



PERCANGGAHAN WAKTU MUSTAJAB DOA HARI JUMAAT: ANALISIS KAEDAH TARJĪḤ AL-SUYŪṬĪ MENURUT PERSPEKTIF HADIS MAWḌU'Ī

(Contradictions in The Auspicious Time for Supplication on Friday: An Analysis of al-Suyūṭī's Tarjīḥ Method from The Perspective of Thematic Hadith)

Mohd Nor Adzhar Ibrahim¹, Muhammad Akmalludin Mohd Hamdan², Roshimah Shamsudin³, Mohd Solleh Ab Razak⁴, Wan Khairul Aiman Wan Mokhtar⁵

^{1,2}Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia, ³School of Humanities, Universiti Sains Malaysia,

⁴Faculty of Islamic Studies, Universiti Malaysia Sabah, ⁵ Faculty of Islamic Contemporary Studies, Universiti Sultan Zainal Abidin

Abstract

There are differing perspectives among Islamic scholars regarding the determination of the auspicious time for supplication (*du'a*) on Fridays. There exist over 30 viewpoints, with the widely accepted opinion being that the auspicious time is after the 'Asr prayer. These differences arise due to the general nature of the hadiths concerning the auspicious time for supplication on Fridays. Based on these hadiths, al-Suyūṭī opined that the auspicious time for supplication on Fridays occurs when the Imam stands during the *iqāmah* before the Friday prayer. This view of al-Suyūṭī is articulated in his work, *al-Lum'ah fī Khaṣā'is Yawm al-Jumu'ah*, which compiles hadiths on the virtues of Fridays. Thus, this study aims to examine al-Suyūṭī's determination of the auspicious time on Fridays as outlined in his work, based on the concept of *mawḍū'ī* hadith. To achieve this objective, a library research methodology grounded in qualitative research with a content analysis design was thoroughly employed in the data collection process, followed by analysis using inductive and deductive methods. The findings of the study indicate that in selecting this particular time, al-Suyūṭī applied several steps characteristic of *mawḍū'ī* hadith study, including the initial compilation of relevant hadiths, followed by their analysis, and subsequently establishing correlations among the hadiths. Although al-Suyūṭī's view differs from the more widely accepted opinions, he is found to have his unique methodology in determining the auspicious time for supplication on Fridays. This methodology is grounded in several strong evidences derived from hadith, which he employs as his arguments.

Keywords: The auspicious time for supplication, Friday, thematic hadith, al-Suyūṭī, *al-Lum'ah fī Khaṣā'is Yawm al-Jumu'ah*.

Article Progress

Received: 18 February 2025

Revised: 14 March 2025

Accepted: 30 April 2025

*Corresponding Author:

Muhammad Akmalludin
Mohd Hamdan.

Fakulti Pengajian Quran
dan Sunnah, USIM.

Email:

akmalludin@usim.edu.my

PENDAHULUAN

Isu penetapan waktu mustajab pada hari Jumaat menjadi polemik yang diwacanakan oleh para sarjana Islam semenjak zaman sahabat (RA) lagi (al-Suyūṭī 1986). Hal ini adalah kerana tiada ketetapan tempohnya yang spesifik daripada Rasulullah (SAW) tentang hal ini, sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī (1993) dan Muslim (2006). Pandangan yang masyhur berkenaan hal ini ialah pada waktu petang selepas asar berdalilkan pandangan 'Abd Allāh bin Salām (RA) yang diriwayatkan oleh *Aṣḥāb al-Sunan* (al-Tirmidhī 1996; Abū Dāwūd 2009; al-Nasā'ī 1999; Ibn Mājah 2009). Walau bagaimanapun, menurut al-Suyūṭī (1986), terdapat 32 pandangan lain daripada ulama pelbagai zaman yang mewacanakan isu ini.

Menurut al-Suyūṭī (1986), Ibn al-Mundhir berpandangan bahawa waktu yang mustajab pada hari Jumaat telahpun tiada. Walau bagaimanapun, hanya beliau sahaja yang berpandangan sedemikian. Selain Ibn al-Mundhir, kesemua ulama yang berwacana dalam isu ini mempunyai pandangan yang

berbeza dalam menentukan waktu mustajab berdoa pada hari Jumaat secara spesifik. Sebagai contoh, Ka'ab al-Aḥbār berpandangan bahawa waktu mustajab tersebut wujud pada hari Jumaat sekali dalam setahun. Al-Ḥākim (2002) dan Ibn Khuzaymah (2003) pula menukilkkan sebuah hadis yang menyatakan bahawa waktu mustajab itu dirahsiakan pada semua hari. Menurut Ibn 'Asākir, al-Ghazālī dan al-Muḥib al-Ṭabarī pula, waktu mustajab pada hari Jumaat itu berubah-ubah dan tidak tetap pada masa yang spesifik. Ibn 'Asākir juga berpandangan bahawa waktu mustajab berlaku ketika fajar terbit sehingga matahari naik, sedangkan al-Ghazālī berpendapat ia terjadi ketika matahari terbit. Al-Jīlī dan al-Muḥib al-Ṭabarī pula menyatakan waktu mustajab itu terdapat pada waktu pertama selepas matahari terbit (al-Suyūṭī 1986).

Selain pandangan di atas, Ahmad bin Ḥanbal (2001) menukilkkan sebuah hadis yang menjelaskan waktu mustajab itu berlaku pada akhir waktu ketiga tengah hari. Ibn al-Mundhir, 'Abd al-Razzāq dan Ibn 'Asākir berpandangan ia berlaku ketika matahari tergelincir. 'Ā'isyah (RA) pula berpandangan bahawa waktu mustajab itu berlaku ketika azan zohor hari Jumaat. Berdasarkan *athar*, Ibn al-Mundhir berpendapat ia terjadi ketika muazin melaungkan azan solat Jumaat. Ibn al-Mundhir dan Ibn 'Abd al-Barr juga berpandangan waktu mustajab terjadi selepas matahari tergelincir pada kadar sejengkal hingga sehasta. Menurut al-Qādī Abū al-Ṭayyib pula, waktu mustajab berlaku selepas matahari tergelincir hingga imam keluar untuk mendirikan sembahyang Jumaat. Ibn al-Mundhir pula berpandangan, ia terjadi selepas matahari tergelincir hingga para jemaah mendirikan solat Jumaat. Menurut al-Dhirmānī pula, waktu mustajab itu adalah ketika selepas matahari tergelincir hingga matahari terbenam (al-Suyūṭī 1986).

Dalam pada itu, Ibn Zanjūyah menetapkan waktu mustajab ialah pada ketika imam keluar untuk berkhotbah. Ibn al-Mundhir dan al-Marwazī pula berpandangan ia berlaku antara waktu imam keluar untuk berkhotbah sehinggalah solat hendak didirikan. Berdasarkan hadis berstatus *mawqūf*, Ibn Jarīr menetapkan waktu mustajab berlaku antara waktu imam keluar untuk berkhotbah sehinggalah solat selesai didirikan. Sa'īd bin Manṣūr dan Ibn al-Mundhir berpandangan waktu mustajab itu ialah pada ketika jual beli diharamkan sehingga dihalalkan. Ḥumayd bin Zanjūyah pula berpandangan ia berlaku pada waktu antara azan dilaungkan sehinggalah solat selesai didirikan (al-Suyūṭī 1986). Menurut hadis yang diriwayatkan oleh Muslim (2006) dan Abū Dāwūd (2009), waktu di antara imam duduk di atas mimbar sehinggalah solat selesai didirikan merupakan waktu yang mustajab. Berdasarkan *khbar* bertatus *marfū'*, Ibn 'Abd al-Barr (1967) pula menetapkan waktu mustajab itu berlaku ketika imam mula berkhotbah sehingga khotbah tamat. Menurut al-Ṭaybī, ia berlaku ketika imam duduk di antara dua khotbah. Menurut Ibn al-Mundhir, waktu mustajab ialah pada ketika imam turun daripada mimbar (al-Suyūṭī 1986). Selain itu, Ibn al-Mundhir juga menetapkan waktu mustajab berlaku pada waktu di antara solat didirikan sehingga imam bangun dari tempatnya berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh al-Ṭabarānī (1983). Menurut hadis yang diriwayatkan oleh al-Tirmidhī (1996), Ibn Mājah (2009) dan al-Bayhaqī (2003) daripada 'Amrū bin 'Awf RA, waktu mustajab itu ialah pada ketika solat Jumaat didirikan sehingga selesai. Ibn 'Asākir berpandangan waktu mustajab itu ialah ketika waktu Nabi (SAW) mendirikan solat Jumaat (al-Suyūṭī 1986).

