

# HADIS

Jurnal Ilmiah Berwasit  
Artikel-Artikel Berorientasikan Kajian dan  
Penyelidikan Dalam Bidang Hadis

Diterbitkan Oleh

**Institut Kajian Hadis (INHAD)**

**Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)**

---

**Tahun keenam, Bil: 11, Ramadhan 1437H, (Jun 2016)**

---

*Bilangan in*

**PENYEBARAN HADITH PALSU DALAM MEDIA MASSA DAN  
MEDIA SOSIAL: REALITI DAN CABARAN.**

Dr. Farsal Ahmad Shah.

**METODE PEMAHAMAN HADIS SIYASAH MENURUT YUSUF  
AL-QARADAWI.**

Sholihah binti Kaswari, Latifah Abdul Majid, Mohd. Arif Nazri,  
Ahmad Asmadi Sakat.

**METODE KASSIM AHMAD DALAM KAJIAN HADIS: SATU  
PENILAIAN DALAM TIMBANGAN METODE ILMIAH  
ULAMA HADIS.**

Mohd Norzi Nasir, Rosni Wazir, Abur Hamdi Usman.



9 772231 901005



KOLEJ UNIVERSITI ISLAM ANTARABANGSA SELANGOR  
الكلية الإسلامية الدولية  
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY COLLEGE SELANGOR



INSTITUT KAJIAN HADIS  
HADITH RESEARCH INSTITUTE  
مركز بحوث الحديث

# HADIS

## Jurnal Ilmiah Berwasit

Artikel-Artikel Berorientasikan Kajian dan  
Penyelidikan Dalam Bidang Hadis

Diterbitkan Oleh

**Institut Kajian Hadis (INHAD)**  
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

---

Tahun keenam, Bil: 11, Ramadhan 1437H, (Jun 2016)

---

<b>Sidang Editor (Editorial Board)</b>
--

**Penaung (Chairman)**

*Prof. Dato' Dr. Ab. Halim bin Tamuri (Rektor KUIS)*

**Penasihat (Supervisor)**

*Ustaz Abu Zaki bin Ismail*

**Ketua Editor (Editor - in - chief)**

*Syed Abdul Majid Ghouri*

**Editor Pengurusan (Managing Editor)**

*Dr. Abur Hamdi Usman*

**Ahli (Members)**

*Mohd. Khafidz bin Soroni, Mohd Norzi bin Nasir,  
Abdul Azis bin Awang Kechik, Dr. Farhah Zaidar Mohamed Ramli,  
Dr. Phayilah Yama, Rosni binti Wazir, Ahmad A'toa' Mokhtar.*

## FORMAT JURNAL HADIS

**Jurnal Hadis** merupakan pendokumentasian artikel-artikel ilmiah yang berorientasikan hadis dan pengajiannya. Jurnal hadis diterbitkan sebanyak dua kali dalam setahun pada setiap Jun dan Disember.

Garis panduan penulisan artikel:

- 1) Artikel hendaklah menepati tema jurnal hadis yang diterbitkan.
- 2) Artikel hendaklah bersifat asli dan memenuhi syarat dan format sebuah penulisan jurnal.
- 3) Artikel yang dihantar hendaklah memelihara akidah Islam dan tidak bertentangan dengan syariat Islam, tidak memandang negatif pada mana-mana mazhab serta peribadi individu tertentu.
- 4) Artikel hendaklah memenuhi format sebuah jurnal ilmiah dalam memberi kesahan maklumat, perincian sumber-sumber hadis dan statusnya, serta memastikan ayat-ayat al-Quran ditulis dengan menyertakan nama surah dan nombor ayat.
- 5) Artikel hendaklah menggunakan perkataan-perkataan yang sesuai dari aspek tatabahasa dan olahannya.
- 6) Artikel yang dihantar bukan merupakan artikel yang pernah dibentangkan oleh jurnalis atau diterbitkan oleh mana-mana pihak penerbitan.
- 7) Artikel hendaklah tidak melebihi 40 halaman, bersaiz A4, jenis tulisan traditional Arabic, saiz tulisan 16, langkau 1.5, saiz tulisan bagi nota kaki 12.
- 8) Penyumbang artikel hendaklah mengemukakan *resume* atau pengenalan diri berserta kepakaran yang dimiliki.

