



KAJIAN TERHADAP PERAWI LAYYIN DALAM HADITH MENGENAI TAYAMUM SELEPAS WUDUK

(Study On the *Layyin* Narrators in the hadith of *Tayamum* After *Wudu'*)

Wan Kamal Nadzif Wan Jamil¹, Roshimah Shamsudin², Norazmi Anas¹,
Nurul Khairiah Khalid¹, Shahril Nizam Zulkpli¹

¹Akademi Pengajian Islam Kontemporari, Universiti Teknologi MARA,
Cawangan Perak, Kampus Seri Iskandar

² Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia

Abstract

In Islamic jurisprudence there is a discussion about wiping over the bandage for the sick people. According to the school of Hanafi, Maliki and Hanbali wiping over the bandage without dry ablution is permissible while from the Syafi'i's school of thought it is compulsory to take dry ablution after wiping over the bandage. The source of this disagreement was two Prophetic traditions from Jarir and Ibn 'Abbas which was narrated by lenient narrators. This article to study all these traditions based on the methodology of transmitters criticism and comparative narration. The findings show that Prophetic tradition from lenient narrator can only be accepted if the content of its narration similar to other narration. Based on the studied Prophetic tradition, the similarity narration is only for the first phrase and the story of one Companion who injured in his head. While the second phrase elaborating the way he should take purification does not have any corroboration. This article can clarify which method of ablution is most appropriate for sick people with bandage according to the objective of Syariah.

Keywords: *Lenient; narrator; islamic jurisprudence; school of thought; dry ablution.*

Article Progress

Received: 3 September 2020
Revised: 15 November 2020
Accepted: 30 November 2020

*Corresponding Author:
Wan Kamal Nadzif Wan Jamil,
¹Akademi Pengajian Islam
Kontemporari, Universiti
Teknologi MARA, Cawangan
Perak, Kampus Seri Iskandar

Email:
wanka238@uitm.edu.my

PENDAHULUAN: LAYYIN DALAM ILMU AL-JARH WA AL-TA'DIL

Lafaz *layyin* ialah suatu bentuk kritikan *tajrih* terhadap perawi yang digunakan oleh para ulama hadith. Dari sudut bahasa *al-jarh* dan *al-jurh* membawa maksud yang sama iaitu kecederaan. Namun *al-jurh* ialah kecederaan yang dilakukan ke atas anggota badan dengan alatan tajam manakala *al-jarh* ialah kecederaan yang dilakukan menggunakan lidah kepada sesuatu yang abstrak seperti maruah dan peribadi.¹ Ringkasnya *al-jurh* ialah serangan ke atas sesuatu yang fizikal dan bersifat luaran manakala *al-jarh* ialah kritikan ke atas sesuatu yang spiritual dan bersifat dalaman. *Tajrih* dari sudut istilah ialah mensifatkan seseorang perawi dengan sesuatu yang menyebabkan riwayatnya menjadi sama ada tidak kuat, lemah atau ditolak.² Kata lawan bagi *tajrih* ialah *ta'dil* iaitu pujian dan peradilan terhadap perawi.

Perawi yang di-*tajrih* boleh menyebabkan hadis riwayatnya terhalang dari berhujah tetapi boleh digunakan sebagai riwayat sokongan (*i'tibar*). Namun dalam keadaan tertentu, boleh menyebabkan riwayatnya ditolak terus jika dikritik dengan lafaz seperti *matruk* kerana dituduh berbohong dan pemalsu hadis.³ Perawi yang dikritik *layyin al-hadis* tidak boleh diterima riwayatnya secara mutlak untuk berhujah kerana ia menunjukkan kekurangan dari sudut hafalan dan lemahnya daya ingatan. Perawi al-Zubair dari generasi *tabi'in* kecil dan Naṣr dari generasi selepas *tabi'in* diberi penilaian

¹ Al-Zabidi, Muhammad, t.th, *Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus*, t.t.p, Dar al-Hidayah, jld. 6, hlm. 337.

² Abd al-'Aziz b. Muhammad, 2004, *Dawabit al-Jarh wa al-Ta'dil*, Arab Saudi, Maktabah al-'Abikan, hlm. 23.

³ Nur al-Din 'Itr, 1997, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadith*, Damsyik, Dar al-Fikr, hlm. 92.

layyin al-hadis oleh Ibn Hajar.⁴ Mereka berdua merupakan perawi yang meriwayatkan hadis kisah Sahabat Nabi yang cedera atau masyhur dengan nama *ṣaḥīb al-syujjah*. Sebelum dibahasakan takrif *layyin* menurut Ibn Hajar, terlebih dahulu dipaparkan penggunaan lafaz *layyin* dan perkembangannya sejak zaman periwayatan hadis masih berlangsung hingga zaman selepas periwayatan.⁵

Ibn Abi Hatim (m.327H) membahagikan lafaz *al-jarḥ wa al-ta'dil* kepada lapan tingkatan dengan meletakkan lafaz *layyin* sebagai tingkatan pertama dalam lafaz *tajrih*. Katanya: “Apabila dikatakan kepada seseorang perawi itu *layyin al-hadis* maka dia dari kalangan mereka yang ditulis hadisnya dan dilihat padanya sebagai *i'tibar*.”⁶ Hamzah b. Yusuf al-Sahmi (m.427H) pernah bertanya kepada gurunya al-Daraqutni (m.385H) berkenaan definisi *layyin*, katanya:

سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الدَّارِقُطَنِيَّ قُلْتُ لَهُ : إِذَا قُلْتَ : فُلَانٌ لَيِّنٌ ، أَيُّ شَيْءٍ تُرِيدُ بِهِ ؟ ، قَالَ : لَا يَكُونُ سَاقِطًا مَثْرُوكًا الْحَدِيثِ ، وَلَكِنْ مَجْرُوحًا بِشَيْءٍ لَا يُسْقِطُ عَنِ الْعَدَالَةِ ⁸

Aku pernah bertanya Abu al-Hasan al-Daraqutni: Apabila engkau menyebut fulan *layyin*, apa maksud yang engkau kehendaki dengannya? Katanya: Dia tidak *saqit* (gugur hadisnya), *matruk al-hadis* (ditolak hadisnya) tetapi di-*tajrih* dengan sesuatu yang tidak menjatuhkannya dari peringkat *adalah*.

Al-Suyuti ketika mensyarahkan takrif ini mengatakan maksud *layyin* atau tidak kuat itu ialah pada hadisnya dan maksud tidak gugur itu ialah perawi bukanlah seorang yang *matruk* hingga menyebabkan hadisnya ditolak. Perawi sebegini masih lagi dalam lingkungan *adalah* bermaksud riwayatnya boleh diguna sebagai sokongan, bukan untuk berhujah.⁹ Ibn al-Ṣalah (m.643H) dan al-Nawawi (m.676H) menuruti pembahagian yang dimulakan oleh Ibn Abi Hatim namun menambah beberapa lafaz *ta'dil*. Ibn al-Ṣalah meletakkan *layyin al-hadis* sebagai tingkatan pertama lafaz *tajrih* menunjukkan ia kelemahan yang ringan. Menurut al-Nawawi mereka yang dikritik *layyin*, hadisnya ditulis sebagai *i'tibar*. Walaupun lafaz *laysa bi qawiy* menyebabkan hadisnya juga ditulis sebagai *i'tibar*, kedudukannya lebih rendah daripada *layyin* kerana kelemahannya lebih ketara.

Jadual 1: Pembahagian *al-Jarḥ wa al-Ta'dil* Kepada Lapan dan Sembilan Tingkatan

Lafaz Ta'dil	Lafaz Tajrih
Ibn Abi Hatim, Ibn al-Salah & al-Nawawi	
1. نَقَّةٌ ، مُتَّقِنٌ نَبِيْتُ ، (ثَبَّتْ) ، (عَدَلُ حَافِظُ) ، (عَدَلُ صَابِطُ) ، (حُجَّةٌ) ¹⁰	5. لَيِّنُ الْحَدِيثِ
2. صَدُوقٌ ، مَحَلَّةُ الصِّدْقِ ، لَا بَأْسَ بِهِ	6. لَيْسَ بِقَوِيٍّ
3. شَيْخٌ	7. ضَعِيفُ الْحَدِيثِ
4. صَالِحُ الْحَدِيثِ	8. مَثْرُوكُ الْحَدِيثِ ، ذَاهِبُ الْحَدِيثِ ، كَذَّابٌ

⁴ Peringkat pertama ialah generasi Sahabat. Dua hingga lima generasi *tabi'in*. Enam hingga sembilan generasi *tabi' tabi'in*. Sepuluh hingga dua belas generasi selepas *tabi' tabi'in*. Secara umumnya mereka hidup di antara tahun 1 hingga 300 hijrah. Ibn Hajar, 2004, *Taqrib al-Tahdhib*, Mesir, Dar Ibn Rajab, hlm. 30, 31, 164 dan 517.

⁵ Zaman periwayatan merujuk kepada ulama yang hidup ketika periwayatan hadis masih berlaku bermula sejak zaman Sahabat hingga akhir abad ke-5 hijrah. Pengambilan dan pengijazahan hadis ialah melalui jalan sanad secara langsung dan sanad hadis yang dibukukan pada zaman ini sangat penting dan menjadi tonggak rujukan dalam periwayatan. Zaman selepas periwayatan ialah ulama yang hidup pada permulaan abad ke-6 dan ke atas. Kitab karangan mereka sangat bergantung kepada sanad asal yang terdapat dalam kitab pada zaman periwayatan. Hamzah 'Abdullah, 2003, *Nazarat Jadidah fi 'Ulum al-Hadith*, Beirut, Dar Ibn Hazm, hlm. 13-16.

⁶ Ibn Abi Hatim, 1952, *al-Jarḥ wa al-Ta'dil*, Beirut, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, jld. 2, hlm. 37.

⁷ Asalnya *أَيُّ شَيْءٍ* disambungkan menjadi *أَيُّ شَيْءٍ*. Al-Suyuti, 1993, *Tadrib al-Rawi*, Beirut, Dar al-Fikr, hlm. 229.

⁸ Al-Khaṭib al-Baghdati, t.th, *al-Kifayah fi 'Ilm al-Riwayah*, Madinah, Maktabah al-'Ilmiyyah, hlm. 23.