Ibn Jarīr dan Ibn Mandah pula menggunakan hadis berstatus *mawqūf* dan *marfū'* yang diriwayatkan oleh al-Tirmidhī (1996) dalam menetapkan waktu selepas solat asar sehingga terbenam matahari sebagai waktu mustajab berdoa pada hari Jumaat. Menurut hadis berstatus *marfū'* dan *mursal* yang diriwayatkan oleh 'Abd al-Razzāq (2015) menjelaskan bahawa waktu mustajab terdapat dalam solat asar hari Jumaat. Al-Ghazālī berpandangan ia terjadi ketika selepas solat asar didirikan hingga waktu *ikhtiyārnya* tamat. Menurut hadis berstatus *marfū'* yang diriwayatkan oleh *Aṣḥāb al-Sunan* (al-Tirmidhī 1996; Abū Dāwūd 2009; al-Nasā'ī 1999; Ibn Mājah 2009), al-Ḥākim (2002) dan al-Aṣbahānī (1993), waktu yang mustajab itu terdapat pada waktu terakhir dalam waktu asar. 'Abd al-Razzāq (2015) juga meriwayatkan pandangan Ṭāwūs bahawa waktu mustajab itu berlaku ketika matahari mulai kekuningan sehingga ia terbenam. Pandangan terakhir berkaitan isu ini ialah ketika separuh daripada matahari telah terbenam, sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Ṭabarānī (1995) dalam sebuah hadis berstatus *marfū'*.

Justeru, kajian ini bertujuan menganalisis penetapan waktu mustajab pada hari Jumaat oleh al-Suyūṭī dalam karya *al-Lum‘ah fī Khaṣā‘is Yawm al-Jumu‘ah* berdasarkan konsep hadis *mawḍū‘ī*.

METODOLOGI

Artikel ini adalah berbentuk kualitatif dengan mengaplikasikan kaedah kajian kepustakaan melalui reka bentuk analisis kandungan dalam proses pengumpulan data-data berkaitan percanggahan waktu mustajab doa hari jumaat dan kaedah *tarjīh* yang diaplikasikan oleh al-Suyūṭī dalam *al-Lum‘ah fī Khaṣā‘is Yawm al-Jumu‘ah*. Pengkaji mengumpulkan maklumat berkaitan ketokohan al-Suyūṭī dalam bidang hadis pelbagai sumber. Isu percanggahan waktu mustajab doa hari Jumaat dan karya *al-Lum‘ah fī Khaṣā‘is Yawm al-Jumu‘ah* dijadikan sampel kajian. Dalam masa yang sama, penulisan pengkaji hadis tematik kontemporari seperti al-Zayyān (2002) dijadikan landasan teori. Kemudian, data-data yang diperolehi daripada pelbagai sumber primer dan sekunder dianalisis berdasarkan kaedah induktif dan deduktif agar dapat menghasilkan satu analisis kesimpulan secara menyeluruh terhadap ketokohan al-Suyūṭī dalam perbahasan hadis tematik, khususnya kepakaran beliau dalam melakukan *tarjīh* dan kesimpulan akhir dalam isu penentuan doa mustajab pada hari Jumaat.

DAPATAN

Konsep Hadis Mawḍū‘ī

Hadis *mawḍū‘ī* merupakan satu disiplin baharu dalam kajian hadis kontemporari (Mohd Nor Adzhar dan Roshimah, 2019) yang berteraskan himpunan hadis dalam tema yang sama (Mohd Nor Adzhar dan Roshimah, 2020). Kemunculan hadis *mawḍū‘ī* sebagai salah satu sub bidang kajian dalam pengajian hadis kontemporari telah melalui beberapa fasa dan masih berkembang sehingga ke hari ini (Mohd Nor Adzhar, 2023). Tokoh terawal yang mempopularkan istilah ini sebagai satu wadah kajian hadis kontemporari ialah al-Zayyān (2002). Menurut beliau, kajian hadis *mawḍū‘ī* mesti diasaskan dengan cara mengumpulkan hadis-hadis berkaitan subjek kajian, daripada sumber karya hadis sahaja, dan diberikan ulasan berdasarkan kepelbagaian riwayat dalam temanya. Menurut al-Malyabārī (2014), gabung jalin daripada kesemua hadis tersebut dapat memberikan gambaran yang menyeluruh terhadap isu yang dibincangkan. Justeru, inilah kefahaman dan mesej yang dikehendaki daripada hadis. Sebaliknya, kegagalan menghimpunkannya dalam tema akan menatijahkan kegagalan memahami hadis dengan tepat (al-Qaraḍāwī, 2002).

Biografi Al-Suyūṭī dan Latar Belakang Kitab al-Lum‘ah fī Khaṣā‘is Yawm al-Jumu‘ah

Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī (849H/1445M-911H/1505M) merupakan salah seorang tokoh ilmuwan yang berpengaruh dalam pelbagai bidang keilmuan Islam (Stephen R. Burge, 2016), khususnya dalam hadis. Beliau dilahirkan di Asyut, Mesir, dan mendapat pendidikan awal daripada bapanya, Abu Bakar bin Muhammad, seorang tokoh ilmuwan yang terkenal dalam fiqh dan qiraat (al-Suyūṭī, 1964). Sejak kecil, al-Suyūṭī telah didedahkan kepada majlis-majlis ilmu, terutamanya yang berkaitan dengan hadis, yang kemudiannya menjadi bidang utama kepakarannya (Mohd Nor Adzhar, 2023).

Dalam usaha mendalami ilmu hadis, al-Suyūṭī menuntut ilmu daripada pelbagai guru yang tersohor pada zamannya. Beliau menghadiri majlis pengajian tokoh seperti Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, Riḍwān bin Muhammad al-‘Uqbā, Muḥammad bin Mūsā al-Sīrāmī, dan ‘Alam al-Dīn al-Bulqīnī (Ibn al-‘Imād, 1991). Beliau juga mendengar pembacaan karya-karya besar hadis seperti *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, dan *al-Syifā* serta menerima ijazah daripada ramai guru (Al-Suyūṭī, 1415H & Mohd Nor Adzhar, 2023). Secara keseluruhan, al-Suyūṭī memiliki sekitar 204 guru, termasuk 42 guru wanita yang mengajarnya dalam pelbagai disiplin ilmu (Iyād Khālīd al-Ṭabbā‘, 1996).

Ketokohan al-Suyūṭī dalam bidang hadis juga diserlahkan melalui penghasilan karya-karya monumental yang menjadi rujukan dalam disiplin ini. Antaranya ialah *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawawī*, sebuah ulasan terhadap karya al-Nawawī yang menjadi salah satu rujukan utama dalam

ilmu mustalah hadis. Selain itu, beliau turut menghasilkan *al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr* dan *al-Jāmi‘ al-Kabīr*, dua ensiklopedia hadis yang menghimpunkan pelbagai riwayat daripada pelbagai sumber. Karyanya yang lain seperti *Jiyād al-Musalsalāt* pula menonjolkan kepakarannya dalam penulisan tematik berkaitan hadis-hadis *musalsal* (Mohd Nor Adzhar, 2023).

Sumbangan al-Suyūṭī dalam bidang hadis bukan sahaja terbatas kepada pengajaran dan penulisan, tetapi juga kepada pemurnian dan kritikan hadis. Beliau sering menyemak dan menyusun hadis-hadis berdasarkan status kesahihan serta memberikan komentar terhadap sanad dan matan hadis (Akbaş & Çelik, 2024). Hal ini menjadikannya antara ulama hadis yang dihormati dan dirujuk dalam dunia Islam hingga ke hari ini (Cuciniello, 2022). Salah satu isu yang memperlihatkan ketokohnya dalam bidang hadis ialah perbincangan berkaitan penentuan waktu mustajab doa pada hari jumaat yang dimuatkan olehnya dalam karya *al-Lum‘ah fī Khaṣā‘iṣ Yawn al-Jumu‘ah*.