**Nota:** Penyumbang artikel yang berminat untuk menghantar bahan masing-masing hendaklah menghantar artikel tersebut kepada Ketua Pengarang Jurnal Hadis INHAD. Artikel yang dihantar akan diwasitkan dan artikel yang berjaya untuk diterbitkan setelah proses pewasitan akan dimaklumkan kepada penyumbang:

**[jurnalhadis@kuis.edu.my](mailto:jurnalhadis@kuis.edu.my)**

---

Alamat surat-menyurat:

**Ketua Editor Jurnal Hadis.**

**INSTITUT KAJIAN HADIS (INHAD).**

**Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS).**

Bandar Seri Putra 43600, Bangi.

Selangor, MALAYSIA.

---

## **LEMBAGA PENASIHAT ANTARABANGSA**

---

### **DR. RIF'AT FAUZI ABD. MUTALIB**

(Mantan Pensyarah Hadis di kebanyakan universiti di Mesir dan Arab Saudi).

### **PROF. DR. MUHAMMAD 'AJAJ AL-KHATIB**

(Profesor Hadis dan Mantan Ketua, Bahagian al-Quran dan al-Sunnah, Fakulti Syariah Universiti Dimasyq, dan di kebanyakan universiti di Arab Saudi dan negara-negara Teluk).

### **DR. BADI' AL-SAYYID AL-LAHHAM**

(Pensyarah Hadis, Fakulti Syariah Universiti Dimasyq, Syria).

### **DR. SALMAN AL-HUSNI AL-NADWI**

(Pensyarah Hadis di Fakulti Syariah dan Usuluddin, Universiti Nadwatul Ulama, Rektor Universiti Imam Ahmad bin Irfan al-Syahid, INDIA).

### **DR. NIZAM MUHAMMAD SOLIH YA'QUBI**

(Pakar Ekonomi Islam di Bahrain, Ahli Lembaga Penasihat Syariah di kebanyakan Bank dan Yayasan Kewangan).

### **DR. MUHAMMAD AKRAM AL-NADWI**

(Felo Penyelidik di Pusat Pengajian Islam Oxford, Oxford Britain).

### **PROF. DR. MUHAMMAD ABU LAITH AL-KHAIRABADI**

(Profesor Hadis, Jabatan Al-Quran Dan Al-Sunnah, Fakulti Ilmu Wahyu dan Warisan Islam, Universiti Islam Antarabangsa (UIAM), Malaysia).

### **DR. SHAYUTHY B. ABDUL MANAS**

Penolong Profesor, Jabatan Al-Quran Dan Al-Sunnah, Fakulti Ilmu Wahyu dan Warisan Islam, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM). (Malaysia).

### **DR. NAJM ABDULRAHMAN KHALAF**

Professor Madya, Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM).

## **KANDUNGAN JURNAL**

<b>PENGANTAR BILANGAN 11.....</b>	<b>5</b>
<b>PENYEBARAN HADITH PALSU DALAM MEDIA MASSA DAN MEDIA SOSIAL: REALITI DAN CABARAN.</b> Oleh: Dr. Faisal Ahmad Shah .....	<b>9</b>
<b>METODE PEMAHAMAN HADIS SIYASAH MENURUT YUSUF AL-QARADAWI.</b> Sholihah binti Kaswari, Latifah Abdul Majid, Mohd. Arif Nazri, Ahamad Asmadi Sakat.....	<b>29</b>
<b>METODE KASSIM AHMAD DALAM KAJIAN HADIS: SATU PENILAIAN DALAM TIMBANGAN METODE ILMIAH ULAMA HADIS.</b> Mohd Norzi Nasir , Rosni Wazir, Abur Hamdi Usman .....	<b>49</b>

## Pengantar Bilangan 11

Segala puji bagi Allah sahaja, selawat dan salam ke atas nabi yang tiada nabi selepasnya, Muhammad SAW, juga ke atas keluarganya, sahabatnya dan orang-orang yang menyeru kepada dakwahnya, mengambil pertunjuk dari sunahnya serta berjihad seperti perjuangannya hingga hari kiamat.