⁹ Al-Suyuti, 1993, hlm. 229.

¹⁰ Lafaz dalam kurungan ialah tambahan daripada Ibn al-Salah dalam *Muqaddimah Ibn al-Salah* dan al-Nawawi dalam *al-Taqrīb wa al-Taysir*. Al-Nawawi, 1985, *al-Taqrīb wa al-Taysir li Ma'rifah Sunan al-Basyir al-Nadhir*, Beirut, Dar al-Kitab al-'Arabi, hlm. 53.

Al-Dhahabi, al-‘Iraqi & Ibn Hajar (<i>Lisan al-Mizan</i>)	
1. ثَبَّتْ حُجَّةً ، ثَبَّتْ حَافِظًا ، ثِقَةً مُتَقَرَّنًا ، ثِقَةً ثِقَةً ثِقَةً ¹¹	5. لَيْسَ ، يُضَعَّفُ ، فِيهِ ضَعْفٌ ، قَدْ ضَعَّفَ ، لَيْسَ بِالْقَوِيِّ ، (عَبَّرَ حُجَّةً) ، لَيْسَ بِحُجَّةٍ ، لَيْسَ بِدَاكٍ ، تَعْرِفُ وَتُنَكِّرُ ، فِيهِ مَقَالٌ ، تُكَلِّمُ فِيهِ ، سَيِّءُ الْحَفِظِ ، لَا يُجْتَنَّبُ بِهِ ، أُخْتَلِفَ فِيهِ ، صَدُوقٌ لَكِنَّهُ مُبْتَدِعٌ
2. ثِقَةً ¹¹	6. وَاهِنٌ بِمَرَّةٍ ، لَيْسَ بِشَيْءٍ ، ضَعِيفٌ جِدًّا ، ضَعْفُهُ ، ضَعِيفٌ ، وَاهِنٌ ، (مُنَكَّرُ الْحَدِيثِ) ¹²
3. صَدُوقٌ ، لَا بَأْسَ بِهِ ، لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ	7. مَثْرُوكٌ ، لَيْسَ بِثِقَةٍ ، ذَاهِبٌ الْحَدِيثِ ، هَالِكٌ ، سَاقِطٌ ، سَكَتُوا عَنْهُ ، فِيهِ نَظَرٌ
4. مَحَلُّهُ الصِّدْقُ ، جَيِّدُ الْحَدِيثِ ، صَالِحُ الْحَدِيثِ ، شَيْخٌ وَسَطٌ ، شَيْخٌ ، حَسَنُ الْحَدِيثِ ، صَدُوقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ، صَوِيلِحٌ	8. مُتَّهَمٌ بِالْكَذِبِ ، مُتَّفَقٌ عَلَى تَرْكِهِ 9. دَجَالٌ ، كَذَّابٌ ، وَضَاعٌ ، يَضَعُ الْحَدِيثِ

Al-Dhahabi (m.748H) membahagikan lafaz *al-jarh wa al-ta'dil* kepada sembilan tingkatan dengan meletakkan *layyin* pada tingkatan pertama lafaz *tajrih*.¹³ Menurut al-‘Iraqi (m.806H) hadis perawi dalam kategori sebegini digunakan sebagai *i'tibar*.¹⁴ Ibn Hajar pada peringkat pertama dalam *Lisan al-Mizan* menuruti pembahagian yang dibuat oleh al-Dhahabi kepada sembilan tingkatan. Pada peringkat kedua dalam *Nuzhat al-Nazar*, Ibn Hajar menambah satu tingkatan untuk lafaz *ta'dil* menjadikan keseluruhannya sepuluh tingkatan.¹⁵ Pada semua tingkatan ini, lafaz *layyin* masih diletakkan sebagai lafaz *tajrih* pertama iaitu yang paling ringan.

¹¹ Lafaz *ta'dil* dengan sifat tunggal (*mufrad*) mula diasingkan daripada lafaz *ta'dil* yang sifat berulang (*takrir*).

¹² Lafaz dalam kurungan ialah tambahan daripada Ibn Hajar dalam *Lisan al-Mizan*. Kitab ini ringkasan kepada *Mizan al-I'tidal* oleh al-Dhahabi yang siap dikarang pada tahun 805 Hijrah ketika umurnya berusia 32 tahun. Katanya: "Aku selesai mengarangnya pada bulan Ramadan tahun lima dan lapan ratus di Kaherah." Ibn Hajar, 2002, *Lisan al-Mizan*, Beirut, Maktab al-Matbu'at al-Islamiyyah, jld. hlm. 121 & 208.

¹³ Al-Dhahabi, 1995, *Mizan al-I'tidal fi Naqd al-Rijal*, Beirut, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, jld. 1, hlm. 4.

¹⁴ يُخْرَجُ حَدِيثُهُ لِلْإِعْتِبَارِ. Al-‘Iraqi, Zain al-Din ‘Abd Rahim, 1969, *al-Taqqid wa al-Idah Syarh Muqaddimah Ibn al-Salah*, Madinah, al-Maktabah al-Salafiyyah, hlm.159. Lihat: Nur al-Din ‘Itr, 1997, hlm. 108.

¹⁵ Ibn Hajar, 2001, *Nuzhat al-Nazar fi Tawdih Nukhbat al-Fikar fi Muṣṭalah Ahl al-Athar*, Riyad, Maṭba‘ah Safir, hlm. 174.

Jadual 2: Pembahagian *al-Jarḥ wa al-Ta'dil* Kepada Sepuluh dan Dua Belas Tingkatan

Lafaz <i>Ta'dil</i>	Lafaz <i>Tajrih</i>
Ibn Hajar (<i>Nuzhat al-Nazar</i>)	
1. أَوْثَقُ النَّاسِ ، أَثْبَتُ النَّاسِ ¹⁶ ، إِلَيْهِ الْمُنْتَهَى فِي الثَّبَتِ	6. لَيْنٌ ، يُضَعَّفُ ، فِيهِ ضَعْفٌ ، قَدْ ضَعِفَ ، لَيْسَ بِالْقَوِيِّ ، غَيْرُ حُجَّةٍ ، لَيْسَ بِحُجَّةٍ ، لَيْسَ بِدَاكٍ ، تَعْرِفُ وَتُنَكِّرُ ، فِيهِ مَقَالٌ ، تُكَلِّمُ فِيهِ ، سَيِّءُ الْحِفْظِ ، لَا يُخْتَجُّ بِهِ ، أُحْتَلَفَ فِيهِ ، صَدُوقٌ لَكِنَّهُ مُبْتَدِعٌ
2. ثَبَّتَ حُجَّةً ¹⁷ ، ثَبَّتَ حَافِظًا ، ثِقَةٌ مُتَّقِنٌ ، ثِقَةٌ ثِقَةٌ ¹⁸	7. وَاهِنٌ بِمَرَّةٍ ، لَيْسَ بِشَيْءٍ ، ضَعِيفٌ جِدًّا ، ضَعْفُوهُ ، ضَعِيفٌ ، وَاهِنٌ ، مُنَكَّرُ الْحَدِيثِ
3. ثِقَةٌ	8. مُتْرَوِّكٌ ، لَيْسَ بِثِقَةٍ ، ذَاهِبُ الْحَدِيثِ ، هَالِكٌ ، سَاقِطٌ ، سَكُنُوا عَنْهُ ، فِيهِ نَظَرٌ ¹⁹
4. صَدُوقٌ ، لَا بَأْسَ بِهِ ، لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ	9. مُتَّهَمٌ بِالْكَذِبِ ، مُتَّفَقٌ عَلَى تَرْكِهِ
5. مَحَلَّةُ الصِّدْقِ ، جَيِّدُ الْحَدِيثِ ، صَالِحُ الْحَدِيثِ ، شَيْخٌ وَسَطٌ ، شَيْخٌ ، حَسَنُ الْحَدِيثِ ، صَدُوقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ، صَوِيلِحٌ	10. دَجَالٌ ، كَذَابٌ ، وَضَاعٌ ، يَضَعُ الْحَدِيثِ
Ibn Hajar (<i>Taqrib al-Tahdhib</i>)	
1. الصَّحَابَةُ ²⁰	7. مَسْئُورٌ ، مَجْهُولُ الْحَالِ
2. أَوْثَقُ النَّاسِ ، ثِقَةٌ ثِقَةٌ ، ثِقَةٌ حَافِظٌ	8. ضَعِيفٌ
3. ثِقَةٌ ، مُتَّقِنٌ ، ثَبَّتَ ، عَدَلٌ	9. مَجْهُولٌ
4. صَدُوقٌ ، لَا بَأْسَ بِهِ ، لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ	10. مُتْرَوِّكُ الْحَدِيثِ ، وَاهِي الْحَدِيثِ ، سَاقِطٌ
5. صَدُوقٌ سَيِّءُ الْحِفْظِ ، صَدُوقٌ بِهِمْ ، صَدُوقٌ نَعِيرٌ بِأَخْرِهِ ، صَدُوقٌ يَتَشَبَّعُ	11. مُتَّهَمٌ بِالْكَذِبِ
6. مَقْبُولٌ ، لَيْنُ الْحَدِيثِ	12. كَاذِبٌ ، وَضَاعٌ

Pada peringkat ketiga perkembangan lafaz *al-jarḥ wa al-ta'dil*, Ibn Hajar membuat beberapa modifikasi. Pertama membahagikannya kepada dua belas tingkatan dengan enam lafaz bagi *ta'dil* dan enam lafaz bagi *tajrih*. Kedua memasukkan tingkatan Sahabat sebagai tingkatan pertama yang tidak pernah dimulakan oleh mana-mana ulama hadis sebelum beliau. Ketiga mengangkat lafaz *layyin* dari tingkatan pertama *tajrih* dan memasukkannya ke tingkatan keenam sebagai lafaz *ta'dil* yang paling rendah.

¹⁶ Lafaz *ta'dil* atas *wazan af'al* seperti kata Hisyam b. Hasan kepada Ibn Sirin: حدثني أصدق من أدركت من البشر .

¹⁷ Seperti kata Ibn Sa'd kepada Syu'bah b. al-Hajjaj: ثقة مأمون ثبت حجة صاحب حديث .

¹⁸ Seperti kata Sufyan b. 'Uyainah kepada 'Amr b. Dinar: حدثنا عمرو بن دينار و كان ثقة ثقة بتسع مرات .