Manhaj al-Suyūṭī dalam karya al-Lum‘ah fī Khaṣā‘iṣ Yawn al-Jumu‘ah

Penulisan karya oleh seseorang tokoh adalah salah satu bentuk sumbangannya terhadap dunia keilmuan dan merupakan legasi yang ditinggalkan kepada umat Islam terkemudian. Pada masa yang sama, karya-karya yang ditinggalkan ini menjadi manifestasi diri pengarang yang mencerminkan ketokokan, nilai keilmuan dan manhaj penulisan ilmiah yang diamalkan oleh pengarang itu sendiri (Mohd Nor Adzhar et al., 2023). *Al-Lum‘ah fī Khaṣā‘iṣ Yawn al-Jumu‘ah* merupakan sebuah karya hadis tematik. Rentetan kewujudan banyak hadis yang menyentuh perihal hari Jumaat, maka muncul ulama-ulama yang mengambil inisiatif menghimpunkan hadis-hadis ini dalam karya mereka secara khusus, dan salah seorangnya ialah al-Suyūṭī (Mohd Nor Adzhar, 2023). Dalam karya ini, al-Suyūṭī menyenaraikan sebanyak 101 ciri istimewa hari Jumaat yang beliau namakannya sebagai *khaṣā‘iṣ*, lalu menjadikan setiap *khaṣā‘iṣ* tersebut sebagai satu fasal khusus merangkumi sejumlah 165 riwayat, dan sebahagian besarnya merupakan hadis yang berstatus *marfū‘*. Hal ini bagi merealisasikan hasratnya menghimpunkan ciri istimewa hari Jumaat yang lengkap berdasarkan dalil yang ada (al-Suyūṭī, 1986).

Berkaitan isu penentuan waktu mustajab berdoa pada hari Jumaat secara spesifik, al-Suyūṭī menghimpunkan sebanyak 15 hadis yang menjadi sandaran dalam perbincangan tentang waktu mustajab pada hari Jumaat. Himpunan hadis ini dapat dilihat dalam satu sub topik khusus yang dinamakan dengan tajuk *al-Khuṣūṣiyyah al-Khāmisah wa al-Sab‘ūn fī hi Sā‘ah al-Ijābah* yang secara spesifiknya merujuk kepada waktu mustajab berdoa (al-Suyūṭī, 1986). Manhaj yang diaplikasi oleh beliau adalah seperti berikut:

1. Menghimpunkan Hadis Dalam Satu Tema

Al-Suyūṭī (1986) memulakan perbincangan topik ini dengan membawakan dua buah hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dan Muslim sebagaimana berikut:

- i. Al-Bukhārī dan Muslim telah meriwayatkan daripada Abū Hurayrah (RA) bahawa Rasulullah (SAW) memberi peringatan pada hari Jumaat, lalu Baginda bersabda: “Padanya (hari Jumaat) terdapat suatu waktu di mana tidak bertepatan dengannya seorang hamba muslim yang telah menunaikan sembahyang lalu meminta kepada Allah, melainkan dipenuhi oleh-Nya,” dan Baginda mengisyaratkan dengan tangannya tentang kadar masanya yang singkat (al-Bukhārī 1993; Muslim 2006).
- ii. Muslim juga telah meriwayatkan daripada Abū Hurayrah (RA) dengan lafaz: “Pada hari Jumaat terdapat suatu waktu di mana tidak ada satu permintaan yang baik kepada Allah daripada seorang muslim melainkan dipenuhi oleh-Nya dan waktu itu adalah pendek” (Muslim 2006).

Kemudian, al-Suyūṭī mengemukakan 13 lagi hadis yang menjadi polemik dan dijadikan sandaran oleh ulama-ulama sebelum beliau sebagai dalil dalam menetapkan pandangan mereka berkaitan penentuan

waktu mustajab pada hari Jumaat. Teks-teks hadis tersebut disusun oleh al-Suyūṭī menurut kronologi waktu dan turut diselangi oleh pandangan tokoh menggunakan dalil bukan hadis. Oleh itu, teks-teks hadis yang disenaraikan oleh al-Suyūṭī dapat disusun sebagaimana berikut:

- i. Ibn Khuzaymah dan al-Ḥākim telah meriwayatkan daripada Abū Salāmah, katanya: “Aku bertanya kepada Abū Sa’īd al-Khudrī berkenaan waktu yang terdapat pada hari Jumaat. Lalu, beliau berkata: ‘Aku pernah bertanya kepada Rasulullah (SAW) mengenainya dan baginda telah bersabda: ‘Aku pernah diberitahu tentangnya. Kemudian, aku dilupakan sebagaimana aku dilupakan tentang malam *al-qadr*’” (Ibn Khuzaymah 2003; al-Ḥākim 2002).
- ii. Kata al-Suyūṭī, berdasarkan sebuah hadis bertaraf *marfū’* daripada Abū Hurayrah RA: “Pada akhir jam tiga (petang pada hari Jumaat) terdapat suatu waktu yang jika sesiapa berdoa kepada Allah, nescaya doanya diperkenankan-Nya.” Ia diriwayatkan oleh Aḥmad (Aḥmad 2001).
- iii. Muslim dan Abū Dāwūd telah meriwayatkan daripada hadis Abū Mūsā al-Asy‘ari (RA) bahawa beliau pernah mendengar Rasulullah (SAW) bersabda: “Ia (waktu mustajab itu adalah) di antara imam mula duduk (di atas mimbar) sehinggalah selesai sembahyang” (Muslim 2006; Abū Dāwūd 2009).
- iv. Kata al-Suyūṭī, “(Waktu yang mustajab itu adalah) ketika khutbah bermula hingga selesai. Ia diriwayatkan oleh Ibn ‘Abd al-Barr dengan sanad yang *ḍa’if* daripada Ibn ‘Umar (RA) secara *marfū’*” (Ibn ‘Abd al-Barr 1967).
- v. Ibn al-Mundhir telah meriwayatkan daripada al-Ḥasan RA, dan al-Ṭabarānī pula telah meriwayatkan menerusi sanad yang *ḍa’if* daripada Maymūnah binti Sa’īd RA, bahawa beliau berkata: “Wahai Rasulullah, berilah fatwa kepada kami mengenai sembahyang Jumaat.” Rasulullah bersabda: “Padanya terdapat suatu waktu di mana jika seorang hamba itu berdoa kepada Tuhannya, nescaya doanya itu diperkenankan.” Maymūnah bertanya: “Waktu yang mana, wahai Rasulullah?” Rasulullah bersabda: “Ketika imam berdiri (menunaikan sembahyang Jumaat)” (al-Ṭabarānī 1983).
- vi. Al-Tirmidhī telah meriwayatkan hadis ini dan menilainya sebagai *ḥasan* dan Ibn Mājah juga meriwayatkannya daripada ‘Amrū bin ‘Awf RA, bahawa mereka (para sahabat) bertanya: “Waktu (doa mustajab itu) yang mana satu, wahai Rasulullah?” Baginda menjawab: “Ketika sembahyang didirikan sehinggalah ia selesai” (al-Tirmidhī 1996; Ibn Mājah 2009).
- vii. Al-Tirmidhī telah meriwayatkan secara *marfū’* dengan sanad yang *ḍa’if* daripada Anas RA: “Kamu carilah dengan sungguh-sungguh waktu yang diharapkan itu pada hari Jumaat selepas sembahyang asar sehinggalah matahari terbenam” (al-Tirmidhī 1996).
- viii. Ibn Mandah telah meriwayatkan secara *marfū’* daripada Abū Sa’īd (al-Khudrī): “Maka carilah dengan sungguh-sungguh (waktu mustajab itu) selepas waktu asar yang (biasanya) manusia berada dalam keadaan paling cuai” (al-Aṣbahānī 1993; al-Mundhirī 2003).
- ix. Kata al-Suyūṭī, “(Dikatakan waktu yang mustajab itu) berada dalam sembahyang asar (pada hari Jumaat). ‘Abd al-Razzāq meriwayatkannya daripada Yaḥyā bin Ishāq daripada ‘Abd Allāh bin Abī Ṭalḥah secara *marfū’* dan *mursal*” (al-Ṣan‘ānī 2015).
- x. Kata al-Suyūṭī, “Abū Dāwūd dan al-Ḥākim telah meriwayatkan secara *marfū’* daripada Jābir (RA) dan lafaznya berbunyi: ‘Maka kamu carikannya pada akhir waktu selepas asar’” (Abū Dāwūd 2009; al-Ḥākim 2002).

