



# ANALISIS KRITIKAN AL-DHAHABĪ TERHADAP IBN HIBBĀN DALAM *MIZAN AL-I'TIDAL*

(Analysis of al-Dhahabi's Critique on Ibn Hibban in *Mizan al-I'tidal*)

Nurul Farahana Ismail<sup>1</sup>, Roshimah Shamsudin<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Pelajar sarjana, Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia,

<sup>2</sup> Pensyarah Kanan, Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia

## Abstract

The culture of criticising amongst hadith scholars often revolves around the debate on 'ilm al-jarh wa al-ta'dil. The criticism is exemplified in the works penned by hadith scholars in assessing the narrators in the sanad mentioned in any particular hadith in which the latter are evaluated as *thiqah* or *daif* and others. There are varying views pertaining to criticism against the narrators particularly when evaluating them from the view point of *al-jarh wa al-ta'dil*. These differences in view may cause confusion in determining the status of a particular hadith in light of acceptance and rejection of the hadith. In this context, the evaluation of Ibn Hibban who is regarded as *mutashaddid* in his *tajrih* exercise upon the narrators had garnered criticism from al-Dhahabi who views that the former's evaluation; upon the latter's scrutiny was found to be imprecise. Therefore, this article intends to analyze the criticism levelled by al-Dhahabi against Ibn Hibban in his work *al-Mizan al-I'tidal*. This research applied two main methods, namely data collection and data analysis. Data collection was conducted via library research and thereafter analyzed through inductive and deductive methods as well as *al-jarh wa al-ta'dil* methods. Research findings show that al-Dhahabi's criticism against Ibn Hibban in *al-Mizan al-I'tidal* consists of two types of criticism, firstly criticism against the *tajrih* of Ibn Hibban on the narrators; secondly, criticism on the mistakes made by Ibn Hibban in presenting the biographies of the narrators. This research further proves that Ibn Hibban was a scholar who was *mutashaddid* in exercising *tajrih* on the narrators; as well as highlights the prominence of both al-Dhahabi and Ibn Hibban as outstanding critics of narrators of their time.

**Kata Kunci:** culture of criticism, hadith scholars, al-Dhahabi, Ibn Hibban, *Mīzān al-I'tidāl*.

## Article Progress

Received: 27 June 2020

Revised: 27 June 2020

Accepted: 30 June 2020

\*Corresponding Author:  
Roshimah Shamsudin  
Pensyarah Kanan, Pusat  
Pengajian Ilmu Kemanusiaan,  
Universiti Sains Malaysia  
Email: roshimah@usm.my

## PENDAHULUAN

Dalam sejarah perkembangan ilmu ḥadīth, bermula dari zaman penulisan dan pembukuan ḥadīth hingga ke zaman mutakhir ini, para ulama ḥadīth dilihat melakukan usaha berterusan dalam membuat analisis dan komentar terhadap manhaj yang telah digagaskan oleh ulama sebelumnya (Al-Balawi, 2018). Malah budaya mengkritik<sup>1</sup> seakan sudah menjadi tradisi dalam penghasilan karya terutamanya dalam bidang *al-jarh wa al-ta'dil*.<sup>2</sup> Para pengkritik ḥadīth menilai, memperhalusi, menegur dan memperbetulkan penilaian tokoh lain yang dilihat sebagai kurang tepat. Kritikan dan komentar terhadap penilaian ulama tertentu dilakukan atas justifikasi untuk memelihara ḥadīth-ḥadīth Rasulullah SAW dari sebarang unsur-unsur yang boleh menjejaskan kesahihan ḥadīth (Nassar, 2018).

<sup>1</sup> Perkataan kritik secara etimologinya merupakan terjemahan dari kata dasar *naqd* dalam bahasa Arab dan digunakan semakna dengan perkataan *al-tamyīz* yang bermaksud membezakan atau memisahkan. (Ibn Manzur, 2010). Manakala dari sudut istilah ulama ḥadīth, kritik dikenali sebagai *naqd al-ḥadīth*, iaitu disiplin ilmu yang membahaskan cara membezakan antara hadith *ṣahīh* dan *ḍa'if*, kaedah mengetahui kewujudan '*illah* (kecacatan) pada hadith dan cara menilai perawi dari sudut *al-jarh* dan *al-ta'dil* dengan menggunakan istilah khusus yang mengandungi makna tertentu yang hanya diketahui oleh pakar ilmu ḥadīth (Al-Umarī, t.t).

<sup>2</sup> Ilmu yang membahaskan tentang mentajrihkan perawi atau menta'dilkan mereka dengan lafaz-lafaz tertentu dan juga tentang martabat lafaz-lafaz tersebut (Al-Qannauji, 1985).

Hakikatnya, budaya kritik ḥadīth dalam kalangan ulama ḥadīth telah bermula dari awal zaman Rasulullah SAW dan diteruskan oleh para Ṣaḥābah, Tābi‘īn sehingga kurun selepasnya. Era Ṣaḥābah yang dikenali sebagai generasi terbaik menjadi titik tolak kebangkitan kritik ḥadīth, sebagaimana yang dapat dilihat melalui *istidrāk* ‘Aisyah terhadap beberapa orang Ṣaḥābah Nabi SAW dalam periwayatan ḥadīth mereka sebagaimana yang dikumpul oleh al-Zarkāsyi dalam karyanya *al-Ijābah lī ‘Irād mā Istadraktuḥu ‘A‘isyah ‘alā al-Ṣaḥābah* yang diringkaskan oleh al-Suyūṭī dalam karyanya *‘Ayn al-Iṣābah fī Istidrāk ‘A‘isyah ‘alā al-Ṣaḥābah* (Al-Siba‘i, 1998).

Usaha dan budaya kritik ḥadīth ini terus dipraktikkan oleh sebahagian besar ulama ḥadīth seiring dengan perkembangan dan percambahan ilmu ḥadīth mengikut peredaran zaman. Antara ulama *muta‘akhhirīn* yang banyak membuat kritikan terhadap ulama sebelumnya adalah al-Dhahabī yang merupakan antara ulama terkemudian berbanding tokoh-tokoh *al-jarḥ wa ta’dīl* yang lain. Justeru, pandangan beliau terhadap perawi adalah berasaskan pandangan-pandangan tokoh terdahulu yang disaring terlebih dahulu oleh beliau. Pandangan beliau terhadap para perawi dapat dilihat dalam karya beliau yang masyhur seperti *Mizān al-I’tidāl*, *Tadhkirāh al-Huffāz*, *Siyār A‘lam al-Nubalā’* dan karya-karyanya yang lain (Nassar, 2018).

Dalam *Mizān al-I’tidāl*, al-Dhahabī didapati bukan hanya mengambil pandangan para *nuqqad* terdahulu terhadap seseorang perawi dengan sewenang-wenangnya tanpa penjelasan dan justifikasi yang jelas malah beliau menyemak semula selain tidak teragak-agak dalam melontarkan kritikan serta bantahan berkaitan apa-apa pandangan yang menurut pandangannya adalah tidak tepat setelah dilakukan penelitian. Oleh yang demikian, terdapat sejumlah tokoh yang dikritik oleh beliau dalam *Mizān al-I’tidāl* antaranya al-‘Uqailī (322 H), Ibn ‘Adī (365 H), al-Azdī (748 H) dan Ibn Jauzī (597 H) (Al-Balawī, 2018).

Selain tokoh-tokoh tersebut, Ibn Ḥibbān turut termasuk dalam kalangan tokoh yang dikritik oleh al-Dhahabī dalam *Mizān al-I’tidāl* meskipun beliau merupakan tokoh ḥadīth dan ulama pengkritik yang masyhur pada zamannya (Al-Shaqawī, 1998). Kritikan terhadap beliau bukan hanya daripada ulama sezaman malahan juga ulama selepas zamannya. Dari sudut *mentajrīh*,<sup>40</sup> Ibn Ḥibbān dikritik kerana dikatakan bersifat *mutasyaddid*<sup>41</sup> sehingga penilaiannya bercanggah dengan pandangan ulama-ulama *nuqqad* yang lain (Al-Shaqawī, 1998). Antara kritikan al-Dhahabī terhadap penilaian Ibn Ḥibbān dapat dilihat daripada ungkapan berikut:

"ابن حبان ربما جرح الثقة حتى كأنه لا يدري ما يخرج من رأسه"

"Ibn Ḥibbān ketika *mentajrīhkan* perawi *thiqah* seolah-olah beliau tidak tahu apa yang keluar daripada fikirannya" (Al-Dhahabi, 1963).

Selain kritikan tersebut, ketika mengemukakan biografi riwayat Uthmān bin ‘Abd al-Rahman al-Ṭarā‘ifī dalam *Mizān al-I’tidāl*, al-Dhahabī mengkritik pandangan Ibn Ḥibbān yang *mentajrīhkan* perawi tersebut sebagaimana berikut:

"وهو لا بأس به في نفسه، وأما ابن حبان فإنه يقع كعاداته"

"Beliau (‘Uthmān bin ‘Abd al-Rahman) adalah *la ba’sa bihi*,<sup>42</sup> sedangkan Ibn Ḥibbān adalah tidak konsisten sebagaimana kebiasaannya" (Al-Dhahabi, 1963).

<sup>40</sup> Iaitu kritikan terhadap perawi dengan sesuatu sebab yang mengurangkan *‘adalah* atau hafalannya (Al-Ghouri, 2012).

<sup>41</sup> Ibn Ḥibbān disifatkan sebagai tokoh yang mempunyai syarat penerimaan hadith sahih yang cukup unik, antara sangat ketat dan sangat longgar. Dari segi manhajnya, beliau dianggap sebagai *mutasahil* dalam meletakkan syarat hadith sahih, khususnya dalam mengkategorikan perawi *majhul* sebagai *thiqah*. Berikutan itu, para ulama memberikan kritikan terhadapnya (Noor Ikhsan, Sucipto & Ikmal, 2019).

<sup>42</sup> Lafaz ini adalah daripada lafaz *al-ta’dil* yang diletakkan oleh Ibn ‘Abī Hatim dan Ibn al-Salah pada martabat yang kedua daripada martabat-martabat *al-ta’dil*. Manakala al-Dhahabī dan al-‘Iraqī meletakkannya pada tahap yang ketiga. Al-Suyuti

Begitu juga ketika mengemukakan biografi Suwaid bin 'Amrū al-Kalbī, al-Dhahabī sekali lagi mengkritik pandangan Ibn Ḥibbān yang *mentajrīḥkan* perawi yang dinilai sebagai *thiqah* oleh Ibn Ma'īn dan selainnya, seperti berikut:

"وثقه ابن معين، وغيره. وأما ابن حبان فأسرف واجترأ فقال: كان يقلب الأسانيد، ويضع على الأسانيد  
الصحاح المتون الواهية"

*Ibn Ma'īn telah menilainya sebagai thiqah, begitu juga ulama lain. Manakala Ibn Ḥibbān berlebihan. Beliau berkata bahawa perawi ini menukar sanad-sanad dan meletakkan bagi sanad-sanad yang sahih matan-matan yang lemah*" (Al-Dhahabi, 1963).

