua: Penerimaan Nur al-Dīn al-Ḥalabī terhadap sebahagian riwayat sirah yang lemah berkaitan dengan akidah dan hukum.

Selain daripada itu, al-Ḥalabī juga bertoleransi dengan sebahagian riwayat sirah yang lemah meskipun mempunyai kaitan dengan akidah dan hukum pada situasi tertentu. Sebagai contoh beliau mengemukakan riwayat mesyuarat Nabi Muḥammad ﷺ bersama Ḥubbāb bin al-Mundhir tentang tempat yang sepatutnya didiami oleh orang Islam dalam peristiwa peperangan Badar (Al-Ḥalabī 2006). Riwayat ini banyak dinukilkan dalam karya sirah dan hadis, namun terdapat permasalahan pada sanadnya. Antaranya yang diriwayatkan oleh Ibn Ishāq, daripada Yazīd bin Rūmān, daripada ‘Urwah bin al-Zubair secara Mursal (Ibn Hishām 1955). Seperti yang diketahui *Ḥadīth Mursal* merupakan salah satu cabang hadis yang lemah. Di samping itu, kisah ini turut diriwayatkan oleh al-Ḥākim (Al-Ḥākim 1990), tetapi pada sanadnya terdapat perawi bernama Abū Hafṣ al-‘A‘syā yang dinilai sebagai *Munkar al-Ḥadīth* oleh Ibn ‘Adī (Al-‘Asqalānī 1908). Justeru, riwayat ini dihukum sebagai Munkar. Kesimpulannya, al-Ḥalabī tetap bertoleransi dalam menerima riwayat sirah yang lemah walaupun berkaitan dengan akidah dan hukum.

Penolakan sebahagian riwayat sirah kerana kelemahan sanadnya

Meskipun al-Ḥalabī bertoleransi dalam menerima riwayat sirah yang lemah, namun beliau dalam beberapa keadaan menolak sesetengah riwayat sirah yang lemah juga, disebabkan oleh kecacatan yang terdapat pada sanad riwayat. Di samping itu, beliau ada kalanya mengambil jalan *tawaqquf* dalam beberapa isu berkaitan sirah kerana tidak mampu memilih pandangan terbaik dalam isu tersebut. Walaupun begitu, beliau tetap mengemukakan semua dalil yang berkaitan secara sama rata, serta memberi ruang kepada pembaca untuk menilai dalil-dalil

tersebut. Menurut penelitian penulis, terdapat beberapa sebab penolakan al-Ḥalabī terhadap sesetengah riwayat sirah:

Pertama: Percanggahan riwayat sirah dengan riwayat lain yang lebih dipercayai

Al-Ḥalabī menolak riwayat yang menyatakan bahawa bapa Nabi Muḥammad ﷺ berada di dalam neraka (Muslim 2002), dengan mengatakan bahawa riwayat Ḥammād bin Salamah daripada Thābit menyanggahi riwayat Ma‘mar bin Rāshid daripada Thābit, dan Ma‘mar lebih unggul daripada Ḥammād dalam periwayatan kerana Ḥammād dipertikaikan hafalannya disebabkan oleh eksploitasi terhadap kitabnya, sementara Ma‘mar tidak dipertikaikan hafalannya atau hadis yang diriwayatkannya. Al-Ḥalabī juga menegaskan bahawa riwayat Ma‘mar tidak menyebut kedudukan bapa Nabi Muḥammad ﷺ secara tuntas. Justeru, al-Ḥalabī berpendapat bahawa riwayat Ḥammād merupakan salah faham daripada perawi yang meriwayatkan hadis *bi al-ma‘nā*. Di samping itu, al-Ḥalabī mengemukakan riwayat yang lain yang menyokong riwayat Ma‘mar iaitu riwayat melalui jalur Ibrāhīm bin Sa‘ad daripada al-Zuhrī daripada ‘Āmir bin Sa‘ad daripada bapanya, dan menghukum riwayat ini sebagai sahih mengikut syarat al-Bukhārī dan Muslim (Al-Ḥalabī 2006).

Melalui penelitian, penulis tidak mendapati riwayat Ma‘mar daripada Thābit yang disebutkan oleh al-Ḥalabī, tetapi yang ditemui hanyalah riwayat Ma‘mar daripada al-Zuhrī secara Mursal, begitu juga riwayat lain yang muttasil daripada jalur Ibrāhīm bin Sa‘ad daripada al-Zuhrī daripada ‘Āmir bin Sa‘ad bin Abi Waqqāṣ. Meskipun begitu riwayat Ma‘mar yang Mursal adalah lebih kuat berbanding riwayat Ibrāhīm bin Sa‘ad kerana Ma‘mar lebih unggul periwayatannya daripada al-Zuhrī berbanding Ibrāhīm. Kata Yaḥyā bin Ma‘īn: “Manusia yang paling unggul periwayatannya daripada al-Zuhrī ialah Mālik, Ma‘mar, Yūnus, ‘Aqīl, Shabīb bin Abū Ḥamzah dan Ibn ‘Uyaynah.” (Ibn Ma‘īn 1979) Adapun Ibrāhīm bin Sa‘ad, kata al-Dhahabī tentangnya: “Beliau *thiqah* dan mendengar daripada al-Zuhrī dan al-Kibār...tetapi beliau tidaklah begitu unggul dalam periwayatan daripada al-Zuhrī.” (Al-Dhahabī 1986)

Selain itu, dapat disimpulkan juga bahawa riwayat Ḥammād daripada Thābit adalah lebih sahih berbanding riwayat Ma‘mar daripada al-Zuhrī yang Mursal, kerana riwayat Ḥammād ialah riwayat yang Muttasil. Adapun dakwaan tafarrud maka ianya tidak boleh dijadikan hujjah kerana tafarrud Ḥammād merupakan tafarrud seorang perawi yang *thiqah*. Keḍaifan riwayat Ma‘mar menjadikan seolah-oleh tafarrud Ḥammād tersebut tidak disanggahi atau dipertikaikan, lantas menjadikannya berada pada kedudukan pada ḥasan disisi para nuqqad (Al-Khamlīsī n.d.). Wallāhu A‘lam.

Kedua: Penolakan disebabkan oleh *nakārah al-Ruwāh*

Al-Ḥalabī mengemukakan riwayat pembelian Nabi Muḥammad ﷺ salah satu daripada dua unta Abu Bakar al-Ṣiddīq ḥ untuk keluar berhijrah ke Madinah. Riwayat ini dinyatakan oleh al-Bukhārī dalam Sahihnya bahawa Abu Bakar al-Ṣiddīq ḥ berkata : “Wahai Rasūllāh, aku mempunyai dua ekor unta yang aku persiapkan untuk keluar berhijrah, maka kau ambillah salah satu daripadanya”. Sabda Nabi Muḥammad ﷺ: “Aku mengambilnya dengan harga” (Al-Bukhārī 2001). Riwayat ini menjelaskan bahawa pemilikan untuk telah berpindah milik kepada Baginda ﷺ selepas Baginda ḥ membelinya daripada Abu Bakar al-Ṣiddīq ḥ.