¹⁹ Tahap kritikan menurut al-Bukhari ialah *muqarib al-hadith* bermaksud *hasan al-hadith*, *fiḥ nazar* bermaksud *da'if jiddan*, *sakatu 'anh* bermaksud *matruk* dan *munkar al-hadith* bermaksud *muttahaḥ bi al-kadhib*.

²⁰ Tingkatan baharu yang diperkenalkan oleh Ibn Hajar untuk membezakan di antara *musnad* dan *marfu'* dengan *mursal* dan *mawquf*, katanya: "Ini adalah kerana kemuliaan mereka." Kata 'Abd al-'Aziz: "Inovasi al-Hafiz Ibn Hajar dalam mengasingkan tingkatan Sahabat ada logiknya, kerana sesungguhnya *tawthiq* mereka diperolehi daripada nas al-Kitab dan al-Sunnah, dan itu adalah setinggi-tinggi petunjuk dan semulia-mulia kedudukan berbanding mereka yang sabit 'adalah-nya berdasarkan *ta'dil* manusia." 'Abd al-'Aziz, 2004, hlm. 87.

LAYYIN AL-HADIS MENURUT IBN HAJAR

Ibn Hajar dalam mukadimah *Taqrib al-Tahdhib* memberikan tiga syarat merujuk kepada definisi perawi *layyin*:

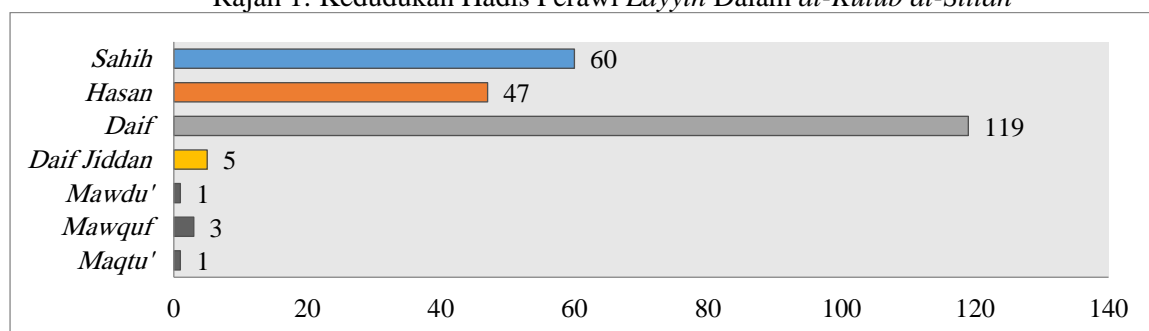
مَنْ لَيْسَ لَهُ مِنَ الْحَدِيثِ إِلَّا الْقَلِيلُ ، وَمَنْ يَنْبُتُ فِيهِ مَا يُتْرَكُ حَدِيثُهُ مِنْ أَجْلِهِ ، وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ بِالْفِطْرِ :
مُتَّبُوعٌ حَيْثُ يُتَابَعُ ، وَإِلَّا فَكَانَ الْحَدِيثُ²¹

Mereka yang hanya sedikit meriwayatkan hadis, dan sebab sesuatu hadis ditolak bukan berpunca daripadanya secara pasti, maka aku gelarkan perawi sebegini sebagai *maqbul* andai terdapat riwayat sokongan dan jika tiada maka dia seorang *layyin al-hadis*.

Tiga syarat *layyin* ialah mereka yang sedikit hadisnya, tidak ditinggalkan sesuatu hadis kerananya dan diriwayatkan secara berseorangan (*tafarrud*). Sekiranya ada sokongan (*mutaba'ah*), perawi tersebut dinaikkan ke penilaian *maqbul*. *Maqbul* dari segi bahasa bermaksud diterima, kata lawan kepada *mardud* iaitu ditolak. Takrif Ibn Hajar terhadap perawi *maqbul* ialah perawi yang sedikit meriwayatkan hadis, sebab ditolak sesuatu hadis bukan semata-mata kerananya dan ada riwayat sokongan. Maka garis pemisah di antara riwayat perawi *maqbul* dengan *layyin* ialah terdapatnya *mutaba'ah*. Ini menunjukkan asal perawi *maqbul* di sisi Ibn Hajar ialah *layyin*.

Ulama hadis khilaf mengenai kedudukan hadis perawi *layyin*. Pandangan pertama menyatakan hadis mereka secara umumnya *da'if* iaitu lemah. Oleh sebab hadisnya berada pada kedudukan *da'if* yang ringan, maka ia boleh dinaikkan ke *hasan lighairih* dengan sanad sokongan. Inilah pendapat kebanyakan sarjana hadis kontemporari seperti Ahmad Syakir,²² al-Albani,²³ Basysyar 'Awwad, Syu'aib al-Arna'ut dan Mahir Yasin.²⁴ 'Awwad dan al-Arna'ut menyatakan kedudukan hadis perawi *layyin* ialah *da'if yu'tabar bih*.²⁵ Kelemahan hadis perawi *layyin* tidak sampai ke peringkat sangat lemah atau *da'if jiddan* apatah lagi palsu. Maka syarat *mutaba'ah* yang dikenakan oleh Ibn Hajar untuk menerima riwayat perawi sebegini sangat signifikan dan ada justifikasinya. Pendapat kedua menyatakan status hadis perawi *layyin* ialah *hasan lidhatih* dan dinaikkan ke *sahih lighairih* sekiranya ada riwayat sokongan. Ini sepertimana yang disebut oleh Walid al-'Ani dan dipersetujui oleh Muhammad Abu al-Laith.²⁶ Kajian penulis terhadap 122 orang perawi *layyin* dalam *al-Kutub al-Sittah* menunjukkan pandangan pendapat yang pertama lebih tepat disamping tidak menafikan pandangan pendapat kedua juga benar dalam riwayat-riwayat tertentu.²⁷

Rajah 1: Kedudukan Hadis Perawi *Layyin* Dalam *al-Kutub al-Sittah*



²¹ Ibn Hajar, 2004, hlm. 30.

²² Ibn Kathir, 1996, *al-Ba'ith al-Hathith Syarh Ikhtisar 'Ulum al-Hadith, tahqiq* Ahmad Syakir, Riyad, Maktabah al-Ma'arif, hlm. 319.

²³ Al-Albani, 1985, *Irwa' al-Ghalil*, Beirut, al-Maktab al-Islami, jld. 8, hlm. 98-99.

²⁴ Mahir Yasin, 2006, *Kasyf al-Iham*, Riyad, Dar al-Maiman, hlm. 44.

²⁵ 'Awwad & al-Arna'ut, 1997, *Tahrir Taqrib al-Tahdhib*, Beirut, Mu'assasah al-Risalah, hlm. 46-48.

²⁶ Walid al-'Ani, 1999, *Manhaj Dirasah al-Asanid Wa al-Hukm 'Alaiha*, Amman, Dar al-Nafa'is. Lihat: Muhammad Abu al-Laith, 2004, *Takhrij al-Hadith*, Selangor: Dar al-Syakir, hlm. 227-231.

²⁷ Wan Kamal Nadzif bin Wan Jamil, 2017, *Konsep Layyin al-Hadith Menurut Ibn Hajar Dan Perwayatannya Dalam al-Kutub al-Sittah*, tesis doktor falsafah dari Universiti Sains Malaysia, hlm. 483.

Seramai 122 orang perawi *layyin* meriwayatkan 236 hadis dalam *al-Kutub al-Sittah* iaitu *Ṣahih al-Bukhari*, *Ṣahih Muslim*, *Sunan Abi Dawud*, *Sunan al-Tirmidhi*, *Sunan al-Nasa'i* dan *Sunan Ibn Majah*. Daripada 236 hadis ini, 232 ialah hadis *marfu'* iaitu riwayat yang diangkat dan dinisbahkan kepada Nabi SAW, 3 hadis *mawquf* (1%) sebagai kalam Sahabat dan satu *maqtu'* (0.5%) iaitu kalam tabi'in. Daripada 232 hadis *marfu'*, 60 hadis *ṣahih* (25%), 47 hadis *ḥasan* (20%), 119 hadis *ḍa'if* (51%), 5 hadis *ḍa'if jiddan* (2%) dan 1 hadis *mawḍu'* (0.5%). Ini menunjukkan secara umumnya, hadis perawi *layyin* berada pada kedudukan *ḍa'if*.

Hasil kajian juga mendapati daripada keseluruhan 236 hadis yang diriwayatkan, 126 hadis (53.4%) mempunyai sanad sokongan. Menunjukkan 110 hadis (46.6%) iaitu hampir separuh daripada jumlah hadis perawi *layyin* diriwayatkan secara berseorangan. Ini menepati syarat *layyin* Ibn Hajar. Namun semata-mata mempunyai sanad sokongan tidak menunjukkan perawi tersebut boleh dinilai *maqbul*. Ibn Hajar bermaksud sanad sokongan yang sepertinya iaitu dari segi kekuatan atau lebih kuat daripadanya bagi meningkatkan kedudukan sanad.²⁸ Sanad sokongan yang mempunyai lafaz yang bersamaan dengan matan hadis perawi *layyin* menunjukkan perawi *layyin* tersebut tidak keseorangan dalam meriwayatkan hadis.

Apabila terdapat sanad sokongan yang bersamaan (*muwafaqah*) maka ia boleh meningkatkan kedudukan sanad dan boleh berhujah dengan riwayat tersebut. Persamaan lafaz pada riwayat perawi *layyin* adakalanya pada perenggan tertentu sahaja sama ada di awal atau di akhir matan dan adakalanya bersamaan dari sudut makna matan secara keseluruhan. Lafaz yang tidak bersamaan (*mukhalafah*) tidak boleh dikuatkan dan hendaklah ditinggalkan. Ibn Hajar menyimpulkan: “Ini menunjukkan hadis tersebut *mahfuz* lalu ia naik dari tingkatan *tawaqquf* kepada tingkatan *qabul*.”²⁹ Pencarian sanad sokongan bagi menguatkan hadis selaras dengan definisi hadis *ḥasan* menurut al-Tirmidhi iaitu:

كُلُّ حَدِيثٍ يُرْوَى لَا يَكُونُ فِي إِسْنَادِهِ مَنْ يُتَّهَمُ بِالْكَذِبِ وَلَا يَكُونُ الْحَدِيثُ شَأْدًا وَيُرْوَى مِنْ غَيْرِ وَجْهِ نَحْوِ
ذَلِكَ فَهُوَ عِنْدَنَا حَدِيثٌ حَسَنٌ³⁰

Setiap hadis diriwayatkan yang tiada pada sanadnya perawi yang dituduh berdusta dan tidak juga hadis tersebut *syadh* serta diriwayatkan melalui sanad lain yang sepertinya maka (hadis seperti) itu di sisi kami ialah hadis *ḥasan*.