Ini merupakan Jurnal Hadis bilangan ke-11 yang diterbitkan oleh Institut Kajian Hadis (INHAD). Seperti lazimnya ia memaparkan koleksi terbaik kajian-kajian jitu yang menyentuh pelbagai aspek mengenai hadis Nabi SAW.

Bilangan ini merangkumi sepuluh artikel, tujuh dalam bahasa Arab dan tiga dalam bahasa Melayu. Artikel pertama berjudul **“Hadis-Hadis Yang Diriwayatkan Tentang Marah Nabi Saw Sebagai Dalil Syarak: Himpunan dan Kajian Terhadap Riwayat Dalam Empat Sunan Yang Tiada Dalam Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim”** oleh Dr Hani Ahmad Faqih. Ia merupakan kajian yang menarik dan unik dalam temanya. Pengkaji menghimpun dan menganalisis riwayat-riwayat yang berserakan dalam empat sunan tentang kemarahan Nabi SAW. Seterusnya menjelaskan tentang fungsinya sebagai dalil syarak. Kajian ini ditumpukan kepada riwayat yang tiada dalam Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim, diikuti takhrij hadi-hadisnya, penjelasan tentang darjat hadis, kajian kefahaman fiqhnya, pengajaran dan fungsinya sebagai dalil syarak.

Artikel kedua adalah: **“Maksud Ungkapan “mengikut kehendak Allah” di Kalangan Pengkritik Hadis, Kajian Praktik Perbandingan”** oleh Dr Muhammad Bin Mahir Bin Muhammad al-Mazlum. Ia membincangkan tentang istilah “mengikut kehendak Allah” yang dianggap termasuk istilah dalam ilmu al-Jarh Wa al-Ta’dil yang asing dan jarang digunakan oleh pengkritik hadis. Penulis membincangkan tentang definisinya di kalangan ahli bahasa dan pengkritik hadis. Beliau berusaha memahami istilah itu berdasarkan kajian perbandingan antara kata-kata setiap pengkritik yang menyandarkan istilah ini kepada pengkritik lain. Kemudian, menyimpulkan hukum setiap rawi dan maksud setiap imam terhadap istilah ini. Bilangan perawi yang terlibat adalah lapan orang.

Artikel ketiga adalah: **“Kesan Negatif dari Penyalin Hadis Nabi”** oleh Ahmad Idris ‘Awdah dan ‘Abdullah ‘Abd al-Mu’ti Muqat. Mereka mengkaji tentang kesan penyalin terhadap hadis Nabi SAW menggunakan metode istinbat. Mereka dapat membina beberapa kesimpulan antara yang penting adalah: terdapat banyak kesan positif yang jelas dari para penyalin terhadap hadis. Namun kadang-kadang terdapat kesan negatif juga termasuk penyelewengan, kesilapan, keraguan, pendustaan, rekaan, mencuri hadis, mencuri kitab dan lain-lain. Pesanan penting dari pengkaji adalah keperluan meneliti khazanah ilmu yang diambil dari para penyalin dan mengkritiknya.