Al-Ḥalabī dalam karyanya menolak satu riwayat daripada Abān bin Abū ‘Ayyāsh yang mengandungi percanggahan dengan apa yang dinyatakan dalam riwayat al-Bukhārī. Riwayat ini dikemukakan oleh Ibn al-Jauzī melalui jalur Abān daripada Anas, katanya: “Rasūlullāh ﷺ berkata kepada Abu Bakar ḥ, alangkah murninya hartamu! Dengannya (engkau memerdekakan) Bilal tukang azanku, unta yang aku berhijrah dengannya, isteriku merupakan anakmu, engkau sering menolongku dengan diri dan hartamu, seolah-olah aku melihat engkau di depan pintu syurga untuk memberi syafaat kepada umatku. Riwayat ini mengisyaratkan bahawa untuk yang ditanggung oleh Rasūlullāh ﷺ dalam peristiwa hijrah masih lagi berada dalam pemilikan Abu Bakar al-Ṣiddīq ḥ. Disebabkan percanggahan riwayat ini dengan riwayat

yang sah, al-Ḥalabī mengkritik dan menolak salah seorang perawinya yang bernama Abān bin Abū ‘Ayyāsh yang dikategorikan sebagai perawi yang lemah. Beliau juga mengemukakan beberapa kritikan daripada ulama hadis terhadap Abān, antaranya daripada Syu‘bah bin al-Ḥajjāj, katanya: “Seorang lelaki berzina adalah lebih baik daripada meriwayatkan sesuatu daripada Abān” (Al-Ḥalabī 2006), katanya lagi: “Meminum air kencing keldai sehingga kenyang lebih aku sukai daripada aku berkata, Abān bin Abu ‘Ayyāsh menceritakan kepada kami”(Al-Ḥalabī 2006).

Penulis berpandangan bahawa kenyataan yang dibawa oleh al-Ḥalabī ini ialah benar dan bertepatan dengan apa yang dinyatakan oleh para ulama hadis. Kata Ibn al-Jauzī: “Ḥadith ini tidak sah dan Abān matrūk al-Ḥadith...”(Ibn Al-Jauzi 1981). Kata Abu Daud: “Tidak ditulis ḥadith Abān”(Abu Daud 1983). Kesimpulannya, penolakan al-Ḥalabī ini merupakan satu perkara yang bertepatan dengan kenyataan kebanyakan ulama hadis. Wallāhu A‘lam.

Ketiga: Penolakan disebabkan oleh jahālah *al-Ruwāh*

Al-Ḥalabī menolak riwayat yang dikemukakan oleh Abu Nu‘aim dalam al-Ḥilyah kerana mengandungi nama-nama perawi yang tidak dikenali. Hadis tersebut diriwayatkan dengan lafaz: “Adam diturunkan ke bumi India dalam keadaan sendirian, maka Jibril turun kepadanya dan melaungkan azan, *Allāhuakbar, Allāhuakbar, Asyhadu an lā ilāha illallāh, Asyhadu anna Muḥammadan Rasūlullāh*, kemudian Adam bertanya kepadanya, siapakah Muḥammad ini, jawab jibril, ini zuriat terakhirmu dalam kalangan para nabi”(Abū Nu‘aim 1983).

Penulis berpandangan bahawa penolakan al-Ḥalabī ini merupakan satu kenyataan yang benar kerana terdapat dua perawi yang tidak dikenali dalam rangkaian sanadnya, bernama Muḥammad bin Abdullāh al-Ḥaḍramī dan ‘Alī bin Bahrām (Al-Baghdādī 1996). Adapun Muḥammad al-Ḥaḍramī, Ibn Mandah menghukumnya sebagai majhul (Al-Albānī 1992), sementara ‘Alī bin Bahrām pula telah disebutkan namanya oleh al-Khaṭīb al-Baghdādī dalam *Tarīkh Baghdād* tanpa memperincikan keadaannya di sisi ilmu al-Jarḥ wa al-Ta‘dīl (Al-Baghdādī 1996). Ini membuktikan bahawa al-Ḥalabī menolak sebahagian riwayat sirah disebabkan oleh kewujudan perawi yang tidak dikenali dalam sanadnya. Wallāhu A‘lam.

Kritikan Matan

Melalui penelitian terhadap kaedah interaksi al-Ḥalabī terhadap riwayat sirah, terdapat dua cara kritikan matan di sisi beliau. **Pertama**, membuat perbandingan antara riwayat sirah dengan fakta sejarah dan akal. **Kedua**, membuat perbandingan antara riwayat sirah dengan ketetapan akidah.

Perbandingan antara riwayat sirah dengan fakta sejarah dan akal

Al-Ḥalabī mengkritik riwayat yang dinukilkan oleh al-Ṭabarānī dalam al-Awsaṭ kerana percanggahannya dengan akal. Riwayat tersebut menceritakan tentang peristiwa kedatangan Khadir yang menyampaikan salam kepada Nabi Muḥammad γ melalui Anas bin Malik dan mendoakan Baginda γ, serta memuji Baginda γ (Al-Ṭabarānī 1995). Al-Ḥalabī mempertikaikan riwayat ini, katanya: “Hadis ini lemah, sanadnya munkar, dan matannya bermasalah. Khadir tidak pernah berkomunikasi dengan nabi dan tidak pernah berjumpa dengan baginda.” (Al-Ḥalabī 2006) Justeru dapat dilihat di sini bahawa al-Ḥalabī menolak suatu riwayat sirah yang bercanggah dengan **akal manusia** yang sejahtera kerana Khadir dan Nabi Muḥammad γ hidup pada dua zaman yang berbeza dan mustahil untuk berlaku pertemuan antara mereka.

Al-Ḥalabī juga mengkritik riwayat yang telah dikemukakan sebelum ini iaitu azan Jibril ketika adam diturunkan ke bumi (Al-Ḥalabī 2006). Jika dilihat dari sudut matan ternyata ianya bercanggah dengan fakta sejarah yang merekodkan bahawa azan disyariatkan selepas daripada hijrah Nabi Muḥammad γ ke madinah, dan tidak pernah direkodkan bahawa azan pernah dilaungkan oleh mana-mana individu sebelum bilal bin rabah. Justeru al-Ḥalabī mengkritik riwayat ini (Abū Nu‘aim 1983). kerana percanggahannya yang jelas dengan **fakta sejarah**.