Al-Dhahabi, Ibn Hajar, al-Albani dan Nur al-Din 'Itr menyatakan yang dimaksudkan oleh al-Tirmidhi itu ialah *ḥasan lighairih*.³¹ Ini disebabkan *ḥasan lighairih* tidak mempunyai kekuatan pada asalnya berbeza dengan *ṣahih* dan *ḥasan lidhatih* yang kekuatannya asli, tersendiri dan tidak bergantung. Kekuatan untuk berhujah dengan *ḥasan lighairih* hanya datang melalui sanad lain dengan cara dihimpunkan yang sekiranya dipisahkan-pisahkan sanad itu nescaya ia kembali *ḍa'if*.³² Ini menunjukkan asal sanad *ḥasan lighairih* ialah *ḍa'if*.

²⁸ Ibn Hajar, t.th, *Nukhbat al-Fikar Fi Mustalah Ahl al-Athar*, Beirut, Dar Ihya' al-Turath al-'Arab, hlm. 230. Kitab ini ialah karya sulung Ibn Hajar dalam bidang 'Ulum Hadis.

²⁹ Ibn Hajar, 2001, hlm. 51-52.

³⁰ Al-Tirmidhi, t.th, *Sunan al-Tirmidhi*, Beirut, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, jld. 14, hlm. 207, no. 4410.

³¹ Khalid b. Manṣur, 2005, *al-Hadith al-Hasan li Dhatih wa li Ghairih Dirasah Istiqra'iyah Naqdiyyah*, Riyad, Dar Adwa' al-Salaf, jld. 3, hlm. 1174-1175.

³² Khalid b. Manṣur, 2005, jld. 3, hlm. 1179.

MAZHAB FIQH MENGENAI TAYAMUM DAN SAPUAN ATAS BALUTAN

Dalam keadaan sihat seseorang muslim yang hendak menunaikan solat wajib berwuduk menggunakan air. Ini ialah hukum asal. Begitu juga ketika berhadass besar, seseorang muslim diwajibkan bersuci untuk mengangkat hadas secara mandi. Namun syarak memberikan kelonggaran ketika sakit, musafir, terbatal wuduk sama ada kerana buang air besar, kecil atau ketika menyentuh perempuan untuk bertayamum.³³ Iaitu ketika tidak mampu bersuci dan mengangkat hadas sama ada kecil ataupun besar menggunakan air. Dalil pensyariatan tayamum ialah berdasarkan firman Allah SWT iaitu ayat:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ³⁴

Maksudnya: Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan solat (padahal kamu berhadass kecil), maka (berwuduklah) iaitu basuhlah muka kamu, dan kedua belah tangan kamu meliputi siku, dan sapulah sebahagian dari kepala kamu, dan basuhlah kedua belah kaki kamu meliputi buku lali. Dan jika kamu junub (berhadass besar) maka bersucilah (dengan mandi wajib), dan jika kamu sakit (tidak boleh kena air), atau dalam musafir, atau salah seorang dari kamu datang dari tempat buang air, atau kamu sentuh perempuan, sedang kamu tidak mendapati air (untuk berwuduk dan mandi), maka hendaklah kamu bertayamum dengan debu tanah yang bersih, iaitu sapulah muka kamu dan kedua belah tangan kamu dengannya (debu itu). Allah tidak mahu menjadikan kamu menanggung sesuatu kesusahan tetapi Dia berkehendak membersihkan (mensucikan) kamu dan hendak menyempurnakan nikmatNya kepada kamu, supaya kamu bersyukur.³⁵

Dalam ayat ini Allah SWT menyebut mengenai tertib anggota wuduk dan perintah untuk membasuhnya. Terdapat juga perintah untuk bersuci dari junub dengan cara mandi. Kedua-dua cara ini iaitu wuduk bagi hadas kecil dan mandi bagi hadas besar difardukan ketika air didapati dan mampu digunakan. Dalilnya ialah Allah SWT memerintahkan cara tayamum sebagai alternatif kepada wuduk dan mandi apabila ketiadaan air. Itulah yang dimaksudkan dengan maksud ayat 'sedang kamu tidak mendapati air' iaitu apabila kamu tidak mampu menggunakan air. Ini kerana boleh jadi seorang yang sakit boleh mendapatkan air namun dia tidak mampu menggunakannya kerana mudarat dan boleh jadi seorang musafir membawa bekalan air tetapi dia tidak mampu menggunakannya kerana hendak digunakan bagi keperluan lain seperti minum dan masak.³⁶ Jumhur ulama berpandangan harus bertayamum sama ada ketika musafir atau bermukim dan sama ada ketika sihat atau sakit apabila terdapat apa-apa sahaja keuzuran yang menghalangi seseorang itu dari menggunakan air. Hujahnya ialah pensyariatan tayamum bertujuan untuk memberi kemudahan dan kesenangan dan kedua-dua maksud ini tidak tercapai apabila mewajibkan mukalaf menggunakan air walaupun dia tidak mampu menggunakannya.

Al-Jabirah atau kata jamaknya *al-jaba'ir* ialah benda yang diletakkan pada tulang yang patah atau sendi yang cedera agar boleh bersambung kembali sama ada ia berbentuk kayu, simen atau balutan.³⁷ *Al-'Isabah* atau kata jamaknya *al-'asa'ib* ialah kain yang dibalut dan dipakaikan untuk menyembuhkan luka atau kecederaan hingga ia kembali sembuh seperti plaster atau kain balutan.³⁸ Menurut istilah fuqaha *al-jabirah* ialah balutan yang digunakan untuk mengikat anggota yang sakit atau ubat yang

³³ Khilaf masyhur maksud 'sentuh perempuan' apabila mazhab Hanafi menyatakan maksudnya jimak, Syafi'i maksudnya semata-mata sentuh dan Maliki serta Hanbali ialah sentuhan bersyahwat berdasarkan hadis 'Aisyah.

³⁴ Surah al-Ma'idah, 5:6.

³⁵ Semua terjemahan ayat al-Quran dalam tulisan ini berdasarkan karya Abdullah Basmeih, 2001, *Tafsir Pimpinan al-Rahman Kepada Pengertian al-Quran*, Kuala Lumpur, Bahagian Hal Ehwal Islam, Jabatan Perdana Menteri, Ed. Ke-12.

³⁶ Misbah al-Mutawalli, 2001, *al-Isti'ā'ah wa Atharūha fi al-Takalif al-Syar'iyyah Dirasah Fiqhiyyah Muqaranah*, Kaheerah, Dar al-Nahdah al-'Arabiyyah, hlm. 130.

³⁷ Misbah al-Mutawalli, 2001, hlm. 144.

³⁸ Mustafa al-Khin & Mustafa al-Bugha, 2000, *al-Fiqh al-Manhaji 'ala al-Madhab al-Imam al-Syafi'i*, Damsyik, Dar al-Qalam, jld. 1, hlm. 68.

diletakkan pada anggota tersebut. Tidak disyaratkan ia berbentuk kayu atau pancang sepertimana tidak disyaratkan juga anggota itu mesti patah bahkan boleh juga digunakan terhadap anggota yang sakit, cedera, luka dan yang sepertinya.³⁹ Pesakit yang berbalut diberi kelonggaran oleh syarak apabila hendak berwuduk pada anggota yang berbalut, mereka hanya perlu menyapu di atas balutan tanpa perlu menanggalkannya. Jika kaedah tayamum sabit melalui nas daripada ayat al-Quran, kaedah sapuan atas balutan sabit melalui hadis Nabi SAW dan amalan zaman tabi'in. Hadis Nabi SAW yang dimaksudkan ialah melalui hadis 'Ali mengenai sapuan atas balutan dan hadis Jabir serta Ibn 'Abbas mengenai kisah *shahib al-suyjah*.

Menurut pandangan jumur mazhab iaitu Maliki, Syafi'i dan Hanbali hukum menyapu balutan ialah wajib kerana meninggalkan sapuan atas balutan akan membawa kepada kepayahan dalam mengerjakan ibadah. Maka mereka yang meninggalkan kewajipan sapuan ini solatnya tidak sah. Mazhab Hanafi berpandangan ia sekadar wajib dengan erti kata tidak fardu kerana hadis 'Ali yang menjadi hujah dalam bab ini merupakan hadis *ahad*. Ini disebabkan dalam fiqh Hanafi ulama mereka membezakan di antara hukum fardu dan wajib.⁴⁰ Namun menurut Ibn Hazm (m.456H) dan diikuti pandangan ini kemudiannya oleh al-Albani tiada riwayat yang sabit untuk menetapkan sapuan atas balutan secara pasti maka seseorang yang menghadapi masalah untuk menggunakan air boleh terus kepada cara tayamum seperti yang disebut dalam al-Quran. Amalan yang disandarkan kepada *athar* Ibn 'Umar dikritik kerana jika benar pun perbuatan tersebut daripada beliau itu hanya perlakuannya secara individu. Terdapat riwayat yang *shahih* daripada Ibn 'Umar bahawa ketika berwuduk beliau memasukkan air ke dalam matanya sedangkan perlakuan tersebut tidak disyariatkan.⁴¹

Para ulama mazhab berijmak bahawa tayamum merupakan kaedah bersuci untuk mengangkat hadas kecil dan besar sekiranya tidak mampu menggunakan air. Namun mereka berkhilaf adakah perlu tayamum selepas sapuan pada balutan bagi menggantikan basuhan anggota wuduk yang tidak terkena air pada kulitnya. Tayamum ini bertujuan menggantikan basuhan sama ada dalam wuduk atau mandi selepas menyapu di atas balutan. Dalam konteks ini, ada ulama mazhab yang mensyaratkan tayamum dan ada yang berpendapat sebaliknya. Mazhab Hanafi dan Maliki berpandangan cukup sekadar sapuan atas balutan tanpa perlu tayamum kerana sapuan telah menggantikan basuhan anggota berbalut. Hujah mereka tidak dihimpunkan dua cara bersuci pada satu waktu. Mazhab Hanbali berpandangan sapuan atas balutan sudah mencukupi tanpa perlu tayamum sekiranya balutan itu sedikit seperti menyapu di atas khuf yang tidak perlukan tayamum. Bahkan lebih utama untuk disapu tanpa tayamum bagi orang sakit kerana darurat berbanding orang yang memakai khuf.

