

**ANALISIS PERBANDINGAN *TASHĪH* HADITH DARI PERSPEKTIF KAEDAH
KASYAF AHLI SUFI DAN SYARAT-SYARAT PENERIMAAN HADITH
MENURUT ULAMA HADITH**

Munazzahah binti Zulkifli (corresponding author)

Jabatan Usuluddin, Fakulti Pengajian Islam dan Sains Sosial

Universiti Sultan Azlan Shah (USAS)

Bukit Chandan, 33000 Bandar DiRaja, Kuala Kangsar, Perak Darul Ridzuan

Emel: munazzahah@usas.edu.my

Mohamad Faizal bin Abd Rahman

Jabatan Usuluddin, Fakulti Pengajian Islam dan Sains Sosial

Universiti Sultan Azlan Shah (USAS)

Bukit Chandan, 33000 Bandar DiRaja, Kuala Kangsar, Perak Darul Ridzuan

Emel: mohamadfaizal@usas.edu.my

Arif Amin bin Rushihi

Jabatan Usuluddin, Fakulti Pengajian Islam dan Sains Sosial

Universiti Sultan Azlan Shah (USAS)

Bukit Chandan, 33000 Bandar DiRaja, Kuala Kangsar, Perak Darul Ridzuan

Emel: arifamin@usas.edu.my

ABSTRAK

Penilaian *tashīh* sesebuah hadith diambil kira dalam pelbagai aspek sama ada sesebuah hadith itu layak diterima atau ditolak. Selain daripada kaedah yang telah ditetapkan oleh jumhur ulama hadith, terdapat kaedah lain yang digunapakai dalam *pentashīhan* sesebuah hadith khususnya bagi golongan Sufi iaitu melalui kaedah kasyaf. Tujuan makalah ini adalah untuk menganalisis kaedah *tashīh* hadith berdasarkan kasyaf menurut ahli Sufi seterusnya membuat perbandingan kaedah mereka dengan syarat-syarat penerimaan hadith yang telah disepakati oleh ulama hadith. Kajian ini menggunakan metode dokumentasi dalam mengumpul data. Setelah itu, dalam mendapatkan hasil kajian yang jitu, data-data yang telah dikumpul seterusnya dianalisis menggunakan metode analisis deskriptif dan komparatif. Dapatan kajian menunjukkan kaedah *tashīh* kasyaf ini terdapat beberapa aspek yang bercanggah dengan manhaj ahli hadith dan disiplin ilmu hadith khususnya dari sudut kebersambungan sanad dan status perawi. Namun, percanggahan ini adalah dari sudut perbincangan teori dan landasan ilmiah. Kaedah *tashīh* kasyaf di sisi ahli Sufi ini bukanlah menggantikan kaedah sanad yang terdapat dalam ilmu Hadith bahkan ahli Sufi yang mengikut manhaj ini tidak menafikan manhaj ahli Hadith secara menyeluruh.

Kata kunci: Kaedah kasyaf, ahli sufi, *tashīh* hadith, ulama hadith.

PENDAHULUAN

Jika diselami sejarah kemunculan dan perkembangan ilmu Hadith, jelas diketahui bahawa para ulama sejak dari zaman awal Islam telah banyak mencurahkan jujud, usaha dan bakti dalam memberi khidmat kepada hadith Rasulullah SAW. Berkat usaha mereka ini telah melahirkan satu disiplin ilmu demi untuk memelihara hadith Rasulullah SAW dari sebarang penyelewengan dan perubahan.

Antara aspek yang terkandung dalam ilmu hadith yang telah disusun secara sistematik ini ialah aspek penilaian atau *pentashīhan* sesebuah hadith. Kaedah *pentashīhan* sesebuah hadith ini dilakukan untuk menentukan sama ada sesebuah hadith itu layak dihukum sebagai sahih yang diterima ataupun ditolak. Pelbagai aspek yang diambil kira dalam penentuan *tashīh* sesebuah hadith antaranya ialah pengkajian terhadap status perawi, kebersambungan sanad dan juga kewujudan *syādh* mahupun *'illah*. Proses penilaian ini dilakukan dengan mengambil kira syarat-syarat penerimaan hadith yang ketat sebagaimana yang telah disepakati oleh jumhur ulama hadith. Sekiranya, semua syarat-syarat tersebut ditepati, maka hadith tersebut layak dihukum sahih dan diterima.

Walaubagaimanapun, selain daripada kaedah *tashīh* yang telah ditetapkan oleh jumhur ulama hadith ini, terdapat juga cara atau kaedah lain yang digunapakai dalam *pentashīhan* sesebuah hadith khususnya bagi golongan Sufi. Ada satu kaedah *tashīh* yang dipegang oleh mereka iaitu yang dinamakan *tashīh* berdasarkan kasyaf (Ahmad, 1994). Jika dilihat dari sudut landasan teori dan ilmiah, kaedah mereka ini terdapat percanggaha dengan kaedah yang telah disusun oleh ahli hadith sejak awal Islam lagi. Justeru, penulisan ini memfokuskan pada tiga buah hadith sebagai sampel untuk dianalisis iaitu hadith berkenaan “dihidupkan kembali ibubapa Rasulullah SAW lalu beriman”, “hadith perbanyakkan zikir kepada Allah sehingga dikatakan gila” dan “hadith sahabat-sahabatku laksana bintang”.