Jika diteliti kritikan ini bertepatan dengan apa yang dinukilkan oleh Ibn Hajar al-‘Asqalānī, katanya: “dan yang benar ialah tidak sah satu pun daripada hadis-hadis ini. Ibn Mundhir menegaskan bahawa Nabi menunaikan solat tanpa azan sejak solat difardukan di mekah, sehinggalah Nabi berhijrah ke madinah...”(Abū Nu‘aim 1983). Wallāhu A‘lam.

Perbandingan antara riwayat sirah dengan ketetapan akidah

Al-Ḥalabī menyanggah kesahihan kisah al-Gharānīq (Al-Ḥalabī 2006) kerana percanggahannya dengan asas aqidah iaitu pemeliharaan Allah ﷻ terhadap kesucian wahyu yang tidak akan mampu ditokok tambah oleh makhluk. Firman Allah ﷻ:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾

“Sesungguhnya kamilah yang menurunkan al-Dhikr, dan sesungguhnya kamilah yang memeliharanya” (Al-Ḥijr:9). Disamping itu al-Ḥalabī menukilkan kritikan para ulama terhadap riwayat ini semisal al-Baidāwī, al-Qādi ‘Iyād, al-Baihaqi, dan al-Nawawī, yang bersepakat mengkategorikan hadis ini sebagai riwayat yang masyhur di sisi para ilmunan tafsir dan sejarawan, meskipun ianya tidak sah dan bercanggah dengan ketetapan akidah yang menghukum kufur sesiapa yang memuji tuhan selain daripada Allah ﷻ. Begitu juga dakwaan penguasaan Syaitan terhadap lisan Nabi Muḥammad ﷺ akan menyebabkan berlakunya pertikaian terhadap autoriti wahyu yang disampaikan oleh Nabi Muḥammad ﷺ (Al-Ḥalabī 2006). Justeru, keseluruhan hujah ini membuktikan kebatilan hadis ini.

Kritikan al-Ḥalabī ini juga disokong oleh para ulama semasa seperti al-Albānī ρ yang menulis sebuah karya khas dengan tujuan memberi penerangan berkaitan pendustaan kisah ini dan menegaskan bahawa matannya munkar, serta mengeksploitasi kemaksuman Nabi Muḥammad ﷺ dan wahyu yang diturunkan kepada Baginda (Al-Ḥalabī 2006).

Kesimpulannya, al-Ḥalabī tidak hanya berpada dengan kritikan terhadap sanad riwayat sirah, bahkan mengkritik juga sebahagian riwayat dari sudut matannya. Melalui metodologi al-Ḥalabī yang telah dibentangkan, dapat dilihat ketidak selarian metodologi al-Ḥalabī dalam kritikan riwayat sirah. Ketidak selarian ini sudah pasti berpunca daripada beberapa faktor yang akan dibentangkan selepas ini.

Faktor-Faktor mempengaruhi Kritikan Nūr al-Dīn al-Ḥalabi terhadap Riwayat Sirah

Berdasarkan penelitian penulis terhadap karya al-Ḥalabī, dapat disimpulkan bahawa beliau terkesan dengan kecenderungan tertentu dalam mengkritik riwayat sirah yang dikemukakan dalam karyanya *al-Sīrah al-Ḥalabiyyah*. Berikut merupakan beberapa faktor yang mempengaruhi corak kritikan beliau terhadap riwayat sirah:

4.1 Kecenderungan dalam ideologi Sufism

Al-Ḥalabī merupakan seorang ahli sufi dan pengikut kepada tarekat al-Bakriyyah dibawah seliaan Sheikh Abū ‘Abdullāh dan Abū al-Mawāhib Muḥammad Fakhr al-Islām al-Bakrī al-Ṣiddīqī. Oleh itu, dapat dilihat beberapa penulisan al-Ḥalabi yang berkaitan dengan kesufian, antaranya karya “*al-Naṣīḥah al-‘Alawiyyah fī al-Ṭarīqah al-‘Aḥmadiyyah*” (Al-Zurukli 2002) yang ditulis bagi menghimpunkan jawapan berkaitan tarekat Aḥmadiyyah yang dinisbahkan kepada tokoh sufi yang bernama Abū al-‘Abbas al-Badwī. Begitu juga beliau menulis karya bertajuk “*al-Jāmi‘ al-Azhar limā Tafarraqa min Malḥ al-Sheikh al-Akbar*” (Al-Ḥalabī 2006) bagi menghimpunkan beberapa pandangan Ibn ‘Arabī. Bertitik tolak daripada perkara ini dapat dilihat bahawa adakalanya beliau dipengaruhi oleh metodologi kesufian dalam kritikan riwayat sirah, seperti berlebih-lebihan dalam pujian terhadap Nabi Muḥammad ﷺ, sedangkan Baginda sendiri melarang pujian yang keterlaluan dan melampaui batas (Al-Ḥalabī 2006).

Sheikh Abū Ishāq al-Ḥuwaini dalam dalam kelas pengajian beliau menceritakan sebuah kisah berkaitan pandangan sebahagian ahli sufi menghukum harus penambahan lafaz “sayyidina”

dalam azan dan iqamah. Kata Sheikh kepada mereka: “Perkara ini tidak dibenarkan. Lafaz azan terdiri daripada 19 perkataan dan iqamah pula 17 perkataan.” Kemudian salah seorang daripada mereka menjawab: “Wahai saudaraku, Rasūlullāh bersabda janganlah kalian menambah lafaz ”sayyidina” buatku dalam solat.” Individu tersebut menegaskan bahawa Nabi Muḥammad ﷺ bersabda sedemikian atas sebab tawaḍu’ dan tidak memaksudkan larangan itu sendiri. Kata Sheikh al-Ḥuwaini: “Lihatlah betapa buruknya adab, sedangkan hadis yang dinyatakan itu tidak sah dan tidak ada asal baginya. Jika hadis itu sah sekalipun, hadis itu jelas melarang perbuatan tersebut dan bukanlah mengharuskannya... Mereka tetap mengatakan: “Kami tetap akan melakukannya.” Ini merupakan akhlaq yang buruk dan merupakan permulaan kepada ekstrimisme.” (Al-Ḥuwaini n.d) Jelas di sini menunjukkan bahawa ekstrimisme merupakan salah kebiasaan bagi **sebahagian** ahli sufi.