Mazhab Syafi'i berpandangan dihimpunkan di antara sapuan atas balutan dengan tayamum iaitu dibasuh anggota yang tidak berbalut, disapu atas balutan anggota yang sakit dan wajib tayamum bagi menggantikan basuhan anggota yang tidak terkena air. Ini kerana mazhab Syafi'i berpandangan dihimpunkan di antara sapuan atas balutan dengan tayamum pada satu waktu.⁴² Bahkan sekiranya anggota yang berbalut itu pada dua tempat tanpa berturutan seperti tangan dan kaki maka perlu diambil tayamum sebanyak dua kali kecuali jika anggota yang berbalut itu berturutan seperti muka dan tangan maka diambil tayamum hanya sekali.

Cara menyapu atas balutan ialah pertama membasuh anggota sihat yang tidak berbalut seperti biasa. Kedua menyapu atas balutan bagi anggota yang sakit secara keseluruhan, tidak seperti sapuan atas khuf yang hanya disapu pada bahagian atas kaki. Ketiga bertayamum sebagai menggantikan basuhan anggota sakit yang berbalut kecuali bagi orang yang berhadas besar maka tidak perlu mengikut tertib ini. Bagi

³⁹ Al-Jaziri, 'Abd al-Rahman b. Muhammad, t.th, *al-Fiqh 'ala al-Madhahib al-Arba'ah*, Mesir, al-Maktabah al-Tawfiqiyah, jld. 1, hlm. 160.

⁴⁰ Fardu ialah perintah syarak secara putus berdasarkan dalil yang *qat'i* manakala wajib ialah perintah syarak secara putus melalui dalil yang *zanni*. Hadis *ahad* termasuk dalam kategori dalil yang *zanni*. Musa 'Umar Kita, 2018, *al-Farq baina al-Fard wa al-Wajib wa 'Alaqatuh bi Maslahah al-Ziyadah 'ala al-Nas 'inda al-Hanafiyyah*, buku elektronik, <http://mylibrary.mediu.edu.my>, hlm. 5 (dicapai pada 1 April 2018).

⁴¹ Al-Albani, 1988, *Tamam al-Minnah fi al-Ta'liq 'ala Fiqh al-Sunnah*, Arab Saudi, al-Maktabah al-Islamiyyah, hlm. 135.

⁴² Iaitu menurut *qaul azhar* mazhab. Ini kerana al-Syafi'i dalam pendapat lama beliau (*qawl qadim*) turut tidak mensyaratkan sapuan atas balutan beserta tayamum cuma dalam pendapat baru (*qawl jadid*) beliau berpandangan demikian. Al-Nawawi, Muhyiddin Yahya b. Syaraf, t.th, *al-Majmu' Syarh al-Muhadhdhab*, t.tp, Dar al-Fikr, jld. 2, hlm. 323.

hadas besar, hanya perlu mandi dengan menyampaikan air pada anggota yang sihat kemudian menyapu di atas balutan pada anggota yang sakit. Seterusnya bertayamum untuk menggantikan basuhan anggota yang tidak terkena air dan seseorang itu boleh untuk memulakan cara yang mana satu dahulu tanpa tertib.⁴³ Kata al-Mawardi (m.450H):

Sekiranya sapuan melibatkan anggota tayamum, tidak perlu dihimpunkan di antara sapuan atas balutan menggunakan air dengan tayamum. Namun jika sapuan tidak melibatkan anggota tayamum, adakah perlu dihimpunkan sapuan atas balutan menggunakan air dengan tayamum? Terdapat dua qaul. Pandangan pertama tidak perlu tayamum sebaliknya cukup sekadar menggunakan air untuk membasuh anggota yang terdedah dan menyapu untuk anggota berbalut. Ini kerana sapuan atas balutan mengambil iktibar (qiyas) kepada sapuan atas khuf. Oleh sebab sapuan atas khuf tidak perlu kepada tayamum maka begitulah juga pada sapuan atas balutan. Kerana Nabi SAW memerintahkan ‘Ali untuk sapu atas balutan dan tidak menyuruhnya tayamum. Pandangan kedua perlu tayamum sebagai ganti terhadap basuhan anggota yang berbalut berdasarkan hadis Jabir sesungguhnya Nabi SAW bersabda mengenai kisah Sahabat yang cedera: Sebenarnya cukup untuk sekadar dia tayamum. Kemudian membalut lukanya dan sapu di atasnya serta basuh untuk bahagian tubuh yang lain.⁴⁴

Terdapat tiga hadis yang perlu dianalisis untuk memahami sumber perbahasan fiqh ini, pertama hadis Jabir, kedua hadis Ibn ‘Abbas dan ketiga hadis ‘Ali.

ANALISIS HADIS JABIR

Dalam *Sunan Abi Dawud* pada kitab *al-Taharah*, bab *Fi al-Majruh Yatayammam*, Abu Dawud meriwayatkan dua hadis dalam bab ini, pertama hadis Jabir dan kedua hadis Ibn ‘Abbas. Hadis Jabir diriwayatkan oleh Abu Dawud dengan sanad [haddathana] Musa b. ‘Abd al-Rahman al-Anṭaki [haddathana] Muhammad b. Salamah [‘an] al-Zubair b. Khuraiq [‘an] ‘Aṭa’ [‘an] Jabir RA katanya: Kami pernah keluar musafir, dalam perjalanan seorang lelaki dari kalangan kami terkena batu menyebabkan luka parah di kepalanya. Ketika tidur dia mimpi berjunub lalu bertanya kepada sahabatnya: Adakah ada keringanan untukku dengan tayamum sahaja? Mereka menjawab: Kami dapati tiada bagimu keringanan kerana engkau mampu bersuci menggunakan air. Lalu lelaki tersebut mandi dan kemudian meninggal dunia. Apabila kami sampai kepada Nabi SAW baginda diceritakan mengenai apa yang berlaku lalu kata baginda:

قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ الْأَلَّ سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ. / إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَّمَّمَ وَيَعَصِرَ أَوْ يَعَصِبَ (شَاكَ مُوسَى) ⁴⁵ عَلَى جُرْحِهِ خَرْقَةً ثُمَّ يَمْسَحُ عَلَيْهَا وَيَغْسِلُ سَائِرَ جَسَدِهِ. ⁴⁶

Maksudnya: Mereka telah membunuhnya, moga Allah membunuh mereka (kerana mengeluarkan fatwa yang menyebabkan orang lain terbunuh). Mengapa mereka tidak bertanya kalau tidak tahu kerana penyembuh bagi kejahatan itu ialah bertanya. / Sebenarnya cukup sekadar dia tayamum dan membalut pada luka atau mengikat lukanya (Musa tidak pasti) dengan kain. Kemudian menyapu di atasnya dan basuh bahagian tubuhnya yang lain.⁴⁷

⁴³ Al-Jaziri, t.th, jld. 1, hlm. 161-164.

⁴⁴ Al-Mawardi, ‘Ali b. Muhammad, 1994, *al-Hawi fi Fiqh a-Syafi’i*, t.tp: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, jld. 1, hlm. 278.

⁴⁵ وَيَعَصِرُ بِمَعْنَى: يَعَصِبُ Perawi Musa b. ‘Abd al-Rahman tidak pasti di antara dua lafaz ini. Al-‘Aini, Mahmud b. Ahmad al-Hanafi, 1999, *Syarh Sunan Abi Dawud*, Riyad, Maktabah al-Rusyd, jld. 1, hlm. 132.

⁴⁶ Abu Dawud, Sulaiman b. al-Asy‘ath, t.th, *Sunan Abi Dawud*, Kitab al-Taharah, Bab Fi al-Majruh Yatayammam, No. Hadis 336, Beirut, Dar al-Kitab al-‘Arabi, jld. 1, hlm. 132.

⁴⁷ Semua terjemahan hadis dalam tulisan ini dibuat oleh penulis sendiri kecuali jika dinyatakan sebaliknya.

Perawi Musa al-Anṭaki seorang yang *ṣaduq* manakala Muhammad b. Salamah al-Harrani (m.191H) perawi *thiqah*.⁴⁸ Sanad ini bermasalah pada al-Zubair b. Khurairi seorang perawi *layyin al-hadis*. Kritik Abu Dawud dan al-Daraqutni, *laysa bi al-qawiy*, kata al-Dhahabi, *wuththiq* kerana perawi ini disenaraikan oleh Ibn Hibban dalam *al-Thiqat*. Al-Dhahabi mengkritiknya, *fihī da‘f* dan *laysa mimman yuḥtāj bih*.⁴⁹ Perawi al-Zubair hanya meriwayatkan satu hadis dan tiada hadisnya yang lain dalam *al-Kutub al-Tis‘ah*.⁵⁰ Ibn Hajar mengkritik riwayat sapuan di atas balutan sebagai *tafarrud* daripada al-Zubair b. Khurairi.⁵¹ Ia diriwayatkan oleh Abu Dawud dengan sanad yang *fihī da‘f* dan berlaku *ikhṭilaf* pada perawinya dengan tiada sokongan daripada riwayat yang lain.

Maka hadis ini *da‘if* seperti yang dinilai oleh al-Nawawi, al-‘Azim Abadi dan al-Albani. Hadis Jabir disokong oleh *syahid* daripada hadis Ibn ‘Abbas yang diriwayatkan oleh Abu Dawud selepas hadis ini namun matan yang bersamaan hanya sampai lafaz شَفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالِ. Kata al-Baihaqi (m.485H), *laysa hadha al-hadith bi al-qawiy*. Oleh sebab itu al-Albani menilai hanya lafaz awal matan sebagai *hasan lighairih*. Tambahan pula perawi Musa al-Anṭaki syak pada lafaz وَيُعَصِّرُ أَوْ يَعَصِبُ seperti yang Abu Dawud isyaratkan dalam sanad. Penggunaan *syahid* untuk menguatkan hadis mestilah hanya pada lafaz yang bersamaan (*muwafaqah*) kerana *syahid* hanya menjadi saksi bagi lafaz matan yang sama. Lafaz yang tidak bersamaan (*mukhalafah*) kekal *da‘if*. Menganggap keseluruhan hadis sebagai *hasan* merupakan suatu kekeliruan dan terkeluar dari disiplin ilmu hadis.