Justeru, kajian ini akan menganalisis beberapa kritikan al-Dhahabi terhadap Ibn Hibban yang terdapat dalam *Mizan al-I'tidal*.

## LATAR BELAKANG AL-DHAHABĪ DAN IBN ḤIBBĀN SECARA RINGKAS

Al-Dhahabī dan Ibn Ḥibbān merupakan antara tokoh yang menonjol dalam bidang ḥadīth khususnya sebagai tokoh pengkritik perawi dan pakar dalam bidang *al-jarḥ wa al-ta'dīl*. Walaupun mempunyai latar belakang yang berbeza dan jarak antara zaman yang jauh, namun al-Dhahabī dan Ibn Ḥibbān menunjukkan kesungguhan yang sama iaitu mendalami ilmu *al-jarḥ wa al-ta'dīl* dan kritikan terhadap perawi ḥadīth. Usaha kedua-dua mereka dapat dilihat melalui penghasilan karya-karya dalam bidang kritikan terhadap para perawi. Karya-karya mereka telah menjadi rujukan utama dan muktabar kepada generasi berikutnya terutama dalam kajian mengenai perawi dan penilaian dari sudut *al-jarḥ wa al-ta'dīl*.

### Latar Belakang Al-Dhahabi

Nama penuhnya ialah Shams al-Din Abū Abdullah Muhammad bin Ahmad bin 'Uthman bin Qaymaz bin Abdullah Shams al-Din Abū 'Abdullah al-Turkumani al-Fariqi al-Dimashqi al-Dhahabī al-Shafī'i. Beliau dilahirkan pada Rabiul Akhir 673H bersamaan Oktober 1274M di Damsyik. Al-Dhahabī berasal daripada keluarga Turkuman, yang silsilah keturunannya sampai kepada Bani Tamim. Keluarga beliau merupakan usahawan emas, sehingga beliau dinisbahkan kepada *al-Dhahab* yang bermaksud emas. Beliau merupakan seorang yang cintakan ilmu selain disifatkan sebagai seorang yang salih. Ibu bapa beliau adalah individu pertama mencorakkannya dengan memberi pendidikan dalam hidupnya dengan persekitaran ilmu. Kebanyakan ahli keluarganya terdiri daripada para ilmuwan dan beberapa ahli keluarganya merupakan ahli ḥadīth (Al-Subki, 1993).

Al-Dhahabī telah dibesarkan dalam suasana yang mencintai ilmu pengetahuan. Ketika berusia lima tahun, beliau telah memasuki maktab di Damsyik yang dimiliki oleh Alauddin bin Ali Muhammad al-Halabi yang digelar sebagai al-Bush. Al-Dhahabī menetap di maktab tersebut selama empat tahun dengan mempelajari ilmu sastera, ilmu qiraat, ilmu al-Quran dan ilmu ḥadīth. Pada peringkat awal, al-Dhahabī mengikuti pengajian dalam bidang tahfiz al-Quran sehingga berjaya menjadi hafiz dan ahli dalam bidang ilmu qiraat. Dalam hal ini, beliau mempelajari dan menghafaz al-Quran daripada gurunya, Mas'ud bin 'Abdullah al-Salihi. Pada tahun 691 H ketika usianya 18 tahun, al-Dhahabī mula menuntut ilmu dengan begitu gigih sehingga terserlah bakat dan kecerdasan beliau dalam pelbagai cabang ilmu. Selain itu, beliau mula menceburkan diri secara bersungguh-sungguh dalam mempelajari ilmu ḥadīth. Kesungguhan beliau antaranya dapat dilihat daripada beberapa siri pengembaraan ilmiah yang dilakukan olehnya iaitu pengembaraannya dari Damsyik ke Baalbek, Homs, Hama, Aleppo, Nablus, Cairo (Mesir), Alexandria (Iskandariyah), Jerusalem, Hijaz (Mekkah dan Madinah) iaitu ketika musim haji dan beberapa tempat lain sehinggalah beliau kembali semula ke Damsyik (Al-Safadi, 2000).

---

meletakkannya pada martabat yang keempat dan al-Sakhāwī pula meletakkannya pada martabat yang kelima. Hadith bagi perawi yang disifatkan dengan lafaz ini boleh ditulis dan dilihat untuk dijadikan dalil penyokong (Al- Ghouri, 2012).

Selepas kembalinya ke Damsyik, beliau mengajar al-Quran dan ḥadīth kepada masyarakat serta gigih menghasilkan pelbagai karya. Berikutan itu, beliau bukan sahaja meraih kemasyhuran sebagai pengkritik dan pakar dalam kajian ilmu ḥadīth serta ilmu *al-tarikh*, malah mempunyai pengetahuan yang sangat luas dalam biografi para perawi di samping menjadi orang yang paling berautoriti dalam pembacaan al-Qur'an dan ilmu qiraat. Beliau wafat selepas isyak pada malam Isnin, 3 Zulkaedah 748H bersamaan 4 April 1348M di Damsyik, Syria dan dimakamkan di tanah perkuburan Bab al-Saghir (Al-Sallami, 1982).

Berdasarkan perbincangan di atas, jelas bahawa latar belakang al-Dhahabī khususnya aspek pendidikan memainkan peranan yang penting dalam mencorakkan keilmuan dan ketokohan beliau dalam bidang hadith. Budaya *rihlah 'ilmiyah* yang diterapkan dalam hidup dan pemilihan guru-guru yang pakar dalam bidang masing-masing turut menjadi penyumbang kepada ketokohan beliau. Sebagai seorang tokoh ilmuan Islam yang ulung, al-Dhahabi telah memberikan sumbangan yang besar dalam lapangan ilmu khususnya bidang hadith dengan penghasilan pelbagai karya dan telah menjadi rujukan utama bagi generasi berikutnya.

### Latar Belakang Ibn Ḥibbān

Nama penuh Ibn Ḥibbān ialah Muhammad bin Ḥibbān bin Ahmad bin Ḥibbān bin Mu'adh bin Murrah al-Tamimi al-Busti al-Sijistani. Beliau dilahirkan di sebuah bandar lama yang pada ketika itu merupakan salah sebuah wilayah di Sijistan dan kini ia termasuk dalam wilayah Afghanistan. Bandar tersebut dikenali dengan nama Bust iaitu sebuah bandar di pergunungan sebelah Timur Sijistan (Ibn Hajar, 2002).

Dari sudut kelahiran Ibn Ḥibbān, didapati tidak terdapat kitab yang menyebut tentang tarikh kelahirannya secara tepat (Al-Dhahabi, 1985). Menurut pandangan al-Dhahabī dalam karyanya *Mizān al-I'tidāl*, kemungkinan tarikh kelahiran beliau adalah antara tahun 275H dan 279H. Pandangan ini adalah berdasarkan tarikh kewafatannya iaitu pada bulan Syawal 354 H ketika umurnya berusia 80 tahun. Ibn Ḥibbān dinyatakan sebagai berasal daripada sebuah keluarga yang kaya dan mereka bekerja keras dalam mencari rezeki serta melakukan rihlah yang jauh dalam usaha menuntut ilmu ke seluruh pelusuk dunia. Justeru, Ibn Ḥibbān disifatkan sebagai seorang tokoh yang sangat bersungguh-sungguh dan bertekad dalam mempelajari ilmu (Ibn Bulban, 1997). Menurut al-Dhahabī, Ibn Ḥibbān mula menuntut ilmu selepas tahun 300 H (Al-Dhahabi, 1988). Ini bermaksud bahawa Ibn Ḥibbān telah memulakan perjalanan menuntut ilmunya setelah usianya mencapai 20-an. Walaupun dilihat agak terlewat dalam memulakan perjalanan menuntut ilmu akan tetapi kesungguhan dan tekad beliau adalah sangat tinggi dalam mendalami ilmu.

Ibn Ḥibbān bermula dengan menghadiri halaqah atau majlis-majlis ilmu yang dikendalikan oleh guru-guru yang berada di sekitar negaranya sehinggalah beliau mendapat sejumlah ilmu daripada mereka, terutamanya ilmu ḥadīth apabila mengkaji, mendalami dan menghafaz setiap ḥadīth yang dipelajari olehnya (Ibn Bulban, 1997). Selain bersungguh-sungguh mendalami ilmu ḥadīth daripada guru-guru di negaranya, beliau turut merantau dan berhijrah ke beberapa negara lain untuk mencari dan berguru dengan para sarjana yang lain demi menuntut ilmu. Penghijrahan beliau bermula seawal tahun 300H. Sikap kesungguhan Ibn Ḥibbān dapat dilihat dalam setiap catatan dan hafalan ḥadīthnya setiap kali beliau mendengar ḥadīth daripada guru-gurunya, sehingga beliau digelar sebagai 'gudang ilmu ḥadīth' dan telah menghasilkan pelbagai karya mengenainya (Ibn Bulban, 1997).

Ibn Ḥibbān telah mengembara ke 40 buah negara, antaranya Naisabur, Jordan, Makkah, Basrah, Damsyik, Kufah, Baghdad, Mesir, Tehran, Bukhara, Marwa, Sinj, dan lain-lain. Terdapat juga dalam kalangan negara-negara ini yang beliau telah pergi berulang kali, contohnya ke Naisabur pada tahun 334H dan telah membina sebuah tempat untuk membaca dan mengajar kitab hasil karangan beliau. Setelah beberapa ketika, beliau kembali pulang ke negeri asalnya iaitu Sijistan pada tahun 337H. Ibn Ḥibbān bagaimanapun berhijrah sekali lagi ke Naisabur dan kembali semula ke Bust selepas beberapa tahun berikutnya. Kembara ilmunya ini berterusan sehingga lebih kurang 30 tahun (Ibn Kathir, 1980).

Kegigihan Ibn Ḥibbān dalam melakukan rihlah demi mencari ilmu akhirnya menjadikannya sangat terkenal dan pakar dalam pelbagai bidang ilmu. Namun, ilmu yang paling mantap sekali penguasaannya adalah ilmu ḥadīth. Dalam hal ini, beliau diiktiraf sebagai *al-imam, al-hafiz, al-'allah* yang *thiqah* dan menjadi peneliti kepada ḥadīth-ḥadīth serta kritik *rijalnya*. Kelahiran pelbagai karya membuktikan keluasan ilmunya, ketinggian kedudukan dan ketokohnya dalam kalangan ahli ḥadīth. Kehebatan beliau diakui oleh ramai ulama, sehinggalah al-Subki dan al-Hamawi menggelarnya dengan sebagai *sahib al-tasanif* iaitu pemilik hasil penulisan yang banyak (Al-Subki, 1993).