Artikel keempat adalah: **“Metodologi Imam Hammād bin Zayd al-Jahḍamī Dalam Kritik Perawi”** oleh Dr. Hisyām Maḥmūd Zaḳūṭ. Ia membincangkan tentang metodologi pengkritikan perawi Imam Hammād bin Zayd al-Jahḍamī yang merupakan ulama klasik dan termasuk imam yang terkenal

dalam kritik hadis pada kurun ke-3 Hijrah. Ia dilakukan dengan meneliti lafaz-lafaz dan ungkapan-ungkapan beliau dalam rangka *jarh* dan *ta'dil*. Kemudian disusun dan dijelaskan makna-maknanya berdasarkan penelitian terhadap hal-ehwal para perawi yang disebutkan lafaz-lafaz dan ungkapan-ungkapan tersebut pada diri mereka serta membandingkan penilaiannya dengan penilaian sebahagian pengkritik hadis yang masyhur. Selepas itu, menyimpulkan ciri-ciri metodologinya dalam menilai perawi secara *jarh* dan *ta'dil*. Penulis menyimpulkan bahawa Imam Hammād bin Zayd tergolong di kalangan ulama pengkritik hadis yang sederhana. Ungkapan-ungkapannya dalam kritik rawi adalah selaras dengan amalan para ulama.

Artikel kelima adalah: **“Mukhtalaf al-Hadīth Antara al-Syāfi‘ī dan Ibn Qutaybah, Kajian Perbandingan”** oleh dua penulis iaitu Islām Hasan Muḥammad Yāsīn dan Rohaizan Bin Mohd Zain. Mereka melaksanakan kajian perbandingan *mukhtalaf* hadis antara Imam al-Syafie dan Imam Ibn Qutaybah berdasarkan karya mereka masing-masing tentang *mukhtalaf* hadis. Mereka menjelaskan metodologi kedua-duanya, tujuan mereka mengarang kitab dan menjelaskan persamaan dan perbezaan antara mereka berdua.

Artikel keenam adalah: **“Hubungan Orang Hidup Dengan Orang Mati: Kajian Beberapa Bab Dalam Kitab Tadhkirah Imam al-Qurtubī”**, oleh dua penulis iaitu Abdullah Khalid dan Dr Ahmad Asmadi. Mereka mengkaji bab-bab yang berkaitan tentang hubungan orang hidup dengan orang mati dari kitab *al-Tadhkirah bi Aḥwāl al-Mawtā wa Umūr al-Ākhirah* oleh Imam Abū Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad al-Qurtubī. Ia dimulai dengan latar belakang Imam Qurtubī dan pengenalan ringkas tentang kitabnya. Kemudian mereka menumpukan kepada bab-bab tersebut.

Artikel ketujuh dan terakhir adalah: **“al-Syaykh ‘Abd al-Ḥaqq al-Dihlawī dan Kitabnya Lam‘āt al-Tanqīh fī Syarḥ Misykāh al-Maṣābīh, Kajian Hadis”**, oleh Sayyid ‘Abd al-Majīd al-Ghawrī. Ia merangkumi pengenalan tentang Syaykh ‘Abd al-Ḥaqq al-Dihlawī, salah seorang ulama hadis pada kurun ke-10 Hijrah. Beliau mengkaji kitab *Lam‘āt al-Tanqīh fī Syarḥ Misykāh al-Maṣābīh* dari aspek pembaharuannya. Kitab ini dianggap antara *syarḥ* terbaik kepada kitab *Misykāh al-Maṣābīh*.

Manakala tiga artikel dalam bahasa Melayu adalah berikut. Pertama: **“Penyebaran Hadis Palsu Dalam Media Massa dan Media Sosial: Realiti dan Cabaran”**, oleh Dr Faisal bin Ahmad Shah. Artikel ini membincangkan mengenai bentuk-bentuk hadith palsu yang tersebar dalam media massa dan media sosial di Malaysia. Ia mendedahkan tentang beberapa hadis palsu yang tersebar dalam kalangan masyarakat Malaysia dan media massa serta kesan buruknya terhadap ibadat dan hal-hal agama. Kajian ini juga menjelaskan tentang faktor-faktor penyebaran hadis palsu termasuk pergantungan masyarakat kepada kitab *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*. Penulis juga menekankan pentingnya memastikan pendalilan dengan hadis sahih dan mengelakkan kategori yang lain.