Antara contoh terkesannya al-Ḥalabī dengan kesufian dalam kritikan riwayat sirah ialah toleransi beliau dalam mengemukakan hadis-hadis palsu berkaitan pujian kepada Nabi Muḥammad ﷺ secara berlebih-lebihan. Berikut merupakan beberapa contoh yang berkaitan:

4.1.1 Kisah Tawassul Adam kepada Muḥammad

Kata al-Ḥalabī: “Daripada Umar al-Khaṭṭab katanya, Rasūlullāh bersabda: “Ketika Adam mengakui kesalahannya, Baginda berkata: Wahai Tuhan, aku memohon darimu dengan nama Muḥammad agar Engkau mengampunkan aku. Kata Allāh: Bagaimana kamu mengenali Muḥammad? Jawabnya: Kerana Engkau ketika menciptaku dengan tangan-Mu dan Engkau meniupkan padaku daripada roh-Mu, aku mendongakkan kepalaku lantas melihat pada tiang ‘Arasy tertulis “Lā Ilāha illallāh Muḥammad Rasūlullāh”. Aku mengetahui bahawa Engkau tidak akan menyandarkan kepada nama-Mu seseorang melainkan individu tersebut merupakan makhluk yang paling Engkau sayangi. Kata Allāh: Engkau berkata benar wahai Adam, jika tidak kerana Muḥammad, nescaya Aku tidak menciptakan engkau.” (Al-Ḥalabī 2006)

Riwayat ini dikemukakan oleh al-Ḥākim dalam *al-Mustadrak* dengan sanadnya dan beliau mensahihkan riwayat ini. (Al-Ḥākim 1990) Penulis berpandangan bahawa *taṣḥīh* al-Ḥākim ini perlu dinilai semula kerana terdapat dua perawi yang dikritik oleh para ulama hadis, iaitu Abū al-Ḥārith ‘Abdullāh bin Muslim al-Fahrī dan ‘Abd al-Raḥmān bin Zaid bin Aslam. Adapun ‘Abdullāh al-Fahrī, beliau dinilai sebagai perawi yang tidak dikenali oleh al-Dhahabi. (Ibn Mulaqqin 1991) Di samping itu, ‘Abd al-Raḥmān bin Zaid bin Aslam juga dikritik oleh para ulama, seperti kata Ibn Taimiyyah: “Riwayat al-Ḥākim ini diingkari, beliau sendiri mengatakan dalam kitabnya al-Madkhal Ila Ma‘rifah al-Ṣaḥīh min al-Saqīm: ‘Abd al-Raḥmān bin Zaid bin Aslam meriwayatkan daripada bapanya hadis-hadis palsu...” (Ibn Taimiyyah 2001) Selain itu, Ibn Ḥibbān juga menyebut bahawa ‘Abd al-Raḥmān bin Zaid bin Aslam mencampur adukkan riwayat sedangkan dia tidak mengetahui, justeru layak untuk beliau ditinggalkan. (Ibn Ḥibbān 2000) Abū Nu‘aim juga mengkritik beliau dengan katanya: “Dia meriwayatkan daripada bapanya hadis-hadis palsu.” (Abū Nu‘aim 1984) Justeru, Al-Albānī menegaskan bahawa riwayat ini mauquf dan bersumberkan riwayat isrāīliyyāt, tetapi ‘Abd al-Raḥmān bin Zaid bin Aslam tersilap dan menyandarkannya kepada Nabi Muḥammad ﷺ. (Al-Albānī 1992)

Kesimpulannya, al-Ḥalabī mengemukakan hadis palsu tanpa menjelaskan kepalsuannya. Penulis berpandangan ini disebabkan oleh pengaruh kesufian terhadap beliau yang bermudah-mudahan dalam menggunakan hadis palsu untuk berlebih-lebih dalam memuji Nabi Muḥammad ﷺ. Wallahu A‘lam.

4.1.2 Kisah Umur Jibril ‘Alaih al-Salām

Al-Ḥalabī mengemukakan satu riwayat daripada Abū Hurairah ḥ bahawa Nabi Muḥammad ﷺ bertanya kepada Jibril ḡ: “Wahai Jibril, berapakah umurmu?” Jibril menjawab: Aku tidak mengetahui, cuma aku mendapati di Hijab ke empat terdapat satu bintang yang muncul sekali pada setiap tujuh puluh ribu tahun, sedangkan aku telah melihatnya tujuh puluh dua ribu kali. Sabda Nabi Muḥammad ﷺ: “Wahai Jibril, demi kemuliaan tuhanku, akulah bintang tersebut.” Al-Ḥalabī menegaskan bahawa kisah ini diriwayatkan oleh al-Bukhārī. (Al-Ḥalabī 2006)

Berdasarkan penelitian penulis, riwayat ini tidak ditemui dalam karya hadis yang bersanad, termasuklah karya-karya al-Bukhārī yang masyhur seperti sahihnya, tarikhnya, dan al-Adab al-Mufrad. Riwayat ini hanya ditemui dalam karya tafsir dan beberapa karya kesufian tanpa menyebutkan sanadnya. Ini menunjukkan bahawa riwayat ini merupakan satu kisah yang dicipta oleh para pendusta dengan tujuan berlebih-lebihan dalam memuji Nabi Muḥammad ḡ, dan ini merupakan satu kebiasaan yang berleluasa dalam kalangan sebahagian ekstrimis ahli sufi. Justeru, al-Ghumārī menulis satu risalah untuk mengkritik kisah ini dan berkata: “Ini ialah satu pendustaan yang buruk, moga Allāh memburukkan sesiapa yang memalsukannya dan berdusta dengannya.” (Al-Ghumārī n.d.)

Ini jelas menunjukkan pengaruh kesufian terhadap metodologi penulisan al-Ḥalabī dalam berlebih-lebihan memuji Nabi Muḥammad ḡ dengan bersandarkan kepada riwayat-riwayat yang palsu.

4.1.3 Hadis tentang kalimah “Muḥammad Rasūlullāh penutup sekalian nabi” di antara dua bahu Adam ‘Alaihi al-Salām

Al-Ḥalabi membawakan satu riwayat daripada Jābir bin ‘Abdullāh, katanya: “Tertulis di antara dua bahu Adam Muḥammad Rasūlullāh penutup sekalian nabi.” (Al-Ḥalabī 2006) Berdasarkan kajian penulis, ulama yang paling awal mengemukakan riwayat ini dengan sanad ialah Abū Bakr al-Nahrawānī (Al-Nahrawānī n.d.) dan pada sanadnya terdapat Ishāq bin Daūd al-Sha‘rānī yang tidak dinyatakan baginya kritikan mahupun pujian oleh para ulama hadis. (Ibn Muqbil 1999) Selain itu, terdapat juga perawi bernama al-Faḍl bin al-Mukhtār al-Baṣrī yang terkenal dengan riwayat-riwayat munkar. Kata Ibn Abū Ḥātim: “Aku bertanya ayahku tentangnya (al-Faḍl bin al-Mukhtār al-Baṣrī). Kata Abū Ḥātim: Dia ialah seorang perawi yang tidak dikenali, hadis-hadisnya munkar dan meriwayatkan hadis-hadis yang batil.” (Ibn Abī Ḥātim 1952) Justeru, riwayat ini dinilai sangat lemah oleh para ulama.