Secara kesimpulannya, kedudukan Ibn Ḥibbān sebagai tokoh ilmuan yang hebat, disegani dan banyak menyumbang kepada dunia keilmuan terutamanya bidang hadith adalah sesuatu yang tidak dapat disangkal lagi. Kehebatan dan kesarjanaannya beliau dalam ilmu hadith terbukti apabila karya-karya beliau menjadi rujukan utama bagi para pengkaji dan pelajar sepanjang zaman. Al-Hakim ketika merujuk kepada ketokohan Ibn Ḥibbān menyatakan, "*Ibn Ḥibbān merupakan penyebar ilmu fiqh, kesusasteraan, hadith dan dakwah. Beliau juga merupakan seorang pemikir*" (Al-Subki, 1993).

## ANALISIS KRITIKAN AL-DHAHABĪ TERHADAP IBN ḤIBBĀN DALAM *MĪZĀN AL-I'TIDĀL*

Kritikan al-Dhahabī terhadap Ibn Ḥibbān dalam *Mīzān al-I'tidāl* dapat dibahagikan kepada dua kategori utama iaitu kritikan terhadap *tajrīh* Ibn Ḥibbān ke atas perawi dan kritikan terhadap kecuaiannya Ibn Ḥibbān dalam mengemukakan *tarjamah* para perawi.

### Kritikan Terhadap *Tajrīh* Ibn Ḥibbān ke Atas Perawi

#### Kritikan Pertama

Kritikan ini dapat dilihat pada biografi 'Abān bin Sufyān al-Maqdisī sebagaimana berikut:

قال ابن حبان: "وهذان موضوعان، وكيف يأمر المصطفى عليه السلام باتخاذ الثنية من الذهب، وقد قال: إن الذهب والحريير محرمان على ذكور أممي، وكيف ينهى عن الصلاة إلى النائم، وقد كان يصلي وعائشة معترضة بينه وبين القبلة؟ فلا يجوز الاحتجاج بهذا الشيخ ولا الرواية عنه إلا على سبيل الاعتبار...".

"Ibn Hibban telah berkata: kedua-dua ḥadīth ini adalah *mawdū'*, bagaimana mungkin Rasulullah SAW menyuruh memakai emas sedangkan baginda pernah bersabda bahawa sesungguhnya emas dan permata adalah haram bagi laki-laki dalam kalangan umatku, dan bagaimana mungkin Rasulullah SAW menegah bersolat di hadapan mereka yang sedang tidur sedangkan Baginda pernah mengerjakan solat dalam keadaan Aisyah berada di hadapannya antara kiblat? Justeru tidak harus berhujah dengan syaikh ini ('Abān) dan tidak boleh meriwayatkan ḥadīth daripadanya melainkan sebagai *al-i'tibār..*". (Al-Dhahabi, 1963).

Komen al-Dhahabi selanjutnya dapat dilihat dalam ungkapan berikut:

قلت (الذهبي): "حكمتك عليهما بالوضع بمجرد ما أبديت حكم فيه نظر

"Aku berkata (*al-Dhahabī*): "Penilaian engkau (*Ibn Ḥibbān*) ke atas kedua-dua ḥadīth ini sebagai *mawdū'* dengan semata-mata melihat apa yang engkau nampak perlu dilihat semula..". (Al-Dhahabi, 1963).

Al-Dhahabī mengkritik penilaian Ibn Ḥibbān terhadap 'Abān bin Sufyān al-Maqdisī yang dinyatakan sebagai perawi yang tidak boleh dijadikan hujah dan juga tidak boleh diriwayatkan ḥadīth daripadanya melainkan sebagai *al-i'tibār*. Dalam kritikan tersebut, al-Dhahabī tidak bersetuju dengan penilaian Ibn Ḥibbān terhadap dua buah ḥadīth yang dinilai sebagai *mawdū'* oleh Ibn Ḥibbān iaitu:

Hadīth Pertama:

عن الفضيل، عن هشام، عن أبيه، عن عبد الله ابن عبد الله بن أبي "أنه أصيبت تينته يوم أحد، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتخذ ثنية من ذهب".

"Daripada al-Fuḍayl daripada Hisyām daripada ayahnya daripada 'Abdullah ibn Abdullah bin Ubay "Sesungguhnya gigi aku telah tercedera ketika Perang Uhud maka Rasūlullah SAW telah memerintahkan aku untuk memasangkannya daripada emas" (Ibn Hibban, 1976).

Hadīth Kedua:

روى عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر: نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلى إلى نائم  
"Telah diriwayatkan daripada 'Ubaydillah bin 'Umar daripada Nāfi' daripada Ibn 'Umar: Rasulullah SAW telah melarang kami daripada solat berhadapan orang yang sedang tidur ..." (Ibn Hibban, 1976).

Menurut Ibn Ḥibbān, 'Abān bin Sufyān al-Maqdisī telah meriwayatkan ḥadīth pertama daripada al-Fuḍayl bin 'Iyād dan ḥadīth kedua daripada 'Ubaydillah bin 'Umar yang menurut pandangannya kedua-dua ḥadīth ini adalah khabar *mawḍū'* dengan hujah bahawa Rasulullah SAW telah mengatakan bahawa emas adalah diharamkan bagi lelaki dan halal bagi perempuan. Manakala ḥadīth kedua dinilai bertentangan dengan perbuatan Nabi SAW yang sentiasa melazimi solat malam dalam keadaan 'Āisyah berada di hadapan baginda (Al-Dhahabi, 1963).

Menurut al-Dhahabī penilaian terhadap kedua-dua ḥadīth ini perlu dilihat semula. Hal ini kerana al-Dhahabī tidak bersetuju dengan penilaian Ibn Ḥibbān yang menilai kedua-dua ḥadīth tersebut sebagai palsu hanya kerana *matannya* dilihat bertentangan dengan ḥadīth yang lain (Al-Dhahabi, 1963). Menurut pandangan Ibn Hajar, 'Abān bin Sufyān tidak meriwayatkan ḥadīth pertama secara bersendirian bahkan ḥadīth tersebut mempunyai tiga *ṭurūq* yang berbeza iaitu daripada 'Āṣim bin 'Umārah, Naṣr bin Ṭārif serta 'Abān dan ketiga-tiganya meriwayatkan daripada Hisyām bin 'Urwah (Ibn Hajar, 2002). Selain itu, al-Daraqutnī turut membawakan ḥadīth kedua dan mengatakan bahawa 'Abān bin Sufyān meriwayatkan daripada Abī Hilāl iaitu Ya'lā bin Hilāl yang dinilai sebagai *matrūk al-ḥadīth* (Al-Daraqutni, 1994).

Al-Dhahabī selanjutnya membawakan pandangan Ibn 'Adī al-Jurjānī yang tidak menyebut nama 'Abān pada kedua-dua sanad tersebut, bahkan perawi yang dimaksudkan menurut Ibn 'Adī bukanlah 'Abān akan tetapi merujuk kepada 'Abyān bin Sufyān al-Maqdisī yang dinilai sebagai *lā yuktab ḥadīthuh* oleh al-Bukhari. Namun demikian, al-Dhahabī dilihat tidak bersetuju dengan pandangan Ibn 'Adī yang membezakan kedua-dua perawi tersebut kerana menurutnya 'Abān dan 'Abyān adalah perawi yang sama. Dalam hal ini, al-Dhahabī menyatakan 'Abān bin Sufyān yang meriwayatkan ḥadīth pertama adalah 'Abān bin Sufyān al-Baṣrī al-Mawṣilī al-Maqdisī iaitu perawi yang sama dengan nisbah yang berbeza (Al-Dhahabi, 1963).

Di samping itu, Ibn Hajar dilihat turut berpandangan bahawa 'Abān bin Sufyān adalah individu yang berbeza dengan 'Abyān bin Sufyān. Ini berdasarkan pandangan Khaṭīb al-Baghḍādī yang dilihat membezakan antara keduanya dalam karyanya *al-Talkhīṣ* malah menurut al-Khaṭīb, guru 'Abyān adalah dari kalangan mereka yang lebih berusia berbanding dengan guru-guru 'Abān (Ibn Hajar, 2002).

Secara kesimpulannya, kritikan al-Dhahabī terhadap Ibn Ḥibbān ini dilihat mempunyai asas yang jelas disebabkan oleh kesilapan Ibn Ḥibbān dalam menilai sesebuah ḥadīth sebagai palsu hanya kerana matannya dilihat bertentangan dengan ḥadīth yang lain.

### Kritikan Kedua

Kritikan ini dapat dilihat pada biografi Aflāḥ bin Sa‘īd al-Madanī al-Qubā’ī sebagaimana berikut:

قال ابن حبان: "يروى عن الثقات الموضوعات. لا يحل الاحتجاج به ولا الرواية عنه ..".

*"Ibn Ḥibbān berkata: "Beliau telah meriwayatkan hadith-ḥadīth mawdū' daripada para perawi yang thiqah. Tidak harus berhujah dengannya dan tidak boleh meriwayatkan ḥadīth daripadanya".*

Dalam hal ini, al-Dhahabi telah memberikan komentar seperti berikut:

قلت (الذهبي): "ابن حبان ربما قصب الثقة حتى كأنه لا يدري ما يخرج من رأسه".

*"Aku (al-Dhahabī) berkata: "Ibn Ḥibbān ketika mentajrīḥ perawi thiqah seolah-olah beliau tidak tahu apa yang keluar daripada fikirannya" (Al-Dhahabi, 1963).*

Dalam kritikan kedua ini, al-Dhahabī dilihat telah mengkritik penilaian Ibn Ḥibbān terhadap Aflāḥ bin Sa‘īd al-Madanī al-Qubā’ī yang dinyatakan sebagai perawi yang meriwayatkan ḥadīth-ḥadīth mawdū' daripada perawi thiqah. Ibn Ḥibbān turut mengatakan bahawa Aflāḥ bin Sa‘īd tidak boleh dijadikan hujah dan juga tidak boleh diriwayatkan ḥadīth daripadanya. Penilaian ini bagaimanapun tidak dipersetujui dan menerima kritikan keras daripada al-Dhahabī sehingga beliau menyifatkan Ibn Ḥibbān sebagai tokoh yang membuat penilaian secara tergesa ke atas perawi thiqah. Hal ini kerana Aflāḥ bin Sa‘īd menurut penilaian al-Dhahabī adalah *saduq*. Penilaian Ibn Ḥibbān ini juga bukan sahaja dikritik oleh al-Dhahabī, malah turut dikritik oleh Ibn Hajar (Ibn Hajar, 1994) dan al-Mizzī dalam kitabnya *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl* (Al-Mizzi, 1980).