Artikel kedua adalah: **“Metode Pemahaman Hadis Siyasah Menurut Yusuf al-Qaradawī”**, oleh Sholihah Binti Kaswari Dan Latifah Abdul Majid.

Metode pemahaman hadis siasah dalam disiplin ilmu Usūl al-Fiqh adalah berasaskan teori *maqāṣid syarī'ah* yang prinsipnya adalah menjaga masalah. Sebagai pemikir moden, al-Qaradāwī telah mengaplikasikan teori tersebut ke dalam *fiqh* hadis siasah sehingga beliau membina pemahaman semula terhadap hadis siasah sekiranya hukum tersebut tidak selaras dengan prinsip kemaslahatan. Kajian mendapati metode yang diaplikasi oleh al-Qaradawi bersandar pada teori-teori klasik ulama Usūl al-Fiqh. Namun, ini membuktikan kemampuan al-Qaradawi dalam menghubungkan-kait teori-teori klasik ulama Usūl al-Fiqh sehingga menjadi teori-teori yang nampak baharu dan dapat diterapkan secara praktis.

Artikel ketiga adalah: “**Metode Kassim Ahmad Dalam Kajian Hadis: Satu Penilaian Dalam Timbangan Metode Ilmiah Ulama Hadis**”, oleh Mohd Norzi Nasir, Rosni Wazir dan Abur Hamdi Usman. Artikel ini memberi pendedahan tentang metode kajian hadis yang digunakan oleh Kassim Ahmad, seorang yang dikenali sebagai anti hadis di Malaysia. Penulisan dan syarahannya tentang kedudukan hadis banyak menimbulkan kekeliruan. Kajian ini merupakan kajian kritik terhadap metode Kassim dalam kajian hadis dibandingkan dengan metode para ulama hadis.

Kesemuanya merupakan himpunan pelbagai kajian yang bernilai sebagai khidmat kepada hadis nabawi dalam pelbagai aspek. Semoga Allah memberi manfaat kepada para pembacanya dan memperkukuhkan para penulis dan penerbitnya. Akhir doa kami adalah segala puji bagi Allah Tuhan sekalian alam.

***Ketua Editor Jurnal***





## **PENYEBARAN HADITH PALSU DALAM MEDIA MASSA DAN MEDIA SOSIAL: REALITI DAN CABARAN**

**Oleh: Dr Faisal Ahmad Shah<sup>1</sup>**

### **Abstrak:**

*Artikel ini membincangkan mengenai bentuk-bentuk hadith palsu yang tersebar dalam media massa dan media sosial di Malaysia. Objektif penulisan ini adalah untuk mendedahkan kepada masyarakat Islam tentang faktor penyebaran hadith palsu di Malaysia dan kesannya kepada ibadat dan syariat itu sendiri. Dalam menghasilkan kajian ini, penulis menggunakan metode dokumentasi yang merujuk sepenuhnya kepada tesis, disertasi, jurnal dan buku-buku rujukan terdahulu yang berkaitan. Hasil dapatan merumuskan bahawa penyebaran hadith palsu adalah berpunca daripada sikap masyarakat sendiri yang bersikap gopoh dalam berkongsi hadith-hadith Nabi tanpa bertanyakan statusnya terlebih dahulu. Sikap ilmuwan yang bergantung kepada hadith-hadith dalam kitab Ihya' 'Ulumuddin, kitab-kitab jawi yang belum ditahqiq juga menjadi faktor penyebaran hadith-hadith palsu ini.*