Kata al-Baihaqi, riwayat ini *mawṣul*, menghimpunkan padanya basuhan bagi anggota yang sihat, sapuan atas balutan dan tayamum.⁵² Menurut al-‘Aini (m.855H), sebenarnya tiada pun arahan Nabi SAW untuk menghimpunkan di antara sapuan dan tayamum. Sebaliknya perintah tayamum dan menyapu balutan ialah ketika kebanyakan anggota badannya cedera manakala perintah basuh bagi anggota lain ialah ketika kebanyakan anggota badannya sihat. Pun begitu hadis ini tetap *ma‘lul* kerana perawi al-Zubair b. Khurairi.⁵³ Hadis ini *hasan lighairih* pada lafaz awal matan dan *da‘if* pada lafaz tambahan.

ANALISIS HADIS IBN ‘ABBAS

Hadis Ibn ‘Abbas diriwayatkan oleh Abu Dawud dengan sanad [*haddathana*] Naṣr b. ‘Aṣim al-Anṭaki [*haddathana*] Muhammad b. Syu‘aib [*akhbarani*] al-Awza‘i sesungguhnya telah sampai (*balagh*) kepadanya [*an*] ‘Aṭa’ b. Abi Rabah sesungguhnya dia pernah mendengar ‘Abdullah b. ‘Abbas RA berkata: Seorang lelaki tercedera dan luka pada zaman Rasulullah SAW. Kemudian dia mimpi berjunub lalu disuruh lelaki ini mandi. Dia pun mandi lalu meninggal dunia. Perkara ini sampai kepada Rasulullah SAW lalu baginda bersabda:

فَتَلَوْهُ فَتَلَّهُمُ اللَّهُ أَلَمْ يَكُنْ شَفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالَ.⁵⁴

Maksudnya: Mereka telah membunuhnya, moga Allah membunuh mereka (kerana mengeluarkan fatwa yang menyebabkan orang lain terbunuh). Bukankah penyembuh bagi kejahatan itu ialah dengan bertanya.

Perawi Muhammad b. Syu‘aib b. Syabur (m.200H) seorang yang *ṣaduq*, ‘Abd al-Raḥman b.

‘Amr al-Awza‘i (m.157H) seorang imam yang *thiqah jalil* manakala ‘Aṭa’ b. Abi Rabah (m.114H) seorang yang *thiqah faqih* namun kerap melakukan *irsal* dan ingatannya berubah di akhir usia. Sanad ini dikritik kerana Naṣr b. ‘Aṣim seorang perawi *layyin al-hadis*. Beliau merupakan guru kepada Abu

⁴⁸ Semua penilaian perawi dalam tulisan ini merujuk kesimpulan yang dibuat oleh Ibn Hajar dalam *Taqrib al-Tahdhib* kecuali jika dinyatakan sebaliknya.

⁴⁹ Al-Dhahabi, 2007, *Tanqih al-Tahqiq Fi Ahadith al-Ta‘liq*, Riyad, Adwa’ al-Salaf, jld. 1, hlm. 83.

⁵⁰ Iaitu kitab yang enam *al-Kutub al-Sittah* ditambah *Musnad Ahmad*, *Muwatta’ Malik* dan *Sunan al-Darimi*.

⁵¹ Ibn Hajar, 1989, *al-Talkhis al-Habir Fi Takhrij Ahadith al-Rafi’ al-Kabir*, t.tp, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, jld. 1, hlm. 395.

⁵² Al-Baihaqi, 1344H, *al-Sunan al-Kubra*, India, Da‘irah al-Ma‘rifah al-Nizamiyyah, jld. 1, hlm. 227.

⁵³ Al-‘Aini, 1999, jld. 2, hlm. 154.

⁵⁴ Abu Dawud, Sulaiman b. al-Asy‘ath, t.th, *Sunan Abi Dawud*, Kitab al-Taharah, Bab Fi al-Majruh Yatayammam, No. Hadis 337, Beirut, Dar al-Kitab al-‘Arabi, jld. 1, hlm. 133.

Dawud dan terdapat sepuluh hadis riwayatnya dalam *Sunan Abi Dawud*. Tiada riwayatnya dalam *al-Kutub al-Tis'ah* yang lain.

Namun perawi Naşr tidak berseorangan (*tafarrud*) dalam meriwayatkan hadis ini. Sanadnya disokong oleh sekurang-kurangnya 17 orang perawi lain melalui pelbagai riwayat seperti Ibn Majah, Ahmad, al-Daraqutni dan al-Darimi. 17 orang perawi yang menyokongnya ialah 'Abbas b. al-Walid, Nu'aim b. Hammad, Hakam b. Musa, 'Abdullah b. Şalih, Rabi' b. Sulaiman, Ishaq b. Ibrahim, Ahmad b. Muhammad, Hisyam b. Khalid, Muhammad b. Ibrahim, Sa'id b. 'Uthman, Ahmad b. al-Farj, Ahmad b. 'Abd al-Wahhab, Ibrahim b. al-Haitham, 'Abdullah b. al-Hasan, Sufyan b. Sa'id dan Rauh b. 'Abdah.⁵⁵

Sanad paling kuat menyokongnya ialah perawi Hisyam b. 'Ammar (m.245H) seorang yang *şaduq* melalui riwayat Ibn Majah yang bersamaan sampai lafaz *لَوْ غَسَلَ حَسَدَهُ وَتَرَكَ*.⁵⁶ Lafaz tambahan *شَفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ*.⁵⁶ Lafaz tambahan *لَوْ غَسَلَ حَسَدَهُ وَتَرَكَ* secara *balagh* daripada 'Aṭa' ialah *da'if*. Kata al-Daraqutni ia sebenarnya *mursal* daripada 'Aṭa' daripada Nabi SAW, kata al-Maqdisi *munqaṭi'* dan al-Albani menilainya *حسن دون بلاغ عطاء* kerana lafaz tambahan 'Aṭa' ini *ziyadah da'ifah munkarah*.⁵⁷ Sanad hadis Ibn Majah ini *hasan* melainkan *balagh 'Aṭa'* yang merupakan lafaz tambahan daripadanya. Hadis Ibn 'Abbas ini mempunyai *şahid* daripada hadis Jabir yang diriwayatkan oleh Abu Dawud sebelumnya. Ibn al-Mulaqqin mengatakan hadis ini *şahih* atau *hasan*.⁵⁸ Ahmad Syakir menilai sanad hadis ini dalam riwayat Ahmad sebagai *şahih*.⁵⁹ Al-Albani menilai sanadnya *hasan* dan dalam *Şahih al-Jami'* menilainya *şahih* iaitu matannya *şahih lighairih*.

Perawi Naşr b. 'Aşim hanya di-*taḍ'if* oleh al-'Uqaili, katanya *la yutaba' 'alaihi* namun di-*ta'dil* oleh sejumlah ulama yang lain.⁶⁰ Kata Ibn Hibban *şayikh*,⁶¹ kata Muhammad b. Waḍḍah al-Qurtubi, *şayikh Kufiy ra'aituhu yahfaz* dan kata al-Dhahabi, *lahu rihlah wa ma'rifah, muḥaddith raḥḥal*.⁶² Berdasarkan kajian penulis, daripada sepuluh hadis riwayat Naşr b. 'Aşim kesemuanya mempunyai sanad sokongan dan boleh ditingkatkan kedudukan menjadi *şahih lighairih*.⁶³ Penulis membuat kesimpulan perawi ini sepatutnya dinilai *maqbul* berdasarkan syarat Ibn Hajar.

⁵⁵ http://islamweb.net/hadith/dyntree1.php?type=1&sid=4883&bk_no=184&cid=2311 (dicapai pada 15 November 2012). Kini boleh didapati dalam bentuk perisian iaitu *Jawami' al-Kalim* 4.5 hasil usaha Kementerian Wakaf Qatar yang membeli dan mewakafkan hak miliknya kepada kaum muslimin.

⁵⁶ Ibn Majah, Muhammad b. Yazid, 1997, *Sunan Ibn Majah*, Kitab al-Taharah, Bab Fi al-Majruh Tusibuhu al-Janabah Fa Yakhafu 'Ala Nafsihi In Ightasala, No. Hadis 615, Beirut, Dar al-Jil, jld. 2, hlm. 256.

⁵⁷ Al-Albani, 1988, jld. 1, hlm. 131.

⁵⁸ Ibn al-Mulaqqin, Siraj al-Din 'Umar b. 'Ali, 1406H, *Tuhfaṭ al-Muhtaj Ila Adillah al-Minhaj*, Mekah, Dar Hira', jld. 1, hlm. 225.

⁵⁹ Ahmad b. Hanbal, 1995, *Musnad Ahmad*, Kaherah, Dar al-Hadith, jld. 5, m.s 22.