Dalam mengemukakan penilaian terhadap perawi ini, Ibn Ḥibbān turut membawakan sebuah riwayat Aflāḥ bin Sa‘īd yang pada pandangannya merupakan lafaz *batil* sebagaimana berikut:

"حدثنا أفلح بن سعيد، عن عبد الله بن رافع، عن أبي هريرة - مرفوعاً: إن طالت بك مدة فستري قوما

يغدون في سخط الله، ويروحون في لعنته، يحملون سياطا مثل أذنان البقر.

*"Telah menceritakan kepada kami Aflāḥ bin Sa‘īd daripada ‘Abdullah bin Rāfi’ daripada Abī Hurairah secara marfu’ daripada Rasulullah SAW: Jika aku memanjangkan satu tempoh ke atas kamu, maka kamu akan melihat satu kaum yang dibangkitkan dengan kemurkaan Allah, mereka berjalan dengan laknat Allah ke atasnya dan mereka memegang cambuk seperti ekor lembu betina (untuk mencambuk orang lain)"*

Ibn Ḥibbān kemudiannya mengemukakan sebuah ḥadīth lain sebagai penyokong yang membuktikan kesilapan ḥadīth sebelumnya, iaitu:

"وقد رواه سهيل ابن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة - مرفوعاً: اثنان من أمتي لم أرهما: رجال بأيديهم سياط

مثل أذنان البقر، ونساء كاسيات عاريات.

*"Telah meriwayatkannya Suhayl bin ‘Abī Ṣaliḥ daripada ayahnya daripada ‘Abī Hurairah secara marfu’ daripada Rasulullah SAW: Dua golongan yang tidak akan melihat aku pada hari kiamat iaitu: lelaki yang ditangannya cambuk seperti ekor lembu*

*betina (digunakan untuk mencambuk orang lain) dan perempuan yang memakai pakaian tetapi dilihat seperti bertelanjang” (Ibn Hibban, 1976)*

Hadīth pertama yang dikemukakan oleh Ibn Ḥibbān bagaimanapun adalah *ṣahīh gharīb* menurut al-Dhahabī, manakala hadīth kedua yang dikemukakan olehnya menjadi *syāhid* pada maknanya. Justeru menurut al-Dhahabī penilaian Ibn Ḥibbān yang menilai hadīth ini sebagai *baṭil* adalah tidak benar. Selain itu, Ibn al-Jawzī dilihat turut meletakkan hadīth ini dalam kitabnya *al-Mawdū‘āt* dan menurut Ahmad Muḥammad Syākir, ia merupakan seburuk-buruk perkara yang dilakukan oleh Ibn al-Jawzī yang mengambil hadīth yang dinilai dengan penilaian yang salah oleh Ibn Ḥibbān tanpa menelitinya terlebih dahulu (Ahmad, 1995).

Selain itu, al-Dhahabī dalam mengemukakan penilaian ke atas Aflāḥ bin Sa‘īd, beliau turut membawakan penilaian para *nuqād* lain ke atas Aflāḥ bin Sa‘īd. Antara pandangan yang *mentawthiq* Aflāḥ bin Sa‘īd adalah Ibn Mā‘īn yang menilainya sebagai *thiqah*. Selain itu Ibn Abū Ḥatim menilainya dengan *ṣaliḥ al-ḥadīth*, Muḥammad bin Sa‘ad menilainya sebagai *thiqah*, *qalīl al-ḥadīth*, manakala al-Nasā‘ī menilai dengan *laysā bihi ba’sa*. Di samping itu, Ibn Ḥajar pula menilainya dengan *ṣaduq*, Ahmad bin Sa‘ad Abī Maryam menilainya dengan *thiqah*, *yarwī khamsah ahādīth* serta Khalifah bin Khayyāt menyebutkan Aflāḥ bin Sa‘īd disebut dalam kitab *Tārīkh al-Kabīr* oleh al-Bukhari. Selain itu al-‘Uqailī didapati telah menilai Aflāḥ dengan *tajrīḥ* iaitu ‘*lam yarwī ‘anhū Ibn Mahdī*’ (Al-Dhahabi, 1963) serta Ibn Ḥibbān dengan *tajrīḥ* beliau seperti yang telah dibincangkan.

Kesimpulannya, kritikan al-Dhahabī terhadap Ibn Ḥibbān adalah berlandaskan kesilapan yang dilakukan oleh Ibn Ḥibbān dalam *mentajrīḥ* Aflāḥ bin Sa‘īd yang menurut majoriti ulama lain adalah dalam kalangan *al-thiqah*.

### Kritikan Ketiga

Kritikan ini dapat dilihat pada biografi Ayyūb bin ‘Abd al-Salām atau *kunyahnya* Abū ‘Abd al-Salām sebagaimana berikut:

قال ابن حبان: كأنه كان زنديقا

*Kata Ibn Ḥibbān: “Dia (‘Ayyūb bin ‘Abd al-Salām) seolah-olah seorang perawi Zindīq.”*

قلت (الذهبي): فإن ابن حبان صاحب تشنيع وشغب

*Kata al-Dhahabī: “Sesungguhnya Ibn Ḥibbān membuat rekaan dan mengada-adakan tuduhan.” (al-Dhahabi, 1963)*

Dalam kritikan ini, al-Dhahabī dilihat mengkritik Ibn Ḥibbān yang menyandarkan hadīth palsu yang menurutnya diriwayatkan oleh Ḥammād bin Salamah daripada Ayyūb bin ‘Abd al-Salām. Ketika mengemukakan kritikkannya terhadap Ayyūb bin ‘Abd al-Salām, Ibn Ḥibbān membawakan sebuah hadīth riwayat Ayyūb daripada Abī Bakrah daripada Ibn Mas‘ūd, katanya:

أَيُّوبُ بْنُ عَبْدِ السَّلَامِ شَيْخٌ كَأَنَّهُ كَانَ زَنْدِيقًا يَرْوِي عَنْ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ بَنِ مَسْعُودٍ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِذَا غَضِبَ انْتَفَخَ عَلَى الْعَرْشِ حَتَّى يَثْقُلَ عَلَى حِمْلَتِهِ رَوَى عَنْهُ حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ كَانَ كَذَّابًا لَا يَجِلُّ ذِكْرُ مِثْلِ هَذَا الْحَدِيثِ وَلَا كِتَابَتُهُ وَمَا أَرَاهُ إِلَّا دَهْرِيًّا يُوقِعُ الشَّكَّ فِي قَلْبِ الْمُسْلِمِينَ بِمِثْلِ هَذِهِ الْمُؤْضُوعَاتِ نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ حَالَةٍ تَقْرِبُنَا إِلَى سَخَطِهِ

‘Ayyūb bin ‘Abd al-Salām merupakan seorang syeikh seolah beliau adalah seorang perawi *Zindīq*. Beliau meriwayatkan daripada ‘Abī Bakrah daripada Ibn Mas‘ūd bahawasanya “Allah S.W.T apabila murka akan bersemayam di atas ‘Arasy-Nya sehingga langit tidak mampu lagi untuk menanggungnya”. Hadīth ini diriwayatkan oleh Ḥammād bin Salamah



dan dia seorang *kadhdhab*, tidak halal menyebutkan *ḥadīth mawdū‘* ini apatah lagi menulisnya kerana ia akan membawakan rasa syak ke dalam hati orang-orang muslim, semoga Allah menjauhkan kita daripada mendekati kemurkaan-Nya (Ibn Hibban, 1976).

Menurut Ibn Ḥibbān, *ḥadīth* ini adalah *ḥadīth mawdū‘* yang turut diriwayatkan oleh murid Ayyūb bin ‘Abd al-Salām iaitu Ḥammād bin Salamah. Namun demikian, al-Dhahabī mengkritik dengan keras kenyataan Ibn Ḥibbān dan beliau berkata ‘celakalah apa yang dilakukan oleh Ḥammād bin Salamah jika benar dia meriwayatkan *ḥadīth* seperti ini yang pada pandangannya dilihat sebagai menyesatkan. Al-Dhahabī kemudiannya menyatakan bahawa dia tidak mendapati pada mana-mana sanad *ḥadīth* ini yang ada padanya Ḥammād dan beliau menyatakan kritiknya terhadap Ibn Ḥibbān, bahawa Ibn Ḥibbān membuat rekaan (Al-Dhahabi, 1963).

Walau bagaimanapun, al-Dhahabī ketika mengemukakan biografi ini tidak menyatakan penilaiannya ke atas Ayyūb bin ‘Abd al-Salām dan juga penilaian para ulama *nuqād* yang lain. Namun Ibn Hajar telah membawakan penilaian al-Daraqutnī yang *mentajrīh* Ayyūb yang menurutnya ‘*beliau meriwayatkan ḥadīth-ḥadīth munkar daripada ‘Ayyūb bin ‘Abdullah bin Makraz’* (Ibn Hajar, 2002). Justeru dapat disimpulkan kritikan al-Dhahabī terhadap Ibn Ḥibbān adalah berasaskan kesilapan Ibn Ḥibbān dalam menyandarkan riwayat *ḥadīth mawdū‘* terhadap Ḥammād bin Salamah daripada Ayyūb bin ‘Abd al-Salām yang menurut pertimbangan al-Dhahabī adalah tidak benar.

#### Kritikan Keempat

Kritikan ini dapat dilihat pada biografi Sa‘īd bin ‘Abd al-Rahman al-Jumāhī al-Qāḍī al-Madanī sebagaimana berikut:

قال الذهبي: "وأما ابن حبان فإنه خساف قصاب، فقال: روى عن الثقات أشياء موضوعة"

*Kata al-Dhahābī: "Sesungguhnya Ibn Ḥibbān terlalu bermudah-mudah dan melulu dalam membuat tuduhan, kata Ibn Ḥibbān, dia (Sa‘īd bin ‘Abd al-Rahman) meriwayatkan ḥadīth maudū‘ daripada perawi thiqah"* (Al-Dhahabi, 1963).