- xi. *Aṣḥāb al-Sunan* telah meriwayatkan daripada Abū Hurayrah RA, katanya: Rasulullah (SAW) telah bersabda: “Sebaik-baik hari yang terbit matahari ialah hari Jumaat. Padanya terdapat suatu waktu di mana tidak ada permintaan seorang hamba muslim yang menunaikan sembahyang (Jumaat), melainkan permintaan itu akan diperkenankan oleh-Nya. Lalu Ka‘ab berkata: “Waktu yang sedemikian itu adalah sehari saja dalam setiap tahun.” Tetapi aku berkata: “Bahkan ia boleh didapati pada setiap hari Jumaat.” Kemudian Ka‘ab membaca Taurat, dan selepas itu beliau berkata: “Benarlah Rasulullah (SAW).” Kata Abū Hurayrah: “Kemudian aku menemui ‘Abd Allāh bin Salām dan aku menceritakan perkara itu kepadanya. ‘Abd Allāh bin Salām pun berkata: “Engkau tahu waktu yang mana satu? Ia adalah waktu terakhir pada hari Jumaat”. Aku berkata: “Mengapa pula begitu, sedangkan Rasulullah (SAW) telah bersabda: “Seseorang Islam tidak akan menemuinya ketika dia sedang sembahyang, sedangkan pada ketika itu dia tidak sembahyang?” ‘Abd Allāh bin Salām menjelaskan: “Adakah tidak pernah Rasulullah (SAW) bersabda: “Sesiapa yang duduk pada suatu majlis menunggu sembahyang, maka dia dikira berada di dalam sembahyang?” Aku berkata: “Bahkan, ya.” ‘Abd Allāh berkata: “Maka, itulah waktunya” (al-Tirmidhī 1996; Abū Dāwūd 2009; al-Nasā’ī 1999; Ibn Mājah 2009).
- xii. Dalam *al-Targhīb* karya al-Aṣbahānī, beliau meriwayatkan sebuah hadis daripada Abū Sa‘īd al-Khudrī secara *marfū‘*: “Waktu doa yang mustajab pada hari Jumaat itu ialah waktu terakhir pada hari Jumaat sebelum matahari terbenam; iaitu ketika manusia biasanya lalai daripadanya” (al-Aṣbahānī 1993).
- xiii. Al-Ṭabarānī telah meriwayatkan di dalam *al-Awsaṭ* dan al-Bayhaqī dalam *al-Syū‘ab* daripada Fāṭimah binti Nabi (SAW), bahawa beliau bertanya kepada Nabi (SAW): “Yang mana satukah waktu (mustajab) itu?” Baginda menjawab: “Apabila separuh matahari sudah terbenam” (al-Ṭabarānī 1995; al-Bayhaqī 2003).

Berdasarkan kesemua hadis yang disenaraikan dalam perbincangan isu ini, al-Suyūṭī menyenaraikan sembilan hadis berserta teksnya, menukilkan lima petikan teks daripada sumber lain yang diriwayatkan dengan lafaz yang berbeza dan mengisytarkan kepada satu hadis yang tidak dibawakan teksnya.

Bagi manhaj yang pertama iaitu membuat himpunan hadis yang bersatu pada tema, al-Suyūṭī dikenal pasti telah menggunakan beberapa langkah yang menjurus ke arah mencapai manhaj ini. Al-Suyūṭī menetapkan isu penentuan waktu mustajab pada hari Jumaat sebagai tema perbincangan ini dengan menamakan sub-topik *khuṣūṣiyyah* tersebut dengan tajuk *fīh al-sā‘ah al-ijābah*. Hal ini memberi gambaran kefahaman beliau tentang kewujudan waktu mustajab yang menjadi salah satu daripada ciri istimewa hari tersebut yang tiada pada baki hari yang lain.

2. Melakukan Kritik Terhadap Sandaran Nas

Al-Suyūṭī memperlihatkan kefahamannya tentang permasalahan yang dibincangkan dengan menyatakan kewujudan percanggahan pendapat oleh ilmuwan dalam kalangan sahabat RA, tābi‘īn dan ulama selepas mereka sehingga membentuk 33 pandangan. Hal ini dapat dilihat dalam kenyataan beliau sebagaimana berikut:

Para ilmuan daripada kalangan sahabat, tābi‘īn dan ulama yang terkemudian daripada mereka berbeza pendapat tentang waktu (yang mustajab) ini sehingga melebihi daripada tiga puluh pendapat (al-Suyūṭī 1986).

Kemudian, kesemua pandangan tersebut dan sumber-sumbernya dinyatakan oleh al-Suyūṭī dan pandangan yang dibina berdasarkan hadis pula dinukilkan teks sebagai sandaran hujahnya. Justeru, al-Suyūṭī membawakan 15 teks hadis yang kesemuanya berkaitan dengan perbincangan isu ini. Al-Suyūṭī

memilih dua hadis yang menghimpunkan lafaz-lafaz umum berbanding hadis-hadis lain dalam temanya untuk dijadikan sebagai hadis utama kajian. Dalam konteks ini, al-Suyūṭī meletakkan hadis Abū Hurayrah (RA) yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dan Muslim sebagai asas perbincangan. Kemudian, baki 13 hadis disesuaikan dengan tema-tema kecil yang menjustifikasikan pandangan-pandangan tertentu dalam perbincangan berkaitan isu ini. Bagi manhaj kedua pula, al-Suyūṭī didapati mempraktikkan beberapa langkah lain untuk menganalisis hadis-hadis yang telah telah dihimpunkan. Pada tahap ini, beliau membuat *takhrīj* dengan menyatakan kesemua sumber hadis yang dinukilkan. Beliau turut mengkaji jalan periwayatan, menilai status sanad dan membuat penetapan status hadis walaupun tidak kesemuanya.

Berpandukan nukilan-nukilan di atas, selepas menyebutkan dua hadis terawal yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dan Muslim sebagai mukadimah dalam menyatakan kewujudan waktu mustajab pada hari Jumaat, al-Suyūṭī menjelaskan pertembungan-pertembungan yang berlaku dalam kalangan ulama sebelumnya tentang penetapan waktu mustajab pada hari Jumaat secara spesifik. Menjelaskan kenyataannya itu, al-Suyūṭī mendatangkan 33 pandangan berserta dalil-dalil yang menjadi sandaran mereka.

Sejumlah 13 daripada pandangan tersebut adalah berdalilkan hadis-hadis yang dianalisis oleh al-Suyūṭī berdasarkan aspek-aspek yang dapat pengkaji susun dan senaraikan dalam jadual berikut:

Nombor Hadis	Aspek Analisis					
	Menyatakan Sumber	Menyatakan Karya	Menyatakan Perawi Tertinggi	Menyatakan Status Riwayat	Menilai Sanad	Menilai Matan
.iii	Ibn Khuzaymah dan al-Ḥākim	x	Abū Salamah	x	x	x
.iv	Aḥmad	x	Abū Hurayrah RA	<i>marfū‘</i>	x	x
.v	Muslim dan Abū Dāwūd	x	Abū Mūsā al-Asy‘arī RA	x	x	x
.vi	Ibn ‘Abd al-Barr	x	Ibn ‘Umar RA	<i>marfū‘</i>	<i>ḍa‘īf</i>	x
.vii	Ibn al-Mundhir	x	al-Ḥasan (RA)	x	x	x
	Al-Ṭabarānī		Maymūnah binti Sa‘īd RA		<i>ḍa‘īf</i>	x
.viii	Al-Tirmidhī	x	‘Amrū bin ‘Awf RA	x	x	<i>ḥasan</i>
	Ibn Mājah					x
.ix	Al-Tirmidhī	x	Anas RA	<i>marfū‘</i>	<i>ḍa‘īf</i>	x
.x	Ibn Mandah	x	Abū Sa‘īd al-Khudrī RA	<i>marfū‘</i>	x	x
.xi	‘Abd al-Razzāq al-Ṣan‘ānī	x	‘Abd Allāh bin Abī Ṭalhah	<i>marfū‘</i>	x	x
				<i>mursal</i>		
.xii	Abū Dāwūd	x	Jābir RA	<i>marfū‘</i>	x	x
	Al-Ḥākim					

.xiii	<i>Aṣḥāb al-Sunan</i>	x	Abū Hurayrah RA	x	x	x
.xiv	Al-Aṣbahānī	<i>al-Targhīb</i>	Abū Sa‘īd al-Khudrī RA	<i>marfū‘</i>	x	x
.xv	Al-Ṭabarānī	<i>al-Awsaṭ</i>	Fāṭimah RA	x	x	x
	Al-Bayhaqī	<i>al-Syu‘ab</i>				

Jadual 1: Manhaj penganalisisan hadis *mawḍū‘ī* oleh al-Suyūṭī yang disusun semula oleh pengkaji dalam bentuk jadual

Berdasarkan jadual di atas, al-Suyūṭī menyatakan sumber nukilan hadis daripada 15 tokoh hadis iaitu Muslim, al-Tirmidhī, al-Nasā‘ī, Abū Dāwūd, Ibn Mājah, Aḥmad, al-Ṭabarānī, al-Ḥākim, Ibn Khuzaymah, Ibn ‘Abd al-Barr, Ibn al-Mundhir, Ibn Mandah, ‘Abd al-Razzāq al-Ṣan‘ānī, al-Aṣbahānī dan al-Bayhaqī. Walau bagaimanapun, hanya tiga nama karya sahaja yang disebutkan iaitu *al-Targhīb wa al-Tarhīb*, *Mu‘jam al-Awsaṭ* dan *Syu‘ab al-Īmān*. Selain itu, al-Suyūṭī turut menjelaskan nama perawi tertinggi bagi kesemua hadis yang dinukilkan.