DEFINISI KASYAF

Penilaian dan penentuan status sesebuah hadith itu memerlukan kepada metod ataupun kaedah yang tertentu mengikut kepada disiplin ilmu hadith itu sendiri yang telah disusun oleh ulama hadith sejak zaman awal Islam lagi. Walau bagaimanapun, dalam kalangan ahli sufi, mereka mempunyai metod dan kaedah mereka yang tersendiri dalam menilai hadith yang disebut sebagai kasyaf.

Menurut al-Jurjani (1413), dari sudut bahasa, kasyaf bermakna terangkatnya hijab atau hilangnya hijab. Manakala dari sudut bahasa pula bermaksud munculnya atau tersingkapnya makna-makna ghaib dan perkara-perkara hakikat dari sebalik hijab. Imam al-Ghazali (2004) pula memberi takrifan kasyaf ini sebagai satu bentuk ilmu batin yang

hanya dimiliki oleh golongan siddiqin dan muqarrabin yang sentiasa mendekatkan diri kepada Allah SWT dengan cara sentiasa melakukan *Tadhkiyyah al-Nafs* (pembersihan jiwa). Disebabkan usaha itu, maka Allah SWT mengurniakan kepada mereka pengetahuan dan makrifat yang hakiki (al-Ghazali, 2004).

Kaedah kasyaf ini mendapat tempat yang sangat penting dalam kalangan ahli sufi, malah ia dianggap sebagai suatu kaedah yang yang membuahakan suatu hujjah yang pasti di sisi mereka. Hal ini kerana menurut Ibn Arabi, kasyaf ini seolah-olah disingkapkan tabir dari seseorang itu sehingga tersingkapnya kebenaran dan hakikat melalui mata hati.

KONSEP KASYAF DARI PERSPEKTIF AHLI SUFI

Kasyaf ini dikenali sebagai ilmu *Ladunni* dan ia bukan seperti ilmu yang lain yang didapati dengan cara belajar dan bertalaqqi. Tetapi ilmu ini datang dengan cara *Fath al-Rabbānī* (dibukakan kepada orang tertentu oleh tuhan). Penyampaian ilmu dari bentuk ini adalah secara langsung dengan mata zahir atau dengan *al-baṣīrah* (mata hati). Ia adalah berbetuk wahyu dan ilham, tetapi bukan diberikan kepada para nabi (al-Bāqī, 2012, pp. 23-24). Akan tetapi, ia adalah berkenaan penyampaian ilmu di hati secara langsung tanpa perantara mahupun guru. Menurut golongan yang berpegang dengan adanya ilmu ini khususnya golongan sufi, mereka berpegang dengan dalil sebagaimana yang disebut oleh Allah SWT:

فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا



Maksudnya: Lalu mereka dapati seorang dari hamba-hamba Kami yang telah kami kurniakan kepadanya rahmat dari Kami dan Kami telah mengajarnya sejenis ilmu; dari sisi Kami.

(Q.S al-Kahfi: 18: 65)

Konsep kasyaf ini juga tidak terlepas dari diaplikasikan dalam ilmu hadith. Menurut ahli sufi, mereka berpegang bahawa dalam memberi hukum terhadap sesebuah hadith itu boleh digunakan metod kasyaf ini. Hal ini kerana, melalui kasyaf, seseorang ahli sufi itu boleh berinteraksi secara langsung dengan Rasulullah SAW secara sedar yang disebut sebagai *yaqazah*. Dalam interaksi secara langsung ini, seseorang ahli sufi itu boleh mengetahui status sesebuah hadith itu hanya dengan menanyakan statusnya secara terus kepada Rasulullah SAW. Kaedah ini jelas menunjukkan ia bertentangan dengan kaedah jumbuh ulama hadith dalam menilai hadith.

Antara tokoh sufi yang terawal menggunakan metod ini ialah Ibn Arabi. Beliau berkata: “Kemungkinan sesebuah hadith yang daif itu boleh menjadi sahih dengan kasyaf iaitu dengan bertanya terus kepada Rasulullah SAW, dan kemungkinan sesebuah hadith yang sahih itu boleh diketahui kepalsuannya serta ditinggalkan amalannya dengan melalui

kasyaf. Kemungkinan dengan kasyaf, hadith yang ditinggalkan amalannya disebabkan terdapat perawi palsu dalam riwayatnya, menjadi status sahih selepas kasyaf bertemu dengan Rasulullah SAW (al-'Ajluni, t.t, p. 10).”

Abu Yazid al-Bustami yang juga merupakan salah seorang tokoh sufi pernah diajak untuk mengkaji kitab Mushannaf ‘Abd Razaq yang merupakan ahli hadith yang terkenal ketika itu lalu Abu Yazid berkata: “Apakah kami perlu kepada ‘Abd Razaq, sedangkan kami mengambil ilmu dari Allah yang maha menciptakan (al-Qardhawi, 2009, p. 13).”

Namun, pandangan Abu Yazid ini agak sedikit berbeza dengan tokoh sufi yang lain iaitu al-Junaid al-Baghdadi ((t.t)).” Beliau agak cenderung ke arah ilmu hadith bilamana beliau pernah berkata: “Sesiapa yang tidak menulis hadith dan tidak menghafal al-Quran sedikit demi sedikit, maka ia tidak layak diikuti dalam urusan ilmu tasawwuf. Hal ini secara tidak langsung menunjukkan bahawa beliau sangat menggalakkan ahli sufi supaya meriwayatkan hadith dari guru-guru mereka.

