

AUTORITI ḤADĪTH DALAM KITAB TASAWUF TULISAN JAWI: SATU KAJIAN TERHADAP KITAB *HIDĀYAH AL-SĀLIKĪN*¹

Oleh:

Khadher bin Ahmad *

Ishak Hj. Suliaman **

Abstract

The study is an attempt to analyze the quality of Ḥadīths in the books of neo-sufism, especially the Malay versions. Syeikh 'Abdul Ṣamad al-Falimbānī's Hidāyah al-Sālikīn which is deeply influenced by the tasawwuf of al-Ghazālī is analyzed thoroughly in terms of its history including of the author himself, approach, content as well as its language. From the analysis, the quality of the Ḥadīths in the book are established.

Pengenalan

Kajian autoriti ḥadīth di dalam kitab-kitab ilmu tasawuf atau *neo-sufisme*² amat penting dilakukan seperti juga di dalam kitab-kitab ilmu Islam yang lain. Kajian seumpama ini akan memberikan nilai autoriti kitab tersebut daripada aspek pendalilan terhadap sumber-sumber utama di dalam Islam iaitu al-Quran dan al-Ḥadīth.

-
- * Khadher Ahmad merupakan pelajar Sarjana di Jabatan al-Quran dan al-Hadith yang telah menyiapkan kajiannya pada Mei 2007.
- ** Dr. Ishak Hj. Suliaman adalah Ketua Jabatan dan Pensyarah Kanan di Jabatan al-Quran dan al-Hadith. Beliau adalah penyelia bagi disertasi M.A Khadher bin Ahmad.
- ¹ Tajuk artikel ini merupakan sebahagian sub topik yang terdapat di dalam tajuk disertasi M.A iaitu "Sumbangan Syeikh 'Abd al-Ṣamad al-Falimbānī Dalam Bidang Hadith: Analisis Metodologi Penyusunan dan Takhrij Hadis Dalam Kitab *Hidāyah al-Sālikīn*. Tajuk disertasi M.A ini telah diusahakan oleh Khadher bin Ahmad (IGB 050032) yang diselidikan oleh Dr. Ishak Hj. Suliaman.

Memandangkan ilmu tasawuf begitu berpengaruh di dalam kehidupan umat Islam khususnya di alam Nusantara, justeru kajian autoriti Ḥadīth di dalam kitab tasawuf bertulisan jawi yang berjudul *Hidāyah al-Sālikīn fī Sulūk Maslak al-Muttaqīn* dijangka akan memaparkan beberapa fakta yang bersifat kuantitatif dan kualitatif berhubung kitab ini.

Sebagai makluman awal, kitab *Hidāyah al-Sālikīn fī Sulūk Maslak al-Muttaqīn* bukan sahaja dikenali sebagai kitab yang memfokuskan terhadap ilmu tasawuf. Kitab ini juga turut dikenali sebagai kitab yang mengandungi ilmu yang berkaitan dengan akidah dan fikah. Gabungan tiga disiplin ilmu iaitu akidah, fikah dan tasawuf yang diolah berdasarkan kepada dalil-dalil *naqli* daripada al-Quran dan al-Ḥadīth, telah memperlihatkan keunikan kitab ini.

Melalui artikel ini, kajian autoriti ḥadīth akan memfokuskan terhadap kualiti ḥadīth-ḥadīth yang terdapat di dalam kitab *Hidāyah al-Sālikīn fī Sulūk Maslak al-Muttaqīn*. Bagi melengkapkan kajian ini, maklumat ringkas berhubung pengenalan kitab dan pengarangnya iaitu Syeikh ‘Abdul Ṣamad al-Falimbānī akan dipaparkan di bahagian awal artikel. Selanjutnya fokus akan diberikan terhadap data-data autoriti ḥadīth yang didapati di dalam kitab *Hidāyah al-Sālikīn fī Sulūk Maslak al-Muttaqīn*. Sebelum memulakan huraian terhadap topik-topik ini, perbincangan akan dimulakan dengan memaparkan informasi yang berkaitan dengan perkembangan kitab tasawuf tulisan jawi di Nusantara.

² Menurut Dr. Azyumardi Azra, beliau menyebutkan bahawa istilah “*neo-sufisme*” ini adalah satu bentuk pendekatan baru yang menggabungkan (saling pendekatan) antara syariat dan tasawuf. Pendekatan ini melahirkan satu golongan ulama yang bukan sahaja sebagai *ahl al-Syari’ah* (fuqaha’) tetapi pada masa yang sama sebagai *ahl al-Ḥaḥiqah* (sufi). Beliau menyatakan lagi bahawa istilah ini telah dicipta oleh Fazlur Rahman dan telah dibahaskan secara terperinci. Lihat Azyumardi Azra (2004) “*Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*”, Bandung: Penerbit Mizan, h. 109.

Perkembangan Kitab Tasawuf Tulisan Jawi di Nusantara

Perkembangan penulisan atau penghasilan karya tulisan Jawi khususnya dalam bidang tasawuf boleh dikatakan sejajar dengan perkembangan ilmu-ilmu lainnya. Ini bermakna, ilmu tasawuf bersama dengan ilmu-ilmu Islam yang lain berkembang seiring dengan penyebaran dan perkembangan Islam di Nusantara. Mengikuti catatan sejarah, perkembangan ilmu-ilmu Islam di Nusantara ini telah berlaku pada sebelum atau bermula pada abad ke-17 lagi.³ Pada abad ini jugalah penulisan kitab Jawi dalam bidang tasawuf dimulakan. Ulama pertama yang menjadi perintis kepada penulisan kitab tasawuf tulisan Jawi ini adalah Hamzah al-Fansūrī (Abad 16-17) yang telah menulis sebuah karya tasawuf dengan judul *Syarab al-‘Āsyiqīn*.⁴ Karya ini dianggap sebagai kitab tasawuf pertama dalam bahasa Melayu dengan tulisan jawi. Ini jelas dinyatakan di dalam pendahuluan kitab tersebut iaitu:

³ Secara tidak langsung, kenyataan ini dapat dibuktikan berdasarkan peranan yang telah dimainkan oleh pemerintah terdahulu dari kalangan Sultan yang telah menjadikan istana sebagai pusat pengajian dan perkembangan Islam. Kenyataan ini juga dapat dibuktikan apabila Muhammad Naquib al-Attas menyebutkan bahawa kemunculan kitab Jawi pertama di Kepulauan Melayu adalah sekitar separuh kedua abad ke-16M. Lihat kenyataan yang disebutkan oleh Faudzinaim Hj. Badaruddin (2002), "*Peranan Kitab Jawi Sebagai Medium Penyebaran Pemikiran Ulama-Ulama Timur Tengah ke Kepulauan Melayu Indonesia Dari Sudut Pandang Kitab-Kitab Tasawuf*", (Kertas Kerja Persidangan Antarabangsa Pengajian Melayu (Ke-2: 8-15 Okt 2002: Beijing, China), dan diterbitkan, Abdullah Hassan (ed.) (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2002): Vol.1 (p. 29-35), hlm. 30 dan rujuk juga Prof. Dr. Taufik Abdullah, et al (2002), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam (Asia Tenggara)*, Jakarta: PT Ihtiar Baru Van Hoeve, cet. 1, j. 5, hlm. 142-144.

⁴ Abu Hassan Sham (1998), "*Kitab Jawi Berunsur Tasawuf dan Pengajiannya di Temerloh*", dalam Hashim Awang AR et al (ed), *Pengajian Sastera dan Sosiobudaya Melayu Memasuki Alaf Baru*, Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, cet.1, hlm. 1. Lihat juga Dr. Haji Hamdan Hassan (1989), "*Kesan Pemikiran Ulama dan Ahli-ahli Sufi Dalam Bidang Penulisan di Alam Melayu*", Seminar International Seminar on Islamic Civilization in the Malay World pada 1 hingga 5 Jun 1989, Bandar Seri Begawan, Brunei, Vol. 1, Paper 11, hlm. 2.

“Ketahuilah bahawa faqir da‘if Hamzah Fansūrī hendak menyatakan jalan kepada Allah S.W.T dan ma‘rifat Allah dengan bahasa Jawi dalam kitab ini - Insya Allāh - supaya segala hamba Allah tiada tahu akan bahasa Arab dan bahasa Farisi supaya dapat membicarakan dia.”⁵

Walaupun demikian, tasawuf yang dibawa oleh Ḥamzah al-Fansūrī (Abad 16-17)⁶ dan seterusnya oleh murid beliau Syamsuddin al-Sumatrani (Abad 16)⁷ cenderung kepada tasawuf falsafah yang menyokong aliran *wujudiyah* dan dipengaruhi oleh tokoh tasawuf aliran tersebut seperti Ibn ‘Arabī (1165M-1240M), ‘Abd al-Karīm al-Jilī (1365M-1424M), al-Baghdādī (392-463H/1001-1072M), Abū Manṣūr al-Hallāj (858M-922M), Farīd al-Dīn al-‘Aṭṭār (1142M-1220M) dan lain-lain. Bahkan disebutkan bahawa karya berjudul *Asrār al-‘Ārifīn* karangan Ḥamzah al-Fansūrī dan *Jawhar al-Haqā‘iq* karangan al-Sumatrani menjadi dua karya yang jelas membawa ideologi *wujudiyah* di bawah pengaruh Ibn ‘Arabī yang sangat menekankan penyatuan manusia dengan Tuhan yang dirumuskan dalam konsep martabat tujuh⁸ iaitu di mana penyatuan Tuhan dengan manusia (makhluk) itu wujud secara bertingkat-tingkat sehingga berlakunya penyempurnaan kesatuan manusia dengan wujud Tuhan yang disebutkan sebagai “*martabah aḥādiyyah*.”⁹

⁵ Syed Muhammad Naquib al-‘Aṭṭās (1970), *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, Kuala Lumpur: University of Malaya Press, hlm. 297.

⁶ Tidak ada maklumat tepat yang menjelaskan secara jelas berkaitan tarikh kelahiran dan kematian al-Fansūrī. Tetapi disebutkan bahawa beliau hidup pada pertengahan abad ke-16 hingga awal abad ke-17M. Lihat “*Seratus Tokoh Islam Yang Paling Berpengaruh di Indonesia*”, Jakarta: Pt. Nusantara Lestari Ceriapratama, hlm. 114.

⁷ Seperti mana dicatatkan oleh Drs. Shalahuddin Hamid dan Drs. Iskandar Ahza, maklumat jelas berkaitan latar belakang kelahiran al-Sumatrani juga tidak jelas kecauli disebutkan bahawa beliau adalah anak murid Hamzah al-Fansūrī. Lihat Drs. Shalahuddin Hamid dan Drs. Iskandar Ahza (2003), *ibid.*, hlm. 289.

⁸ Prof. Dr. Taufik Abdullah, *et al.*, (2002), *op.cit.*, hlm. 143.