Beliau juga mengambil dua pendekatan semasa menjelaskan status riwayat tersebut. Apabila sesuatu riwayat yang secara jelas disandarkan kepada Rasulullah (SAW) dengan lafaz seperti *qāla Rasūlullāh*, maka beliau berpada dengan maklumat sedemikian yang sudah dimaklumi status *marfū‘* nya. Namun bagi riwayat-riwayat yang disandarkan kepada sahabat tertentu yang tidak diketahui statusnya, maka al-Suyūṭī menjelaskan dengan meletakkan perkataan *marfū‘* yang difahami sebagai sabdaan Nabi (SAW) dan perkataan *mursal* sebagai riwayat yang digugurkan nama sahabat yang menjadi perantara tābi‘īn dengan Nabi (SAW). Justeru, merujuk kepada jadual di atas, al-Suyūṭī menukilkkan enam riwayat tidak perlu lagi dijelaskan status *marfū‘* nya, enam riwayat yang dijelaskan status *marfū‘* nya dan satu riwayat yang mempunyai dua penilaian, iaitu *marfū‘* dan *mursal* kerana faktor percanggahan periwayatan.

Selain itu, sanad dan matan yang dinukilkan ini turut dianalisis oleh al-Suyūṭī walaupun tidak kesemuanya diberikan komentar. Terdapat tiga sanad yang dikomentari oleh al-Suyūṭī berdasarkan pandangannya sendiri. Pada hadis ke-6, al-Suyūṭī mengomentari sanad hadis yang diriwayatkan oleh Ibn ‘Abd al-Barr daripada Ibn ‘Umar (RA) dengan kenyataan *bi sanad ḍa‘īf*. Kemudian, kenyataan yang sama juga digunakan pada hadis ke-7 yang diriwayatkan oleh al-Ṭabarānī melalui jalur Maymūnah binti Sa‘īd (RA) dan pada hadis ke-9 yang diriwayatkan oleh al-Tirmidhī daripada Anas RA.

Dari aspek penilaian terhadap matan hadis pula, al-Suyūṭī mengambil pendekatan yang berbeza. Beliau tidak menilai teks hadis berdasarkan ijtihadnya sebagaimana yang dilakukan pada penilaian sanad, sebaliknya al-Suyūṭī menukilkkan pandangan tokoh hadis silam yang telah menetapkan status hadis tersebut. Merujuk kepada jadual di atas, hanya satu hadis sahaja yang dinyatakan statusnya oleh al-Suyūṭī, iaitu hadis ke-8 yang diriwayatkan oleh al-Tirmidhī daripada ‘Amrū bin ‘Awf (RA). Ketika menukilkannya, al-Suyūṭī menjelaskan status hadis ini dengan kenyataan *hadis al-Tirmidhī wa ḥassanah*.

3. Menganalisis Perbincangan Ulama

Setelah meneliti dan memilih hadis-hadis yang berstatus *maqbul* sahaja, al-Suyūṭī turut dikesan mengaplikasikan beberapa langkah lagi bagi mencapai manhaj ketiga, iaitu membuat hubung kait antara hadis-hadis tersebut. Beliau melakukan perbandingan antara pelbagai riwayat dan hadis yang disenaraikan untuk mengenalpasti kewujudan kontradiksi antara hadis. Justeru, al-Suyūṭī mendapati terdapat elemen *mukhtalaf hadis* dalam perbincangan isu ini. Pertembungan yang ketara berlaku antara hadis Abū Mūsā (RA) yang diriwayatkan oleh Muslim dan Abū Dāwūd dengan pandangan ‘Abd Allāh bin Salām (RA) yang diriwayatkan dalam hadis Abū Hurayrah (RA) oleh *Aṣḥāb al-Sunan*. Hal ini dapat dilihat dalam kenyataan al-Suyūṭī seperti berikut:

Menurut pandangan al-Muhib al-Ṭabarī, “Hadis paling sahih mengenai pendapat-pendapat tersebut ialah hadis Abū Mūsā (RA) yang diriwayatkan dalam Ṣaḥīḥ Muslim dan pendapat yang masyhur pula ialah pendapat ‘Abd Allāh bin Salām (RA). Ibn Hajar pula berpendapat, “Selain daripada kedua-duanya, sama ada mereka bersetuju dengan pandangan kedua-duanya atau salah satu daripada kedua-duanya, ataupun berpandangan dengan dalil yang bersanad *ḍa‘īf*, ataupun berdalil dengan riwayat *mawqūf* di mana orang yang mengeluarkan pandangan tersebut berijtihad tanpa sebarang ketetapan daripada nas.” Kemudian para ulama salaf telah berbeza pendapat tentang pandangan mana yang lebih kuat di antara kedua-duanya. Setiap golongan memperkuat pilihan masing-masing. Pendapat yang disebutkan dalam hadis Abū Mūsā (RA) telah dipilih oleh al-Bayhaqī, Ibn al-‘Arabī dan al-Qurtubī. Al-Nawawī berkata: “Sesungguhnya, itulah pendapat yang sahih atau benar.” Manakala pendapat ‘Abd Allāh bin Salām (RA) telah dipilih oleh Muhib al-Ṭabarī, Ibn Rāhūyah, Ibn ‘Abd al-Barr dan Ibn al-Zamlikānī daripada kalangan ulama mazhab Syāfi‘ī (al-Suyūṭī 1986).

Berdasarkan teks di atas, selepas menyenaraikan kesemua pandangan ulama dan menganalisis serta menyaring dalil-dalil yang dijadikan sandaran oleh mereka dalam menyatakan pandangan masing-masing, al-Suyūṭī membuat kesimpulan bahawa dalil yang paling *ṣaḥīḥ* dan *ṣarīḥ* dalam penetapan waktu mustajab pada hari Jumaat tertumpu kepada dua hadis sahaja. Al-Suyūṭī berpegang dengan pandangan al-Muhib al-Ṭabarī bahawa hadis yang paling sahih ialah hadis Abū Mūsā (RA) yang diriwayatkan oleh Muslim dan pendapat yang masyhur dalam isu ini pula ialah pandangan ‘Abd Allāh bin Salām (RA) yang diriwayatkan dalam hadis Abū Hurayrah (RA) oleh *Aṣḥāb al-Sunan*. Al-Suyūṭī juga menukilkan pandangan Ibn Hajar bahawa para ulama mempunyai beberapa pendirian dalam isu ini, sama ada mereka bersetuju dengan pandangan kedua-duanya atau salah satu daripada kedua-duanya, ataupun berpandangan dengan dalil yang bersanad *ḍa‘īf*, ataupun berdalil dengan riwayat *mawqūf* menjadikan orang yang mengeluarkan pandangan tersebut berijtihad tanpa sebarang ketetapan daripada nas.

Al-Suyūṭī menyatakan bahawa para ulama sebelum beliau telah berbeza pendapat dalam menetapkan pandangan yang lebih kuat antara kedua-duanya. Hal ini kerana setiap golongan memperkuat hujah masing-masing. Oleh kerana itu, pendapat yang disebutkan dalam hadis Abū Mūsā (RA) telah dipilih oleh al-Bayhaqī, Ibn al-‘Arabī dan al-Qurtubī. Bahkan, ia dinilai oleh al-Nawawī sebagai pendapat yang *ṣaḥīḥ* dan benar. Sebaliknya pendapat ‘Abd Allāh bin Salām (RA) pula telah dipilih oleh Muhib al-Ṭabarī, Ibn Rāhūyah, Ibn ‘Abd al-Barr dan Ibn al-Zamlikānī daripada kalangan ulama mazhab Syāfi‘ī.