KAEDAH *TASHĪH* HADITH MELALUI KASYAF

TashĪh hadith melalui kasyaf ini walau bagaimanapun mempunyai kaedah-kaedah dan piawai yang menjadi ikutan para ahli sufi dan *tashĪh* melalui kasyaf ini juga terdapat hadnya yang tertentu. Antara piawaiannya ialah (Anas, 2019):

- a) Hadith yang *ditashĪh* melalui kasyaf itu adalah merupakan hadith yang telah disebut dalam buku-buku hadith dan isnadnya dikenali serta bersambung sanadnya. Hadith tersebut juga hendaklah bukan hadith yang dihukum palsu. Jadi jelas di sini bahawa hadith yang *ditashĪh* melalui kasyaf adalah hadith yang ada asalnya dalam sumber-sumber hadith yang terkenal dan bukanlah hadith yang direka-reka dan palsu yang tiada asalnya.
- b) Kebiasaannya *tashĪh* hadith melalui kasyaf ini melibatkan *tashĪh* hadith yang secara zahirnya lemah dan bukan tadh'if (melemahkan) hadith yang sahih. Melalui kaedah ini, ahli kasyaf bersandar kepada soal jawab secara langsung tentang sumber sesebuah hadith itu kepada Rasulullah SAW. Sekiranya jawapan Baginda berbentuk positif, maka hadith tersebut sahih walaupun sanadnya mungkin ada kritikan. Tetapi sekiranya jawapan Baginda berbentuk negatif, maka hadith tersebut maudhu' walaupun pengkritik hadith telah mensahihkan hadith tersebut.
- c) Hadith-hadith yang *ditashĪh* melalui kasyaf adalah hadith-hadith yang memang terkenal antara ulama dan banyak disampaikan di kalangan umat Islam. Akan tetapi, sanadnya sahaja yang tidak mencukupi untuk menguatkannya. Bukan semua hadith yang ada asal itu layak untuk *ditashĪh* secara kasyaf. Hadith-hadith yang *ditashĪh* secara kasyaf itu mempunyai ciri-ciri berikut:

- Hadith tersebut tidak membina usul baru dalam agama. Tetapi ia hanyalah mengenai fadhilat-fadhilat yang terdapat di bawah perkara usul tersebut.
- Makna hadith-hadith tersebut dan kandungannya kebiasaannya adalah untuk amali khususnya berkenaan bab-bab fadhail a'mal dan bukannya mengenai perkara-perkara usul.

SYARAT-SYARAT PENERIMAAN HADITH YANG TELAH DISEPAKATI JUMHUR ULAMA HADITH

Terdapat perbezaan pandangan dalam kalangan ahli Hadith berkenaan syarat-syarat penerimaan hadith. Hal ini kerana, penghukuman ke atas hadith sama ada hadith tersebut sahih atau selainnya dan juga *ta'dīl* (penilaian positif) dan *tajrīh* (penilaian negatif) ke atas perawi-perawi itu merupakan satu perkara yang bersifat ijtihadi ('Itr, 1970). Maka, secara tidak langsung, ia melahirkan syarat-syarat penilaian hadith yang berbeza-beza juga dalam kalangan ahli hadith.

SYARAT-SYARAT HADITH SAHIH

Penulis memaparkan beberapa perbincangan dalam isu syarat-syarat hadith sahih menurut beberapa ulama sebagaimana berikut:

- a) Al-Khatibi: Hadith yang bersambung sanadnya dan adil para perawinya.
- b) Al-'Iraqi: Tidak disyaratkan *dabt* perawi dan ketiadaan *syādh* dan '*illah* dalam hadith sahih. Hal ini kerana, menurutnya, sesiapa yang banyak kesilapan dan kekaburan dalam hadith berhak ditinggalkan hadithnya.
- c) Ibn Hajar al-'Asqalani: Pensyaratan '*adālah* dalam hadith Sahih secara tidak langsung mensyaratkan bersama sikap amanah, tidak cuai dan tidak bermudah-mudahan semasa proses *Tahammul wa al-Ada'* para perawi (al-Suyuti, (t.t), p. 62).

Namun, selepas diteliti, perbezaan pandangan ini, hakikatnya dapat diharmonikan dan disatukan. Adapun syarat ketiadaan *syādh* dan '*illah* itu menurut Ibn Daqiq, adalah syarat yang ditambah dan ditetapkan oleh ahli Hadith. Maka dapat disimpulkan di sini bahawa perbezaan pendapat berkenaan syarat penerimaan ini berlaku di antara ahli hadith dan ahli iqh serta ahli usul. Para ahli fiqh dan usul tidak menetapkan ketiadaan *syādh* dan '*illah* ini sebagai syarat sahih (al-Suyuti, (t.t)). Tambahan pula, kebanyakan '*illah* yang digunakan ahli hadith untuk melemahkan hadith tidak selari dengan ahli Fiqh dan Usul. Menurut hemat penulis, pandangan jumhur mengenai syarat-syarat penerimaan hadith ini adalah yang paling layak dijadikan asas dalam disiplin ilmu hadith bagi *mentaṣḥīh* hadith. Kebanyakan ulama yang muftabar dalam bidang hadith memakai kaedah dan syarat-syarat yang disepakati oleh jumhur dalam *mentaṣḥīh* hadith.

Definisi hadith Sahih menurut Ibn al-Salah ialah hadith Musnad yang bersambung sanadnya, dengan pemindahan periwayatan dari para perawi adil dan *dābiṭ* kepada perawi adil dan *dābiṭ* sehingga ke akhir sanad serta tidak mengandungi unsur-unsur *syādh* mahupun '*illah*. Sifat-sifat ini mengecualikan hadith-hadith *Mursal*, *Munqati'*, *Mu'dal*,

Syādh, dan hadith-hadith yang mengandungi *'illah qādiḥah* serta perawi yang *ditajriḥ*. Definisi ini tanpa khilaf dihukum sahih oleh para ahli Hadith (al-Salah, (t.t)).