⁹ *Ibid.*

Walau bagaimanapun, pada abad tersebut juga memperlihatkan tentangan yang hebat terhadap ajaran atau ideologi *wujudiyah* yang dibawa oleh mereka berdua. Syeikh Nūr al-Dīn al-Rānirī (w. 1068H/1658M) merupakan di antara tokoh yang kuat menentang aliran atau pemikiran tersebut, di samping beberapa tokoh ulama sezaman yang lain seperti ‘Abdul Ra’ūf Singkel (1024-1105H/1615-1696M) dan Syeikh Yūsuf al-Makassarī (1037-1111H/1627-1699M). Beliau bersikap keras dan tanpa kompromi terhadap pengikut-pengikut *wujudiyah* sehingga melabelkan mereka sebagai kafir. Manakala Syeikh ‘Abd al-Ra’ūf Singkel pula lebih kepada sikap pendamaian di mana penolakan beliau terhadap *wujudiyah mulhidah* hanya secara implisit (tersirat), bukan radikal (tersurat).¹⁰ Ini bermakna beliau tidak menolak secara mutlak tasawuf Ibn ‘Arabī tetapi lebih cenderung untuk menafikan *wujudiyah* yang menekankan penyatuan Tuhan dengan makhluk. Tambahan lagi sikap beliau terhadap penolakan tersebut berbeza daripada al-Rānirī yang bersikap keras dan tanpa berkompromi sehingga melabelkan pengikut aliran tersebut sebagai kafir. Oleh itu, beliau (Syeikh ‘Abd al-Ra’ūf Singkel) lebih mementingkan sikap toleransi dan damai dalam penerimaan Ibn ‘Arabī melalui tasawufnya.¹¹

Penentangan al-Rānirī terhadap fahaman *wujudiyah* ini dapat dilihat melalui karya-karya yang dihasilkan yang menyentuh dan mempertikaikan aliran tersebut seperti *Nubdhah fī Da‘wah al-Zīl ma‘a Ṣāhibihi*, *Laṭā‘if al-Asrār*, *Asrār al-Iḥsān fī Ma‘rifah al-Rūḥ wa al-Raḥmān*, *Ṭibyān fī Ma‘rifah al-Adyān*, *Hill al-Zill*, *Ḥujjah al-Siddīq fī Da‘f al-Zindīq*, *Al-Faṭḥ al-Mubīn ‘alā al-Mulḥidīn*, dan beberapa karya lain. Pada masa yang sama beliau juga membawa idea *neo-sufisme* yang sangat menekankan pentingnya syariat bersama amalan tasawuf atau disebutkan saling-pendekatan (*reapproachment*) antara syariat dan tasawuf.¹²

¹⁰ Faudzinain Hj. Badaruddin (2002), *op.cit.*, hlm. 33.

¹¹ *Ibid.*

¹² Prof. Dr. Taufik Abdullah, *et al.* (2002), *ibid.*, hlm. 148-150 dan Faudzinain Hj. Badaruddin (2002), *ibid.*, hlm. 31.

Usaha ini juga dipanjangkan lagi oleh Syeikh ‘Abd al-Ra‘ūf Singkel dan Syeikh Yūsuf al-Makassarī yang menyokong idea al-Rānirī tersebut dengan pengolahan idea dan konsep *wujudiyyah* yang tersendiri tetapi tidak menyimpang daripada hakikat yang sebenar. Idea dan pandangan tersebut dapat dilihat melalui karya mereka seperti *Daqā’iq al-Ḥurūf*, *Kifāyah al-Muḥtājīn ilā Masyrab al-Muwaḥḥidīn al-Qā’ilīn bi Waḥdah al-Wujūd* dan *Risālah ‘Ayan Thābitah* karya Abdul Ra‘ūf al-Singkel dan *al-Nafḥah al-Saylāniyyah*, *Zubdah al-Asrār* dan dengan dua risalah yang dihasilkan iaitu *Qurrah ‘Ayūn* dan *al-Waṣiyyah al-Munḥijyyah* karya al-Makassarī.¹³

Seterusnya pada abad ke-18, menyaksikan kelahiran ramai tokoh ulama yang meneruskan lagi *neo-sufisme* yang menghubungkan jalinkan antara syariat dan tasawuf khususnya terhadap tasawuf yang dipelopori oleh al-Imām Ḥujjah al-Islām al-Ghazālī (w. 1111M). Bahkan, tema ini menjadi topik atau perbincangan utama di kalangan ulama Nusantara pada ketika itu khususnya dengan merujuk kepada karya-karya Jawi yang dihasilkan. Antara mereka seperti Syeikh ‘Abd al-Ṣamad al-Falimbānī dengan karya *Sair al-Sālikīn fī Ṭarīqah al-Sādah al-Ṣufiyah* dan *Hidāyah al-Sālikīn fī Sulūk Maslak al-Muttaqīn* yang banyak merujuk kepada idea tasawuf al-Ghazālī. Di samping itu, Syeikh Daud bin Abdullāh al-Faṭānī (1769M-1847M) dengan karya *Manhal al-Ṣāfī fī Bayān Rumūz Ahl al-Ṣūfī*, dan *Risālah al-Tuḥfah al-Mursalāh fī ‘Ilm Ḥaqīqah al-Syarī‘ah al-Muḥammadiyah*. Begitu juga dengan Syeikh ‘Abd al-Ghānī al-Nablusī yang mengulas sebuah karya Syeikh Daud al-Faṭānī dengan judul *Nukhbah al-Mas‘alah Syarḥ Risālah al-Tuḥfah al-Mursalāh fī ‘Ilm Ḥaqīqah al-Syarī‘ah al-Muḥammadiyah* serta Syeikh Muhammad bin Nafīs al-Banjārī (w. 1792M) melalui karya *Dur al-Nafīs*¹⁴ yang juga tidak terlepas berusaha untuk mendamaikan tasawuf di bawah pemikiran Ibn ‘Arabī (1165M-1240M) dengan tasawuf al-Ghazālī.¹⁵ Antara nama

¹³ Prof. Dr. Taufik Abdullah, *et al*, (2002), *ibid*.

¹⁴ Ditulis di Makkah pada 1200H/1785M.

¹⁵ Prof. Dr. Taufik Abdullah, *et al*, (2002), *ibid.*, hlm. 152-154.

ulama-ulama lain yang sezaman dengan mereka adalah seperti Syihābuddīn bin Abdullāh Muḥammad, Kemas Fakhruddīn, Muḥammad Muḥyiddīn bin Syihabuddīn dan Muḥammad Arsyād al-Banjārī (1122-1227H/ 1710-1812M) seorang ulama *fiqh* dengan sebuah karya yang sangat terkenal dalam bidang tersebut iaitu *Sabīl al-Muhtadīn li al-Tafaqquh fī Amr al-Dīn*. Peranan mereka ini dengan jelas mendukung perkembangan *neo-sufisme*. Oleh itu, secara umumnya, pada abad ke-18 ini memperlihatkan satu kecenderungan para ulama khususnya di Nusantara untuk mendamaikan atau menghubungkan jalin tasawuf Ibn ‘Arabī dengan tasawuf al-Ghazālī yang menekankan kepentingan syariat dalam amalan kehidupan Muslim.

Manakala penghujung abad ke-18 dan awal abad ke-19 pula, menurut G.W.J. Drewes seorang sarjana Belanda, pada ketika ini karya-karya Ḥamzah al-Fansūrī, Syams al-Dīn al-Sumatranī atau karya-karya lain daripada ulama sufi aliran baru tidak mendapat tempat di kalangan ulama tetapi sebaliknya karya al-Rānirī dan ‘Abd al-Ra‘ūf Singkel mendapat perhatian dan ulasan yang sangat luas. Pada abad ke-19 ini juga menyaksikan perkembangan intelektual Islam di Nusantara yang sangat ketara dengan perubahan keintelektualan yang tidak hanya tertumpu pada *neo-sufisme* seperti mana yang berlaku pada abad sebelumnya tetapi berkembang sehingga kepada pembentukan ideologi politik dan kenegaraan di alam Melayu.¹⁶

Oleh yang demikian, secara kasarnya perkembangan penulisan karya-karya tasawuf di Nusantara dapat dikategorikan kepada tiga aspek atau cara iaitu pertamanya merujuk kepada luahan pemikiran melalui karya asli seperti karya-karya yang disebutkan sebelum ini. Keduanya melalui penterjemahan contohnya karya berjudul *Hikam* karangan Ibn ‘Aṭā’ Allāh al-Sakandarī yang telah diterjemahkan oleh Tok Pulau Manis, Terengganu serta *Minhāj al-‘Ābidīn* karangan Imam al-Ghazālī dan *Kanz al-Minān* karangan Abū Madyan yang diterjemahkan oleh Syeikh Daud bin Abdullah

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 161

al-Faṭānī, ataupun ketiganya dalam bentuk penyelesaian masalah di mana ulama-ulama yang berada di Timur Tengah (berbangsa 'Arab) telah berusaha menyelesaikan permasalahan umat Jawi¹⁷ melalui tulisan-tulisan mereka. Contohnya Syeikh Ibrāhīm al-Kurānī yang telah menulis tiga buah karya yang cuba memberi penyelesaian berkaitan ajaran *waḥdah al-wujūd* melalui karya Muhammad bin Fadl Allāh al-Burhanpurī iaitu *Tuḥfah al-Mursalāh ilā Rūḥ al-Nabī* dan karya beliau sendiri iaitu *Ithāf al-Zakī bi Syarḥ al-Tuḥfah al-Mursalāh ilā Rūḥ al-Nabīya*, *al-Kasyf al-Muntazar* dan *al-Jawābah al-Gharāwiyah 'an Masā'il al-Jawīyyah al-Jahriyyah*. Antara ulama lain yang menuruti jejak beliau iaitu Syeikh 'Abd al-Syukūr al-Syāmī dengan karya berjudul *Ziyādah min 'Ibādah al-Mutaqaddimīn min Ahl al-Jawī* dan Tāj al-Dīn bin Ahmad Ibn Ya'qūb dengan karya beliau berjudul *al-Jādah al-Qawīmah ilā Taḥqīq Mas'alah al-Wujūd wa Ta'alluq al-Dudrah al-Qadīmah fī al-Jawāb 'an al-As'ilah al-Wāridah min (Bilād) al-Jawah*.¹⁸

Dengan itu, dapat disimpulkan bahawa perkembangan karya-karya tasawuf di Nusantara khususnya dalam tulisan Jawi amat ketara dan pesat. Keadaan ini berlaku kerana wujud kesedaran para ulama Nusantara pada ketika itu yang melihat betapa pentingnya dihasilkan karya-karya dalam tulisan Jawi supaya perkembangan ilmu-ilmu Islam dapat disampaikan kepada masyarakat setempat. Justeru, salah satu daripada karya tersebut ialah Kitab *Hidāyah al-Sālikīn*.

Pengenalan Kitab *Hidāyah al-Sālikīn*

Sebagai seorang tokoh ilmu tasawuf, Syeikh 'Abd al-Ṣamad al-Falimbānī banyak menyebarkan idea-idea tasawuf khususnya yang dibawa oleh Imam al-Ghazālī. Di dalam karya-karyanya beliau banyak merujuk kepada pandangan-pandangan Imam al-Ghazālī. Dua buah karya popular beliau iaitu *Hidāyah al-Sālikīn* dan *Siyar al-Sālikīn*, dengan jelas menjadikan karya-karya Imam al-Ghazālī

¹⁷ Umat Jawi merujuk kepada masyarakat di Nusantara.

¹⁸ Faudzinaim Hj. Badaruddin (2002), *op.cit.*, hlm. 35.

sebagai panduan dan rujukan, di samping penambahan daripada beliau (pengarang) sendiri. Walau bagaimanapun, pada abad ke-18 memperlihatkan satu usaha di kalangan tokoh-tokoh ulama untuk menghubungkan jalinkan antara syariat Islam dengan tasawuf sendiri dan juga mendamaikan antara tasawuf yang dipelopori oleh Ibn ‘Arabī dengan tasawuf al-Ghazālī.¹⁹ Usaha ini telah memberikan satu impak yang besar kepada perkembangan ilmu tasawuf pada masa itu sehingga mampu bertahan sehingga hari ini.

Nama, Cetakan dan Terbitan Kitab *Hidāyah al-Sālikīn*

Kitab *Hidāyah al-Sālikīn* atau nama lengkapnya *Hidāyah al-Sālikīn fī Sulūk Maslak al-Muttaqīn* dan terjemahan judulnya “*Pedoman Bagi Orang Yang Berjalan Pada Perjalanan Orang Yang Takut Akan Allah Ta‘ala*” merupakan sebuah karya yang dihasilkan oleh seorang tokoh ulama Melayu terbilang iaitu Syeikh ‘Abd al-Ṣamad al-Falimbānī ketika beliau berada di Makkah. Karya ini selesai ditulis pada hari Selasa 5 Muharam 1192H.²⁰ Namun, lebih kurang seratus tahun selepas itu barulah ia dapat diterbitkan.²¹ Kitab ini merupakan kitab Melayu / Jawi pertama yang ditashihkan dan kemudian dicetak, hasil daripada inisiatif sebuah badan pentashih di Makkah dan Mesir²² pada ketika itu yang diketuai oleh Syeikh Ahmad bin Muḥammad Zain al-Faṭānī.