**Kata Kunci: Hadith Palsu, Media Massa, Media Sosial, Kitab Jawi, Masyarakat Melayu**

### **1. Pendahuluan**

Hadith berfungsi sebagai sumber kedua dalam syariat Islam selepas al-Quran. Hal ini telah disepakati oleh semua ulama. Para fuqaha' dari kalangan sahabat semuanya merujuk kepada hadith Rasulullah SAW apabila menerangkan makna kandungan al-Quran sesuai kedudukannya sebagai sumber kedua syariat Islam. Fungsi al-Sunnah terhadap al-Quran antara lain ialah sebagai penerang kepada nas-nas al-Quran yang tidak jelas, mengkhususkan yang umum, mentaqyidkan yang mutlak serta membina hukum berdasarkan kepada sumber daripada al-Quran. Justeru umat Islam tidak dapat melaksanakan ajaran Islam dengan sempurna sekiranya tidak berpandukan pertunjuk dan praktik al-Sunnah atau Hadith.

Bagi mempraktikkan ajaran Islam dengan betul dan tepat, umat Islam wajib merujuk kepada al-Sunnah atau Hadith yang sahih. Kepentingan merujuk kepada al-Sunnah atau Hadith yang sahih adalah untuk mengelakkan umat Islam menokok nambah amalan ibadat mereka

---

<sup>1</sup> Merupakan pensyarah kanan di Jabatan al-Quran dan al-Hadith Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya.

atau memahami Islam dengan kefahaman yang menyeleweng sebagaimana yang dikehendaki oleh musuh-musuh Islam. Lebih malang lagi jika nas-nas tersebut berkaitan dengan akidah dan syariat yang boleh menyebabkan akidah seseorang itu rosak atau sesat dan syariatnya batal atau *fasid*. Bahaya penggunaan nas-nas yang tidak sah atau hadith-hadith palsu oleh kalangan 'bijakpandai', guru-guru agama sehinggakan ahli akademik akan menambah kegawatan dan kekeliruan di kalangan orang awam lebih-lebih lagi kepada mereka yang tidak mempunyai asas dalam ilmu agama atau di kalangan mereka yang tidak mantap ilmu agamanya.

## 2. Sumber Penyebaran Hadith Dalam Masyarakat Melayu

Ilmu hadith tidak berkembang dengan pesat di nusantara pada kurun ke 17, 18 dan 19 berbanding dengan disiplin ilmu Islam yang lain seperti akidah, taSAWwuf dan fiqh. Perkara ini dibuktikan melalui karya-karya yang dihasilkan oleh para ulama nusantara yang kebanyakannya merangkumi tiga bidang utama ini. Namun tidak dinafikan hadith tetap dijadikan sumber pendalilan dalam karya-karya tersebut. Islam dan hadith tersebar di Tanah Melayu melalui pelbagai cara dan wadah antaranya melalui:

- a) Kitab-kitab agama berbahasa Arab yang dibawa atau dikarang oleh para pendakwah Islam untuk tujuan pengajaran, seterusnya kitab-kitab tersebut digunakan untuk pembelajaran di pondok-pondok pengajian agama Islam, kelas-kelas tidak formal di surau-surau dan madrasah sehingga ke hari ini. Antara kitab-kitab yang sering menjadi rujukan dan bacaan ialah kitab *Durrah al-Nasihin* oleh al-Hindi, kitab *Irshad al-'Ibad 'ila Sabil al-Rasyad* oleh al-Sheikh Zayn al-Din al-Malabari, kitab *Matla' al-Badrayn*, kitab *al-Jawhar al-Mawhub wa Munabbihat al-Qulub* oleh al-Sheikh 'Ali Abd al-Rahman al-Kelantani, kitab *Ihya' Ulum al-Din* oleh al-Imam al-Ghazali dan banyak lagi.
- b) Kitab-kitab agama terjemahan dari bahasa Arab ke dalam bahasa Melayu, termasuklah terjemahan kitab *Ihya' 'Ulum al-Din* yang banyak digunakan oleh guru-guru agama yang mana nas-nas di dalamnya banyak bercampur antara hadith yang *sahih* dan palsu.
- c) Kitab-kitab agama karangan ulama tempatan. Tidak dinafikan ulama tempatan memainkan peranan dalam menyebarkan agama dan ilmu Islam. Namun ada di antara kitab karangan mereka terdapat hadith-hadith palsu di samping banyak yang *daif* dan amat *daif*.