Melalui definisi yang disepakati di atas berkenaan hadith Sahih inilah yang menjadi asas dalam penetapan syarat-syarat penerimaan hadith. Syarat-syarat penerimaan hadith ialah bersambung sanad, diriwayatkan oleh perawi yang *'ādil* lagi *dābiṭ* dan tidak terdapat padanya elemen *syādh* ataupun *'illah*. Syarat-syarat ini juga secara tidak langsung menjadi asas dalam kaedah penilaian hadith-hadith. Jika kesemua syarat-syarat tersebut ditepati, maka barulah sesebuah hadith itu oleh dinilai sahih dan diterima. Namun, jika salah satu syarat tersebut tidak terpenuhi, maka hadith tersebut tidak dihukum sebagai sahih dan mungkin statusnya boleh jatuh ke taraf hasan atau daif.

SYARAT KEBERSAMBUNGAN SANAD

Antara syarat penerimaan hadith yang paling utama dan penting dalam kesahihan hadith ialah kebersambungan sanad. Oleh itu, sanad itu dikira sebahagian dari agama sebagaimana yang disebut oleh Imam Ibn al-Mubarak (Nawawi, (t.t)):

((الإسناد من الدين ولو لا الإسناد لقال من شاء ما شاء))

Sanad yang bersambung itu ialah tidak terdapat pada sanadnya keguguran seorang perawi atau lebih secara sengaja atau tidak sengaja dari awal sanad sehingga akhir sanad sama ada terputusnya itu secara zahir atau tersembunyi (Kafi, 2000).

SYARAT 'ADĀLAH

Menurut Ibn Hajar, *'adālah* perawi bermaksud sifat yang dimiliki oleh para perawi yang melazimi taqwa dan menjaga maruah. Makna taqwa di sini ialah menjauhi amalan-amalan buruk berupa syirik, fasik mahupun bida'ah (al-'Asqalani, 2008).

Manakala menurut al-Baghdadi pula *'adālah* perawi itu ialah sifat *'adālah* yang berbalik kepada istiqamah dalam agama dan diri perawi itu selamat dari perbuatan-perbuatan fasik yang boleh mencalarakan reputasi dan sahsiah perawi tersebut (al-Baghdadi A.-K. , (t.t)). Ibn al-Salah pula memberi takrifan *'adālah* itu adalah perawi tersebut hendaklah seorang Muslim, baligh, berakal, terpelihara dari kefasikan dan daripada perkara-perkara yang boleh menjejaskan maruah perawi (al-Salah, (t.t)). Hal ini yang menjadi kesepakatan jumur ulama hadith mengenai hal ehwal *'adālah* perawi.

Berdasarkan makna sifat *'adālah* perawi di atas, dapat diringkaskan bahawa kesemua takrif tersebut membawa kepada makna yang satu, iaitu *'adālah* itu ialah istiqamah dalam agama dengan berterusan melakukan perkara-perkara wajib dan meninggalkan perkara-perkara haram. Berdasarkan syarat ini, maka terkecuali daripada syarat *'adālah* ini perawi-perawi yang kafir, fasik, tidak waras dan *majhūl al-'ayn* atau *majhūl al-ḥāl* (Jawish, 1994).

SYARAT *DABṬ* PERAWI

Daripada sisi ulama Hadith, *dabṭ* perawi ini terbahagi kepada dua bahagian iaitu *dabṭ* secara hafalan dan *dabṭ* secara tulisan. Apa yang dimaksudkan dengan *dabṭ* secara hafalan ialah perawi mampu untuk menghafal hadith sebagaimana yang didengarnya dan boleh membaca hadith tersebut melalui hafalannya apabila diperlukan. Manakala yang dimaksudkan dengan *dabṭ* secara tulisan ialah perawi menjaga hadith yang dituliskannya sejak hadith itu didengar dari gurunya (al-'Asqalani, 2008).

Menurut Ibn al-Salah, *dabṭ* seseorang perawi itu dapat diketahui dengan cara melakukan iktibar terhadap periwayatan hadithnya dan membandingkan periwayatannya dengan periwayatan para perawi bertaraf *thiqah* yang memang dikenali dengan *dabṭ*nya dan ketelitian mereka. Sekiranya didapati periwayatan hadithnya menepati tiga syarat berikut, maka beliau dithabitkan sebagai perawi *dābiṭ*. Syarat-syaratnya adalah sebagaimana berikut (al-Salah, (t.t)):

- a) Periwayatannya bersamaan dengan periwayatan perawi *thiqah* yang lain walau dari sudut makna sahaja.
- b) Kebiasaannya, periwayatannya bersamaan dengan periwayatan perawi *thiqah* yang lain.
- c) Jarang berlaku percanggahan antara periwayatannya dengan periwayatan perawi *thiqah* yang lain.

Namun, sekiranya terdapat banyak percanggahan antara periwayatannya dengan periwayatan perawi *thiqah* yang lain maka hadithnya tidak dijadikan hujjah.

Penulis dapat simpulkan bahawa dalam menentukan status perawi sebagai *thiqah*, perawi tersebut mesti memenuhi dua syarat penerimaan hadith iaitu '*ādil* dan *dābiṭ*. Dua syarat ini mesti ditepati bagi memastikan perawi tersebut *thiqah* yang seterusnya membuatkan hadithnya diterima. Jika hanya satu syarat sahaja yang ditepati, maka ia boleh menyebabkan status hadith tersebut jatuh ke taraf daif.