¹⁹ Prof. Dr. Taufik Abdullah, *et al*, (2002), *op.cit.*, hlm. 151.

²⁰ Wan Mohd Shaghir Abdullah (1983), *Syaikh Abdus Samad al-Falimbani: Sufi yang Syahid fi Sabilillah*, Kuala Lumpur: Yayasan Pendidikan dan Dakwah Islamiyyah al-Fataniyyah, cet. 1, hlm. 28-30.

²¹ Keadaan ini berlaku kerana tidak ada lagi syarikat percetakan yang ditubuhkan bagi mencetak kitab Melayu/Jawi pada ketika itu. Kalau diharapkan kepada orang ‘Arab sudah pastilah tidak dicetak kerana mereka tidak memahami dan tidak mampu untuk membacanya kerana walaupun tulisan seperti tulisan ‘Arab tetapi berbahasa Melayu/Jawi.

²² Badan ini terbentuk sekitar tahun 1296H yang diketuai oleh Syeikh Ahmad bin Muhammad Zain al-Faṭānī yang bertanggungjawab di bahagian kitab berbahasa Melayu/Jawi. Syeikh Daud bin Abdullah al-Faṭānī pernah dihantar untuk bertemu Wakil Pemerintah Tukri Uthmaniyyah di Mekah bagi mendapatkan sebuah mesin pencetakan. Lihat *op.cit.*

Menurut Wan Mohd Shaghir Abdullah, selain penggunaan nama judul kitab dengan *Hidāyah al-Sālikīn*, ia juga yang menggunakan judul *Bidāyah al-Sālikīn* yang diterbitkan di Singapura dan Makkah.²³ Kedua-dua nama tersebut memang terdapat pada manuskrip asal. Namun, pada cetakan huruf *litografi* (huruf batu),²⁴ sama ada cetakan di Singapura ataupun Makkah, kedua-duanya menggunakan judul *Bidāyah al-Sālikīn*. Setelah itu, Syeikh Ahmad bin Muhammad Zain al-Faṭānī telah berusaha untuk menukar huruf tersebut kepada huruf yang dibuat *klise timah* dan diletakkan judul *Hidāyah al-Sālikīn*, bukannya *Bidāyah al-Sālikīn*. Beliau juga mendakwa, kitab *Hidāyah al-Sālikīn* adalah kitab Melayu / Jawi pertama yang telah dicetak di Mesir.²⁵

Dalam *Majalah Pelita* pula ditulis dengan judul “*Hikāyah al-Sālikīn*” tetapi pada pandangan Wan Mohd Shaghir Abdullah, kemungkinan berlaku kesilapan sewaktu mentransliterasikannya dari bahasa Melayu/Jawi ke Rumi berdasarkan ambilan dan rujukan daripada tulisan orang Barat (Orientalis). Tambahan pula, berdasarkan kajian yang dilakukan, beliau tidak pernah menjumpai, bahkan tiada sumber yang menjelaskan bahawa al-Falimbānī pernah mengarang kitab dengan judul tersebut.²⁶

Dalam melihat kepada kitab ini yang telah diterbitkan, terbitan pertama bermula di Mesir pada tahun 1288H/1871M melalui cetakan Syeikh Ḥasan al-Thūkī yang telah ditashihkan oleh Syeikh Ahmad bin Muḥammad Zain al-Faṭānī. Kemudiannya di Makkah dengan edisi pertama pada tahun 1300H/1882M oleh

²³ Judul ini didapati pada koleksi manuskrip Balai Islam Bahagian Hal Ehwal Islam dengan nombor kelas MI 170, MI 277 dan MI 334, lihat Wan Mohd Shaghir Abdullah (1996), *Syeikh Abdus Shamad Palembang Ulama Shufi dan Jihad Dunia Melayu*, *op.cit.*, hlm. 111.

²⁴ Cetakan ini dicatatkan tahun penulिसannya pada tahun 1287H/1870M, lihat Wan Shaghir Abdullah (1996), *al-'Urwatul Wutsqa Syeikh Abdus Shamad al-Falimbani*, Kuala Lumpur: Yayasan Pendidikan dan Dakwah Islamiyyah al-Fataniyyah, hlm. 7.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Wan Mohd Shaghir Abdullah (1996), *Syeikh Abdus Shamad Palembang Ulama Shufi dan Jihad Dunia Melayu*, *op.cit.*

Maṭba‘ah al-Kāinah, Makkah.²⁷ Seterusnya diulang cetak di Makkah, Mesir, Bombay, Singapura, Indonesia dan Malaysia sendiri.²⁸ Seinggalah pada hari ini, terdapat usaha yang dilakukan oleh Wan Mohd Shaghīr Abdullah²⁹ dan Abū ‘Alī al-Banjārī al-Nadwī al-Mālikī³⁰ yang telah mentransliterasikan daripada tulisan Jawi kepada tulisan rumi, di samping penyusunan yang lebih teratur dan tersusun.

Kandungan Perbahasan Kitab

Berdasarkan kepada kenyataan yang disebutkan oleh penulis sebelum ini, kitab *Hidāyah al-Sālikīn* adalah sebuah kitab berkaitan tasawuf. Al-Falimbānī menyusun kitab ini, sarat dengan

²⁷ Wan Mohd Shaghīr Abdullah (1999), *Hidayah al-Salikin*, edisi rumi, cet. 2, jilid 1, hlm. 2.

²⁸ Dr. Chatib Quzwain (1996), *op.cit.*, hlm. 25 dan Dr. Taufik Abdullah (2002), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam (Asia Tenggara)*, *op.cit.*, hlm. 152.

²⁹ Beliau merupakan cucu kepada Syeikh Ahmad bin Muhammad Zain al-Fatani. Sehingga sekarang, beliaulah yang banyak bertanggungjawab dalam usaha mengumpul, mencetak, menulis, mentahqiq dan memperkenalkan tokoh-tokoh ulama silam di Nusantara bersama dengan karya-karya mereka yang digerakkan di bawah Khazanah Fathaniyah. Beliau telah mengalihkan tulisan kitab ini daripada tulisan Melayu/Jawi kepada tulisan Melayu/Rumi yang telah diusahakan dalam beberapa tahun sehingga terhasil kitab *Hidāyah al-Sālikīn* edisi rumi dengan tiga jilid iaitu Jilid 1 pada tahun 1417H/1996M, Jilid 2 pada tahun 1418H/1997M dan Jilid 3 pada tahun 1419H/1998M.

³⁰ Beliau adalah Ustaz Fahmi bin Zamzam yang dilahirkan di Amuntai, Banjarmasin, Kalimantan, Selatan Indonesia pada tahun 1959M. Beliau telah mendirikan pondok Pasantren di Muara Teweh, Kalimantan Tengah Indonesia pada tahun 2001M dan Pasantren kedua di Banjarbaru, Kalimantan Selatan Indonesia pada tahun 2003M. Pada masa yang sama, sehingga kini masih menjadi tenaga pengajar di Maahad Tarbiah Islamiah Derang, Pokok Sena, Kedah. Usaha beliau, adalah seperti mana yang dilakukan oleh Wan Mohd Shaghīr. Namun, beliau telah mengadakan beberapa pembaharuan dengan susun atur yang lebih menarik, di samping dengan dua versi iaitu edisi Melayu/Jawi dan Rumi. Lihat Ahmad Fahmi Zamzam (2003), *Hidayatus-Salikin fi Suluk Maslakil-Muttaqin*, Kedah: Khazanah Banjariah dan Pustaka Suhbah, cet. 1, hlm. xxiii-xxiv.

ilmu pengajian tasawuf yang dikhususkan untuk golongan *mubtadī* (permulaan). Kitab ini seperti yang disebutkan oleh al-Falimbānī sendiri di dalam *muqaddimah*nya bahawa kitab “*Bidāyah al-Hidāyah*” karangan Imām al-Ghazālī adalah sebuah karya lengkap yang menghimpunkan pelbagai ilmu yang membawa takut kepada Allah dan merupakan himpunan ilmu untuk manfaat dunia dan akhirat. Oleh kerana kasihnya beliau kepada kitab tersebut (*Bidāyah al-Hidāyah*), lalu beliau telah mengambil inisiatif dan usaha untuk menterjemahkan kitab itu dari bahasa ‘Arab kepada Melayu/Jawi dengan memberikan tambahan terhadap permasalahan yang tidak terdapat di dalam kitab tersebut.³¹

Secara umumnya, kitab ini membicarakan persoalan berkaitan tasawuf. Namun, terdapat juga elemen atau aspek lain yang dimuatkan dalam kandungannya. Misalnya, dalam bab yang pertama selepas membicarakan soal kepentingan ilmu dan faedahnya, beliau telah memulakan perbincangan dengan perbincangan berkaitan soal akidah (tauhid), di mana dijelaskan betapa pentingnya akidah sebagai asas atau tunjang utama sebelum mempelajari ilmu lainnya. Di samping itu, akidah adalah perkara pertama yang perlu diselesaikan dahulu sebelum pelaksanaan syariat dan amal ibadat yang lain. Dalam soal ini, al-Falimbānī lebih cenderung untuk mengemukakan konsep akidah yang dibawa oleh *Ahl al-Sunnah wa la-Jamā‘ah* yang di dukung oleh Abū Ḥasan al-Asy‘arī dan Abū Manṣūr al-Māturidī. Keadaan ini, bertepatan dengan pegangan Imām al-Ghazālī sendiri.³²

³¹ Kenyataan penuh tercatat dalam kitab tersebut. Rujuk Syeikh ‘Abd al-Ṣamad al-Falimbānī, *Hidāyah al-Sālikīn*, lihat cetakan Pulau Pinang oleh Sulaiman Press (t.t), hlm. 3-4, Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah (1996), Wan Mohd Shaghir Abdullah, *op.cit.*, hlm. 9-10 dan Kedah: Khazanah al-Banjariah oleh Ustaz Fahmi Zamzam (2003), hlm. 2-3.

³² Syeikh ‘Abd al-Ṣamad al-Falimbānī (t.t), *Hidāyah al-Sālikīn*, ditahqiqkan oleh Wan Ahmad bin Muhammad Zain al-Fathanī, Dar al-Ma‘arif, hlm. 17-23

Dalam bab seterusnya, kitab ini juga mengemukakan perbincangan berkaitan fikah (*fiqh*). Al-Falimbānī mendedahkan kepada pembacanya, contohnya berkenaan *kaifiyat* atau kaedah pelaksanaan solat-solat sunat seperti solat hajat, *istikhārah*, *istisyqāq*, *duḥā*, *awwābīn*, *tasbīḥ*, *tawbah* dan sebagainya lagi. Beliau mengemukakan beberapa cara pelaksanaan solat-solat sunat tersebut seperti bacaan surah atau ayat al-Quran dalam rakaat, sama ada rakaat pertama, kedua dan seterusnya. Bahkan dikemukakan juga cara kedua, atau alternatif bacaan surah lain atau kaedah lain yang tidak membebankan pengamalnya, dan terserah kepada pembaca untuk memilih cara yang mampu untuk mereka laksanakan.³³ Dengan demikian, keadaan tersebut memperlihatkan usaha al-Falimbānī untuk menarik minat pembaca dan pelajar kitab ini supaya tidak rasa terbeban, bahkan berupaya memilih sesuatu pelaksanaan sesuatu ibadah berdasarkan keupayaan dan kemampuan yang ada. Walaupun demikian, beliau tidak memanjang perbincangan dalam aspek ini. Cuma beberapa permasalahan atau tajuk sahaja yang disentuh iaitu *ṭahārah* (bersuci), solat dan puasa sahaja. Tetapi perbahasannya adalah dalam bentuk yang ringkas dan padat. Al-Falimbānī meninggalkan daripada membicarakan secara mendalam terhadap permasalahan *fiqh* yang melibatkan perbezaan pandangan dan perselisihan pendapat ulama.