- d) Majlis ilmu seperti ceramah, kelas tidak formal termasuk juga melalui khutbah Jumaat yang disampaikan oleh guru-guru agama dan imam-imam termasuk mereka yang bertauliah dan tidak bertauliah. Mereka hanya merujuk kepada kitab-kitab bukan hadith seperti yang disebutkan di atas ketika menukil hadith sebagai jalan mudah terutama yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu
- e) Kelas formal di sekolah-sekolah dan Institusi Pengajian Tinggi. Keadaan ini sama seperti faktor keempat di atas iaitu mereka tidak terus merujuk hadith kepada kitab hadith yang muktabar tetapi hanya kepada kitab bukan hadith dan tidak muktabar.
- f) Media massa elektronik seperti TV & radio dan media cetak seperti artikel dalam akhbar dan majalah yang disampaikan oleh guru-guru dan penceramah. Mereka tidak atau kurang merujuk kepada kitab sumber hadith yang muktabar.

### **3. Bentuk-Bentuk Hadith Yang Tersebar Di Kalangan Masyarakat Melayu**

Bentuk-bentuk hadith yang tersebar di Tanah Melayu menjadi indikasi kurangnya perhatian ulama dan masyarakat ketika itu terhadap pengajian hadith. Jika di Timur Tengah aspek kajian sanad berkembang pesat dengan penghasilan pelbagai karya berkaitan ilmu *rijal* namun berlaku sebaliknya di Tanah Melayu. Antara bentuk-bentuk penulisan hadith yang ditemui dalam kebanyakan penulisan ulama di Tanah Melayu ialah seperti berikut:

- a) Kebanyakan hadith-hadith yang tersebar dikemukakan terjemahannya dalam bahasa Melayu tanpa matannya dalam bahasa Arab. Kadangkala terjemahan tersebut mengandungi banyak kesilapan dari sudut terjemahan maknanya.<sup>2</sup>
- b) Terdapat juga beberapa hadith yang dikemukakan secara ringkas tanpa awalan hadith atau keseluruhan hadith.
- c) Kebanyakan hadith-hadith masyhur yang tersebar di kalangan umat Islam membincangkan mengenai *fadail al-a'mal*
- d) Terdapat beberapa buah hadith yang merupakan kata-kata dan pendapat sahabat, tabiin dan imam mujtahid yang disandarkan kepada Nabi SAW.

---

<sup>2</sup> Jawiah Dakir, Budah@Udah Mohsin, Mazlan Ibrahim, Faisal Ahmad Shah. 2009. Hadith Masyhur Dalam Masyarakat Melayu: Takhrij Dan Analisis dlm *Jurnal Usuluddin*, Bahagian Pengajian Usuluddin Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya. Bil 29 , hlm 122

- e) Terdapat beberapa hadith yang bukan bersumber daripada Nabi atau sahabat, tabiin dan imam mujtahid tetapi dinyatakan sebagai hadith Nabi .

#### 4. Definisi *Maudu'*

*Al-Wad'* dari sudut bahasa ialah *al-Hat* (mengurangkan/merendahkan kedudukannya), *al-Isqat* (menjatuhkan kedudukannya), *al-Ikhtilaaq* (mencipta), *al-Ilsaq* (menyandarkannya)<sup>3</sup>

Manakala dari sudut istilah pula ialah hadith yang direka, dicipta kemudian disandarkan ke atas Nabi secara sengaja atau salah.