Di samping itu, penulis menemui riwayat ini dalam kebanyakan karya tanpa sanad yang bersambung kepada pemilik karya-karya tersebut. Ibn Manẓūr menyebutkan riwayat ini dalam Mukhtaṣar Tārikh Dimasyq (Ibn Manẓūr 1984), begitu juga al-Suyūṭī dalam al-Khaṣāis (Al-Suyūṭī n.d.) dan al-Shams al-Syāmī dalam Subul al-Hudā wa al-Rasyād (Al-Shāmī 1993), kesemuanya menukilkannya daripada Ibn ‘Asākir. Meskipun begitu, penulis tidak menemukan riwayat ini dalam karya-karya Ibn ‘Asākir. Wallāhu A‘lam.

Kesimpulannya, pengaruh kesufian sangat jelas dilihat sebagai faktor yang mempengaruhi metodologi al-Ḥalabī dalam menggunakan hadis-hadis yang ditolak dengan tujuan berlebihan dalam memuji Nabi Muḥammad.

4.2 Pengaruh mazhab al-Syāfi‘ī

Al-Ḥalabī seorang tokoh yang berpegang dengan mazhab Syāfi‘ī, bahkan beliau menggelar dirinya sendiri dengan gelaran al-Syāfi‘ī sepertimana yang disebutkan dalam muqaddimah kitabnya bahawa nama beliau ialah ‘Alī bin Burhān al-Dīn al-Ḥalabī al-Syāfi‘ī (Al-Ḥalabī 2006). Selain daripada itu, al-Ḥalabī juga sentiasa menggelar al-Imām al-Syāfi‘ī dengan gelaran “Imāmunā” pada kebanyakan tempat dalam karyanya dengan tujuan penghormatan kepada al-Syāfi‘ī (Al-Ḥalabī 2006). Bahkan beliau mendatangkan satu kisah yang luar biasa dengan tujuan memuji ketokohan al-Syāfi‘ī, beliau mengemukakan kisah bahawa ibu kepada al-Syāfi‘ī bermimpi melihat satu bintang yang dinamakan al-Musyṭari, keluar daripada farajnya dan terpecah ke mesir dan kemudian ke seluruh negerinya. Mimpi tersebut ditafsirkan oleh penafsir mimpi bahawa dia akan melahirkan seorang ahli ilmu yang ilmunya akan tersebar di bumi Mesir pada awalnya, kemudian terus tersebar di seluruh negara (Al-Ḥalabī 2006). Justeru, semestinya ketinggian martabat al-Syāfi‘ī di mata al-Ḥalabī meninggalkan kesan yang besar terutamanya dalam kritikan beliau terhadap riwayat sirah yang berkaitan dengan hukum. Berikut merupakan beberapa contoh yang berkaitan:

4.2.1 Permasalahan berkaitan keharusan berwangi-wangian sebelum berihram

Al-Ḥalabī menukilkkan satu riwayat yang dikemukakan oleh al-Bukhārī berkaitan seorang arab

badwi yang datang menemui Nabi Muḥammad ḡ, dalam keadaan beliau memakai jubah yang terdapat padanya kesan wangian. Beliau ingin mengetahui hukum berihramnya seseorang selepas menyapu wangian. Nabi Muḥammad ḡ mendiamkan diri sehingga turunnya wahyu, lantas bersabda: “Di manakah orang yang bertanya tentang umrah tadi? Tanggalkan jubahmu dan basuhlah kesan wangian, serta bersihkanlah kekuningan. Kemudian tunaikanlah umrah seperti mana kamu menunaikan hajimu.” (Al-Bukhārī 2001) Hadis ini dengan jelas menunjukkan larangan berwangi-wangian walaupun sebelum berihram. Al-Ḥalabī juga mengiktiraf bahawa terdapat sebahagian ulama yang berpandangan keharaman berwangi-wangian sebelum berihram, dengan beralaskan hadis ini. Meskipun begitu, al-Ḥalabī tidak memilih pandangan ini, bahkan berpada dengan menyebutkan pandangan yang dipilih oleh al-Imām al-Syāfi‘ī (Al-Ḥalabī 2006). Pegangan ini menunjukkan pengaruh mazhab Syāfi‘ī terhadap al-Ḥalabī dalam karyanya.

4.2.2 Permasalahan berkaitan bilangan hadirin yang mendengar rukun khutbah

Kata al-Ḥalabī: “Dalam al-Dur bahawa Nabi Muḥammad ḡ ketika berkhutbah Jumaat di Madinah, selepas menunaikan solat, seperti solat dua hari raya, baginda berkhutbah Jumaat dalam keadaan berdiri. Kemudian tibanya delegasi Dihyah al-Kalbī dan mereka kebiasaannya akan disambut oleh ahli keluarganya dengan hiburan dan paluan rebana, sementara orang ramai keluar untuk membeli makanan daripada delegasi tersebut dan menyaksikan wajah Dihyah...Orang ramai pun bersurai dan tidaklah tinggal bersama Nabi Muḥammad ḡ melainkan lebih kurang dua belas orang. Al-Jalāl al-Maḥallī menggugurkan lafaz “lebih kurang” iaitu bersurainya melainkan mereka dua belas orang sahaja. Barangkali perkara tersebut berlaku ketika khutbah sebelum selesai rukunnya, ataupun selepas itu. Adapun kebarangkalian yang pertama, dapat ditafsirkan bahawa mereka yang bersurai kembali menyempurnakan bilangan empat puluh sebelum senggang masa yang panjang, kemudian Nabi Muḥammad ḡ mengulang apa yang tidak mereka dengari daripada rukun-rukun khutbah ketika mereka bersurai, justeru perkara ini tidaklah bercanggah dengan pandangan imam kami al-Syāfi‘ī raḍiallāhu ta‘ālā ‘anhu, yang berpandangan wajib empat puluh hadirin mendengar rukun-rukun khutbah.” (Al-Ḥalabī 2006)

Riwayat yang dibawakan oleh al-Ḥalabī ini dikemukakan juga oleh al-Bukhārī dalam sahihnya melalui riwayat Jābir bin ‘Abdullāh (Al-Bukhārī 2001). Zahir hadis ini menunjukkan bahawa dikira sah dengan kehadiran dua belas orang hadirin sebagai bilangan minimum dan ini merupakan pandangan yang dipilih oleh mazhab al-Imām Mālik. Meskipun begitu al-Ḥalabī mengemukakan takwil terhadap riwayat ini agar ianya bertepatan dengan pandangan al-Imām al-Syāfi‘ī. Tidaklah diragukan lagi bahawa takwil ini dikemukakan atas tujuan menyokong mazhabnya, kendatipun menyalahi zahir hadis. Wallāhu A‘lam.