Selepas membentangkan pandangan dan hujah para ulama, al-Suyūṭī mengemukakan pandangannya tentang isu ini dengan cara membuat perkaitan antara hadis Abū Hurayrah (RA) yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dan Muslim, hadis Abū Mūsā (RA) yang diriwayatkan oleh Muslim dan hadis yang mengandungi pendapat ‘Abd Allāh bin Salām (RA) yang diriwayatkan oleh *Aṣḥāb al-Sunan*. Menurut pengamatan al-Suyūṭī, petikan sabda Rasulullah (SAW) yang perlu diberikan perhatian dalam menetapkan waktu mustajab ialah ‘ketika dia sedang berdiri menunaikan sembahyang’ dan ‘meminta sesuatu kepada Allah’ yang disebut dalam hadis al-Bukhārī dan Muslim. Hal ini dapat dilihat dalam petikan di bawah:

Aku (al-Suyūṭī) berkata: “Di sini ada satu permasalahan kerana hadis Abū Hurayrah (RA) telah menolak pendapat ‘Abd Allāh bin Salām (RA) hanya kerana ‘waktu yang mustajab’ itu bukanlah waktu sembahyang, dan aku pula menolak hadis Abū Mūsā (RA) kerana khutbah bukanlah juga waktu sembahyang, dan dengan itu ternyata bahawa waktu selepas asar itu adalah waktu (mustajab) untuk berdoa.” Dalam hadis berkenaan, baginda (SAW) menyebut: “Meminta sesuatu kepada Allah”, sedangkan semasa khutbah bukanlah masa untuk berdoa kerana apa yang diperintahkan pada waktu itu ialah berdiam diri. Begitulah juga kelaziman yang berlaku ketika melakukan sembahyang. Waktu-waktu berdoa di dalam sembahyang pula ialah; sama ada ketika kita mendengar laungan iqāmah, atau ketika sujud, atau ketika membaca tasyahhud. Sekiranya diandaikan maksud hadis tersebut ditujukan kepada waktu berdoa ini, maka inilah maksud yang paling jelas (al-Suyūṭī 1986).

Berdasarkan teks di atas, apabila proses hubung kait antara ketiga-tiga hadis ini dilakukan, al-Suyūṭī mendapati terdapat beberapa asas yang wajar dipertimbangkan dalam membuat pentarjihan. Pertama: Abū Hurayrah (RA) sendiri telah menolak pendapat ‘Abd Allāh bin Salām (RA) dalam dialog yang berlangsung antara mereka berdua. Alasan penolakan ini ialah waktu akhir Jumaat yang dirujuk oleh ‘Abd Allāh bin Salām (RA) itu tidak menepati maksud terma ‘waktu sembahyang’ yang dinyatakan dalam hadis al-Bukhārī dan Muslim. Kedua: waktu antara khutbah dibacakan sehingga sembahyang selesai didirikan juga tidak sepenuhnya boleh dipertimbangkan untuk ditetapkan sebagai waktu mustajab kerana ketika khutbah sedang dibacakan juga bukanlah termasuk dalam terma ‘menunaikan sembahyang’. Selain itu, semasa khutbah sedang dibacakan juga bukanlah waktu untuk berdoa kerana pada ketika ini, tuntutan adalah untuk berdiam diri dan menumpukan perhatian kepada khutbah. Demikian juga halnya ketika solat, bukan kesemua keadaannya dituntut untuk berdoa. Justeru, berdasarkan alasan-alasan ini, maka al-Suyūṭī pada asalnya juga turut menolak hadis Abū Mūsā (RA) untuk dijadikan asas dalam menetapkan waktu mustajab hari Jumaat.

Walau bagaimanapun, al-Suyūṭī berpendapat, salah satu di antara hadis Abū Mūsā (RA) atau pandangan ‘Abd Allāh bin Salām (RA) mesti *ditarjih*. Apabila beliau meneliti kembali hadis Abū Mūsā (RA), al-Suyūṭī berpandangan bahawa memang terdapat beberapa tempat yang dianjurkan berdoa ketika sembahyang didirikan seperti ketika *iqāmah* dilaungkan, ketika sujud dan ketika *tasyahhud*. Sekiranya waktu mustajab itu disesuaikan dengan hadis Abū Mūsā RA, maka inilah maksud yang paling tepat dan jelas berbanding pandangan ‘Abd Allāh bin Salām (RA). Hal ini kerana petikan sabda Nabi (SAW) ‘ketika dia sedang berdiri menunaikan sembahyang’ yang disebutkan dalam hadis al-Bukhārī dan Muslim itu memenuhi kehendak makna hakiki bagi perbuatan sujud dan *tasyahhud* serta memenuhi kehendak makna *majāzī* bagi perbuatan *iqāmah* dengan makna ‘ketika dia sedang berdiri untuk menunaikan sembahyang.’ Justeru, al-Suyūṭī berpandangan bahawa *pentarjih*an wajar diberikan kepada hadis Abū Mūsā (RA) berbanding pendapat ‘Abd Allāh bin Salām (RA).

*Pentarjih*an ini adalah bertujuan mengekalkan kefahaman hadis tersebut mengikut makna zahir teks pada petikan ‘sembahyang dan meminta’. Hal ini kerana zahir hadis tersebut lebih utama untuk diandaikan bermaksud sedemikian berbanding diandaikan bermaksud ‘menunggu sembahyang’ sebagaimana yang dinyatakan oleh ‘Abd Allāh bin Salām RA, kerana pengertian seperti yang dinyatakan oleh ‘Abd Allāh bin Salām (RA) ini merupakan konteks kiasan yang jauh dan boleh menimbulkan sangkaan bahawa menunggu sembahyang itu menjadi syarat doa dimakbulkan. Selain itu, orang yang menunggu sembahyang tidaklah dikatakan sedang melakukan sembahyang walaupun dia dikira berada di dalam sembahyang. Dalam masa yang sama, petikan ‘berdiri melakukan’ dalam teks hadis al-Bukhārī dan Muslim itu memberi gambaran bahawa dia benar-benar sedang melakukan perbuatan tersebut.

Dalam masa yang sama, al-Suyūṭī menegaskan tempoh waktu mustajab yang disebutkan dalam hadis Abū Mūsā (RA) bahawa ia bermula daripada imam mula berkhutbah sehingga sembahyang Jumaat selesai didirikan tidak boleh difahami secara literal kerana terdapat indikator dalam hadis Abū Hurayrah (RA) yang diriwayatkan oleh Muslim yang menunjukkan waktu mustajab itu adalah pendek sahaja. Berdasarkan alasan-alasan yang dikemukakan di atas, maka al-Suyūṭī menetapkan bahawa waktu mustajab pada hari Jumaat ialah ketika *iqāmah* sembahyang Jumaat dilaungkan.

Penetapan ini turut disokong oleh hadis berstatus *marfū‘* seperti hadis Maymūnah (RA) dan hadis ‘Amrū bin ‘Awf (RA). Malah, al-Suyūṭī berpandangan bahawa penetapan ini tidak bercanggah pun dengan hadis Abū Mūsā (RA) kerana hadis tersebut menyatakan waktu mustajab ialah ketika di antara imam duduk di atas mimbar sehingga sembahyang selesai didirikan, dan waktu *iqāmah* dilaungkan masih lagi dalam ruang lingkup makna yang diinginkan daripada hadis tersebut. Bahkan, menurut al-Suyūṭī, penetapan waktu *iqāmah* dilaungkan sebagai waktu mustajab merupakan pandangan paling tepat kerana khutbah bukanlah termasuk dalam waktu sembahyang dan berdoa. Dalam masa yang sama, hampir kesemua gerakan ketika mendirikan sembahyang juga bukanlah tempat untuk berdoa kecuali sujud serta *tasyahhud*. Sebagai tambahan, al-Suyūṭī juga memilih untuk menetapkan waktu ini sebagai waktu yang mustajab kerana durasi *iqāmah* dilaungkan adalah sekejap sahaja. Maka, keadaan ini bertepatan dengan hadis yang diriwayatkan oleh Muslim daripada Abū Hurayrah (RA) bahawa tempoh

waktu mustajab itu adalah pendek. Kemudian, beliau memperkuat hujah pilihan pandangannya itu dengan menyandarkannya kepada ijmak dan *athar* ‘Awf bin Mālik (RA) (w.73H) riwayat al-Ṭabarānī yang berpandangan sedemikian.

Selepas mengemukakan satu analisis yang panjang, al-Suyūṭī mengakhiri perbincangan berkaitan isu ini dengan berkata, “Inilah pendapat yang dapat saya fahami dalam perkara ini hasil penelitian yang dibuat. Allah SWT jualah yang Maha Mengetahui tentang kebenarannya” (al-Suyūṭī 1986).