Di dalam buku ini, perbincangan yang dibicarakan oleh al-Falimbānī adalah berkait rapat dengan tasawuf, malahan inilah aspek utama perbincangan beliau dalam kitab ini. Contohnya perbincangan berkait dengan adab-adab tertentu seperti ketika bersuci, berwuduk, tayammum, adab ketika pelaksanaan solat, adab di masjid, adab dengan manusia seperti adab anak kepada ibu

³³ Contohnya, dalam Bab Kedua; "Pada Menyatakan Berbuat Taat dan Ibadat Yang Zahir", diterangkan berkenaan solat Tasbih. Al-Falimbānī mengemukakan dua riwayat cara pelaksanaan solat tersebut dan dijelaskan satu persatu cara pelaksanaannya. Lihat Syeikh Abd al-Ṣamad al-Falimbānī (2003), *Hidayatus-Salikin fi Suluki Maslakil-Muttaqin*, ditahqiqkan oleh Abū 'Alī al-Banjārī al-Nadwī, Kedah: Kazanah Banjariah, cet. 1, hlm. 87-100 dan Syeikh 'Abd al-Ṣamad al-Falimbānī (t.t), *op.cit.*, hlm. 86-102 pada perbincangan berkaitan Solat Tasbih.

bapa, adab bersahabat, adab makan dan minum dan sebagainya lagi. Selain itu, beliau juga membincangkan aspek-aspek tertentu terutama dalam konteks pemeliharaan diri seseorang seperti berkaitan *riya'*, *takabbur*, marah, *hasad*, sabar, syukur, zuhud, zikir dan lain-lain lagi. Seolah-olah apa yang dikemukakan oleh al-Falimbānī ini merupakan satu pakej lengkap kepada setiap individu Muslim untuk diamatkan kerana perbincangannya berkait rapat dengan kehidupan dan amalan harian mereka. Bagi mereka yang melaksanakannya, diri mereka akan dapat dikepong dan dipelihara daripada perkara-perkara yang tidak baik ataupun maksiat.

Sesuatu yang menarik di dalam kitab ini ialah kandungannya dimuatkan dengan pelbagai ḥadīth yang menjadi hujah atau dalil untuk mengukuhkan sesuatu amalan atau kenyataan yang disebutkan. Dengan kata lain, penulis juga cenderung untuk mengkategorikan kitab tersebut sebagai sebuah kitab ḥadīth dalam bidang ilmu tasawuf.

Pengarang Kitab

Kebanyakan maklumat peribadi Syeikh 'Abd al-Ṣamad al-Falimbānī dicatatkan di dalam karya Enche Muhammad Hassan bin Muhammad Arshad Dato' Kerani yang berjudul *al-Tarīkh Salāsilah Negeri Kedah*. Berdasarkan catatan tersebut, beliau dilahirkan setelah beberapa tahun penabalan Tengku Muhammad Jiwa sebagai Sultan Kedah iaitu selepas tahun 1122H/1704M, hasil perkahwinan bapa beliau Syeikh Abdul Jalil dengan Raden Ranti/Rantai di Palembang. Ketika itu bapa beliau masih memegang jawatan sebagai mufti kerajaan Kedah dan telah berkahwin sebelum itu dengan Wan Zainab di Kedah yang melahirkan Wan Abdul Qadir yang kemudiannya dilantik menjadi Mufti Negeri dan Wan Abdullah yang kemudiannya memakai gelaran Seri Maharaja Putera Dewa.³⁴

³⁴ Sejarah tersebut dicatatkan secara jelas dalam *al-Tarīkh Salāsilah Negeri Kedah*, lihat Enche Muhammad Hassan bin Dato' Kerani Mohd Arshad (1968), *op.cit.*, hlm. 123-124 dan Wan Mohd Shaghir Abdullah (1996), *op.cit.*, hlm. 10-15 yang juga bersumberkan daripada *al-Tarīkh Salāsilah Negeri Kedah*.

Berkenaan maklumat kematian beliau pula, walaupun terdapat percanggahan, secara jelasnya adalah berdasarkan catatan daripada *al-Tarīkh Salāsilah Negeri Kedah*, iaitu pada tahun 1244H/1828M setelah terbunuh dalam peperangan Kedah melawan Thai/Siam.³⁵ Dari kenyataan ini, umur beliau ketika itu adalah sekitar 100 tahun atau lebih.³⁶ Jenazah beliau tidak sempat dikebumikan kerana tentera Kedah terpaksa berundur segera. Manakala melalui cerita lisan disebutkan bahawa, ketika tentera Kedah di ambang kekalahan, beliau telah pergi berkhalwat di sebuah masjid di Legor dan menghilang diri selepas itu. Oleh sebab itu, tiada kubur khusus yang merujuk kepada beliau secara pasti.³⁷

Beliau telah menerima pendidikan secara dari kecil lagi di bawah bimbingan bapa beliau sendiri, sehingga kemudiannya melanjutkan pengajian ke beberapa pondok dan seterusnya pergi ke Timur Tengah untuk melanjutkan pengajian beliau. Berdasarkan tulisan Syeikh ‘Abdul Raḥmān Ṣhiddīq³⁸ berjudul “*Syajarah al-Arsyādiyah*” pula menyebutkan bahawa al-Falimbānī belajar di Mekah selama 30 tahun dan 5 tahun di Madinah bersama-sama beberapa orang sahabatnya seperti Syeikh Muḥammad Arsyād bin Abdullāh al-Banjari, Syeikh Abdul Wahab Pangkajena, Bugis, Syeikh Abdul Raḥmān al-Maṣri, Syeikh Muhammad Nafis al-Banjari, Syeikh Muhammad ‘Ali Acheh, Syeikh Daud bin Abdullah al-Faṭānī dan ramai lagi.³⁹

³⁵ Muhammad Hassan bin Dato’ Kerani Muhammad Arshad (1986), *op.cit.*

³⁶ Andaian ini berdasarkan pengiraan terhadap tahun kelahiran beliau. Lihat Muhammad Hassan bin Dato’ Kerani Muhammad Arshad (1986), *ibid.*, hlm. 149-150.

³⁷ Berdasarkan cerita yang diperoleh oleh Wan Mohd Shaghir Abdullah setelah menemu bual beberapa individu di tempat yang berbeza. Lihat Wan Mohd Shaghir Abdullah (1983), *Syeikh Abdus Shamad al-Falimbani Shufi Yang Syahid Fi Sabilillah*, Mempawah: Yayasan Pendidikan dan Dakwah Islamiyah al-Fathanah, cet. 1, hlm. 20-21.

³⁸ Beliau adalah daripada keturunan Syeikh Muhammad Arsyad bin Abdullah al-Banjari, yang terkenal sebagai pengarang kitab *Sabīl al-Muhtadīn*.

³⁹ Wan Mohd Shaghir Abdullah, *Majalah al-Ehsan*, bil. 5, 1 Muharram 1398H/Disember 1977M, hlm. 39 dan lihat juga *op.cit.*, hlm. 35.

Selama keberadaan al-Falimbānī di Timur Tengah, beliau telah menggunakan peluang tersebut untuk mendalami ilmu Islam dalam pelbagai bidang meliputi akidah (Usuluddin), fikah (*fiqh*), hadis dan tasawuf. Namun, kecenderungan dan kemahiran beliau terhadap bidang tasawuf adalah sangat tinggi. Kemungkinan, beliau telah pun berjinak-jinak dengan ilmu tersebut semenjak keberadaan di Pattani dan Aceh lagi memandangkan ilmu ini merupakan di antara silibus pendidikan yang mendapat tempat pada waktu itu.⁴⁰ Ketika di Makkah, pemikiran beliau dalam tasawuf lebih kepada pengaruh al-Ghazālī memandangkan di sana pada abad ke-18 pengajaran Ilmu Tasawuf lebih tertumpu kepada karya-karya al-Ghazālī.⁴¹ Manakala di Madinah pula, beliau mendalami lagi pengajian dalam bidang tasawuf. Di sini beliau berguru dengan Syeikh al-Sammān atau nama penuhnya Syeikh Muhammad bin ‘Abd al-Karīm al-Sammān al-Mahdī selama lebih kurang lima tahun.⁴²

Keilmuan dan kealiman al-Falimbānī tidak dapat dipertikaikan lagi walaupun pada zahirnya dilihat keterlibatan beliau dalam bidang tasawuf adalah lebih menjurus. Namun, penguasaan beliau dalam pelbagai bidang keilmuan tetap menyeluruh. Pada akhir sebuah karya beliau, al-Falimbānī menerangkan tentang dirinya:

“... ‘*Abd as-Ṣamad al-Jāwī al-Falimbānī as-Syafi’ī mazhabnya, Asyā’arī iktiqadnya, ahl al-Ṣūfī tarekatnya* ...”⁴³

Autoriti Ḥadīth-ḥadīth Dalam Kitab *Hidāyah al-Sālikīn*

Sebagai fokus perbincangan, topik ini akan menggunakan pendekatan kuantitatif dan kualitatif di dalam menentukan autoriti

⁴⁰ Mustafa Muhammad Isa (1992), “Pengaruh Islam dan Pembinaan Kesusasteraan Melayu Klasik Bercorak Islam di Nusantara”, Baharudin Ahamd (ed.), *Sastera Sufi*, Kuala Lumpur: cet. 1, hlm. 40-41.

⁴¹ C.S. Hurgronje, *op.cit.*, hlm. 160-162.

⁴² Dr. Azyumardi Azra (1995), *op.cit.*, hlm. 249.

⁴³ Syeikh ‘Abd al-Ṣamad al-Falimbānī (2003), *Sair al-Sālikīn ilā ‘Ibādati Rabbi al-‘Ālamīn*, Kedah: Khazanah Banjariyah, cet. 1, jil. 4, hlm. 267.

hadīth-hadīth dalam kitab *Hidāyah al-Sālikīn* ini. Pendekatan ini sememangnya diperlukan di dalam ilmu *Takhrij al-Ḥadīth* yang menekankan aspek sumber hadīth-hadīth yang berautoriti daripada aspek kuantitatif dan kualitatif. Sehubungan dengan itu, perbincangan akan difokuskan kepada dua perkara, iaitu kuantiti hadīth yang ditemui di dalam kitab ini dan kualiti hadīth yang telah dianalisis.

Kuantiti Ḥadīth Yang Ditemui

Berdasarkan kepada analisis yang dilakukan, penulis mendapati jumlah keseluruhan hadīth ialah sebanyak terdapat 176 buah hadīth. Jumlah ini diperoleh setelah mengira setiap hadīth yang disebutkan oleh al-Falimbānī di dalam tujuh bab besar dengan *Muqaddimah Muallif* (Pengarang) dan *Khātimah* (Penutup) serta merangkumi 42 fasal kecil dengan dua bab utama yang tidak mempunyai fasal iaitu bab pertama dan ketiga. Namun, perlu dinyatakan, tidak semua fasal terdapat hadīth yang dinyatakan sebagai penguat hujah atau dalil. Sebahagian fasal tidak disebutkan sebarang hadīth, manakala sesetengah yang lain kadang kala terdapat lebih daripada dua atau tiga buah hadīth. Keadaan ini bergantung kepada topik perbincangan dalam fasal tersebut.

Sebagai contoh dalam "*Fasal Yang Kedua*" dengan tajuk "*Pada Menyatakan Adab Zikir*" dalam "*Bab Keenam*" tidak ada sebarang hadīth yang dinyatakan. Namun, sesuatu yang menarik adalah terdapat pembahagian yang dilakukan di dalam fasal tersebut iaitu disebutkan bahawa terdapat dua puluh (20) perkara berkaitan adab berzikir, tetapi lima (5) perkara adab dahulu daripada berzikir, dua belas (12) perkara ketika sedang berzikir dan tiga (3) perkara adab selepas berzikir.⁴⁴ Secara keseluruhannya, fasal tersebut dijelaskan satu persatu berdasarkan kepada terjemahan karya al-Ghazālī tersebut dengan tambahan pandangan dan ulasan dari al-Falimbānī sendiri.

⁴⁴ Syeikh 'Abd al-Ṣamad al-Falimbānī, *Hidāyah al-Sālikīn*, lihat cetakan Pulau Pinang oleh Sulaiman Press (t.t), hlm. 301, Wan Mohd Shaghir Abdullah (1419H/1998M), *op.cit.*, cet. 1, jil. 3, hlm. 21 dan Ustaz Fahmi Zamzam (2003), *op.cit.*, hlm. 273 .