4.3 Pengagungan bangsa Arab

Melalui penelitian terhadap salasilah keluarga al-Ḥalabī, penulis mendapati bahawa sumber-sumber yang pelbagai tidak membekalkan maklumat yang mencukupi berkaitan asal usul al-Ḥalabī dan keluarganya. Meskipun begitu, dapat dikenal pasti bahawa beliau datang daripada keluarga berbangsa Arab kerana beliau dilahirkan, membesar dan wafat di Kaherah, Mesir, justeru adakalanya al-Ḥalabī menggunakan beberapa hadis dengan tujuan mengagungkan bangsa Arab tanpa mengemukakan perincian berhubung martabat hadis-hadis tersebut, bahkan sebahagian hadis yang dikemukakan sangat lemah atau tidak mempunyai asal dalam karya hadis yang muktabar. Antara contoh hadis yang dikemukakan ialah:

4.3.1 Hadis: لَا يُبْغِضُ الْعَرَبَ إِلَّا مُنَافِقٌ (Tiada yang memarahi bangsa Arab melainkan orang Munafiq)

Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Aḥmad dalam Musnadnya (Aḥmad 2001) dan terdapat

perawi bernama Ismā‘īl bin ‘Ayyāsh dan Zaid bin Jabīrah dalam sanadnya. Adapun Ismā‘īl para ulama mengkritik riwayatnya daripada ahli Hijaz. Kata Ibn Abū Shaibah: “Ismā‘īl thiqah pada riwayatnya daripada ahli Sham, adapun riwayatnya daripada ahli Hijaz, penulisannya daripada mereka telah hilang, justeru beliau terkeliru dalam hafalannya daripada mereka.” (Al-‘Asqalānī 1908) Selepas diteliti, penulis mendapati bahawa Ismā‘īl meriwayatkan hadis ini daripada Zaid bin Jabīrah yang merupakan seorang perawi Madinah, justeru Zaid tergolong dalam kalangan ahli Hijaz, yang mengakibatkan lemahnya riwayat Ismā‘īl. Di samping itu, Zaid bin Jabīrah sendiri di hukum sangat lemah oleh para ulama. Kata al-Bukhārī: “Munkar al-Ḥadīth” dan di tempat yang lain beliau menyebut: “Matruk al-Ḥadīth”. Abu Ḥātim al-Rāzī juga menilai Zaid sebagai Munkar al-Ḥadīth Jiddan, Matruk al-Ḥadīth dan hadisnya tidak ditulis (Al-‘Asqalānī 1908). Kesimpulannya, al-Ḥalabī mengemukakan hadis yang sangat lemah bagi menzahirkan kelebihan bangsa arab, namun beliau tidak mengisyaratkan kelemahan hadis ini.

4.3.2 Hadis: مَنْ عَشَّ الْعَرَبَ لَمْ يَدْخُلْ فِي شَفَاعَتِي وَمَنْ تَنَلَّهُ مَوَدَّتِي (Sesiapa yang menipu bangsa Arab tidak masuk dalam Syafaatku dan tidak kasihku mendapaknya)

Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Aḥmad dalam Musnadnya (Aḥmad 2001) dan dalam sanadnya terdapat perawi bernama Ḥuṣin bin ‘Umar al-Aḥmasī yang dinilai *Munkar al-Ḥadīth* oleh al-Bukhārī (Al-Bukhārī 2019). Selain itu, Abū Ḥātim al-Rāzī juga mengkritik beliau, katanya: “Kata Dillūyah kepadaku: Aḥmad bin Ḥanbal melarangku daripada mengambil riwayat Ḥuṣin bin ‘Umar, katanya: Beliau berdusta.” (Al-‘Asqalānī 1908) Justeru, hadis ini dinilai sangat lemah oleh para ulama, meskipun begitu al-Ḥalabī masih mengemukakannya dalam sirahnya tanpa menyatakan hukum hadis ini, barangkali berbangga dengan bangsanya sendiri.

4.3.3 Hadis: أَحِبُّوا الْعَرَبَ لثَلَاثٍ: لِأَيِّ عَرَبِيٍّ وَالْقُرْآنَ عَرَبِيٍّ وَكَلَامَ أَهْلِ الْجَنَّةِ عَرَبِيٍّ (Cintailah bangsa Arab kerana tiga perkara: kerana aku orang Arab, al-Quran dalam bahasa Arab dan percakapan ahli syurga dalam bahasa Arab)

Hadis ini diriwayatkan oleh al-Ṭabarānī dalam Ma‘ājim dan penulis berpandangan bahawa hadis ini terdapat padanya tiga kecacatan. Pertama, padanya terdapat periawi bernama al-‘Alā’ bin ‘Amr al-Ḥanafī yang dinilai Matruk oleh para ulama (Al-Dhahabī 1962). Kedua, terdapat juga perawi bernama Yahya bin Buraid al-Asha‘arī yang merupakan seorang perawi yang lemah (Al-Albānī 1992). Ketiga, hadis ini diriwayatkan oleh Ibn Juraij secara *‘an‘anah*, sedangkan beliau merupakan seorang perawi *Mudallis*. Kata Imam Aḥmad: “Sebahagian hadis yang diriwayatkan secara Mursal oleh Ibn Juraij merupakan hadis-hadis palsu. Ibn Juraij tidak menghiraukan daripada mana beliau mengambilnya, iaitu katanya: Aku mengkhabarkan dan meriwayatkan daripada fulan.” (Al-Dhahabī 1962) Kesimpulannya, hadis ini tidak sahih sanadnya, kerana kecacatan yang dinyatakan di atas, bahkan sebahagian ulama seperti al-‘Uqaili mengkritik keras hadis ini dan menegaskan bahawa ia tidak mempunyai asal daripada mana-mana karya hadis (Ibn Jauzī 1966). Meskipun begitu al-Ḥalabī tetap mengemukakannya dalam karyanya bagi menzahirkan kelebihan bangsa Arab walaupun sandarannya adalah tidak benar.

Kesimpulannya, al-Ḥalabī dipengaruhi oleh tiga faktor utama dalam kritikan riwayat sirah, iaitu pengaruh ideologi kesufian, pengaruh mazhab al-Syafī‘ī dan pengagungannya terhadap bangsa Arab. Beliau dipengaruhi secara berlebih-lebihan sehingga mengemukakan banyak hadis-hadis yang sangat lemah atau palsu bagi menyokong pendirian dan pandangannya. Penulis berpandangan bahawa perkara ini merupakan satu kekeliruan yang perlu dijelaskan secara terperinci kerana sebahagian daripada riwayat tersebut dikemukakan tanpa menyatakan kelemahannya atau kepalsuannya, justeru perkara ini merupakan suatu isu yang serius disebabkan oleh kemasyhuran karyanya ini yang dijadikan rujukan oleh orang ramai, sedangkan sebahagian mereka tidak mempunyai kemampuan dalam membezakan antara riwayat sirah yang sahih ataupun tidak. Semestinya perkara ini menyumbang kepada

penyebaran riwayat-riwayat palsu yang disandarkan kepada Nabi Muḥammad ḡ, bahkan sebahagiannya menjadi sangat popular pada lisan orang ramai. Tidaklah keterlaluan untuk menyatakan bahawa sebahagian karya ilmiah menyumbang terhadap penyebaran kekeliruan ini, akibat sikap para pengarangnya yang terlalu bermudah-mudahan dalam mengemukakan suatu riwayat yang disandarkan kepada Nabi Muḥammad ḡ. Benarlah kata-kata Ibn Qayyim yang menyebut: “Bukanlah sesuatu yang menghairankan pada keberanian sebahagian pendusta yang berdusta atas nama Allah, namun yang menghairankan ialah orang-orang yang memasukkan hadis ini (palsu) dalam karya-karya ilmiah seperti tafsir dan selainnya tanpa menerangkan statusnya.” (Ibn Qayyim 1970)