Sebagai ringkasan daripada perbincangan di atas, selepas membentangkan kesemua pandangan berserta dalilnya dan membincangkan pandangan-pandangan yang berbeza, al-Suyūṭī membuat penilaian dengan mengambil pendekatan *tarjīh* terhadap pandangan yang beliau fikirkan paling tepat dalam perbincangan tersebut. Beliau juga turut menyokong hasil dapatannya dengan *athar* dan pandangan para ulama yang disifatkannya sebagai ijmak. Justeru, kajian ini dapat menyimpulkan bahawa al-Suyūṭī berhasil membuat penemuan dengan menonjolkan maksud Nabawī dalam isu ini, mengeluarkan dapatan kajian daripada himpunan hadis berkaitan isu waktu mustajab pada hari Jumaat, membuat satu rumusan kajian dengan menggunakan metodologi yang konsisten dan berjaya menyatakan hasil kajian sebagai kesimpulan perbincangan. Hal ini memperlihatkan bahawa praktikaliti al-Suyūṭī dalam kajian terhadap isu ini adalah sesuai dengan manhaj dan langkah-langkah kajian yang disenaraikan oleh pengkaji hadis kontemporari seperti al-Zayyān (2002) dan lain-lain.

ANALISIS DAN PERBINCANGAN

Kajian hadis *mawḍū‘ī* merupakan pendekatan kontemporari dalam disiplin ilmu hadis yang menekankan pengumpulan hadis-hadis berdasarkan tema tertentu untuk dianalisis secara menyeluruh. Pendekatan ini memberi ruang kepada para pengkaji untuk memahami sesuatu topik dari pelbagai sudut pandang riwayat dan hukum, dengan asas metodologi yang sistematik dan kritikal. Dalam konteks ini, al-Suyūṭī (w. 911H) telah menunjukkan kecemerlangan melalui karya beliau *al-Lum‘ah fī Khaṣā‘is Yawm al-Jumu‘ah*, khususnya dalam perbincangan mengenai waktu mustajab doa pada hari Jumaat. Analisis terhadap manhaj beliau mendedahkan tiga langkah utama yang menjadi kerangka penyelidikan: penghimpunan hadis secara tematik, analisis kritikal terhadap sanad dan matan, serta pentarjihan pandangan ulama berdasarkan kekuatan dalil.

1. Penghimpunan Hadis Secara Tematik

Al-Suyūṭī memulakan kajian beliau dengan menghimpunkan sebanyak 15 hadis yang berkaitan dengan isu waktu mustajab doa pada hari Jumaat. Riwayat yang dikumpulkan meliputi sumber-sumber utama seperti *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, serta karya-karya lain seperti yang diriwayatkan oleh Ibn Khuzaymah, al-Ḥākim, dan al-Tirmidhī. Dalam himpunan ini, beliau mengemukakan dua hadis utama sebagai asas perbincangan, iaitu riwayat Abū Hurayrah RA yang terdapat dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*. Hadis-hadis lain turut diketengahkan bagi membuktikan keluasan pandangan dalam kalangan ulama tentang penentuan waktu tersebut. Pendekatan ini selari dengan prinsip kajian hadis *mawḍū‘ī* yang menekankan pengumpulan dalil secara sistematik sebelum membuat sebarang analisis lanjut.

2. Analisis Kritikal terhadap Sanad dan Matan

Langkah seterusnya dalam manhaj al-Suyūṭī ialah melakukan analisis kritikal terhadap sanad dan matan hadis. Beliau tidak sekadar menghimpunkan riwayat, malah turut menilai kekuatan dan ketulenan setiap hadis. Al-Suyūṭī mengklasifikasikan riwayat kepada kategori *marfū‘*, *mursal*, dan *da‘īf*, berdasarkan kekuatan sanadnya. Sebagai contoh, beliau menolak riwayat yang dibawa oleh Ibn ‘Abd al-Barr dan al-Ṭabarānī kerana kelemahan sanad, sebaliknya menerima riwayat yang diriwayatkan oleh Muslim dan Abū Dāwūd yang dinilai sahih. Di samping itu, beliau turut merujuk kepada penilaian ulama terdahulu, seperti al-Tirmidhī yang mengklasifikasikan sebahagian riwayat sebagai *hasan*. Pendekatan ini memperlihatkan ketelitian al-Suyūṭī dalam memastikan hanya riwayat yang sahih dan *hasan* dijadikan asas dalam perbincangan hukum.

3. Pentarjīhan Pandangan Ulama

Setelah melalui proses penghimpunan dan penilaian kritikal terhadap hadis-hadis berkaitan, al-Suyūṭī melanjutkan kajian dengan melakukan pentarjihan terhadap pandangan ulama. Beliau mengenal pasti dua pandangan utama mengenai waktu mustajab doa:

- 3.1 Pertama, pandangan yang berpandukan riwayat Abū Mūsā al-Asy‘arī RA, yang menyatakan bahawa waktu mustajab itu berlaku antara duduknya imam di atas mimbar sehingga selesai solat Jumaat.
- 3.2 Kedua, pandangan yang merujuk kepada riwayat ‘Abd Allāh bin Salām RA, yang menyatakan bahawa waktu tersebut adalah di akhir hari Jumaat sebelum masuknya waktu maghrib.

Dalam pentarjīhan, al-Suyūṭī lebih cenderung kepada pandangan pertama. Beliau mengemukakan alasan bahawa hadis Abū Mūsā RA lebih konsisten dengan sabda Nabi SAW mengenai "waktu sembahyang" serta hakikat bahawa waktu khutbah dan solat adalah masa beribadah yang khusus dan terfokus, berbanding penghujung hari Jumaat yang bersifat lebih umum. Selain itu, beliau menolak pandangan yang bersandarkan kepada riwayat yang lemah atau sekadar hasil ijtihad tanpa dalil yang kukuh.

KESIMPULAN

Kajian terhadap manhaj al-Suyūṭī dalam *al-Lum‘ah fī Khaṣā’is Yawm al-Jumu‘ah* memperlihatkan model amali pelaksanaan kajian hadis *mawḍū‘ī* yang sistematik dan kritis. Pendekatan beliau bermula dengan penghimpunan dalil secara tematik, diikuti dengan analisis sanad dan matan secara teliti, sebelum akhirnya melakukan pentarjihan berdasarkan kekuatan hujah. Justeru, beliau telah mengaplikasikan metodologi ini dengan menggabungkan pendekatan tematik, kritikal, dan komparatif. Hal ini dapat dilihat melalui perbincangan berkaitan isu penetapan waktu mustajab berdoa pada hari Jumaat. Dalam isu ini, beliau didapati berbeza dengan pandangan yang lebih masyhur. Secara lebih spesifik, beliau tampil dengan pandangan bahawa waktu mustajab berdoa pada hari Jumaat adalah sewaktu imam berdiri ketika *iqāmah* sebelum solat Jumaat, sedangkan pandangan yang lebih masyhur ialah waktu selepas solat asar.

Perbezaan pandangan al-Suyūṭī dalam perkara ini mempunyai pertalian dengan manhaj beliau yang berteraskan konsep hadis *mawḍū‘ī* yang diterapkan dalam perbincangan isu ini. Antara langkah hadis *mawḍū‘ī* yang diambil oleh al-Suyūṭī ialah menghimpun hadis-hadis mengenai waktu mustajab berdoa pada hari Jumaat terlebih dahulu, diikuti dengan menganalisis hadis-hadis tersebut dan seterusnya membuat hubung kait antara hadis. Selain itu, beliau turut menghimpunkan kesemua pandangan ulama berkaitan isu ini dan meneliti dalil-dalil mereka secara holistik sehingga dapat melakukan *tarjīh* dan mengeluarkan satu pandangan dengan lebih tepat dalam meraikan status dan makna zahir hadis, sehingga mampu mengetepikan pandangan yang masyhur.

Dapatan kajian ini juga secara tidak langsung memperlihatkan kepakaran al-Suyūṭī dalam disiplin hadis *mawḍū‘ī*. Kajian beliau bukan sahaja menyerlahkan ketokohan sebagai ahli hadis, bahkan menjadi model bagi penyelidikan kontemporari dalam disiplin ini. Penekanan beliau terhadap analisis sanad, matan, dan *tarjīh* menunjukkan kepentingan pendekatan holistik dalam memahami hadis, terutamanya isu-isu *khilafiyah* seperti waktu mustajab doa pada hari Jumaat. Model ini wajar dijadikan contoh dalam penyelidikan hadis kontemporari, khususnya bagi pengkajian tema-tema spesifik yang memerlukan kefahaman mendalam berasaskan sumber-sumber sahih. Selain itu, penemuan ini turut memperkaya khazanah ilmu hadis dan memberi panduan praktikal kepada sarjana moden dalam mengkaji hadis secara tematik.