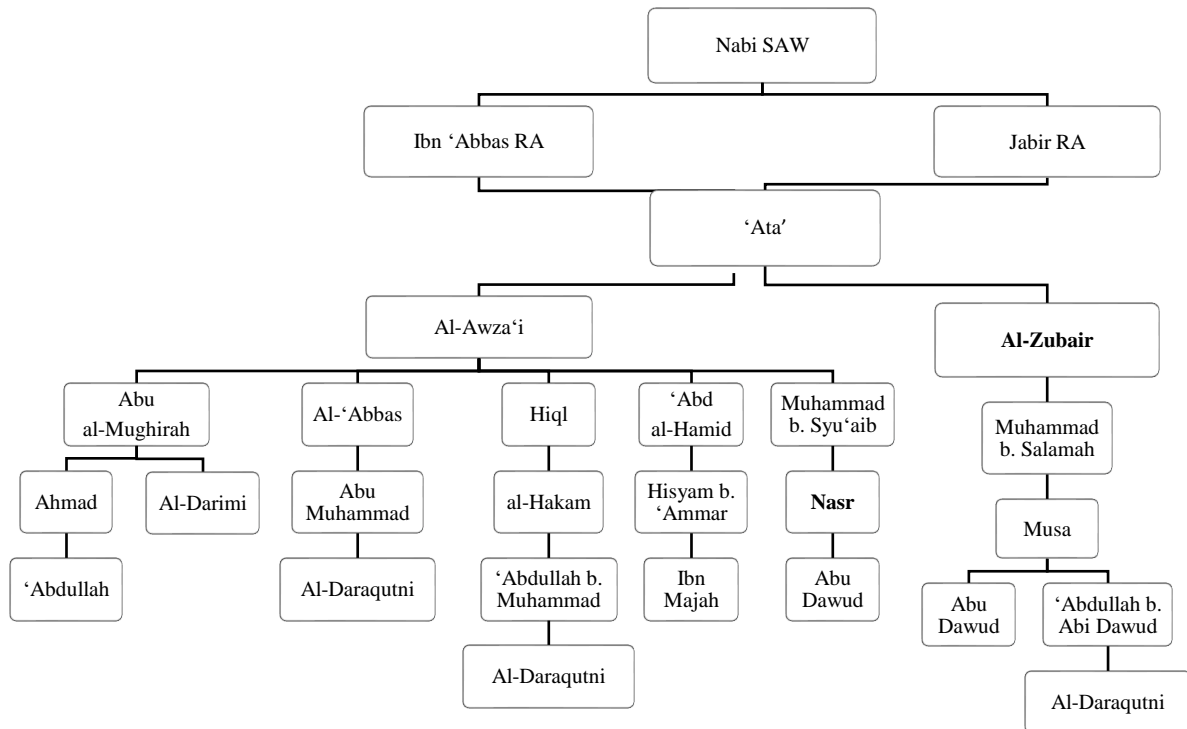
⁶⁰ 'Awwad & al-Arna'ut, 1997, jld. 4, m.s 13.

⁶¹ Menurut Ibn Abi Hatim, al-Dhahabi, al-'Iraqi, Ibn Hajar dan al-Sakhawi gelaran *şayikh* merupakan salah satu daripada lafaz *ta'dil* walaupun ia tidak mencapai darjat *thiqah* atau *şaduq*.

⁶² Berlaku kesilapan cetakan dalam terbitan Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut apabila menyebut komen al-Dhahabi terhadap perawi ini sebagai *muḥaddith dajjal* (محدث دجال). Al-Dhahabi, 1995, jld. 7, hlm. 22.

⁶³ Wan Kamal Nadzif bin Wan Jamil, 2017, *Konsep Layyin al-Hadith Menurut Ibn Hajar Dan Perwayatannya Dalam al-Kutub al-Sittah*, tesis doktor falsafah dari Universiti Sains Malaysia, hlm. 407-419.

Rajah 2: Sanad Hadis Riwayat Jabir dan Ibn ‘Abbas



ANALISIS HADIS ‘ALI

Diriwayatkan daripada ‘Ali b. Abi Talib RA katanya:

انكسرت اِخْدَى زُنْدَى فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَنِي أَنْ أَمْسَحَ عَلَى الْجَبَائِرِ.⁶⁴

Salah satu lengan tanganku patah lalu aku bertanya kepada Nabi SAW dan baginda memerintahkan agar aku menyapu di atas balutan tersebut.

Hadis ini diriwayatkan oleh Ibn Majah dengan sanad yang *da‘if jiddan* kerana terdapat perawi ‘Amr b. Khalid al-Wasi‘i (m. slps. 120H) seorang yang *matruk*. Menurut al-Nawawi walaupun para ulama sepakat bahawa hadis ‘Ali sanadnya *da‘if* namun sabit hukum menyapu atas balutan menggunakan kaedah qiyas kepada hukum menyapu atas khuf.⁶⁵ Perbahasan sapuan di atas balutan juga berdasarkan pendapat para fuqaha dari generasi tabi‘in serta *athar* yang *mawquf* kepada Ibn ‘Umar seperti diriwayatkan oleh al-Daraqutni.⁶⁶ Bahkan terdapat sebuah *athar* yang *shahih* daripada Ibn ‘Umar bahawa beliau pernah menyapu di atas balutan akibat luka.

Oleh sebab tidak sabitnya riwayat hadis dalam bab sapuan ini untuk berhujah, Dawud al-Zahiri menyatakan sesiapa sahaja yang sakit maka harus untuk dia tayamum berdasarkan keumuman firman Allah Ta‘ala: “Dan jika kamu sakit”.⁶⁷ Walaupun Abu Dawud sendiri meriwayatkan hadis sapuan atas balutan namun beliau turut berpandangan tayamum bagi orang yang sakit apabila meletakkan kedua-dua hadis Jabir dan Ibn ‘Abbas di bawah bab ‘Bagi Orang Yang Cedera Itu Tayamum’. Mufti Wilayah Persekutuan dalam Irsyad al-Fatawa ke-186 berpandangan dalam keadaan takut menggunakan air kerana bimbang terkena penyakit dan melambatkan proses penyembuhan dia bolehlah bertayamum dan

⁶⁴ Ibn Majah, Muhammad b. Yazid, 1997, *Sunan Ibn Majah*, Kitab al-Taharah, Bab al-Mash ‘Ala al-Jaba‘ir, No. Hadis 701, Beirut, Dar al-Jil, jld. 2, hlm. 383.

⁶⁵ Al-Nawawi, t.th, jld. 2, hlm. 324.

⁶⁶ Al-Daraqutni, ‘Ali b. ‘Umar, 1966, *Sunan al-Daraqutni*, Beirut, Dar al-Ma‘rifah, jld. 1, hlm. 205.

⁶⁷ Al-Qurtubi, Muhammad b. Ahmad, 1985, *Tafsir al-Qurtubi*, Beirut, Dar Ihya‘ al-Turath, jld. 5, hlm. 218.

tidak wajib menggunakan air.⁶⁸ Maka jika anggota yang cedera itu sedikit, kawasan berbalut tidak banyak dalam keadaan menggunakan air tidak membahayakan, seseorang itu boleh berwuduk dan sapu di atas balutan. Sekiranya kecederaan yang dialami itu parah, banyak anggota yang berbalut dan menggunakan air boleh melambatkan proses penyembuhan, seseorang itu boleh terus bertayamum.

Namun dalam keadaan tidak boleh menyapu langsung sama ada menggunakan air ataupun debu maka dia boleh menggunakan mana-mana pandangan ulama fiqh dalam perbincangan mengenai *faqid al-tahuraian*.⁶⁹ Iaitu mereka yang terhalang dari menggunakan kedua-dua cara bersuci sama ada air untuk wuduk atau debu tanah untuk tayamum. Seperti seseorang yang dikurung dalam keadaan tangan kakinya terikat atau tertahan di suatu tempat yang dikelilingi najis dan tidak memungkinkan dia mencari tanah yang suci. Begitu juga para petugas barisan hadapan ketika wabak Coronavirus COVID-19 yang memakai pakaian peralatan perlindungan diri atau PPE (*personal protective equipment*) kerana tidak memungkinkan mereka menggunakan mana-mana teknik sapuan sama ada air atau debu.

PENUTUP

Ulama hadis khilaf dalam menentukan kedudukan hadis Jabir. Pandangan yang tepat ialah lafaz matan yang bersamaan dengan hadis Ibn ‘Abbas hanya pada perenggan pertama. Perenggan kedua matan merupakan lafaz tambahan yang tiada sokongan. Hadis ‘Ali juga dikritik kerana masalah pada sanad. Khilaf di kalangan ulama hadis ini membuatkan para ulama fiqh berbeza pandangan mengenai hukum menghimpunkan sapuan atas balutan dengan tayamum. Ulama mazhab Syafi‘i berpandangan dihimpunkan dua alat bersuci manakala ulama mazhab Hanafi, Maliki dan Hanbali menyatakan hanya perlu sapu atas balutan tanpa tayamum atau pilihan ketiga terus tayamum tanpa perlu sapu atas balutan seperti pandangan Abu Dawud, Dawud al-Zahiri dan Ibn Hazm.

Kesimpulannya seseorang yang sakit itu diberi dua pilihan. Pertama dia boleh menyapu atas balutan tanpa perlu tayamum sekiranya anggota yang berbalut sedikit seperti tampalan plaster. Kedua ialah pesakit boleh terus bertayamum jika menggunakan air memudaratkan seperti balutan simen. Ini berdasarkan perintah ayat al-Quran dan tujuan pensyariatannya tayamum itu sendiri sebagai keringanan untuk kita bersuci dan penyempurnaan nikmat agar kita bersyukur. Ini kerana solat wajib dilaksanakan walaupun ketika sakit. Hadis Sahabat Nabi yang cedera dan kesungguhannya untuk bersuci hingga meragut nyawa menunjukkan kepentingan menjaga kewajipan solat walau dalam apa jua keadaan.

RUJUKAN

- ‘Abd al-‘Aziz b. Muhammad b. Ibrāhim al-‘Abd al-Laṭif, Dr. 1425H/2004. *Ḍawābiṭ al-Jarh wa al-Ta’dil Ma’a Dirasah Tahliyyah li Tarjamah Isra’il b. Yunus b. Abi Ishaq al-Sabi’i*, Arab Saudi: Maktabat al-‘Abikān.
- Abu Dawud, Sulaymān b. al-Asy’ath al-Sajistāni. t.th. *Sunan Abi Dawud, ta’liq*: Muhammad Nāṣir al-Din al-Albāni, 4 jld., Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi.
- Al-‘Aini, Mahmud b. Ahmad al-Hanafi. 1420H/1999. *Syarh Sunan Abi Dawud*, 6 jld., Riyadh, Maktabah al-Rusyd.
- Ahmad b. Ḥanbal, Abū ‘Abdillāh Ahmad b. Muhammad b. Ḥanbal al-Syaibāni. 1995. *Al-Musnad*, 20 jld., *tahqiq*: Ahmad Muhammad Syākir, Kaherah: Dār al-Ḥadith.
- Al-Albāni, Muhammad Nāṣir al-Din. 1409H/1988. *Tamām al-Minnah fi al-Ta’liq ‘ala Fiqh al-Sunnah*, Arab Saudi: al-Maktabat al-Islamiyyah.