Dalam kritikan ini, al-Dhahabī dilihat telah melakukan kritikan terhadap penilaian Ibn Ḥibbān ke atas Sa‘īd bin ‘Abd al-Rahman yang dinyatakan bahawa beliau meriwayatkan *ḥadīth mawdū‘* daripada perawi *thiqah*. Ibn Ḥibbān dalam *mentajrīh* Sa‘īd bin ‘Abd al-Rahman mendatangkan sebuah *ḥadīth* yang diriwayatkan oleh beliau yang menurut pandangannya adalah *munkar* iaitu:

ومن مناكيره: قال محمد بن الصباح: حدثنا سعيد بن عبد الرحمن، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: عليك بالعلانية، وإياك والسر، رواه محمد بن بشر، عن عبيد الله، عن يونس، عن الحسن - أن عمر قاله

*Dan antara ḥadīth munkar yang diriwayatkannya: Berkata Muḥammad bin al-Ṣabāḥ daripada Sa‘īd bin ‘Abd al-Rahman daripada ‘Ubaidillah daripada Nāfi‘ daripada Ibn ‘Umar bahawasanya Nabi SAW telah berkata: Wajib bagi kamu untuk berterus terang dan berhati-hatilah dalam berahsia- diriwayatkan oleh Muḥammad bin Basyar daripada ‘Ubaidillah daripada Yūnus daripada al-Ḥasan- mawqūf daripada ‘Umar.*

Penilaian Ibn Ḥibbān terhadap *ḥadīth* ini sebagai *munkar* turut dipersetujui oleh al-Dhahabī dan beliau turut menyokongnya dengan mendatangkan pandangan al-Bukhārī yang menyatakan sanad *ḥadīth* ini adalah terputus. Namun, penilaian Ibn Ḥibbān yang *mentajrīh* Sa‘īd ini telah menerima kritikan tajam daripada al-Dhahabī sehingga beliau menyifatkan Ibn Ḥibbān sebagai tokoh yang terlalu bermudah-mudah dan membuat penilaian secara melulu ke atas perawi. Dalam pada itu, al-Dhahabī dilihat turut mendatangkan sebuah riwayat sahih Sa‘īd bin ‘Abd Rahman daripada ‘Ubaidillah, daripada Nāfi‘ daripada Ibn ‘Umar *marfu‘* kepada Nabi SAW:

أبو إبراهيم الترمذاني إسماعيل بن إبراهيم، عن سعيد بن عبد الرحمن، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر - مرفوعاً: "من نسى صلاة فلم يذكرها إلا مع الامام فليتم صلاته، ثم يقضى ما فاته، ثم يعيد التي صلاها مع الامام"

“Abū Ibrāhīm al-Tarjumānī Ismāīl bin Ibrāhīm daripada ‘Abd al-Rahman daripada ‘Ubaidillah daripada Nāfi‘ daripada Ibn ‘Umar *marfu‘* daripada Nabi SAW: “Barangsiapa yang terlupa rakaat dalam solatnya maka sempurnakanlah bersama imam, apabila selesai maka laksanakanlah rakaat yang telah luput”. (Al-Dhahabi, 1963)

Menurut al-Dhahabī, penilaian Ibn Ḥibbān ini adalah bercanggah dengan penilaian ulama *nuqād* yang lain, antaranya Ibn Ma‘īn dan selainnya menilai Sa‘īd sebagai *thiqah*, Ibn ‘Adī menilainya dengan mengatakan bahawa ḥadīth tersebut berstatus *ḥasan gharīb*. Al-Bukhari turut menilai periwayatan yang dikemukakan oleh Ibn Ḥibbān sebagai *ṣahih*, al-Fasawi menilainya sebagai *layyin*, Abū Ḥatim menilainya dengan ‘*ṣalih, lā yuḥtaj bih*’, manakala Aḥmad menilainya ‘*laysa bih ba’sa*’ (Al-Dhahabi, 1963).

Al-Mizzī dalam karyanya *Tahdhīb al-Kamāl* turut membawakan penilaian para *nuqād* ke atas Sa‘īd bin ‘Abd Rahman antaranya ‘Abū Dāwud menilai daripada Aḥmad ‘*laysa bih ba’sa*’ dan beliau menambah ‘*ḥadīthuh muqārib*’, al-Darimī turut menukil dari Yaḥyā ibn Ma‘īn sebagai *thiqah*, Ya‘qub bin Sufyān ‘*layyin al-ḥadīth*’, al-Nasā‘ī ‘*lā ba’sa bih*’, serta Ibn ‘Adī menilainya dengan ‘*lah aḥādīth gharā’ib ḥasan wa ‘arjū ‘annahā mustaqīmah*’ (Al-Mizzi, 1980).

Ibn Ḥajar dalam *Tahdhīb al-Tahdhīb* menyatakan telah *mentawthiqkannya*, begitu juga Ibn Numayr, Musā bin Harūn, al-‘Ijlī dan al-Ḥakim. Beliau turut mengkritik Ibn Ḥibbān yang menilai Sa‘īd dengan mengatakan ‘beliau riwayatkan daripada ‘Abdullah bin Umar dan perawi-perawi *thiqah* selainnya ḥadīth-ḥadīth *mawdū‘* dengan mengatakan ‘*afrāṭa ibn Ḥibbān fī tad’īfih*’. Ibn Ḥajar turut menyatakan penilaiannya terhadap Sa‘īd iaitu ‘*ṣadūq lah awhām*’ (Ibn Hajar, 1994).

Oleh yang demikian, secara kesimpulannya kritikan al-Dhahabī adalah berpunca daripada kesilapan Ibn Ḥibbān yang *mentajrīh* Sa‘īd bin ‘Abd al-Rahman. Justeru penilaian Ibn Ḥibbān dilihat bercanggah dengan penilaian para *nuqād* yang lain dan kritikan al-Dhahabī memperlihatkan Sa‘īd bin ‘Abd al-Rahman berstatus *thiqah* walaupun beliau tidak mengemukakan penilaiannya secara langsung dalam biografi tersebut.

### Kritikan Kelima

Kritikan ini dapat dilihat pada biografi Suwaid bin ‘Amrū al-Kalbī atau *kunyahnya* ‘Abū al-Walīd al-Kūfī sebagaimana berikut:

قال الذهبي: وأما ابن حبان فأسرف واجترأ

فقال (ابن حبان): كان يقلب الأسانيد، ويضع على الأسانيد الصحاح المتن الواهية

*Kata al-Dhahabī: Sesungguhnya Ibn Ḥibbān telah menuduh secara melulu. Kata Ibn Ḥibbān: Dia (Suwaid bin ‘Amrū) membolak-balikkan sanad dan memalsukan sanad yang sahih dengan matan yang buruk (Al-Dhahabi, 1963).*

Al-Dhahabī mengkritik penilaian Ibn Ḥibbān terhadap Suwaid bin ‘Amrū al-Kalbī atau gelarnya ‘Abū al-Walīd al-Kūfī yang dinyatakan sebagai perawi yang membolak-balikkan sanad dan memalsukan ke atas sanad yang sahih dengan matan yang daif serta tidak harus berhujah dengannya. Dalam kritikan tersebut, al-Dhahabī tidak bersetuju dengan penilaian Ibn Ḥibbān terhadap ḥadīth ‘Abū Hurairah yang dibawakannya yang menurut penilaian Ibn Ḥibbān ia adalah kata-kata Saidina Ali RA.

أبو كريب، عنه، عن حماد، عن أيوب وهشام، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة بحديث: أحب حببيك هونا ما.

وإنما هذا من قول علي

‘Abū Kuraib daripadanya (Suwaid bin ‘Amrū) daripada Hammād daripada ‘Ayyūb dan Hisyām daripada Ibn Sīrīn daripada Abī Hurairah sebuah ḥadīth: Sayangilah orang yang kamu sayangi hanya sekadarnya sahaja. Sesungguhnya ini adalah kata-kata Saidinā ‘Alī.

Ḥadīth ini diriwayatkan oleh al-Tirmidhī dalam *Sunannya* dan dinilai sebagai ḥadīth *gharib*. Al-Tirmidhī berkata, ‘tidak aku ketahui sanad ḥadīth ini melainkan hanya dengan *turuq* ini’. Selain itu, al-Tirmidhī mengatakan bahawa ḥadīth ini turut diriwayatkan oleh ‘Ayyūb dengan sanad yang lain iaitu melalui *turuq* al-Ḥasan bin ‘Abī Ja‘far dan *mawqūf* kepada ‘Alī bin Abi Talib dan ia adalah daif (Al-Tirmidhi, 1999).

Selain al-Dhahabī, Ibn Hajar dilihat turut mengkritik penilaian Ibn Ḥibbān dengan mengatakan أفش دليل ابن حبان القول فيه، ولم يأت بدليل (Ibn Hajar, 1994). Menurut al-Ḥākim, Ibn Ḥibbān dalam menyokong *tajrīh*nya telah membawakan ḥadīth yang menurutnya adalah rekaan sedangkan Muslim mengakui kesahihan ḥadīth tersebut. Dalam pada itu, al-Dhahabī dilihat turut mengemukakan penilaian para *nuqād* ke atas Suwaid bin ‘Amrū, antara yang menilainya dengan *thiqah* adalah Ibn Mā‘in dan al-Nasā‘ī manakala al-‘Ijlī menilainya dengan ‘*thiqah thabat fi al-ḥadīth wa kana salihan muta‘abbidan*’ (Al-Dhahabi, 1963).

Secara kesimpulannya, kritikan al-Dhahabī terhadap Ibn Ḥibbān adalah disebabkan oleh kesilapan beliau dalam mentajrīh Suwaid bin ‘Amrū. Justeru berdasarkan penelitian mengikut kaedah *al-jarḥ wa al-ta‘dīl* Suwaid bin ‘Amrū adalah *thiqah* dan tidak berlaku sebarang percanggahan penilaian melainkan *jarḥ* daripada Ibn Ḥibbān. Oleh sebab itu, tertolak penilaian Ibn Ḥibbān ke atas Suwaid bin ‘Amrū dengan penilaian *thiqah* oleh majoriti ulama yang lain.