SYARAT KETIADAAN *SYĀDH*

Sesebuah hadith yang menepati syarat penerimaan hadith adalah terhindar dan selamat dari elemen *syādh*. *Syādh* menurut bahasa ialah bersendirian, manakala menurut istilah pula, makna *syādh* ialah periwayatan seseorang perawi itu bercanggah dengan periwayatan perawi yang lebih rajih daripada dirinya.

Walaupun bagaimanapun, percanggahan ini tidak bermakna periwayatannya *syādh* itu bercanggah dengan semua perawi (termasuk perawi daif). Adapun, maknanya di sini ialah percanggahan tersebut adalah percanggahan yang berlaku dengan periwayatan perawi maqbul sahaja. Hal ini kerana, jika berlaku percanggahan antara periwayatan perawi *thiqah* dengan perawi daif, maka tidak perlu dilakukan i'tibar pada hal ini lagi kerana sudah sedia

maklum bahawa periwayatan perawi *thiqah* itu akan diterima dan periwayatan perawi daif ditolak (al-'Asqalani, 2008).

Keberadaan elemen *syādh* dalam sesebuah hadith dapat dikenalpasti dengan mengumpul kesemua jalur riwayat bagi hadith tersebut dan kemudiannya diteliti dan dianalisis. Jika terdapat percanggahan atau mukhalafah antara riwayat seorang perawi dengan perawi-perawi yang lain, maka terbukti adanya elemen *syādh* dalam hadith tersebut yang seterusnya mungkin boleh menyebabkan hadith tersebut tidak diterima.

SYARAT KETIADAAN 'ILLAH

Sesebuah hadith yang menepati syarat penerimaan hadith adalah terhindar dan selamat juga dari elemen *'illah*. *'Illah* itu ialah suatu perkara yang tersembunyi yang mencatitkan kesahihan sesebuah hadith sedangkan pada zahir hadith tersebut kelihatan ia selamat daripadanya (Jawish, 1994). *'Illah* menjadi penyebab kesamaran yang mana ia menjadi bukti kesilapan perawi sama ada kesilapan tersebut datangnya daripada perawi yang *thiqah* ataupun daif. Kesilapan tersebut juga boleh berlaku pada sanad dan juga matan (al-Malyabari, 1996).

Secara umumnya, *'illah* yang berlaku pada sanad hadith lebih banyak berbanding dengan *'illah* yang berlaku pada matan hadith. *'Illah* yang berlaku pada sanad mungkin boleh menjejaskan kesahihan sanad sekaligus matannya. Tetapi, ada juga *'illah* yang hanya menjejaskan kesahihan sanad sahaja tanpa menjejaskan matannya. Kewujudan *'illah* dapat dikesan melalui qarinah (tanda-tanda) yang terdapat pada sesebuah hadith tersebut, iaitu periwayatan secara bersendirian dan percanggahan periwayatannya dengan periwayatan yang lain. Menurut al-Sakhawi ((t.t)), *'illah* ini dapat dikenalpasti juga dengan cara mengumpul semua jalur riwayat hadith dan melakukan penelitian dan analisis terhadapnya

Maka menurut penulis, jika qarinah *'illahnya* ialah tafarrud, maka hadith tersebut dianggap *syādh*. Manakala jika berlaku percanggahan atau mukhalafah, maka status hadith tersebut boleh jadi munkar, *syādh*, mudtarib dan sebagainya. Kewujudan *'illah* sudah jelas menunjukkan bahawa hadith tersebut tidak memenuhi syarat-syarat penerimaan sesebuah hadith melainkan ditemui cara untuk mengharmonikan antara riwayat-riwayat yang bercanggah tersebut.

Sejak dari zaman awal Islam sehingga ke hari ini, majoriti ulama telah menerima kelima-lima syarat yang disebutkan di atas sama ada ia dalam kalangan ahli hadith, ahli fiqh, mahupun ahli usul.

ANALISIS METOD KASYAF DALAM TASHĪH HADITH DENGAN SYARAT PENERIMAAN HADITH JUMHUR ULAMA HADITH

Jika dilihat pada kaedah *tashīh* hadith berdasarkan kasyaf oleh ahli Sufi dan syarat-syarat penerimaan hadith menurut jumhur ulama hadith yang telah penulis bentangkan di atas, jelas menunjukkan bahawa kaedah penilaian kesahihan hadith antara kedua-dua pihak

berbeza. Maka penulis akan bawakan beberapa contoh hadith serta menganalisis kaedah *tashīh* dan penilaian hadith di antara keduanya.

HADITH DIHIDUPKAN KEMBALI IBUBAPA RASULULLAH SAW LALU BERIMAN

Terdapat sebuah hadith yang menyatakan bahawa Allah SWT menghidupkan kedua ibubapa Rasulullah SAW dan mereka beriman kepada-Nya, kemudia mereka dimatikan semula. Hal ini dapat diketahui dari hadith riwayat Urwah dan Aisyah RA: Sesungguhnya Rasulullah SAW memohon kepada Allah SWT untuk menghidupkan kedua ibubapanya, maka dihidupkanlah mereka dan mereka pun beriman dengan-Nya dan kemudiannya dimatikan semula (Shahin, 1988).