Kesimpulan

Melalui kajian ini, dapat dirumuskan beberapa perkara, iaitu;

Kritikan riwayat telah muncul pada kurun awal dimulakan oleh generasi sahabat yang melakukannya sebagai langkah berjaga-jaga dan proses ini berterusan sehinggalah munculnya Syu‘bah bin al-Ḥajjāj yang menggunakan istilah *al-naqad* dengan makna yang tersendiri, diikuti oleh Ibn Qayyim al-Jauziyyah yang mempelopori penulisan khas berkaitannya. Kritikan riwayat juga berlaku secara tidak langsung dalam karya yang pelbagai termasuk karya sirah dan *al-Sirah al-Ḥalabiyyah* ialah salah satu karya sirah yang memuatkan usaha ini.

Di samping itu, al-Ḥalabī mengkritik riwayat sirah pada aspek sanadnya melalui bertoleransi dalam penerimaan riwayat sirah yang lemah, sama ada berkaitan dengan akidah dan hukum atau tidak berkaitan dan menolak sebahagian riwayat sirah kerana percanggahan sesuatu riwayat dengan riwayat yang lebih dipercayai, atau disebabkan oleh *nakārah al-Ruwāh*, atau disebabkan oleh *jahālah al-Ruwāh*. Selain itu, al-Ḥalabī juga mengkritik riwayat sirah pada aspek matannya melalui perbandingan antara riwayat sirah dengan fakta sejarah dan akal atau perbandingan antara riwayat sirah dengan ketetapan akidah.

Terdapat tiga (3) faktor utama yang mempengaruhi al-Ḥalabī dalam kritikan riwayat sirah, iaitu kecenderungan beliau dalam ideologi Sufism, pengaruh beliau terhadap mazhab al-Syāfi‘ī dan pengagungan beliau terhadap bangsa Arab. Beliau dipengaruhi secara berlebihan sehingga mengemukakan banyak riwayat yang sangat lemah atau palsu tanpa menerangkan statusnya. Ini menunjukkan bahawa sebahagian karya menyumbang terhadap penyebaran riwayat-riwayat yang tidak benar akibat kecuaiannya para pengarang itu sendiri. Justeru, kritikan riwayat sirah perlu bebas daripada sebarang ideologi yang menyebabkan pengkritik tersebut tersasar daripada disiplin kritikan ilmiah yang sepatutnya.

Rujukan

Al-Quran al-Karim.

Al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, (1992), *Naṣab al-Majānīq linaṣaf Qiṣṣah al-Gharānīq*, (al-Maktabah al-Islāmī).

Al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, (1992), *Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍa‘īfah wa al-Mauḍū‘ah wa Atharuhā al-Sayyi’ fī al-Ummah*, (al-Riyāḍ: Dār al-Ma‘ārif)

Al-‘Asqalānī, Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajr, (1969), *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ta‘līq: ‘Abd al-‘Azīz bin Abdullāh bin Bāz, (Beirut: Dār al-Ma‘ārif).

Al-‘Asqalānī, Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajr, (1981), *Lisān al-Mīzān*, taḥqīq: Dāirah al-Ma‘ārif al-Nazāmiyyah, (Lubnān: Muasasah al-‘A‘lamī lil maṭbu‘āt Beirut)

Al-‘Asqalānī, Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajr, (1969), *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ta‘līq: ‘Abd al-‘Azīz bin Abdullāh bin Bāz, (Beirut: Dār al-Ma‘ārif)

Al-‘Asqalānī, Aḥmad bin ‘Alī, (1908), *Tahdhīb al-Tahdhīb*, (al-Hind: Maṭba‘ah Dāirah al-Ma‘ārif al-Nizāmiyyah)

Al-Baghdādī, Aḥmad bin ‘Alī, (1996), *Tārīkh Baghdād wa Dhuyūlihi*, taḥqīq: Muṣṭafa ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah)

Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘īl, (2001), *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, taḥqīq: Jamā‘ah min al-‘Ulamā’, (Miṣr: al-Sultāniyyah)

Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘īl, (2019), *al-Tārīkh al-Kabīr*, taḥqīq: Muḥammad bin Ṣāliḥ, (al-Riyāḍ: al-Nāshir al-Mutamayyiz li al-Ṭaba‘ah wa al-Nashr wa al-Tauzī‘)

Al-Dhahabī, Muḥammad bin Aḥmad, (1962), *Mizān al-‘Itidāl fī Naqd al-Rijāl*, taḥqīq: ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī, (Beirut: Dār al-Ma‘rifah li al-Ṭabā‘ah wa al-Nashr)

Al-Dhahabī, Muḥammad bin Aḥmad, (1986), *Dhikr Asmā’ min takallama fih wa huwa Muwaththaq*, taḥqīq: Muḥammad Syukūr bin Maḥmūd al-Ḥājī Amrīr, (al-Urdun: Maktabah al-Manar)

Al-Duktūr ‘Abd al-Hādī al-Khamlīsī, *Tafarrud al-Thiqah wa ‘Atharah fī ṣiḥḥah al-Ḥadīth: ta’ṣīl wa taṭbīq*, <https://www.edhh.org/wadiha/index.php/le-caractere-unique-de-la-confiance-et-son-impact-sur-la-validite-du-discours-enracinement-et-application>

Al-Ghumārī, ‘Abdullāh bin Muḥammad, *Mursyidul al-Ḥāir*

Al-Ḥākim, Muḥammad bin Abdullāh, (1984), *al-Madkhal Ilā al-Ṣaḥīḥ*, taḥqīq: Dr. Rabī‘ Ḥādī ‘Amīr al-Madkhalī, (Beirut: Muassasah al-Risālah)

Al-Ḥākim, Muḥammad bin Abdullāh, (1990), *al-Mustadrak ‘Alā al-Ṣaḥīḥain*, taḥqīq: Muṣṭafa ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah)

Al-Ḥanbalī, Zain al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān bin Aḥmad bin Rajab bin al-Ḥasan, (1987), *Syarḥ ‘Ilal al-Tirmidhī*, taḥqīq: al-Duktūr Hamām ‘Abd al-Raḥīm Sa‘īd. (al-Urdun: Maktabah al-Manār).