### **Kritikan al-Dhahabī Terhadap Kesilapan Ibn Ḥibbān dalam Mengemukakan Biografi Perawi**

Selain daripada kesilapan dalam mentajrīh perawi, Ibn Ḥibbān didapati turut melakukan kesilapan dalam konteks mengemukakan biografi perawi. Antara yang dapat dilihat adalah seperti kesilapan dalam menyandarkan riwayat yang salah ke atas perawi dan mencampur adukkan biografi perawi yang berlainan ke dalam satu biografi yang sama. Kesilapan ini turut mengundang kritikan daripada al-Dhahabī yang dinyatakan secara langsung oleh beliau dalam kitabnya *Mīzān al-‘Iṭidāl*. Antara kritikan yang dapat dilihat dalam kategori ini adalah sebagaimana berikut:

#### **Kritikan Pertama**

Kritikan ini dapat dilihat pada biografi Basyar bin Syu‘aib bin Abī Ḥamzah sebagaimana berikut:

قال الذهبي: "صدوق أخطأ ابن حبان يذكره في الضعفاء، وعمدته أن البخاري قال: تركناه، كذا نقل فوهم علي

البخاري، إنما قال البخاري: تركناه حيا سنة اثنتي عشرة ومائتين"

*Berkata Al-Dhahabī: Beliau (Basyar) adalah sadūq, Ibn Ḥibbān telah khilaf dengan menyebutkan beliau dalam kitabnya al-Du‘afā’ dan dia berpegang pada penilaian al-Bukhārī dengan berkata: ditinggalkan ḥadīthnya, dan Ibn Ḥibbān telah waham dalam menukilkan dan memahami pandangan al-Bukhārī yang mana kata al-Bukhārī: ditinggalkan (Basyar) ketika beliau masih hidup pada tahun 212 H’.* (Al-Dhahabi, 1963).

Al-Dhahabī mengkritik kesilapan Ibn Ḥibbān yang meletakkan Basyar bin Syu‘aib bin Abī Ḥamzah dalam kitab *al-Du‘afā’* yang menurut penilaian al-Dhahabī adalah *ṣadūq*. Dalam pada itu, al-Dhahabī

dilihat turut mengemukakan penilaian al-Bukhārī yang mengatakan bahawa ‘ditinggalkan (Basyar) ketika beliau masih hidup pada tahun 212 H’. Dalam hal ini al-Dhahabī menyifatkan pandangan Ibn Hibbān yang dinukilkan daripada al-Bukhārī adalah merupakan satu kesilapan dengan hanya memetik kalimah ‘تركناه’ yang menurut pemahaman Ibn Hibbān adalah *matruk* mengikut pandangan al-Bukhārī, sedangkan ungkapan sebenar al-Bukhari ‘تركناه حيا سنة اثنتي عشرة ومائتين’ iaitu ‘ditinggalkan (Basyar) ketika beliau masih hidup pada tahun 212 H’.

Menurut Ibn Hajar dalam *Lisān al-Mizān*, Ibn Hibbān pada hakikatnya telah menyebutkan Basyar dalam karyanya *al-Thiqāt* dan menyifatkannya sebagai seorang yang *mutqīn* dan sebahagian ḥadīth yang didengari daripada ayahnya adalah dalam bentuk *munāwalah* selain mendengar naskhah Syu‘aib *samā’an*. Ibn Hibbān bagaimanapun turut menyebut Basyar dalam karyanya *al-Du‘afā’* dengan menukilkan pandangan al-Bukhārī ‘*taraknāhu*’ tanpa lafaz penuh daripada al-Bukhari (Ibn Hajar, 2002).

Selain itu, Ibn Hajar dalam *Fath al-Bārī* dilihat turut memetik pandangan Ibn Hibbān terhadap Basyar iaitu ‘beliau seorang yang *mutqīn* namun kemudiannya beliau melakukan *ghaflah shadīdah*’. Berikutan itu, Ibn Hibbān memasukkan Basyar dalam karyanya *al-Du‘afā’*. Ibn Hajar dalam mengulas perkara ini beliau menyifatkan Ibn Hibbān sebagai lalai ketika menukilkan penilaian daripada al-Bukhari iaitu dengan hanya memetik kalimah ‘تركناه’ tanpa penilaian penuh al-Bukhari ‘تركناه حيا سنة اثنتي عشرة ومائتين’ yang menyebabkan berlaku salah faham dalam penilaiannya. Menurut Ibn Hajar, Abū ‘Abbas al-Nabātī turut mengkritik kecuaiannya yang dilakukan oleh Ibn Hibbān dalam karyanya *al-Hāfil* (Ibn Hajar, 2011). Ini menandakan bahawa kritikan Ibn Hajar adalah selaras dengan kritikan al-Dhahabī.

Walaubagaimanapun al-Dhahabī dalam biografi ini dilihat tidak mengemukakan penilaiannya terhadap Basyar. Beliau hanya menyatakan pandangannya yang mendapati bahawa Basyar tidak meriwayatkan ḥadīth daripada orang lain selain ayahnya sendiri. Selain itu, al-Dhahabī dilihat membawakan penilaian Ahmad bin Hanbal yang menilainya dengan ungkapan ‘*katabtu ‘anh ‘alā wajh al-i‘tibār*’ (Al-Dhahabi, 1963).

Justeru itu, dapat disimpulkan bahawa kritikan al-Dhahabī adalah berasaskan kesilapan Ibn Hibbān dalam menukilkan penilaian al-Bukhārī yang menyebabkan berlaku salah faham terhadap penilaian ke atas perawi. Dalam konteks ini, Ibn Hibbān tidak cermat dalam menukilkan penilaian al-Bukhārī dan memahaminya. Ini bermakna periwayatan Basyar bukanlah ditinggalkan secara mutlak dan penilaian lemah Ibn Hibbān terhadap Basyar ditolak kerana kecuaiannya dalam menukilkan pandangan al-Bukhari.

## Kritikan Kedua

Kritikan ini dapat dilihat pada biografi al-Ḥārith bin ‘Umairah atau nama sebenarnya Yazīd bin ‘Umairah al-Dhabīdī sebagaimana berikut:

قال الذهبي: "وقد غلط أبو حاتم البستي، وذكره فيما ذيل به على الضعفاء له"

Maksudnya: Al-Dhahabī berkata: “Abu Hatim al-Busti (Ibn Hibban) telah melakukan kesilapan dengan menyebutkan al-Ḥārith bin ‘Umairah dalam kitabnya *Zayl ‘alā al-Du‘afā’* (Al-Dhahabi, 1963).

Ketika mengemukakan biografi al-Ḥārith bin ‘Umairah atau yang sahinya menurut al-Dhahabī bernama Yazīd bin ‘Umairah al-Dhabīdī, al-Dhahabī didapati mengkritik kesilapan Ibn Hibbān yang meletakkan Yazīd bin ‘Umairah al-Dhabīdī dalam karya *Dhayl ‘alā al-Du‘afā’* sedangkan menurut penilaian al-Dhahabī, Yazīd adalah *ṣadūq*. Al-Dhahabī turut membawakan pandangan al-Bukhārī yang mengatakan bahawa penilaian ke atas Yazīd bergantung pada sanad yang disandarkan padanya (Al-Dhahabi, 1963).

Menurut al-Dhahabī, terdapat perbincangan pada nisbah Yazīd bin ‘Umairah iaitu terdapat pandangan yang mengatakan beliau adalah al-Kindī sementara terdapat pandangan lain mengatakan beliau adalah

al-Dhabīdī, namun kedua-dua pandangan ini disangkal oleh al-Bukhārī sebagai tidak sah. Menurut al-Bukhārī seperti yang dinukilkan oleh al-Dhahabi, pandangan yang mengatakan Yazīd bin ‘Umairah adalah al-Ḥārith bin ‘Umairah merupakan pandangan yang tidak benar. Menurut al-Dhahabī, pandangan ini turut disebutkan oleh al-Banātī dalam karyanya *al-Ḥāfil* (Al-Dhahabi, 1963).

Dalam pada itu, al-Dhahabī telah mendatangkan penilaian ulama terhadap Yazīd antaranya oleh al-‘Ijlī dan Ibn ‘Asākir yang menilainya sebagai perawi *thiqah* dari kalangan *kibār al-tābi ‘īn*, Muhammad bin Sa‘ad menilainya sebagai *‘thiqah*’, manakala Ibn Ḥibbān turut menyebutnya dalam karyanya *al-Thiqāt*. Menurut al-Dhahabī, al-Bukhārī turut meletakkan Yazīd dalam *Tārīkh al-Kabīr* dan menyatakan *‘beliau berasal dari Kufah dan mendengar ḥadīth daripada Ibn Mas‘ūd dan Mu‘ādh bin Jabāl’* (Al-Dhahabi, 1963). Selain itu, al-Dhahabī turut mengemukakan penilaian terhadap Yazīd dalam karya beliau *Tārīkh al-Islām* dengan menyebut nama guru-guru dan murid-murid Yazīd. Al-Dhahabī turut memetik penilaian al-‘Ijlī dan Abū Mashūr yang mengatakan *‘Ṣahabat Mu‘ādh Malik bin Yuhāmīr dan beliau merupakan pemimpin kepada kaumnya’* (Al-Dhahabi, 1991).

Ini bermakna, Ibn Ḥibbān memasukkan biografi Yazīd bin ‘Umairah dalam kitabnya *Dhayl ‘alā al-Du‘afā’* seperti yang dinyatakan oleh al-Dhahabī malah beliau turut menyebutkan biografi Yazīd bin ‘Umairah dalam kitabnya *al-Thiqāt*. Selain itu, menurut Ibn Ḥajar, biografi al-Ḥārith bin ‘Ubaidah yang disebutkan oleh Ibn Ḥibbān dalam kitabnya *al-Du‘afā’ wa al-Majruhin* adalah merupakan Yazīd bin ‘Umairah (Ibn Hajar, 2002).

Oleh yang demikian, secara kesimpulannya kritikan al-Dhahabī adalah berasaskan kesilapan Ibn Ḥibbān dalam meletakkan Yazīd bin ‘Umairah dalam kitabnya *Dhayl ‘alā al-Du‘afā’*, sedangkan menurut pandangannya merupakan perawi berstatus *ṣadūq* dan menurut pandangan majoriti ulama adalah *thiqah*.

### Kritikan Ketiga

Kritikan ini dapat dilihat pada biografi ‘Abd al-Rahman bin Qaṭṭāmī al-Baṣrī sebagaimana berikut:

قال الذهبي: "وقد وهاه ابن حبان، وأخطأ حيث يقول: روى عن أنس بن مالك إنما لحق أصحاب أنس".

*Al-Dhahabi berkata "sesungguhnya Ibn Ḥibbān telah tersilap dalam menilainya dan beliau telah melakukan kesilapan dengan berkata: Beliau meriwayatkan daripada Anas bin Mālik sedangkan beliau sebenarnya bertemu Ṣahabat Anas"* (Al-Dhahabi, 1963).