PENILAIAN HADITH DARI PERSPEKTIF KASYAF AHLI SUFI

Al-Suhaili berkata bahawa Allah berkuasa ke atas segala sesuatu dan Allah berkuasa memberi kelebihan ke atas nabi-Nya atas sebab karamahnya. Hadith ini dihukum sahih oleh Al-Bayjuri. Beliau mengatakan bahawa: Hadith ini mungkin sahih pada sisi ahli Hakikat dengan cara kasyaf. Beliau juga turut mengulas bahawa sesiapa yang mengatakan hadith ini daif maka dia lemah berkenaan ilmu Hakikat (Al-Bayjuri, 2002).

PENILAIAN HADITH DARI PERSPEKTIF AHLI HADITH

Imam al-Daruqutni juga ada meriwayatkan hadith ini dari jalur ini dan memberi ulasan bahawa hadith ini “batil”. Ibn ‘Asakir turut mengulas bahawa hadith ini “munkar” dan perawi yang bernama Hisyam tidak pernah bertemu dengan Aisyah RA. Ibn Jauzi juga ada menyebut dalam kitab Maudhu’nya, “*lam yatakallam ‘ala rijālihi*”. Ibn Kathir juga turut mengulas mengenai hadith ini, “*munkar jiddan*” dan “*sanaduhu majhūl*”. Selain itu, Ibn Dihyah turut mengulas bahawa hadith ini adalah hadith maudhu’ kerana ia bertentangan dengan al-Quran dan Ijma’ (al-Qastallani, 2004).

Berdasarkan ulasan ulama-ulama di atas, dapat diketahui bahawa hadith ini terdapat masalah pada rijal atau perawi dalam sanadnya. Ada yang mengatakan sanadnya terputus kerana terdapat perawi yang meriwayatkan dari sahabat yang tidak pernah bertemu dengannya. Ada juga yang memberi ulasan bahawa hadith ini munkar yang mana sedia diketahui bahawa hadith munkar ini adalah hadith dari perawi daif yang bercanggah periwayatannya dengan perawi *thiqah* yang lain. Ibn Dihyah juga mengulas bahawa hadith ini bertentangan dengan al-Quran dan Ijma’. Selepas diteliti, jelas menunjukkan bahawa hadith ini tidak memenuhi syarat-syarat penerimaan hadith sahih kerana bermasalah pada perawinya sekaligus matannya (tidak menepati syarat perawi ‘*ādil* dan mungkin wujudnya ‘*illah*). Oleh sebab itu, hadith ini tertolak jika dilihat dari manhaj yang disusun oleh ahli Hadith.

HADITH PERBANYAKKAN ZIKIR KEPADA ALLAH SEHINGGA DIKATAKAN GILA

Hadith ini disahihkan oleh Abu al-Mawahib al-Syadhili apabila ditanya tentang status hadith ini oleh anak muridnya.

حَدَّثَنَا حَسَنٌ حَدَّثَنَا ابْنُ هَلْبَةَ حَدَّثَنَا دَرَّاجٌ عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ رَسُولِ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ أَكْثَرُوا ذِكْرَ اللَّهِ حَتَّى يَقُولُوا مَجْنُونٌ

Maksudnya:

Telah menceritakan kepada kami Hasan berkata; telah menceritakan kepada kami Ibnu Lahi'ah berkata; telah menceritakan kepada kami Darraj dari Abu

Al-Haitsam dari Abu Sa'id dari Rasulullah ﷺ, bahawa baginda bersabda, "Perbanyakkanlah berzikir kepada Allah walaupun sehingga orang mengatakan bahawa kamu orang gila."¹

PENILAIAN HADITH DARI PERSPEKTIF KASYAF AHLI SUFI

Al-Sha'rani menceritakan dari Abu al-Mawahib al-Syādhili yang mengatakan: Aku berjumpa Rasulullah SAW, kemudian aku bertanya tentang sebuah hadith yang masyhur: "Berzikirlah kepada Allah SWT sehingga orang mengatakan bahawa kamu orang gila" dan dalam Sahih Ibn Hibban menyebut "Perbanyakkanlah berzikir kepada Allah walaupun sehingga orang mengatakan bahawa kamu orang gila." Maka Rasulullah SAW bersabda: "Benar apa yang diriwayatkan oleh Ibn Hibban dan perawi hadith "Berzikirlah kepada Allah SWT" kerana aku menyebut kedua-duanya. Sekali aku katakan ini, dan sekali lagi aku katakan ini pula (Ahmad, 1994)."

PENILAIAN HADITH DARI PERSPEKTIF AHLI HADITH

Menurut al-Albani, hadith ini dihukum sebagai daif. Al-Hakim menilai hadith ini sebagai sahih isnad. Manakala menurut Imam Ahmad hadith tersebut "*manākir*" dan menurut Yahya pula "*laysa bihi ba's*". Berkata Imam Nasai mengenai hadith ini, "*munkar al-ḥadīth*". Abu hatim juga menghukumnya sebagai daif. Secara umumnya, hadith tersebut "*lā yutābi 'u 'alayhā*". Hal ini kerana dalam sanad hadith ini terdapat perawi yang bernama Diraj. Ada yang menghukum Diraj sebagai *thiqah*, namun rata-ratanya menghukumnya sebagai perawi daif (Al-Albani, 2008).

Oleh sebab terdapatnya perawi daif dalam sanadnya, maka syarat penerimaan hadith (perawi yang '*ādil* dan *dābiṭ*) tidak terpenuhi. Oleh itu, menurut ahli Hadith, hadith ini dihukum daif dan terkeluar dari status sahih berbeza dengan pendapat ahli Sufi yang mensahihkan hadith ini melalui kasyaf.