Sedangkan pada “*Fasal Yang Ketiga*” dengan tajuk “*Pada Menyatakan Marah*” dalam “*Bab Keempat: Pada Menyatakan Segala Maksiat Yang Batin*” dicatatkan tiga buah ḥadīth yang diletakkan sebagai bukti atau keterangan dalam perbahasan fasal tersebut iaitu berkaitan dengan perasaan marah.⁴⁵ Oleh yang demikian, penulis dapati bahawa setiap fasal yang dibahaskan adalah berbeza jumlah hadisnya berdasarkan kepada tajuk atau topik perbahasannya.

Di samping itu, sesuatu yang perlu dinyatakan adalah berkaitan status atau kedudukan ḥadīth-ḥadīth yang disebutkan oleh al-Falimbānī dalam karyanya tersebut. Berdasarkan tinjauan dan penelitian penulis terhadap ḥadīth-ḥadīth tersebut, di dapati banyak terdapat hadis-hadis pada status atau bertaraf *ḍa‘īf* (lemah). Bahkan, ada juga sebilangan ḥadīth yang bertaraf *mawḍū‘* (ditolak) atau ḥadīth yang tidak diketahui sumber atau statusnya.

Kualiti Ḥadīth-Ḥadīth Di Dalam Kitab *Hidāyah al-Sālikīn*

Dalam membuat penilaian terhadap kualiti ḥadīth-ḥadīth tersebut, penulis telah pun berusaha untuk menganalisis keseluruhan ḥadīth yang dicatatkan oleh Syeikh ‘Abd al-Ṣamad al-Falimbānī di dalam kitabnya. Setelah itu, usaha pentakhrijan dilakukan bagi mengetahui sumber ambilan atau sumber perwayatannya. Usaha ini sangat penting dilakukan bagi memberi nilai autoriti terhadap ḥadīth-ḥadīth di dalam kitab ini. Perlu dijelaskan bahawa, usaha mentakhrij ḥadīth-ḥadīth tersebut menggunakan beberapa metode sama ada melalui kaedah manual⁴⁶ atau penggunaan CD ḥadīth dan laman web ḥadīth

⁴⁵ *Ibid.*, lihat cetakan Pulau Pinang oleh Sulaiman Press (t.t), hlm. 206-207; Wan Mohd Shaghir Abdullah (1997), *ibid.*, cet. 1, jil. 2, hlm. 41-43 dan Ustaz Fahmi Zamzam (2003), *ibid.*, hlm. 181.

⁴⁶ Kaedah manual bermakna proses mentakhrij dilakukan dengan menggunakan lima metode *takhrij* iaitu carian ḥadīth melalui nama perawi sahabat, perkataan awal pada matan ḥadīth, melalui tajuk atau topik ḥadīth, berdasarkan sifat dan matan ḥadīth atau kelimanya melalui carian terhadap kalimah yang *gharīb* (ganjil) pada matan ḥadīth. Keseluruhan metode ini memerlukan penulis untuk mencari dan merujuk daripada sebuah kitab ke sebuah kitab ḥadīth yang lain untuk mendapatkan maklumat *takhrij* bagi sesebuah ḥadīth tersebut.

tertentu yang paling berautoriti.⁴⁷

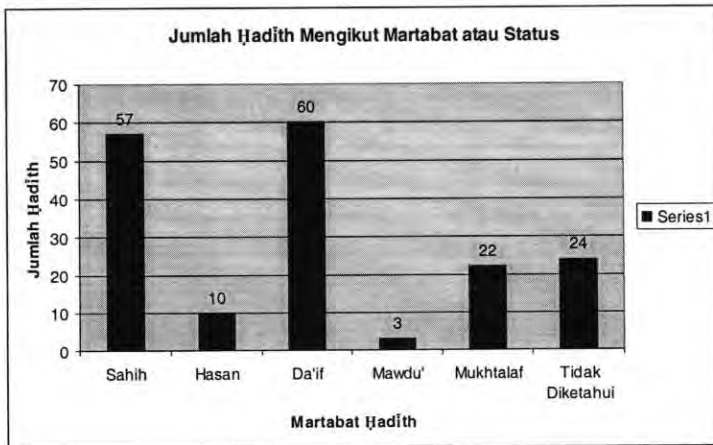
Untuk memudahkan analisis dijalankan, penulis telah meletakkan lima kategori status atau martabat ḥadīth iaitu *Ṣaḥīḥ*, *Ḥasan*, *Ḍa'īf*, *Mawḍū'* dan *Mukhtalaf*. Pemilihan lima kategori martabat ini adalah supaya dapat di analisis kuantiti ḥadīth-ḥadīth berdasarkan martabatnya serta di akhir kajian dapat dibuat penilaian dan kesimpulan secara objektif dan adil. Kemudian, satu kategori tambahan diletakan oleh penulis di bawah status "*Tidak Diketahui*" iaitu bagi ḥadīth-ḥadīth atau keterangan yang dianggap ḥadīth tetapi tidak disebutkan di dalam sebarang sumber atau kitab ḥadīth. Penilaian ḥadīth melalui kelima-lima kategori tersebut adalah merujuk kepada pandangan yang dikemukakan oleh para ulama ḥadīth khususnya daripada pandangan Muḥammad Jalāl al-Dīn bin 'Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī dan Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī di dalam beberapa karya mereka. Oleh yang demikian, apabila disebutkan ḥadīth itu *mukhtalaf* bermakna terdapat perbezaan pandangan antara al-Suyūṭī dan al-Albānī dalam menyatakan status ḥadīth tersebut. Dengan itu, tidak bermakna sesebuah ḥadīth yang berada pada kategori *mukhtalaf* ini keseluruhannya *Ḍa'īf* atau keseluruhannya *ṣaḥīḥ*, *ḥasan* dan sebagainya. Bahkan berlaku percampuran kelima-lima kategori tersebut. Manakala, dalam status *Ḍa'īf* adalah merujuk kepada ḥadīth-ḥadīth yang dinyatakan sebagai *Ḍa'īf* atau disebutkan *isnāduḥ Ḍa'īf* secara jelas serta disepakati oleh mereka berdua atau salah seorang sahaja. Begitu juga bagi ḥadīth-ḥadīth dalam kategori *ṣaḥīḥ*, *ḥasan* dan *mawḍū'*. Rujukan penulis terhadap pandangan ulama ḥadīth dalam meletakkan status ḥadīth-ḥadīth tersebut adalah supaya status atau martabat yang dinyatakan mempunyai sandaran kuat daripada para ulama yang berautoriti tersebut.

⁴⁷ Penggunaan CD hadith adalah seperti al-Maktabah al-Syāmilah v.1.0 dan al-Maktabah al-Alfiyah li al-Sunnah al-Nabawiyah v.1.5 dan laman web tertentu yang berautoriti seperti www.al-Islam.com/hadith, dan www.muhammadith.org. Namun, penggunaan laman web adalah sekadar memudahkan dan mempercepatkan carian terhadap ḥadīth-ḥadīth tersebut,

Jadual 1.0 dan Rajah 1.0 di bawah memberikan gambaran sepintas lalu jumlah ḥadīth dan peratusannya mengikut martabat-martabat tertentu.

Bil.	Kategori Martabat	Jumlah Ḥadīth	Peratusan (%)	Peratusan Keseluruhan (%)
1.	Ṣaḥīḥ	57	32.4	32.4
2.	Ḥasan	10	5.7	38.1
3.	Ḍa'īf	60	34.1	72.2
4.	Mawḍū'	3	1.7	73.9
5.	Mukhtalaf	22	12.5	86.4
6.	Tidak Diketahui	24	13.6	100.00
	Jumlah	176	100.00	

Jadual 1.0 : Jumlah Ḥadīth dan Peratusannya Mengikut Martabat atau Status



Rajah 1.0: Jumlah Ḥadīth dan Peratusannya Mengikut Martabat atau Status

Merujuk kepada Jadual 1.0 dan Rajah 1.0, daripada keseluruhan 176 buah ḥadīth yang disebutkan oleh Syeikh 'Abd al-Ṣamad al-Falimbānī, status *ḍa'īf* mendahului dengan 60 buah ḥadīth atau mewakili 34.1 peratus keseluruhan. Diikuti dengan

hadīth berstatus *ṣaḥīḥ* dengan 57 buah hadīth atau 32.4 peratus, hadīth *mukhtalaf* sebanyak 22 buah hadīth atau 12.5 peratus, hadīth berstatus *ḥasan* dengan 5.7 peratus atau mewakili 10 buah hadīth dan hadīth *mawḍū'* sebanyak 3 buah hadīth dengan peratusan terkecil iaitu 1.7 peratus sahaja.

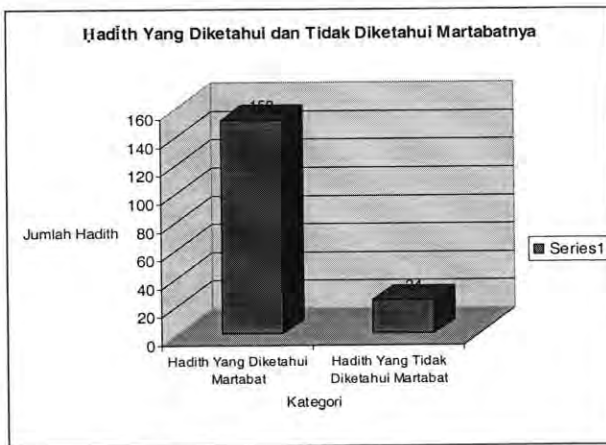
Dengan itu, hadīth yang berstatus *ḍa'īf* berada pada jumlah tertinggi berbanding dengan hadīth-hadīth berstatus lainnya. Namun, perlu dijelaskan bahawa berkaitan dengan hadīth dalam kategori *ḍa'īf* ini, ia merangkumi kenyataan yang dikemukakan oleh para ulama hadīth sama ada kenyataan hadīth itu *ḍa'īf* atau *isnāduh ḍa'īf*. Daripada pengamatan penulis terdapat 41 buah hadīth yang disebutkan sebagai hadīth *ḍa'īf* dan 19 buah hadīth sebagai *isnāduh ḍa'īf*.

Berhubung dengan hadīth berstatus *ṣaḥīḥ* pula, ia menduduki tangga kedua iaitu mewakili 57 buah hadīth atau 32.4 peratus keseluruhan yang cuma dibezakan tiga buah hadīth atau 1.7 peratus sahaja berbanding hadīth dalam kategori *ḍa'īf*. Selain daripada hadīth berstatus *ṣaḥīḥ* yang sesuai dijadikan sebagai sumber dalam sandaran hukum atau hujah, hadīth *ḥasan* juga termasuk dalam kategori kesesuaian tersebut. Terdapat 10 buah hadīth atau mewakili 5.7 peratus yang berada pada status *ḥasan*, dan menjadikan keseluruhannya 67 buah hadīth yang boleh dipegang atau dijadikan sumber dalam penetapan hukum serta sebagai hujah terhadap sesuatu perkara.

Dalam pada itu, merujuk kepada kategori hadīth *mukhtalaf* pula, terdapat sebanyak 22 buah hadīth disebutkan atau mewakili peratusan sebanyak 12.5 peratus. Untuk pengetahuan, perletakan status ini adalah berdasarkan kepada kenyataan para ulama yang berbeza pandangan dalam menyebutkan status bagi sesebuah hadīth. Seorang ulama hadīth contohnya al-Suyūṭī mengatakan hadīth itu *ṣaḥīḥ*, sedangkan pada pandangan ulama lain seperti al-Albānī, Syu'aib al-Arna'ūṭ pula mengatakan ia adalah hadīth *ḍa'īf*. Dari sudut *mukhtalaf* ini, tidak semestinya berbeza pada satu kategori status sahaja, bahkan merangkumi keseluruhan kategori. Ini bermakna, sesebuah hadīth itu berbeza pada status *ṣaḥīḥ* dengan *ḍa'īf*, *ṣaḥīḥ* dengan *ḥasan*, *ḥasan* dengan *ḍa'īf*, *ḍa'īf* dengan *mawḍū'* dan sebagainya lagi. Dengan itu, sebahagian

daripada ḥadīth-ḥadīth yang berada pada status ini boleh dijadikan rujukan khususnya yang berbeza dari sudut *ṣaḥīḥ* dan *ḥasan*, serta perlu berhati-hati dengan ḥadīth yang perbezaannya dari sudut status *ḍa‘īf* dengan lainnya. Tambahan lagi, ḥadīth-ḥadīth yang disebutkan juga tidak terlepas daripada menyatakan ḥadīth-ḥadīth *mawḍū‘*. Kebanyakan ulama menganggap ḥadīth *mawḍū‘* bukannya ḥadīth tetapi kenyataan atau keterangan yang direka atau dicipta lalu disandarkan kepada Rasulullah s.a.w sedangkan Rasulullah s.a.w sama sekali tidak menyebutkan demikian.