⁶⁸ <http://www.muftiwp.gov.my/en/artikel/irsyad-fatwa/irsyad-fatwa-umum-cat/924-irsyad-al-fatwa-ke-186-hukum-bagi-mereka-yang-uzur-dan-tidak-dapat-mengambil-wudhu-dengan-air> (dicapai pada 2 April 2018).

⁶⁹ Al-Jaziri, t.th, jld. 1, hlm. 156.

- Al-Albāni, Muhammad Nāṣir al-Din. 1985. *Irwā' al-Ghalil fi Takhrij Ahādith Manār al-Sabil*, Beirut: Al-Maktab al-Islami.
- Basysyār 'Awwād Ma'rūf, Dr. & Syu'aib al-Arna'ūt. 1997. *Tah}rir Taqrib al-Tahdhib*, 4 jld., Beirut: Mu'assasaṭ al-Risālah.
- Al-Bayhaqī, Abū Bakr Ahmad b. al-Ḥusain b. 'Alī. 1344H. *Al-Sunan al-Kubrā*, 10 jld., India: Dā'irat al-Ma'ārif al-Nizāmiyyah.
- Al-Dāraquṭni, 'Alī b. 'Umar Abū al-Ḥasan al-Baghdādi. 1386H/1966. *Sunan al-Dāraquṭni*, 4 jld., Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Al-Dhahabi, Syams al-Din Abi 'Abdillah Muhammad b. Ahmad b. 'Uthmān. 1428H/2007. *Tanqih} al-Tah}qiq fi Ah}adith al-Ta'liq*, Riyad: Adwa' al-Salaf.
- Al-Dhahabi, Syams al-Din Abi 'Abdillah Muhammad b. Ahmad b. 'Uthmān. 1416H/1995. *Mizān al-Itidāl fi Naqd al-Rijāl*, 7 jld., Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ḥamzah 'Abdullah al-Malibāri. 2003. *Naẓarāt Jadidah fi 'Ulūm al-Ḥadith*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm.
- Ibn Abi Ḥātim, Abū Muhammad 'Abd al-Rahman b. Abi Ḥātim Muhammad b. Idris al-Rāzi. 1952. *Al-Jarh wa al-Ta'dil*, 9 jld., Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabi.
- Ibn Ḥajr, Syihāb al-Din Ahmad b. 'Alī b. Ḥajr al-'Asqalāni. 1423H/2002. *Lisān al-Mizān, tahqiq: 'Abd al-Fattah Abu Ghuddah*, 10 jld., Beirut: Maktab al-Matbu'at al-Islamiyyah.
- Ibn Ḥajr, Syihāb al-Din Ahmad b. 'Alī b. Ḥajr al-'Asqalāni. t.th. *Nukhbaṭ al-Fikar fi Muṣṭalah Ahl al-Athar*, Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arab.
- Ibn Ḥajr, Syihāb al-Din Ahmad b. 'Alī b. Ḥajr al-'Asqalāni. 1422H/2001. *Nuzhaṭ al-Nazar fi Tawḍih Nukhbaṭ al-Fikar fi Muṣṭalah Ahl al-Athar, tahqiq: 'Abdullah b. Ḍaifillah al-Rahili*, Riyad: Maṭba'ah Safir.
- Ibn Ḥajr, Syihāb al-Din Ahmad b. 'Alī b. Ḥajr al-'Asqalāni. 1419H/1989. *Al-Talkhis} al-Ḥabir fi Takhrij Ah}ādith al-Rafi' al-Kabir*, 4 jld., t.tp: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Ḥajr, Syihāb al-Din Ahmad b. 'Alī b. Ḥajr al-'Asqalāni. 1425H/2004. *Taqrib al-Tahdhib, tahqiq: Abū Muhammad S}ala>h al-Din b. 'Abd al-Mawjūd, Mansurah, Mesir: Dar Ibn Rajab*.
- Ibn Kathir, 'Imād al-Din Abū al-Fidā' Isma'il b. 'Umar b. Kathir. 1996. *Al-Ba'ith al-Ḥathith Syarh} Ikhtiṣār 'Ulūm al-Ḥadith, tahqiq: Ahmad Muhammad Syākir, ta'liq: Al-Albāni*, Riyad: Maktabaṭ al-Ma'ārif li al-Nasyr wa al-Tawzi'.
- Ibn Mājah, Abū 'Abdillah Muhammad b. Yazid al-Qazwini. 1418H/1997. *Sunan Ibn Mājah, tahqiq: Basysyar 'Awwad Ma'ruf*, Beirut: Dar al-Jil.
- Ibn al-Mulaqqin, Siraj al-Din 'Umar b. 'Alī. 1406H. *Tuh}faṭ al-Muh}ta>j ila Adillaṭ al-Minhaj*, Mekah: Dar Hira'.
- Al-'Ira>qi, Zain al-Di@n 'Abd al-Rah}i@m b. al-H}usain. 1969/1389H. *Al-Taqyi@d wa al-I@d}a>h} Syarh} Muqaddimah Ibn al-S}ala>h}*, Madinah: al-Maktabaṭ al-Salafiyyah.

- Islamweb. 2012. *Mawsu'at al-Hadith al-Syarif 'ala Syubkah Islam Web*. Dicapai dari laman web: http://islamweb.net/hadith/dyntree1.php?type=1&sid=4883&bk_no=184&cid=2311. (15 November 2012).
- Al-Jaziri, 'Abd al-Rahman. t.th. *Al-Fiqh 'ala al-Madhahib al-Arba'ah*, Mesir: Al-Maktabat al-Tawfiqiyah.
- Khālid b. Mansūr al-Daris, Dr. (1426H/2005), *al-H}adith al-H}asan li Dha>tih wa li Ghairih: Dirasah Istiqra>'iah Naqdiyyah*, 5 jld., Riyad: Dār Aḍwā' al-Salaf.
- Al-Khat}ib al-Baghdādi, Abū Bakr Ahmad b. 'Ali. t.th. *Al-Kifāyah fi 'Ilm al-Riwāyah*, Madinah: Al-Maktabat al-'Ilmiyyah.
- Māhir Yāsin al-Fah}l, Dr. 2006. *Kasyf al-Ihām lima Tad}ammanah Tah}rir al-Taqrīb min al-Awhām*, Riyad: Dar al-Maiman.
- Al-Mawardi, 'Ali b. Muhammad. 1414H/1994. *Al-Hawi fi Fiqh a-Syafi'i*, t.tp: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Misbah al-Mutawalli al-Sayyid Hammad, Dr. 2001. *Al-Istita'ah wa Atharuha fi al-Takalif al-Syar'iyyah: Dirasah Fiqhiyyah Muqaranah*, Kaherah: Dar al-Nahdah al-'Arabiyyah. Asal kitab ini ialah Tesis Sarjana, al-Fiqh al-Islami al-Muqarin, Kuliyyat al-Syari'ah wa al-Qanun, Universiti al-Azhar, Kaherah, Mesir, 1981.
- Muhammad Abū al-Laith, Dr. 2004. *Takhrij al-Ḥadith Nasy'atuh wa Manhajiyyatuh*, Selangor: Dar al-Syakir.
- Musa 'Umar Kita. Dr. 2018. *Al-Farq Baina al-Fard wa al-Wajib wa 'Alaqatuh bi Mas'alat al-Ziyadah 'ala al-Nas 'Inda al-Hanafiyyah*. Dicapai dari laman web: <http://mylibrary.medi.u.edu.my>. (1 April 2018).
- Mustafa al-Khin & Mustafa al-Bugha. 2000. *Al-Fiqh al-Manhaji 'ala al-Madhab al-Imam al-Syafi'i*, Damsyik: Dar al-Qalam.
- Al-Nawawi, Muhyi al-Din Abi Zakariyyā Yahyā b. Syaraf. t.th. *Al-Majmu' Syarh al-Muhadhdhab*, 20 jld., t.tp: Dar al-Fikr.
- Al-Nawawi, Muhyi al-Din Abi Zakariyyā Yahyā b. Syaraf. 1405H/1985. *Al-Taqrīb wa al-Taysir li Ma'rifah Sunan al-Basyir al-Nadhir*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabi.
- Nu@r al-Di@n 'Iṭr. 1997. *Manhaj al-Naqd fi 'Ulu>m al-H}adith*, Damsyiq: Da@r al-Fikr.
- Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan. 2018. *Irsyad Fatwa*. Dicapai dari laman web: <http://www.muftiwp.gov.my/en/artikel/irsyad-fatwa/irsyad-fatwa-umum-cat/924-irsyad-al-fatwa-ke-186-hukum-bagi-mereka-yang-uzur-dan-tidak-dapat-mengambil-wudhu-dengan-air>. (2 April 2018).
- Al-Qurtubi, Muhammad b. Ahmad. 1985. *Tafsir al-Qurtubi*, Beirut, Dar Ihya' al-Turath.
- Tafsir Pimpinan al-Rahman Kepada Pengertian al-Qur'an*. 2001. Ed. ke-12. Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.

- Al-Tirmidhi, Abū ‘Īsā Muhammad b. ‘Īsā b. Sawrah. t.th. *Sunan al-Tirmidhi, tahqiq*: Muhammad Nāṣir al-Din al-Albāni, 5 jld., Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi.
- Walid b. Ḥasan al-‘Āni, Dr. 1999. *Manhaj Dirāsaṭ al-Asānid wa al-Ḥukm ‘Alayhā wa Yalihi Dirāsah fi Takhrij al-Aḥādith*, Amman: Dar al-Nafā’is.
- Wan Kamal Nadzif b. Wan Jamil. 2017. *Konsep Layyin al-Hadith Menurut Ibn Hajar Dan Perwayatannya Dalam al-Kutub al-Sittah*, Tesis Doktor Falsafah, Bahagian Pengajian Islam, Fakulti Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang.
- Wan Kamal Nadzif, W.J., & Noor Ailee, I. 2014. Ibn Hajar’s Critique of Lenient in Hadith upon the Muslim Transmitters: A Study on ‘Abdullah b. Abi Salih (d.130/744). *Global Journal al-Thaqafah*, 4(2).
- Al-Zabidi, Muhammad b. Muhammad b. ‘Abd al-Razzaq al-Husaini. t.th. *Taj al-‘Arus min Jawahir al-Qamus*, 40 jld., t.tp: Dar al-Hidayah.