HADITH SAHABAT-SAHABATKU LAKSANA BINTANG

Antara hadith lain yang dinilai sahih menurut kaca mata ahli Sufi melalui kaedah kasyaf adalah sebagaimana berikut:

من طريق سلام بن سليم قال : حدثنا الحارث بن غصين عن الأعمش عن أبي
سفيان عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أصحابي كالنجوم
بأيهم اقتديتم اهتديتم

¹ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, Kitab Sisa Musnad Sahabat yang Banyak Meriwayatkan Hadith, Bab Musnad Abu Sa'id al-Khudri RA, No.11246.

Maksudnya: Dari jalur Salam bin Salim berkat: telah menceritakan kepada kami al-Harith bin Ghasin daripada al-A'masy daripada Abu Sufyan daripada Jabir RA berkata: Rasulullah SAW bersabda : “Sahabat-sahabatku laksana bintang, mana-mana yang kamu ikuti, pasti kamu akan mendapat petunjuk (al-Barr, 1994).”

PENILAIAN HADITH DARI PERSPEKTIF KASYAF AHLI SUFI

Al-Sya'rani memberi komen terhadap hadith ini dengan mengatakan: “Hadith ini dihukum sebagai sahih di sisi ahli Kasyaf, walaupun terdapat kritikan-kritikan dari ahli Hadith (al-Sha'rani, 1989).”

PENILAIAN HADITH DARI PERSPEKTIF AHLI HADITH

Menurut al-Albani, hadith ini maudhu'. Ibn Abd Barr berkata: “Sanadnya tidak boleh menjadi hujjah kerana al-Harith bin Ghasin perawi *majhūl*.” Ibn Hazm turut memberi ulasan terhadap hadith ini dan mengatakan bahawa riwayat ini adalah riwayat yang terputus kerana Abu Sufyan daif dan Salam bin Sulaiman meriwayatkan hadith palsu dan hadith ini salah satu darinya tanpa ragu. Ibn Hibban turut mengulas dan mengatakan hadith ini maudhu'. Menurut Imam Ahmad pula, hadith ini “*la yaṣīḥ hadhā al-ḥadīth*” (hadith ini tidak benar) (Al-Albani, 2008).

Pendapat ini berbeza dengan ahli Sufi yang menilai hadith ini sebagai sahih sebagaimana menurut al-Sha'rani dalam al-Mizan. Tetapi halnya tidak sama menurut ahli hadith. Hadith ini telah hilang kelayakannya untuk diberi status sahih kerana dalam sanadnya terdapat perawi dusta yang mana ia telah merosakkan syarat-syarat penerimaan hadith sahih (syarat perawi *'ādil*).

KESIMPULAN

Kaedah *taṣḥīḥ* kasyaf ini terdapat beberapa aspek yang bercanggah dengan manhaj ahli Hadith dan disiplin ilmu hadith yang telah disusun sejak dahulu lagi. Penulis dapat katakan bahawa *taṣḥīḥ* kasyaf ini adalah satu kaedah baru yang muncul pada abad ke-6H dan ke-7H yang mana ia sudah sangat jauh jurang zamannya dengan zaman Rasulullah SAW. Ia juga telah jauh zamannya melepasi zaman penulisan dan pembukuan hadith pada abad ke-2 dan ke-3H. Antara aspek *taṣḥīḥ* kasyaf yang bercanggah dengan manhaj ahli Hadith ialah, aspek status perawi dan kebersambungan sanad.

Seperti sedia maklum, mengkaji status setiap perawi yang berada dalam rantaian sanad itu adalah antara syarat penerimaan hadith yang sangat penting. Dalam penerimaan sesebuah hadith itu, setiap perawi dalam rantaian sanad itu hendaklah terdiri dari kalangan perawi *thiqah* yang *'ādil* dan *dābiṭ* (yang menjaga hadithnya dari sudut hafalan dan penulisan). Dalam disiplin ilmu hadith yang disebut sebagai ilmu *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, dapat dikenalpasti perawi yang *thiqah*, daif dan juga dusta. Tetapi *taṣḥīḥ* kasyaf tidak

mengambil kira aspek ini kerana telah menta \dot{s} h \ddot{i} hkan hadith yang jelas dalam rantaian sanadnya ada perawi daif atau dusta.

Antara lain, ta \dot{s} h \ddot{i} h kasyaf ini turut bercanggah dengan ilmu hadith dari sudut kebersambungan sanadnya yang menjadi syarat penting dalam penerimaan hadith. Menurut ta \dot{s} h \ddot{i} h kasyaf, hadith yang dita \dot{s} h \ddot{i} h itu sanadnya adalah daripada ahli kasyaf tersebut terus kepada Rasulullah SAW tanpa perlu mengambilnya dari perawi-perawi hadith. Sedangkan, menurut manhaj ahli hadith, setiap perawi pada setiap tabaqat sanad hendaklah bersambung iaitu setiap perawi hendaklah mengambil hadith tersebut dari gurunya yang diambil dari gurunya di atas sehingga sampai kepada Rasulullah SAW tanpa terputus. Kemudiannya disampaikan pula kepada anak muridnya hadith yang sama.