Manakala kategori keenam dan terakhir adalah “*Tidak Diketahui*”. Kategori ini adalah mewakili ḥadīth-ḥadīth yang tidak terdapat sebarang sumber yang meriwayatkan ḥadīth-ḥadīth tersebut ataupun para ulama ḥadīth tidak memberikan sebarang status bagi ḥadīth-ḥadīth tersebut sama ada dari sudut matan ḥadīth mahupun pada sanadnya. Keadaan ini menyukarkan penulis untuk menentukan status ḥadīth-ḥadīth tersebut kecuali penulis sendiri yang meletakkan ia sebagai tidak diketahui memandangkan keilmuan dan kemampuan penulis belum mampu untuk menetapkan status atau martabat sesebuah ḥadīth itu. Lihat Rajah 2.0 di bawah untuk mendapatkan gambaran tentang ḥadīth yang diketahui dan tidak statusnya.



Rajah 2.0: Jumlah Ḥadīth Yang Diketahui dan Tidak Diketahui Sumbernya

Daripada rajah 2.0 di atas, jelas menunjukkan bahawa kitab *Hidāyah al-Sālikīn* telah merujuk kepada sejumlah 152 teks hadīth atau mewakili 86.4 peratus daripada hadīth-hadīth yang dapat diketahui martabatnya. Walaubagaimanapun, kajian ini menemui sejumlah 24 teks hadīth yang mewakili 13.6 peratus hadīth yang tidak diketahui martabat dan statusnya.

Fakta-fakta di atas jelas menunjukkan nilai peratusan (86.4%) yang tinggi berhubung penggunaan hadīth-hadīth yang dapat diketahui martabatnya atau kualitinya. Namun, apabila merujuk secara mikro terhadap kualiti hadīth-hadīth tersebut, ternyata jumlah hadīth yang berkualiti *ṣaḥīḥ* dan *ḥasan* (berautoriti) hanyalah berjumlah 67 buah hadith (38%) daripada keseluruhan iaitu 176 buah hadīth. Secara implisitnya, 62% daripada jumlah teks hadīth yang diketahui tidak mempunyai nilai *ṣaḥīḥ* dan *ḥasan*, malahan berkualiti *da'īf*, *mawḏū'* dan sebahagian daripada kategori *mukhtalaf*. Fakta ini dengan jelas menunjukkan bahawa kitab *Hidāyah al-Sālikīn* hanya mengandungi 38% atau 67 buah hadith yang berautoriti sebagai sumber utama ilmu tasawuf selepas ayat-ayat al-Quran. Dapatan kajian yang dipaparkan ini membawa kepada kesimpulan dan cadangan yang akan dihuraikan di dalam topik akhir iaitu kesimpulan.

Bagi tatapan bersama, penulis mengemukakan beberapa contoh hadīth berdasarkan kepada martabat atau kualitinya iaitu;

Hadīth Ṣaḥīḥ:

1. السَّوَالُكَ مُطَهَّرَةٌ لِلنَّفْسِ ، مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ ، وَمَجْلَاةٌ لِلْبَصْرِ ⁴⁸

⁴⁸ Hadīth riwayat al-Ṭabrānī dalam *al-Mu'jam al-Awsaṭ*, ditahqiqkan oleh Ṭāriq bin 'Abd Allāh bin Muḥammad dan 'Abd al-Muḥsin bin Ibrāhīm al-Husainī, al-Qāhirah: Dār al-Ḥaramain, [hadīth 7496], j. 7, h. 278. Lihat Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (1954), *al-Jāmi' al-Saghīr fī Aḥādīth al-Basyīr wa al-Nadhīr*, Beirut: Dār Kutub al-'Ilmiyyah, fasal fī al-Maḥallī bi alif lām min ḥarf al-sīn, hadīth 4832 dan 4833, j. 4. Terdapat juga hadīth lain yang sama dan tidak menyebutkan matan majallāt li al-baṣar seperti riwayat al-Nasā'ī dalam *Sunannya*, Imam Aḥmad dalam *Musnadnya*, Ibn Ḥibbān dalam *Ṣaḥīḥnya* dan al-Ḥākim dalam *al-Mustadrak* daripada 'Aisyah dan Ibn Mājah dalam *Sunannya* daripada Abī Umāmah. *Hadīth Ṣaḥīḥ* [al-Suyūṭī]

2. ⁴⁹ لَوْلَا أَنْ أَشَقُّ عَلَى أُمَّتِي لِأَمْرَتِهِمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ
3. ⁵⁰ إِنَّ أُمَّتِي يَدْعُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ فَمَنْ
اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ
4. ⁵¹ صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلَاةِ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً
5. ⁵² مَنْ صَلَّى أَرْبَعِينَ يَوْمًا الصَّلَوَاتِ فِي جَمَاعَةٍ لَا تَقُوتُهُ فِيهَا تَكْبِيرَةٌ
الإِحْرَامِ

⁴⁹ Ḥadīth riwayat al-Bukhārī dalam *Ṣaḥīḥnya* [Kitāb al-Ṣawm, Bab al-siwāk al-ruṭab wa al-yābis li al-ṣāim, j. 2, h. 682 dengan sedikit perbezaan; Abū Da'ud dalam *Sunannya* [Kitāb al-Ṭahārah, Bab al-siwāk, Ḥadīth 47, j. 1, h. 59], al-Tirmizī dalam *Sunannya* [Abwāb al-Ṭahārah, Bab 'ind kul wuḍū', ḥadīth 22, j. 1, h. 34]; al-Nasā'ī dalam *Sunannya* [Kitāb al-Ṭahārah, Bab mā jā'a fī siwāk, ḥadīth 7, j. 1, h. 12] dan Ibn Mājah dalam *Sunannya* [Kitāb al-Ṭahārah wa Sunanihā, Bab al-siwāk, j. 1, h. 105]. Lihat juga al-'Irāqī (1989), *ibid.*, Kitāb al-Ṭahārah, ḥadīth 5, j. 1, h. 78, sebuah ḥadīth *Muttafaq* 'Alāih daripada Abī Hurayrah r.a. *Ḥadīth Ṣaḥīḥ* [al-Albānī].

⁵⁰ Ḥadīth *Muttafaq* 'Alāih: al-Bukhārī dalam *Ṣaḥīḥnya* [Kitāb al-Wuḍū', Bab faḍl al-wuḍū' wa al-'iz al-muḥajjalūn min āthār al-wuḍū', ḥadīth 136, j. 1, h. 63]; Muslim dalam *Ṣaḥīḥnya* [Kitāb al-Ṭahārah, Bab bāb istiḥbāb iṭṭalab al-'izzah, ḥadīth 34, h. 246] daripada Abī Hurayrah, Lihat al-Muttaqī al-Hind (1989), *ibid.*, Kitāb al-Ṭahārah dengan 5 bab, ḥadīth 26134, j. 9, h. 538. *Ḥadīth Ṣaḥīḥ* [al-Albānī].

⁵¹ Ḥadīth *Muttafaq* 'Alāih: al-Bukhārī dalam *Ṣaḥīḥnya* [Kitāb al-Jamā'ah wa al-Imām, Bab kewajipan solat berjemaah, ḥadīth 619, j. 1, h. 231]; Muslim dalam *Ṣaḥīḥnya* [Kitāb al-Masājid, Bab faḍl ṣalāt al-jamā'ah wa bayān al-tasydīd fī al-takhalluf 'anhā, ḥadīth 649 dan 650]; al-Tirmizī dalam *Sunannya* [Abwāb al-Ṣalāh, Bab mā jā'a fī faḍl al-jamā'ah, ḥadīth 215, j. 1]; al-Nasā'ī dalam *Sunannya* [Kitāb al-Imāmah, Bab faḍl al-jamā'ah, j. 2] dan Aḥmad dalam *Musnadnya* [Musnad 'Abd Allāh bin 'Umar al-Khaṭṭāb, j. 2], lihat juga, al-'Irāqī (1987), *ibid.*, ḥadīth 7, j. 1, h. 100 dan al-Muttaqī al-Hind (1989), *ibid.*, Kitāb al-Ṣalāh, Bab fī al-tarḡīb fihā, ḥadīth 20214, j. 7, h. 925; dan al-'Ajlūnī al-Jarāḥī (1932), Harf al-Sad, ḥadīth 1615, j. 2, h. 602. *Ḥadīth Ṣaḥīḥ* [al-Suyūṭī].

⁵² Ḥadīth riwayat al-Tirmizī dalam *Sunannya* daripada Anas bin Malik dengan sanad *rijāl* yang *thiqah*. Lihat al-'Irāqī (1987), *op.cit.*, Kitāb Asrār al-ṣalāh wa muḥimmatuhā, Bab Pertama, ḥadīth 1, j. 1, h. 101.

6. 53
 مَن صَلَّى الْفَجْرَ فِي جَمَاعَةٍ ثُمَّ قَعَدَ يَذْكُرُ اللَّهَ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ كَانَتْ لَهُ كَأَجْرِ حَجَّةٍ وَ عُمْرَةٍ تَامَّةٍ تَامَّةٍ تَامَّةٍ

Hadīth Ḥasan:

1. 54
 مَن أَصْبَحَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ صَائِمًا وَعَادَ مَرِيضًا وَشَهِدَ جَنَازَةً وَتَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَقَدْ أُوجِبَ لَهُ الْجَنَّةُ
2. 55
 مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ
3. 56
 مَن قَرَأَ سُورَةَ الْكَهْفِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَضَاءَ لَهُ النُّورَ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ

⁵³ Hadīth riwayat al-Tirmizī dalam *Sunannya* [Bab Solat Gerhana, Bab mā dhukira mim mā yustahab min al-julūs fī al-masjid ba'd ṣalāt al-ṣubḥ hattā taṭlu' al-syams, ḥadīth 583, j. 2]. Lihat al-Albānī (t.t), *al-Jāmi' al-Saghīr wa Ziyādatih*, ḥadīth 11292, j. 1, h. 1130. *Hadīth Ṣaḥīḥ* [al-Albānī].

⁵⁴ Hadīth riwayat al-Bayhaqī dalam *Kitab Sya'b al-Imān* daripada Abī Hurayrah lihat al-Muttaqī al-Hind (1989), *ibid.*, Fasal Ke-4, fī al-rubā'iyāt, ḥadīth 43426, j. 15, h. 1309 dan al-Suyūṭī (1954), *ibid.*, Bab harf al-mīm, ḥadīth 8456, j. 6. Lihat juga al-Ṭabrānī dalam *al-Mu'jam al-Kabīr* [Bab al-ṣād, Ṣadī bin al-'Ajlān, Khālid bin Ma'dan daripada Abī Umāmah, ḥadīth 7484, j. 8, h. 97 dengan sedikit perbezaan pada matan ḥadīth. *Hadīth Ḥasan* [al-Suyūṭī].

⁵⁵ Hadīth riwayat Imam Aḥmad dalam *Musnadnya* [Musnad Ahl al-Bayt, Ḥadīth al-Hussain bin 'Alī], Ḥadīth 1737, j. 1, h. 201. *Hadīth Ḥasan* dengan syawāhid, Shu'aib al-Arnaut.