Al-Dhahabī mengkritik kecuaiannya Ibn Ḥibbān ketika mengemukakan biografi ‘Abd al-Rahman al-Qaṭṭāmī al-Baṣrī yang menurutnya meriwayatkan ḥadīth daripada ‘Anas bin Mālik. Dalam hal ini, Ibn Ḥibbān berkata, ‘Abd al-Rahman al-Qaṭṭāmī syāikh ahli Basrah, meriwayatkan ḥadīth daripada Anas bin Mālik dan ‘Alī bin Zaid Jud‘an, dan diriwayatkan daripadanya ahli Basrah’ (Al-Dhahabi, 1963). Namun pandangan tersebut tidak dipersetujui oleh al-Dhahabi. Abd al-Rahman al-Qaṭṭāmī tidak bertemu Anas akan tetapi dia bertemu dan meriwayatkan ḥadīth daripada Ṣahabat-Ṣahabat Anas. Selain itu, al-Dhahabī didapati turut melakukan kritikan yang sama ke atas Ibn Ḥibbān dalam kitabnya *Tārīkh al-Islām* (Al-Dhahabi, 1991). Al-Dhahabī kemudiannya menyebutkan antara guru ‘Abd al-Rahman iaitu Muḥammad bin Ziyad dan Ibn Jud‘ān. Dalam biografi ini, al-Dhahabī tidak mengemukakan penilaiannya terhadap ‘Abd al-Rahman al-Qaṭṭāmī akan tetapi beliau menyebutkan penilaian Ibn al-Falas yang mengatakan ‘aku telah berjumpa dengannya, dan dia seorang *kadhdhāb*’ (Al-Dhahabi, 1963).

Selain al-Dhahabī, al-Daraqūṭnī turut mengkritik penilaian Ibn Ḥibbān di dalam kitabnya *Ta‘liqāt al-Daraqūṭnī ‘alā al-Majrūhīn* sebagaimana katanya:

"عبد الرحمن القطامي لم يدرك أنسا ولا روى عنه شيئا".

Maksudnya: “‘Abd Rahman al-Qaṭṭāmī tidak pernah bertemu Anas dan beliau tidak pernah meriwayatkan ḥadīth daripadanya” (Al-Daraqutni, 1994).

Manakala Ibn ‘Adī al-Jurjānī menyebutkan penilaiannya ke atas ‘Abd Rahman al-Qaṭṭāmī dengan menyatakan bahawa dia meriwayatkan ḥadīth akan tetapi sangat sedikit. Menurut Ibn ‘Adī, ‘Abū al-Muhzam dan ‘Alī bin Zayd iaitu guru ‘Abd Rahman kedua-duanya adalah daif dan mereka termasuk dalam kalangan perawi yang disebutkan dalam kitab beliau iaitu *al-Kāmil fī Dua’fā al-Rijāl* (Ibn ‘Adī, 1997).

Secara kesimpulannya, kritikan al-Dhahabī terhadap Ibn Ḥibbān adalah disebabkan oleh kesilapan Ibn Ḥibbān dalam menyatakan guru ‘Abd al-Rahman iaitu Anas sedangkan pada hakikatnya guru ‘Abd al-Rahman adalah dari kalangan perawi daif menurut pandangan Ibn ‘Adī. Kritikan al-Dhahabī ini dilihat selaras dengan kritikan yang dilakukan oleh al-Daraqutnī.

### Kritikan Keempat

Kritikan ini dapat dilihat pada biografi Ibrahim bin al-Barra’ bin Naḍr bin ‘Anās bin Malik al-Ansari sebagaimana berikut:

قال ابن حبان: هو الذي روى عن الشاذكوني، عن الدراوردي، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة - مرفوعاً: من رى صبيّاً حتى يتشهد وجبت له الجنة.

وهذا باطل.

قلت: أحسب أن إبراهيم بن البراء هذا الراوي عن الشاذكوني آخر صغير

*Ibn Ḥibbān berkata: Dia meriwayatkan daripada al-Syādhakūnī daripada al-Darāwardī daripada Hisyām daripada bapanya daripada ‘Āisyah secara marfu’ daripada Rasulullah SAW: “Sesiapa yang membesarkan seorang anak lelaki sehingga dia (anak lelaki) mengucapkan syahadah maka baginya syurga”. Ini adalah bāṭil.*

*Aku (Al-Dhahabī) berkata: Aku berpandangan perawi ini iaitu Ibrahim bin Barrā’ yang meriwayatkan daripada al-Syādhakūnī adalah perawi lain yang lebih muda darinya (Al-Dhahabi, 1963).*

Al-Dhahabī mengkritik kesilapan Ibn Ḥibbān yang menyandarkan sebuah ḥadīth kepada Ibrahim bin al-Barra’ bin al-Nadr ketika menngemukakan biografi beliau dalam kitabnya *al-Duafa’ wa al-Majrūhīn*. Menurut al-Dhahabī, ḥadīth yang dinyatakan oleh Ibn Ḥibbān bukan riwayat Ibrahim bin al-Barrā’ bin al-Naḍr akan tetapi merupakan riwayat Ibrahim bin al-Barrā’, yang merupakan perawi lain yang lebih muda darinya yang meriwayatkan ḥadīth daripada al-Syādhakūnī.

Berdasarkan penelitian pengkaji, ḥadīth yang dinyatakan oleh Ibn Ḥibbān ini turut diriwayatkan oleh Ibn al-Jauzī dalam kitabnya *al-Mawdū’āt* melalui dua sanad dengan lafaz matan yang sama. Sanad pertama merupakan riwayat Abū ‘Umair ‘Abd al-Kabir Muhammad daripada al-Syādhakūnī daripada ‘Isā bin Yunus daripada Hisyam. Ibn ‘Adī mengatakan ini merupakan bencana yang dilakukan oleh Abū ‘Umair. Manakala sanad yang kedua adalah riwayat Ibrahim bin al-Barrā’ daripada al-Syādhakūnī daripada al-Darawardī daripada Hisyam dan Ibn ‘Adī mengatakan bahawa Ibrahim bin al-Barrā’ meriwayatkan secara *batil*. Ibn al-Jauzī menyimpulkan ḥadīth ini daripada periwayatan kedua-dua sanad adalah tidak sahih daripada Rasulullah SAW (Ibn al-Jawzi, 1968). Walau bagaimanapun dapat dilihat kedua-dua riwayat ini bukanlah merupakan riwayat Ibrahim bin al-Barrā’ bin Naḍr seperti yang dinyatakan oleh Ibn Ḥibbān.

Hal ini kerana menurut al-Dhahabī, Ibrahim bin al-Barrā’ bin al-Naḍr tidak meriwayatkan ḥadīth daripada al-Syādhakūnī sebagaimana yang dinyatakan oleh Ibn Ḥibbān akan tetapi antara guru beliau adalah Malik dan ṣaḥabat-ṣaḥabatnya. Manakala antara murid Ibrahim bin al-Barrā’ bin al-Naḍr sebagaimana yang dikatakan oleh ‘Abū Bakar al-Khātib adalah Muḥammad bin Sinān al-Syirāzī. Bagi

menjelaskan perbezaan antara kedua-dua perawi ini, al-Dhahabī menyebutkan Ibrahim bin al-Barrā' iaitu perawi yang meriwayatkan daripada al-Syādhakūnī dalam biografi perawi yang berikutnya sebagaimana katanya:

إبراهيم بن البراء، عن سليمان الشاذكوني بخبر باطل فيمنن ربي صبيّاً حتى يقول لا إله إلا الله.  
الظاهر أنه آخر غير الأول، والشاذكوني فهالك

*Ibrahīm bin al-Barrā' meriwayatkan daripada Sulaimān al-Syādhakūnī khabar bāṭil dalam ḥadīth "Sesiapa yang membesarkan seorang anak lelaki sehingga dia (anak lelaki) mengucapkan syahādah maka baginya syurga". Pada zahirnya dia adalah perawi berbeza dengan yang pertama disebutkan, dan sesungguhnya al-Syādhakūnī adalah perawi yang dicela (Al-Dhahabi, 1963).*

Dalam hal ini, menurut Ibn Hajar pada pandangan Ibn Hibbān kedua-dua Ibrahim bin al-Barrā' adalah merujuk kepada individu yang sama (Ibn Hajar, 2002).

Dalam kritikan ini al-Dhahabī menyatakan penilaiannya terhadap Ibrahim bin al-Barrā' bin Naḍr dengan ungkapan *hadatha bi al-bawatil*. Selain itu, beliau seperti kebiasaannya turut membawakan penilaian ulama *nuqqād* yang lain ke atas Ibrahīm bin al-Barrā' antaranya Ibn 'Adī yang menilainya sebagai *da'if jiddan* dan al-'Uqailī yang mengatakan beliau meriwayatkan daripada perawi *thiqah ḥadīth-ḥadīth batil*. Manakala Ibn Hibbān menyatakan bahawa Ibrahim bin al-Barrā' anak kepada al-Naḍr bin Anas, syaikh di Syam dan dia meriwayatkan ḥadīth *mawdu'* daripada perawi *thiqah* dan tidak harus meriwayatkan daripadanya (Al-Dhahabi, 1963).

Kesimpulannya, kritikan al-Dhahabī terhadap Ibn Hibbān adalah berlandaskan kesilapan yang dilakukan oleh Ibn Hibbān dalam menyandarkan riwayat kepada perawi Ibrahim bin al-Barrā' al-Naḍr. Kesilapan tersebut berpunca daripada pandangan Ibn Hibbān yang tidak dapat membezakan kedua-dua perawi sebagai individu yang berlainan.

### **Kritikan Kelima**

Kritikan ini dapat dilihat pada biografi Ishāq bin Bishr atau *kunyahnya* 'Abū Ḥuzāifah al-Bukhārī sebagaimana berikut:

وقال ابن حبان: لا يحل حديثه إلا على جهة التعجب. وقد روى عن الثوري، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة

مرفوعاً: مرض يوم يكفر ثلاثين سنة،... لكن خلط ابن حبان ترجمته بترجمة الكاهلي [ولم يذكر الكاهلي]

*Ibn Hibbān berkata: tidak halal ḥadīthnya melainkan dari aspek al-ta'ajub. Dia meriwayatkan daripada al-Thaurī daripada Hisyām daripada bapanya daripada 'Āisyah secara marfu' kepada Nabi SAW: sakit satu hari menghapus dosa selama tiga puluh tahun..akan tetapi Ibn Hibban tersilap mencampurkan tarjamahnya dengan tarjamah al-Kahili (dan tidak menyebut al-Kahili).*

Al-Dhahabī mengkritik kesilapan Ibn Hibbān dalam mengemukakan biografi Ishāq bin Bishr atau *kunyahnya* Abū Huzāifah al-Bukhārī yang menurut al-Dhahabī dicampuradukkan dengan biografi Ishāq bin Bishr bin Muqāṭil dengan *kunyahnya* Abū Ya'qub al-Kāhili al-Kūfī. Menurut al-Dhahabī, Ishāq bin Bishr al-Bukhārī adalah berbeza dengan 'Ishāq bin Bishr bin Muqāṭil al-Kāhili. Namun begitu, menurut penelitian al-Dhahabī, Ibn Hibbān telah mencampurkan kedua-dua biografi daripada individu yang berbeza ini dalam satu biografi yang sama iaitu perawi yang bernama Ishāq bin Bishr al-Bukhārī (Al-Dhahabi, 1963).