Al-Ḥalabī, ‘Alī bin Ibrāhīm, (2006), *al-Sīrah al-Ḥalabiyyah = Insān al-‘Uyūn fī sīrah al-amīn al-ma‘mūn*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah)

Al-Ḥakīm, Muḥammad bin ‘Abdullāh, (1990), *al-Mustadrak ‘Alā al-Ṣaḥīḥain*, taḥqīq: taḥqīq: Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah)

Al-Nahrawānī, ‘Umar bin Rūḥ, *Juz’ min Ḥadīth Abī Bakr al-Nahrawānī*, no. 9. <http://hadith.islam-db.com/single-book/>

Al-Suyūtī, ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr, *al-Khaṣāiṣ al-Kubrā*, (Dār al-Kutub al-‘ilmiyyah)

Al-Shāmī, Muḥammad bin Yūsuf, (1993), *Subul al-Hudā wa al-Rashād*, taḥqīq: al-Sheikh al-‘Ādil, al-Sheikh ‘Alī, (Lubnān: Dār al-Kutub al-‘ilmiyyah)

Al-Tabrānī, Sulaimān bin Aḥmad, (1995), *Al-Mu‘jam al-Ausaṭ*, taḥqīq: Abū Mu‘adh Ṭariq bin ‘Auḍ Allāh, (al-Qāhirah: Dār al-Ḥaramain)

Al-Zurukī, Khair al-Dīn bin Maḥmūd. (2002), *Al-A‘lām*, (Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn)

Abū Daud, Sulaimān bin al-Asy‘ath, (1983), *Suālāt Abī ‘Ubaid al-Ājirī Abā Daud al-Sajastānī fī al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*, taḥqīq: Muḥammad ‘Alī Qāsim al-‘Umarī, (al-Madīnah al-Munawwarah: ‘Imādah al-Baḥṭh al-‘Ilmī bī al-Jāmiyah al-Islāmiyyah)

Abu Nu‘aim, Aḥmad bin ‘Abdullāh, (1984), *al-Du‘afā’*, taḥqīq: Farūq Ḥammādah, (Dār al-Thaqāfah)

Abū Nu‘aim, Aḥmad bin ‘Abdullāh al-Aṣbahānī, (1983), *Ḥilyah al-Auliya’ wa Ṭabaqāt al-Aṣfiya’*, (Cairo: Maṭba‘ah al-Sa‘adah)

Aḥmad bin Ḥanbal, (2001), *Musnad Aḥmad*, taḥqīq: Shu‘aib al-‘Arnouṭ, (Muassasah al-Risālah)

Ibn Abī Ḥātim, ‘Abd al-Raḥmān, (1952), *Al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*, (al-Hind: Ṭab‘ah Majlis Dāirah al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyyah)

Ibn al-Jauzi, ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Alī, (1966), *al-Mauḍū‘āt*, taḥqīq: ‘Abd al-Raḥmān Muḥammad ‘Uthmān, (al-Madīnah al-Munawwarah: al-Maktabah al-Salafiyyah)

- Ibn al-Jauzi, ‘Abd al-Raḥman bin ‘Alī, (1981), *al-‘ilal al-Mutanāhiyah fī al-Aḥādīth al-Wāhiyah*, taḥqīq: Irsyād al-Ḥaq al-Atharī, (Pakistan: Idārah al-‘Ulūm al-Athariyah)
- Ibn Ḥibbān, (2000), *al-Majrūhīn min al-Muḥadithīn*, taḥqīq: Ḥamdī ‘Abd al-Majīd al-Salafī, (Riyād: Dār al-Ṣamī‘ī li al-Nasyr wa al-Tauzī‘)
- Ibn Hishām, ‘Abd al-Malik bin Hishām bin Ayyūb, (1955), *Al-Sīrah al-Nabawiyyah*, taḥqīq: Ṭaha ‘Abd al-Raūf Sa‘ad, (Sharikah al-ṭabā‘ah al-Fanniyyah al-Muttaḥidah)
- Ibn Ma‘īn, Abū Zakariyā, (1979), *al-Tārikh ‘An Abī Zakariyā Yahyā bin Ma‘īn*, taḥqīq: al-Duktūr Aḥmad Muḥammad Nūr Saif, (Makkah al-Mukarramah: Markaz al-Baḥs al-‘ilmī wa Iḥyā’ al-Turāth al-‘Islāmī)
- Ibn Manzūr, Muḥammad bin Mukrim, (1984), *Mukhtaṣar Tārīkh Dimasyq*, taḥqīq: Rūḥiah al-Nuḥās, Riyād ‘Abd al-Ḥamīd, Muḥammad Maṭī‘, (Sūriā: Dār al-Fikr li al-Ṭabā‘ah wa al-Tauzī‘ wa al-Nasyr)
- Ibn Mulaqqin, Umar bin ‘Alī, (1991), *Mukhtaṣar talkhīs al-Dhahabī*, taḥqīq: Sa‘ad bin Abdullah, (al-Riyād: Dār al-‘āsimat)
- Ibn Muqbil, Muqbil bin Hādī, (1999), *Tarājim Rijāl al-Dāruqūṭnī*, (Ṣan‘ā’: Dār al-Āthār)
- Ibn Sa‘ad, Abū Abdullāh Muḥammad, (1990), *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, taḥqīq: Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah)
- Ibn Taimiyyah, Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm, (2001), *Qa‘idat Jaliyyat fī al-tawassul wa al-wasīlah*, taḥqīq: Rabī‘ bin hādī, (‘Ajmān: Maktabah al-Furqān)
- Ibn al-Qayyim, Muḥammad bin Abū Bakr, (1970), *al-Manār al-Munīf fī al-Ṣaḥīh wa al-Ḍa‘īf*, taḥqīq: ‘Abd al-Fattāḥ Abū Ghuddah, (Ḥalab: Maktabah al-Maṭbū‘āt al-Islāmiyyah)
- Mālik, bin Anas, (2004), *al-Muwatṭa‘*, taḥqīq: Muḥammad Muṣṭafa al-‘A‘ẓami, (United Arab Emirates: The Zayed bin Sultan al-Nihyān Charitable & Humanitarian Foundation)
- Muslim, bin al-Ḥajjāj, (2002), *Ṣaḥīḥ Muslim*, taḥqīq: Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, (Kaḥerah: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī)
- Ṣaqar, Shaḥātat Muḥammad, *Kashf Shubāḥat al-Ṣūfiyyah*, (Miṣr: Maktabah Dār al-‘Ulūm)