RUJUKAN

- [1] Abū Dāwūd, Sulaymān bin al-Asy'ath (2009). *Sunan Abū Dāwūd*. Beirut: Dār al-Risālah al-'Ilmiyyah.
- [2] Akbaş, M. Y., & Çelik, T. (2024). al-Suyūṭī's Contribution to Literature of Mawḍū'āt. *Mutefekkir*, 11(21), 109–138. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.1501158>.
- [3] Al-Aṣbahānī, Abū al-Qāsim Ismā'īl bin Muḥammad (1993). *al-Targhīb wa al-Tarhīb*. Kaherah: Dār al-Hadis.
- [4] Al-Asyrafī, Ḥayfa' 'Abd al-'Azīz (2012). *al-Syarḥ al-Mawḍū'ī li al-Hadis al-Syarīf Dirāsah Naẓariyyah Taṭbīqiyyah*. Kaherah: Dār al-Salām.
- [5] Al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad bin al-Ḥusayn (1983). *al-Mu'jam al-Kabīr*. Kaherah: Maktabah Ibn Taymiyyah.
- [6] Al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad bin al-Ḥusayn (2003). *al-Jāmi' Syu'ab al-Īmān*. Riyādh: Maktabah al-Rusyd.
- [7] Al-Bukhārī, Abū 'Abd Allāh Ismā'īl bin Ibrāhīm (1993). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār Ibn Kathīr.
- [8] Al-Ḥākim al-Naysabūrī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin 'Abd Allāh (2002). *al-Mustadrak 'alā al-Ṣaḥīḥayn*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- [9] Al-Malyabārī, Ḥamzah bin 'Abd Allāh (2014). *Dirāsāt Taṭbīqiyyah fī al-Hadis al-Mawḍū'ī*. Dubai: Kulliyah al-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa al-'Arabiyyah.
- [10] Al-Mundhirī, Abū Muḥammad 'Abd al-'Azīm bin 'Abd al-Qawī (2003). *al-Targhīb wa al-Tarhīb*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- [11] Al-Nasā'ī, Abū 'Abd al-Raḥmān Aḥmad bin Syu'aib (1999). *Sunan al-Nasā'ī*. Riyādh: Bayt al-Afkār al-Duwaliyyah.
- [12] Al-Qannās, Muḥammad bin 'Abd Allāh (2017). *Madkhal li al-Dirāsah al-Hadis al-Mawḍū'ī*. Riyādh: Dār al-Ṣumā'ī.
- [13] Al-Qaraḍāwī, Yūsuf (2002). *Kayf Nata'āmal ma'a al-Sunnah al-Nabawīyah*. Kaherah: Dar al-Syuruq.
- [14] Al-Ṣan'ānī, 'Abd al-Razzāq bin Humām (2015). *al-Musannaḥ*. Kaherah: Dār al-Ta'sīl.
- [15] Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr (1986). *Nūr al-Lum'ah fī Khaṣā'iṣ Yawm al-Jumu'ah*. Dammām: Dār Ibn al-Qayyim.
- [16] Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr (1999). *al-Baḥr alladhī Zakhar fī Syarḥ Alfīyyah al-Athar*. al-Madīnah al-Munawwarah: Maktabah al-Ghurabā' al-Athariyyah.
- [17] Al-Suyūṭī (1964). *Bughyah al-Wu'ah fī Tabaqat al-Nahwiyyin wa al-Nuhah*. ed. Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. Kaherah: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah.

- [18] Al-Syarmān, Khālīd Muḥammad Maḥmūd (2009). *al-Hadis al-Mawḍū'ī Dirāsah Ta'ṣīliyyah Taṭbīqiyyah*. Tesis Doktor Falsafah, Univerisiti Yarmouk, Jordan.
- [19] Al-Ṭabarānī, Abū al-Qāsim Sulaymān bin Aḥmad (1995). *al-Mu'jam al-Awsaṭ*. Kaherah: Dār al-Ḥaramayn.
- [20] Al-Ṭabbā', Iyād Khālīd (1996). *al-Imam al-Hafiz Jalal al-Din al-Suyuti Ma'lamah al-'Ulum al-Islamiyyah*. Damsyik: Dar al-Qalam.
- [21] Al-Tirmidhī, Abū 'Īsā Muḥammad bin 'Īsā bin Sawrah (1996). *al-Jāmi' al-Kabīr*. Beirūt: Dār al-Gharb al-Islāmī.
- [22] Al-Zayyān, Ramaḍān Ishāq (2002). al-Hadis al-Mawḍū'ī Dirāsah Nazariyyah. *Majallah al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah* 10(2): 207-248. <https://journals.iugaza.edu.ps/index.php/IUGJIS/article/view/1495>.
- [23] Burge, S.R. (2016). Imām Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, The Perfect Guide to the Sciences of the Qur'an: Volume One (Chapters 1–35) (M. S. & A. A. Ḥaleem Ḥamid Algar, Trans.). *Journal of Qur'anic Studies*, 18(3), 142–149. <https://doi.org/10.3366/jqs.2016.0257>.
- [24] Cuciniello, A. (2022). Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī: An Historical Contextualization Between Life and Works. *RomanoArabica*, 21, 207–225.
- [25] Éric Geoffroy (1997). *Encyclopaedia of Islam*. Leiden: E. J. Brill.
- [26] Ibn 'Abd al-Barr, Abū 'Umar Yūsuf bin 'Abd Allāh (1967). *al-Tamhīd li mā fī al-Muwaṭṭa' min al-Ma'ānī wa al-Asānīd*. al-Maghrib: Wizārah al-Awqāf wa al-Syu'ān al-Islāmiyyah.
- [27] Ibn al-'Imād, 'Abd al-Ḥayy (1991). *Syadharat al-Dhahab fī Akhbar man Dhahab*. ed. 'Abd al-Qadir al-Arnaut et. al. Beirut: Dar Ibn Kathir.
- [28] Ibn Khuzaymah, Abū Bakr Muḥammad bin Ishāq (2003). *Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaymah*. Riyādh: al-Maktab al-Islāmī.
- [29] Ibn Mājah, Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Yazīd (2009). *al-Sunan*. Beirūt: Dār al-Risālah al-Ilmiyyah.
- [30] Mohd Nor Adzhar Ibrahim (2023). *Manhaj Penulisan Hadith Secara Mawḍū'ī oleh al-Suyūṭī dalam al-Lum'ah fī Khaṣā'iṣ Yawm al-Jumu'ah*. Tesis Ijazah Doktor Falsafah. Universiti Sains Malaysia.
- [31] Mohd Nor Adzhar Ibrahim, Mohammad Naqib Hamdan, Mohd Khairulnazrin Mohd Nasir & Muhammad Sobri Faisal (2023). Analisis Kritikan 'Azwu Karya al-Munabbihat kepada Ibn Hajar al-'Asqalani. *Islamiyyat: International Journal of Islamic Studies*. 45 (Isu Khas). <https://doi.org/10.17576/islamiyyat-2023-45IK-03>.
- [32] Mohd Nor Adzhar Ibrahim dan Roshimah Shamsudin (2019). Konsep al-Taṣnīf al-Mawḍū'ī dan Peranannya dalam Perbahasan Hadis Mawḍū'ī. *Jurnal Usuluddin*. 47(2): 65-92. <https://doi.org/10.22452/usuluddin.vol47no2.3>.
- [33] Mohd Nor Adzhar Ibrahim dan Roshimah Shamsudin (2020). Konsep Hadis Mawḍū'ī Menurut Perspektif Pengkaji Hadis Kontemporari: Antara Dirāsah al-Mawḍū'īyyah min al-

Hadis dan Syarh al-Mawḍū'ī li al-Hadis. *Ma 'ālim Al-Qur'ān Wa Al-Sunnah*. 16(1): 15-34.
<https://doi.org/10.33102/jmq.v16i1.213>.

- [34] Muḥib al-Ṭabarī (2001). *al-Musnad*. Beirut: Muassasah al-Risālah.
- [35] Muslim bin al-Ḥajjāj (2006). *Ṣaḥīḥ Muslim*. Riyādh: Dār al-Ṭayyibah.