Al-Dhahabī turut mengkritik kesilapan Ibn Ḥibbān dalam kitabnya *Siyār A'lām al-Nubalā'* sebagaimana katanya:

خَلَطَ ابْنُ حَبَّانَ تَرْجَمَةَ هَذَا بِتَرْجَمَةِ إِسْحَاقَ بْنِ بَشْرِ الْكَاهِلِيِّ الْكُوفِيِّ

“Ibn Ḥibbān telah tersilap dalam biografi ini dengan mengemukakan biografi 'Ishāq bin Bishr al-Kāhilī al-Kūfī'” (Al-Dhahabi, 1985).

Dalam pada itu, al-Dhahabī mengemukakan penilaiannya ke atas 'Ishāq bin Bishr iaitu 'tarakuhu'. Selain itu, beliau turut membawakan penilaian tokoh lain antaranya 'Alī al-Madini yang mengatakan 'kadhdhab, dia mendakwa meriwayatkan ḥadīth daripada Ibn Ṭawūs sedangkan Ibn Ṭawūs telah meninggal sebelum dia dilahirkan'. Selain itu, al-Daraqutnī menilainya sebagai *kadhdhab* dan *matruk al-ḥadīth*, manakala Muslim berkata *taraka al-nas ḥadīthahu*. Di samping itu, 'Abū Bakar bin Abi Syaibah menilainya dengan *kadhdhab* dan *yaḍa' al-ḥadīth*, dan Ibn Jauzi dalam *al-Mawdū'āt* mengatakan kesemua ulama telah bersepakat bahawa dia adalah pendusta. Selain itu, al-Khalilī dalam karyanya *al-Irsyad* menyatakan bahawa beliau dituduh memalsukan hadith, manakala Khatīb al-Baghdādī menyatakan sebagai *ghayr al-thiqah*. Al-'Uqailī pula menilainya sebagai *majhūl* dan meriwayatkan ḥadīth-ḥadīth *munkar* dan tidak ada asal. Aḥmad bin Sayyār pula mengatakan bahawa dia meriwayatkan ḥadīth daripada mereka yang tidak ditemuinya dan diragui hafalannya (Al-Dhahabi, 1963). Ibn Ḥibbān berpandangan beliau memalsukan hadith daripada perawi-perawi yang *thiqah* manakala al-Azdī menilainya dengan ungkapan *matruk al-ḥadīth* dan *saqit rumiyā bī al-kadhib* (Ibn Hibban, 1976).

Justeru, jelas bahawa kritikan al-Dhahabī adalah berasaskan kesilapan Ibn Ḥibbān dalam mencampur adukkan riwayat dua orang perawi yang berbeza dalam satu biografi perawi yang sama. Dalam konteks ini, kesilapan tersebut berpunca daripada pandangan Ibn Ḥibbān yang tidak dapat membezakan kedua-dua perawi sebagai individu yang berlainan.

## PENUTUP

Berdasarkan beberapa kritikan al-Dhahabī terhadap Ibn Ḥibbān, dapatlah dirumuskan bahawa kritikan tersebut adalah berasaskan justifikasi yang jelas dalam mengkritik kesilapan-kesilapan yang telah dilakukan oleh Ibn Ḥibbān sama ada dari sudut *pentajriḥan* perawi atau penyebutan biografi perawi. Dari sudut *pentajriḥan*, kritikan yang diberikan dapat membuktikan kebenaran pandangan al-Dhahabī dan sebahagian ulama lain yang mengatakan bahawa Ibn Ḥibbān bersifat *mutasyaddid* dalam *mentajriḥ* seseorang perawi. Malahan dalam beberapa biografi perawi, pengkaji turut mendapati bukan hanya al-Dhahabī yang mengkritik Ibn Ḥibbān bahkan kritikan tersebut turut dibuat oleh tokoh-tokoh lain seperti al-Daraqutnī, al-Mizzī dan Ibn Hajar al-'Asqalānī yang dilihat selari dengan kritikan al-Dhahabī. Selain itu, Ibn Ḥibbān turut melakukan kesilapan dan dilihat sebagai kurang cermat dalam mengemukakan biografi seseorang perawi yang membawa kesan kepada penilaiannya. Perkara ini turut mengundang kritikan daripada al-Dhahabī yang dilontarkan melalui kitabnya, *Mizān al-I'tidāl*.

## RUJUKAN

- Al-Balawi, Muhammad Sulaiman Muhammad. (2018). Ta'aqubāt al-Dhahabī fī Kitābih 'alā al-'Uqailī fī Kitābih al-Ḍuafā' al-'Ā'idah 'ilā al-Jarḥ. *Dirasat 'Ulum al-Syari'ah wa al-Qanun*. 45 (2).
- Al-Daraqutni, 'Alī b. 'Umar. (2001). *Ta'liqat al-Daraqutni 'ala al-Majruhin li Ibn Ḥibbān*, Khalil bin Muhammad al-'Arabi (pnyt). Kaherah: al-Fārūq al-Ḥadīthah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr
- Al-Dhahabī, Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad. (1963). *Mizān al-I'tidāl fī Naqd al-Rijāl*. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Al-Dhahabī, Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad. (1985). *Siyār A'lām al-Nubalā'*. Shuaib al-Arna'ūt (pnyt). Beirut: Muassasah al-Risalah. Cet.3.



- Al-Dhahabī, Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad. (1988). *Mu'jām al-Syuyūkh al-Kabīr*. Moḥammad Ḥabīb al-Ḥailah (pnyt). Saudī Arabiā: Maktabah al-Ṣidq Ṭa'if.
- Al-Dhahabi, Shams al-Din Muhammad bin Ahmad. (1991). *Tarikh al-Islam wa Wafayat al-Masyahir*. 'Umar 'Abd al-Salam (pnyt.). Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi.
- Al-Ghaurī, 'Abd al-Majīd. (2012). *Mu'jām Muṣṭalahāt al-Ḥadīthiyah*. Terjemahan Zulhilmi bin Mohamed Nor et.al. Selangor: Darūl Syakīr Enterprise.
- Al-Ghouri, Syed 'Abdul Majid. (2012). *Kamus istilah hadis*, (terj) Zulhilmi Mohamed Nor, Ahmad Sanusi Azmi, Muhammad Hazim Hussin. Dar al-Syakir Enterprise.
- Al-Qannauji, Siddiq Hasan Khan (1985). *Al-Hittah fī Dhikr al-Sihah al-Sittah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Safadī, Ṣalah al-Dīn Khalīl. (2000), *Al-Wafī bī al-Wafayāt*. Muṣṭafā al-'Arna'ūt (pnyt). Beirut: Dār 'Iḥyā' al-Turāth.
- Al-Sallami, Muhammad bin Rāfi' (1982). *al-Wāfayāt*. Ṣalih Maḥdī 'Abbās et.al. (pnyt). Beirut: Muassasah al-Risālah.
- Al-Shaqawi, Amin bin 'Abdullah. (1998). *Ta'arud Ahkam al-Imam Muhammad bin Hibbān al-Busti 'ala Ba'du al-Ruwat fī Kitābih al-Thiḡat wa al-Majruhīn*. kutipan daripada [https://static.alukah.net/Researches/Files/Rsrch\\_485/taerd.pdf](https://static.alukah.net/Researches/Files/Rsrch_485/taerd.pdf).
- Al-Sibā'ī, Muḥammad Muṣṭafā. (1998). *Al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tashrī' al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Warrāq.
- Al-Subki, Taj al-Din 'Abd al-Wahab b. 'Alī b. Abd al-Kafi. (1993). *Tabaqat al-Syafi'iyyah al-Kubra*, Mahmud Muhammad al-Tahani & 'Abd al-Fatah Muhammad al-Halw (pnyt), Kaherah: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah.
- Al-Tirmidhi, Muhammad bin 'Isa (1999). *Sunan al-Tirmidhi*. Kaherah: Dar al-Hadith.
- Al-'Umari, Muḥammad 'Alī Qāsim. (t.t). *Dirāsah fī Manhaj al-Naqd 'indā al-Muhaddithīn*. Jordan: Dār al-Nafā'is.
- Al-'Uqaylī, Abū Ja'far Muḥammad bin 'Amrū. (1984). *Al-Du'afā' al-Kabīr*. 'Abd al-Mu'tī 'Amīn Qal'ajī (pnyt). Beirut: Dār al-Maktabah al-'Ilmiyyah.
- Ibn Bulban, 'Ala' al-Dīn 'Alī (1997). *Ṣahih Ibn Hibbān bi Tartīb Ibn Bulbān*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn Hajar, Ahmad bin 'Ali. (2011). *Fath al-Bari bi Syarh Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Hajar, Ahmad bin 'Ali. (1994). Tahdhib al-Tahdhib*. Mustafa 'Abd al-Qadir 'Ata (pnyt.). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Hajar, Aḥmad bin 'Alī. *Lisān al-Mizān*. (2002). 'Abd Fattāḥ 'Abū Ghuddah (pnyt). Beirut: Dār al-Basyā'ir al-Islāmiyyah.
- Ibn Hibbān, Muḥammad bin Uthmān. (1976). *al-Majrūhīn min al-Muhaddithīn wa al-Du'afā' wa al-Matrūkīn*. Mahmūd Ibrāhīm Zayād (pnyt). Halb: Dār al-Wa'ī.
- Ibn Hibbān, Muḥammad bin Uthmān. (1988). *Muqaddimah Ṣahih Ibn Hibbān*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah.
- Ibn Kathir, Abu al-Fida' Isma'il. (1980). *Al-Bidayah al-Nihayah*. Beirut: Maktabah al-Ma'arif.
- Ibn Manzur, Jamal al-Din Muhammad b. Mukarram. (2010). Beirut: Dār al-Sadīr.
- Nassar, Ra'fat Mansi Muhammad. (2018). Ta'aqubāt Imam al-Dhahabī 'alā al-A'immah al-Lathī Abhamahum fī Ta'aqqubihī fī Kitābihī al-Mizān, *Majallah Jami'ah al-Quds*. 1(44).
- Noor Ikhsan Silviantoro, Sucipto & Ikmal. (2019). Telaah Metodologi Penyayihan Ibnu Hibban Terhadap Hadis. *Al-Majaalis Jurnal Dirasat Islamiyah*. 6 (2).