⁵⁶ Hadīth ini adalah rentetan atau sambung kepada matan ḥadīth 053 sebelum ini. Cuma tidak diriwayatkan oleh al-Ḥākim sahaja. Lihat al-Bayhaqī dalam *Sunan al-Bayhaqī al-Kubrā* [Kitab al-Jumu'ah, Bab mā yu'mar bihi fī la'ilah al-jum'ah wa yaumihā min kathrah al-ṣalāh 'alā rasūl Allāh ṣallā Allāh 'alayh wa dallam wa qirā'ah sūrah al-kahf wa ghayrihā, ḥadīth 5792, j. 3, h. 249] daripada Abī Sa'īd al-Kudrī. Manakala al-Suyūṭī menyebutkan ḥadīth ini riwayat al-Bayhaqī dalam *Sya'b al-Imān* dan bertaraf *ḥadīth ḥasan*.

أَلَا أَعْلَمُكَ كَلِمَاتٍ لَوْ كَانَ عَلَيْكَ مِثْلَ جَبَلٍ صَبِيرٍ: اللَّهُمَّ اكْفِنِي

4. بِحَلَالِكَ ، عَنْ حَرَامِكَ وَأَغْنِنِي بِفَضْلِكَ عَمَّنْ سِوَاكَ ⁵⁷

مَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَهُوَ مُبْطِلٌ بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي رَبْضِ الْجَنَّةِ وَمَنْ تَرَكَهُ

5. وَهُوَ مُحِقٌّ بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي أَعْلَى الْجَنَّةِ ⁵⁸

Hadīth Da'īf:

1. ⁵⁹ لِأَنَّ تَعْدُوَ فَتَعَلَّمَ أَبَا مِنَ الْعِلْمِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تُصَلِّيَ مِائَةَ رَكَعَةٍ

2. ⁶⁰ مَنْ ارْتَدَادَ عِلْمًا وَلَمْ يَزِدْ فِي الدُّنْيَا زُهْدًا لَمْ يَزِدْ مِنَ اللَّهِ إِلَّا بُعْدًا

⁵⁷ Hadīth riwayat al-Tirmizī dalam *Sunannya* [Abwāb al-Da'awāt, Bab {1}, ḥadīth 3563, j. 5, h. 560]; Aḥmad dalam *Musnadnya* [Musnad 'Alī bin Abī Ṭālib r.a, ḥadīth 1318, j. 1] dan al-Ḥākim dalam *al-Mustadrak* [Kitab al-Du'ā wa al-takbīr wa tahlīl wa tasbīh wa dhikr, ḥadīth 1973, j. 1, h. 173] daripada 'Alī bin Abī Ṭālib. Lihat juga al-Suyūṭī (1954), *ibid.*, Bab ḥarf al-alf, ḥadīth 2878, j. 3 dan al-Muttaqī al-Hind (1989), *ibid.*, fasal fi lawāḥiq kitāb al-dīn, ḥadīth 15518, j. 6, h. 352 dan Fasal du'a raf'i al-dīn, ḥadīth 15563, j. 6, h. 370. *Hadīth Ḥasan* [al-Suyūṭī].

⁵⁸ Hadīth riwayat al-Tirmizī dalam *Sunannya* [Kitab al-Birr wa al-Ṣilah, Bab mā jā'a fī al-mirā', ḥadīth 1993, j. 4, h. 358] dan Ibn Mājah dalam *Sunannya* daripada Anas bin Malik. Lihat al-'Irāqī (1987), *ibid.*, Kitab al-'Ilm, Bab al-rābi', ḥadīth 2 (j. 1, h. 33), dan ḥadīth 3 (j. 2, h. 135). *Hadīth Ḥasan* [al-Tirmizī] katanya, Hadith ini hasan dan tidak kami ketahui melainkan daripada hadith Salamah bin Wirdān dari Anas.

⁵⁹ Hadīth riwayat Ibn Mājah dalam *Sunannya* [Kitab al-Imān dan Kelebihan Para Sahabat dan Ilmu, Bab faḍl man ta'allama al-Qur'ān wa 'allahahu, ḥadīth 219, j. 1, h. 79]. Lihat juga al-Muttaqī al-Hind (1989), *Kanz al-'Ummāl*, [Kitab al-'Ilm, Bab Pertama al-bāb al-awwal fī al-tarḡīb fihī, ḥadīth 28762, j. 10, h. 264] dan al-Albānī (t.t) dalam Kitab *Da'īf al-Tarḡīb wa al-Tarḥīb* (Kitab al-'Ilm, ḥadīth 54, j. 1, h. 14). Terdapat sedikit perbezaan pada matan iaitu: لَأَنَّ تَعْدُوَ فَتَعَلَّمَ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تُصَلِّيَ مِائَةَ رَكَعَةٍ. *Hadīth Da'īf* [al-Albānī].

⁶⁰ Hadīth riwayat al-Daylamī dalam *Musnad al-Firdāūs* dengan sanad yang *da'īf* dan Ibn Ḥibbān dalam *Rawḍah al-'Uqalā'*, ḥadīth *mawqūf* kepada al-Ḥasan al-Baṣrī serta riwayat Abū al-Faṭḥ al-Azdī dalam *al-Du'afā'* daripada 'Alī bin Abī Ṭālib. Lihat al-'Irāqī (1987), Kitab al-'Ilm, Bab Keenam, ḥadīth 6, j. 1, h. 38 dan Kitab Dham al-Gurūr, ḥadīth 1, j. 3, h. 255. Lihat juga, al-'Ajlūnī (1932), *Kasyf al-Khufā'*, Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, Ḥarf al-Mīm, ḥadīth 2402, j. 2, h. 1399. *Hadīth Da'īf* [al-Suyūṭī].

3. ⁶¹ صَلَاةٌ بِسِوَاكَ أَفْضَلُ مِنْ سَبْعِينَ صَلَاةً بِلَا سِوَاكَ
4. ⁶² مَنْ اِعْتَكَفَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ
5. ⁶³ مَنْ صَلَّى قَبْلَ الظُّهْرِ أَرْبَعًا غُفِرَ لَهُ ذُنُوبُهُ يَوْمَهُ ذَلِكَ
6. ⁶⁴ مَنْ صَلَّى مَا بَيْنَ الْمَغْرَبِ وَالْعِشَاءِ فَإِنَّهَا صَلَاةُ الْأَوَائِينَ

Hadīth Mawdū’:

1. ⁶⁵ مَنْ صَامَ يَوْمًا مِنَ الْمُحَرَّمِ فَلَهُ بِكُلِّ يَوْمٍ ثَلَاثِينَ حَسَنَةً يَوْمًا

- 61 Hadīth riwayat Abū Ya’lā dalam *Musnadnya* dan al-Ḥākim dalam *al-Mustadrak* daripada ‘Āisyah dan riwayat al-Daylamī dalam *Musnad al-Firdaus* daripada Abī Hurayrah. Lihat al-‘Ajlūnī al-Jarāḥī (1932), *ibid.*, ḥadīth 1604, j. 2, h. 591 dan al-Muttaqī al-Hind (1989), *ibid.*, Kitāb al-Ṭahārah, Bab al-siwāk, ḥadīth 26181, j. 9, h. 554. *Hadīth Ḍa’īf* [al-Albānī].
- 62 Hadīth riwayat al-Daylamī dalam *Musnad al-Firdaus* daripada ‘Āisyah r.a. Lihat al-Muttaqī al-Hind (1989), *ibid.*, Kitāb al-Ṣawm, Bab min al-i’tikāf, ḥadīth 24017 [j. 8, h. 868] dan ḥadīth 24007 [j. 1, h. 864], serta al-Suyūṭī (1954), *op.cit.*, Bab ḥarf al-mīm, ḥadīth 8480, j. 6. *Hadīth Ḍa’īf* [al-Suyūṭī].
- 63 Hadīth disebutkan oleh al-Khatīb al-Baghdādī, lihat Aḥmad bin ‘Alī Abū Bakr al-Khatīb al-Baghdādī (t.t), *Tārīkh Bagdādī*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Bab dhikr man ismuhu ‘abd al-Rahmān, ḥadīth 5356, j. 10, h. 248 dan al-Suyūṭī (1954), *ibid.*, Bab ḥarf al-mīm, ḥadīth 8799, j. 6. Hadīth riwayat Anas bin Malik, *Ḍa’īf* [al-Suyūṭī] dan *Da’īf Jiddan* [al-Albānī].
- 64 Hadīth riwayat Ibn al-Mubārak dalam Kitāb al-Riqāq daripada Ibn al-Mundhīr secara *mursal*. Lihat al-‘Irāqī (1987), *ibid.*, Kitāb Tartīb al-awrād wa tafṣīl ihya’ al-layl, ḥadīth 1, j. 1 dan al-Suyūṭī menyebutkan, ḥadīth ini dikeluarkan oleh Ibn Naṣr daripada Muḥammad bin al-Mundakir secara *mursal*. Lihat al-Suyūṭī (1954), *ibid.*, Bab ḥarf al-mīm, j. 6. *Hadīth Ḍa’īf* (al-Suyūṭī)
- 65 Hadīth riwayat al-Ṭabrānī dalam *al-Mu’jam al-Kabīr* [Bab al-‘Aīn, ḥadīth ‘Abd Allāh bin ‘Abbās, ḥadīth 11082, j. 11, h. 72], terdapat al-Haytham bin Ḥabīb yang dikira lemah oleh al-Dhahabī. Al-Albānī dalam *al-Silsilah al-Ḍa’īfah*, [ḥadīth 42, j. 1, hlm. 596] menyebutkan ḥadīth ini sebagai ḥadīth *mawdū’* dengan tiada lafaz *ḥasنة*.

2. خَمْسٌ يُفْطِرْنَ الصَّائِمَ وَيَنْقُضْنَ الوُضُوءَ: الكَذِبُ ، وَالغِيْبَةُ ،
وَالنَّمِيمَةُ ، وَالتَّنْظَرُ بِشَهْوَةٍ ⁶⁶
3. مَا جَبَلَ وَلِيُّ اللَّهِ إِلَّا عَلَى السَّخَاءِ وَحُسْنِ الخُلُقِ ⁶⁷

Hadīth Mukhtalaf:

1. إِذَا مَرَرْتُمْ بِرِيَاضِ الْجَنَّةِ فَارْتَعُوا فِيهَا. قِيلَ: وَمَا رِيَاضُ الْجَنَّةِ؟ قَالَ:
مَجَالِسُ الذِّكْرِ ⁶⁸
2. أَحِبُّوا اللَّهَ لِمَا يَغْدُوكُمْ مِنْ نِعْمِهِ ، وَأَحِبُّوا نِيَّيَ اللَّهِ ، وَأَحِبُّوا أَهْلَهُ ⁶⁹
بَيْتِي حَبِي

⁶⁶ Ḥadīth riwayat al-Daylamī dalam *Musnad* daripada Anas bin Malik. Lihat al-Muttaqī al-Hind (1989), *ibid.*, Bab min al-mubīḥ wa al-mufsid, ḥadīth 23820, j. 8, h. 795 dan al-'Irāqī (1987) menyebutkan ḥadīth ini diriwayatkan oleh al-Azdī dalam *al-Du'afā'*, lihat al-'Irāqī (1987), *op.cit.*, Kitab Asrār al-Ṣiyām, ḥadīth 4, j. 1; Ibn al-Jawzī dalam *al-Mawdū'āt* menyebutkan ḥadīth ini adalah *Ḥadīth Mawdū'āt*.

⁶⁷ Ḥadīth riwayat al-Daylamī dalam *Musnad al-Firdaus* daripada 'Aisyah secara *marfū'* dengan sanad yang *ḍa'īf*. Lihat al-Muttaqī al-Hind (1987), *ibid.*, al-sakha' min al-ikmāl, ḥadīth 16206, j. 6, h. 601; al-'Ajlūnī (1932), *op.cit.*, ḥarf al-mīm, ḥadīth 2202, j. 2, h. 1199. Al-Albānī mengatakan ḥadīth ini sebagai *mawdū'* seperti mana disebutkan dalam *al-Silsilah al-Mawdū'ah*, ḥadīth 622, j. 2, h. 88.