Kesimpulannya, memang terdapat percanggahan antara kaedah ta \dot{s} h \ddot{i} h kasyaf ini dengan syarat penerimaan hadith oleh ahli Hadith dari beberapa aspek. Namun, percanggahan ini adalah dari sudut perbahasan teori dan landasan ilmiah. Kaedah ta \dot{s} h \ddot{i} h kasyaf di sisi ahli Sufi ini bukanlah mengganti kaedah sanad yang terdapat dalam ilmu Hadith. Hal ini kerana, sekiranya hukum sesebuah hadith itu tidak dapat dicapai melalui kasyaf, maka menurut Ibn Arabi, beliau tetap berpegang dengan manhaj yang telah disusun oleh ahli Hadith. Tambahan pula, jika dilihat daripada jumlah hadith yang dita \dot{s} h \ddot{i} h secara kasyaf adalah jauh lebih sedikit daripada jumlah hadith yang dita \dot{s} h \ddot{i} h melalui manhaj ahli Hadith. Hal ini menunjukkan bahawa ahli Sufi yang mengikut manhaj ini tidak menafikan manhaj ahli Hadith secara total. Akan tetapi, jika dibincangkan secara teori dan atas landasan ilmiah, maka sewajarnya menyerahkan sesuatu ilmu itu kepada yang ahli dalam bidang tersebut.

BIBLIOGRAFI

Al-Quran al-Karim

Abd al-Wahhab al-Sha'rani (1989), *Kitāb al-Mīzan*, Beirut: 'Alim al-Kutub.

Abu Bakar Kafi (2000), *Manhaj al-Imām al-Bukhārī fī Taṣḥīḥ al-Aḥādīth wa ta'līlūhā min khilāl al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Beirut: Dar Ibn Ḥazm.

Ahmad bin Hanbal (2009), *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, taḥqīq : Shu'ayb al-Arnau't, Beirut: Muassasah al-Risalah.

Al-'Allamah Ahmad bin Muhammad al-Qastallani (2004), *al-Muwāhib al-Ladunniyah bi al-Minah al-Muḥammadiyah*, Beirut : al-Kutub al-Islami.

Al-Bayjuri (2002), *Ḥashiyah al-Imām al-Baijuri 'Ala Jauharah al-Tawhid*, Kaherah: Dar al-Salam.

Ali bin Muhammad al-Jurjani (1413), *Mu'jam al-Ta'rifāt*, Kaherah: Dar al-Fadhilah.

Al-Khatib al-Baghdadi (t.t), *Kitāb al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah*.

Al-Khatib al-Baghdadi (t.t), *Tārīkh al-Baghdād*, Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.

Al-Sakhāwī (2008), *Fath al-Mughīth bi Syarḥ Alfiyah al-Ḥadīth*, taḥqīq: 'Abd al-Karīm al-Khaḍīr, Riyāḍ: Dār al-Manāhij

Al-Malyabari (1996), *al-Ḥadīth al-Ma'lul Qawa'id wa Dhawabit*, Beirut: Dar Ibn Hazm.

Muhammad Anas (2019), *Qabūl al-Ḥadīth wa Raddihi 'Ind Ibn 'Arabī: al-Taṣḥīḥ bi al-Kasyf wa Manzilatuhu min Naẓariah al-Isnād*, Mukhtar Ibn al-'Arabi al-Duali.

Murtadha al-Zayn Ahmad (1994), *Manāhij al-Muḥaddithīn fī Taqwiyah al-Aḥādīth al-Ḥasanah wa al-Ḍa'ifah*, Riyadh: Maktabah al-Rusyd.

Sa'ad Sa'id Jawish (1994), *al-Sunnah al-Musyarrifah wa 'Ulūm al-Ḥadīth*, Kaherah: Jami'ah al-Azhar.

Ibn 'Abd al-Barr (1994), *Jāmi' Bayān al-'Ilm*, Saudi : Dar Ibn Jawzi.

Ibn al-Salah (t.t), *'Ulūm al-Ḥadīth*, Damsyik: Dar al-Fikr.

Ibn Hajar al-'Asqalani (2008), *Nuzhah al-Nazar fī Tawdīḥ Nukhbah al-Fikar fī Muṣṭalah ahl al-Athār*, al-Madinah al-Munawwarah : Jami'ah Thoyyibah.

Ibn Shahin (1988), *Nāsikh al-Ḥadīth wa Mansūkh*, Jordan: Maktabah al-Manar.

Imam al-Ghazali (2004), *Mukhtaṣar Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Jakarta: Dar Kutub al-Islamiyyah.

Ismail Ibn Muhammad al-'Ajluni (t.t), *Kasyf al-Khafā' wa Muzil al-Ilbās*, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.

Jalaluddin al-Suyuti (t.t), *Tadrīb al-Rāwī fī Syarḥ Taqrīb al-Nawawī*, Riyadh: Maktabah al-Kauthar.

Muhammad Nasir al-Din Al-Albani (2008), *Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍa'īfah al-Mawdhū'ah wa Athruhā al-Sayyi' fī al-Ummah*, Riyadh: Maktabah al-Ma'arif.

Nur al-Din 'Itr (1970), *al-Imām al-Tirmidhī wa al-Muwāzanah Bayna Jāmi'ihī wa Bayna al-Ṣaḥīḥayn*, Kaherah: Jami'ah al-Azhar.

Al-Nawawī (1994), *al-Minhāj fī Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Kaherah: Muassasah Qurṭubah.

Ṭaha 'Abd al-Bāqī (2012), *Muḥyi Al-Dīn bin 'Arabī*, Kaherah: Muassasah Hindawi.

Yusuf al-Qardhawi (2009), *al-Ḥayah al-Rūḥiyyah fī al-Islām*, Kaherah: Maktabah Wahbah.