⁶⁸ Ḥadīth riwayat al-Tirmizī dalam *Sunannya* [Abwab al-Da'awāt, Bab {87}, ḥadīth 3590, j. 5, h. 532] dan Aḥmad dalam *Musnadhya* [Musnad Anas bin Malik, ḥadīth 12545, j. 3, h. 150 dengan sedikit perbezaan pada akhir lafaz iaitu disebutkan *حلق الذكر* serta mengatakan ia *Ḥadīth Ḥasan Gharīb*, dan al-Ṭabrānī dalam *al-Mu'jam al-Kabīr* [ḥadīth 'Abd Allāh bin 'Abbas, ḥadīth 11158, j. 11, h. 95] dengan akhir lafaz iaitu *مجالس العلم*. Rujuk al-'Irāqī (1987), *ibid.*, Kitab al-'Ilm, Bab {3}, ḥadīth 2, j. 5. Sanadnya *ḍa'īf* [Syu'aib al-Arna'ūt dan Husain Salīm Asad], *Ḥasan* [al-Albānī].

⁶⁹ Ḥadīth riwayat al-Tirmizī dalam *Sunannya* [Abwāb al-Manāqib, Bab manāqib ahl bayt al-Nabiy salla Allāh 'alayh wa sallam, ḥadīth 3878, j. 5.], dan al-Ḥākim dalam *al-Mustadrak* [Kitab Ma'rifah al-sahābah raḍiya Allāh Ta'ālā 'anhum, Bab min manāqib ahl rasūl Allāh salla Allāh 'alayh wa

3. أَحْلَصَ دِينَكَ يُكَفِّكَ الْعَمَلَ الْقَلِيلَ ⁷⁰

الدُّنْيَا خَصِيرَةٌ حُلْوَةٌ ، مَنْ اِكْتَسَبَ فِيهَا مَالًا مِنْ حِلِّهِ وَأَخْرَجَهُ فِي

4. حَقِّهِ أَثَابَهُ اللَّهُ وَأَوْرَدَهُ جَنَّتَهُ ، وَمَنْ اِكْتَسَبَ فِيهَا مَالًا مِنْ غَيْرِ حِلِّهِ ⁷¹
وَأَنْفَقَهُ فِي غَيْرِ حَقِّهِ دَارِ الْهَوَانِ أَدْخَلَهُ اللَّهُ

5. إِنْ الْعَصَبَ مِنَ الشَّيْطَانِ ، وَإِنَّ الشَّيْطَانَ خَلِقَ مِنَ النَّارِ ، وَإِنَّمَا تُطْفَأُ ⁷²
النَّارُ بِالْمَاءِ ، فَإِذَا غَضِبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَتَوَضَّأْ

Tidak Diketahui (Tiada Sumber)

1. لَا يُخَيِّبُ اللَّهُ مَنْ اسْتِخَارَهُ ⁷³

sallam, ḥadīth 4716, j. 3, h. 162. Lihat al-Suyūṭī (1954), *op.cit.*, Bab ḥarf al-alf, ḥadīth 224, j. 1 dan mengatakan ia ḥadīth *ṣaḥīḥ*. Al-Albānī mengatakan ia *Da'if* dan menurut al-Tirmizī sebagai *Ḥasan Gharīb*.

⁷⁰ Ḥadīth riwayat al-Ḥākim dalam *al-Mustadrak* [Kitab al-Riqāq, ḥadīth 7844, j. 1 dan beliau menyebutkan ḥadīth ini sanadnya *ṣaḥīḥ* tetapi tidak dikeluarkan oleh al-Bukhārī dan Muslim]; Ibn Abī al-Dunyā dalam Kitab al-Ikhlāṣ Mu'az bin Jabal. Lihat al-Suyūṭī (1954), *op.cit.*, Bab ḥarf al-alf, ḥadīth 298, j. 1, ḥadīth *ṣaḥīḥ* dan al-Albānī (t.t), *Da'if al-Tarḥīb wa al-Tarhīb*, Kitab al-Ikhlāṣ, ḥadīth 2, j. 1, h. 1.

⁷¹ Ḥadīth riwayat al-Bayhaqī dalam *Sya'ab al-Imān* [Bab fī qabḍ al-yad 'alā al-amwāl, ḥadīth 4273, j. 4, h. 396] daripada Ibn 'Umar. Lihat al-Suyūṭī (1954), *ibid.*, fasal fī al-maḥallī bi alif lām min ḥarf al-dāl, j. 3 dan menyebutkan ia *Ḥadīth Ṣaḥīḥ*. Al-Albānī mengatakan ia *Ḥadīth Da'if*.

⁷² Ḥadīth riwayat Ahmad dalam *Musnadnya* dan Abū Dāwud dalam *Sunannya* [Kitab al-Adab, Bab ind al-ghaḍab, ḥadīth 4748, j. 2, h. 644]. Lihat al-Suyūṭī (1954), *op.cit.*, Bab ḥarf al-mīm, ḥadīth 2080, j. 2 dan al-Muttaqī al-Hind (1987), *op.cit.*, Bab al-ghaḍab, ḥadīth 7698, j. 3. *Ḥadīth Ḥasan* [al-Suyūṭī] dan *Da'if* [al-Albānī].

⁷³ Tidak ada sumber yang menyebut seperti ḥadīth ini. Namun, terdapat sumber-sumber lain yang menyebutkan ḥadīth yang memberikan makna yang sama dengan lafaz (matan) yang berlainan seperti riwayat *al-Ṭabrānī* dalam *al-Mu'jam al-Ṣaḥīḥ* [Bab ḥarf al-mīm, ḥadīth 980, j. 2,

2. مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْكَهْفِ فِي لَيْلَةِ الْجُمُعَةِ أَوْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أُعْطِيَ نُورًا مِنْ حَيْثُ يَقْرُوهَا إِلَى مَكَّةَ وَغَفِرَ لَهُ إِلَى الْجُمُعَةِ الْآخَرَى...⁷⁴
3. مَنْ قَرَأَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ عَدَلَ بِقِرَاءَةِ الْوَحْيِ كُلِّهِ..⁷⁵
4. صَوْمٌ يَوْمٍ مِنْ شَهْرِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ صَوْمِ ثَلَاثِينَ مِنْ غَيْرِهِ⁷⁶
5. فَإِنَّ الْمُسْتَمِعَ شَرِيكَ الْقَائِلِ وَهُوَ أَحَدُ الْمُعْتَابِينَ⁷⁷

h. 175], *al-Qadā'i* dalam *Musnad al-Syihāb* [ḥadīth 774, j. 2, h. 7]. Lihat al-'Ajlunī al-Jarahī (1932), *op.cit.*, Bab ḥarf al-mīm, ḥadīth 2205, j. 2, h.1202 dan al-Muttaqī al-Hind (1989), *ibid.*, ḥadīth 21532, j. 7, h. 1393 dengan lafaz: ما خاب من استخار ولا ندم من استشار ولا عال من اقتصد

⁷⁴ Tiada sumber yang menyebutkan tentang ḥadīth ini. Lihat al-'Irāqī (1987), *Kitab Asrār al-saks wa muhimmātuhā*, ḥadīth 2, j. 1, h. 143 daripada ḥadīth Ibn 'Abbās dan Abī Ḥurayrah.

⁷⁵ Tidak ada sumber yang menyebutkan ḥadīth seperti ini kecuali pada rangkap terakhir: من قرأ "قل هو الله أحد" حين يدخل مسرله نفت الفقر عن أهل ذلك المنزل والجيران yang diriwayatkan oleh al-Ṭabrānī dalam dalam *al-Mu'jam al-Kabīr*, Bab al-jīm; Jarīr bin 'Abd Allāh al-Bujalī dan al-Haythamī (1412H), *op.cit.*, *Kitab al-Adhkār*, Bab ma yaqūl idhā dakhala manzilahu wa idhā kharaja minhu, ḥadīth 17075, j. 10.

⁷⁶ Al-'Irāqī menyebutkan ḥadīth ini sebagai "tidak terdapat matan seperti demikian, tetapi terdapat sebuah matan yang memberikan maksud yang hampir sama dengan matan tersebut seperti yang diriwayatkan oleh al-Ṭabrānī dalam *al-Mu'jam al-Kabīr* [ḥadīth 11082, j. 11, h. 72], dan *al-Mu'jam al-Saghīr* [ḥadīth 963, j. 2, h. 164], dengan matannya من صام يوما من الحرم فله بكل يوم ثلاثين حسنة

⁷⁷ Tidak terdapat ḥadīth seperti matan di atas, namun terdapat sebuah matan (teks) ḥadīth yang mempunyai maksud yang sama yang diriwayatkan oleh al-Ṭabrānī dalam *al-Mu'jam al-Kabīr* daripada ḥadīth Ibn 'Umar dengan lafaz: فمى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الغيبة وعن الاستماع إلى الغيبة, lihat al-'Irāqī (1987), *op.cit.*, ḥadīth 1, j. 3, h. 114; al-Albānī, *al-Jāmi' al-Saghīr wa Ziyādatih*, ḥadīth 14214, j. 1, h. 1422. al-Albānī menyebutkan ḥadīth ini sebagai 'Da'īf Jiddan. Al-'Ajlunī (1932), Bab al-mustāb wa al-mustamī' syarīkān fī al-ithm, ḥadīth 2323, j. 2, h. 1320.

Kesimpulan

Kajian autoriti terhadap ḥadīth-ḥadīth di dalam kitab silam bertulisan jawi seperti *Hidāyah al-Sālikīn* dengan jelas membuktikan bahawa penulisan karya-karya ilmu Islam seperti di dalam bidang tasawuf ternyata menghimpunkan pelbagai kualiti ḥadīth-ḥadīth yang dijadikan sebagai rujukan pendalilan *nas* selain daripada *nas* al-Quran. Kepelbagaian kualiti ḥadīth-ḥadīth di dalam kitab ini memberikan petunjuk nilai autoriti ḥadīth-ḥadīth yang dirujuki iaitu bercampur di antara diterima pakai iaitu *ṣaḥīḥ* dan *ḥasan* dengan yang ditolak iaitu *ḍa'īf*, *mawḍū'* dan sebahagian daripada kategori *mukhtalaf*. Keadaan ini menjadi bertambah rumit apabila Syekh 'Abd al-Ṣamad al-Falimbānī tidak menyatakan dengan jelas kepelbagaian kualiti ḥadīth-ḥadīth di dalam penulisan-nya itu. Walau bagaimanapun, keadaan ini mungkin dilihat bersesuaian pada zaman penulisan kitab tersebut, di samping ia memberi ruang kepada pengkaji terkemudian untuk melakukan kajian secara mendalam.

Pada kesimpulan ini, pihak penulis ingin mencadangkan kepada penulis-penulis ilmu Islam supaya lebih teliti dan cermat di dalam tulisannya supaya merujuk hanya kepada ḥadīth-ḥadīth yang berkualiti dan berautoriti di dalam penulisan mereka. Hanya ḥadīth-ḥadīth yang berkualiti *ṣaḥīḥ* dan *ḥasan* sahaja diutamakan terlebih dahulu di dalam sesuatu penulisan ilmu Islam. Sekiranya terpaksa merujuk kepada ḥadīth-ḥadīth yang *ḍa'īf*, pastikan keterangan yang jelas berserta sokongan nas-nas lain yang berautoriti (jika ada) dinyatakan agar pembaca lebih cermat dan berhati-hati terhadap hujah dan kenyataan yang telah dikemukakan itu. Elakkan daripada merujuk dan berhujah dengan ḥadīth dalam kualiti *mawḍū'* dan sebahagian dalam kategori *mukhtalaf* yang berbeza dari sudut *ḍa'īf* dan *mawḍū'* serta ḥadīth-ḥadīth yang tidak diketahui sumbernya, memandangkan dalam ketiga-tiga kualiti ini kemungkinan kenyataan yang dicipta atau direka lalu disandarkan kepada Nabi s.a.w. sedangkan baginda sama sekali tidak pernah menyebutkan demikian.

Berhubung dengan kajian ini, pihak penulis amat mengharapkan supaya dapatan kajian ini akan melengkapkan autoriti kitab ini sebagai rujukan klasik tulisan jawi dalam bidang ilmu tasawuf di Nusantara di dalam kelasnya yang tersendiri.