Dalam istilah yang lebih mudah, setiap apa yang dinisbahkan kepada Nabi yang Nabi tidak pernah mengucapkannya, atau melakukannya atau memperakukannya sama ada secara sengaja atau tersalah<sup>4</sup>

al-Mu'allimi pula mengambil pendekatan berbeza dengan mendefinisikan hadith *maudu'* khusus kepada yang disengajakan. Manakala yang tidak disengajakan dan menisbahkan kepada Nabi secara salah maka beliau menamakannya sebagai batil.<sup>5</sup> Sebagaimana ulama hadith menamakan apa yang dinisbahkan kepada Nabi secara salah seperti *al-idraj*, *al-qalb*, *al-'illah* yang tidak dianggap sebagai *maudu'* walaupun ia ditolak.<sup>6</sup>

#### 4.1 Bila Bermulanya Penciptaan Hadith-Hadith Palsu?

Imam Muslim meriwayatkan dengan sanadnya kepada Mujahid katanya: Bashir bin Kaab al-'Adawi datang kepada Ibn Abbas dan berkata, Rasulullah SAW bersabda, Rasulullah bersabda, maka mulalah Ibn Abbas tidak membenarkan beliau menyampaikan hadithnya dan tidak mahu melihatnya. Lalu Bashir berkata: "Wahai Ibn Abbas kenapa aku melihat engkau tidak mahu mendengar hadithku. Aku menceritakan kepada engkau daripada Rasulullah dan engkau tidak mahu mendengarnya". Ibn Abbas menjawab: "Kami dulu jika mendengar seorang lelaki

---

<sup>3</sup> Majd al-Din Fairuz Abadi, 1935, *Al-Qamus al-Muhit*, Mesir: al-Matba'ah al-Misriyyah j.3 hlm 93. Lihat juga Ahmad bin Faris, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Matba'ah al-Halabi j.6 hlm 117

<sup>4</sup> Uthman bin 'Abd al-Rahman bin al-Solah, 1966, *Ulum al-Hadith*, Halb: Matba'ah al-Asil hlm 89, Lihat juga al-Suyuti, 1959. *Tadrib al-Rawi Syarh Taqrib al-Nawawi*, tahqiq 'Abd al-Wahhab 'Abd al-Latif, Mesir: Maktabah al-Kaherah hlm 178, Lihat juga Muhammad bin 'Abd al-Rahman al-Sakhawi, 1388H *Fath al-Mughith Sharh Alfiyah al-Hadith*, Kaherah: Matba'ah al-Kaherah j.1 hlm 234, Lihat juga Ali bin Muhammad bin 'Iraq. *Tanzih al-Shari'ah al-Marfu'ah 'an al-Ahadiith al-Shani'ah al-Maudu'ah*, Mesir: Maktabah al-Kaherah j.1 hlm 5

<sup>5</sup> Muhammad bin 'Ali bin Muhammad al-Shawkani. *Al-Muqaddimah al-Fawa'id al-Majmu'ah* hlm 7

<sup>6</sup> 'Umar bin Hasan 'Uthman Fallatah. 1981. *Al-wad' fi al-hadith*. Dimashq: maktabah al-Ghazali

mengucapkan Rasulullah berkata, maka mata kami akan memperhatikannya dan telinga kami akan mendengarnya dengan teliti. Selepas mana munculnya kesusahan dan keadaan tidak stabil, kami tidak mengambil daripada sesiapa melainkan apa yang kami tahu kebenarannya”<sup>7</sup>.

Selepas berlakunya fitnah, ulama dari kalangan sahabat dan tabiin mula berhati-hati dengan apa yang diriwayatkan daripada Nabi. Jika orang yang menyampaikan itu layak mendengar hadith maka hadithnya diterima. Jika tidak ia ditolak. Imam Muslim meriwayatkan dengan sanadnya kepada Ibn Sirin katanya: “Mereka tidak pernah bertanyakan tentang sanad tetapi selepas berlakunya fitnah mereka berkata: Namakan kepada kami penyampai kamu, kami melihat kepada ahli sunnah lalu hadith mereka diambil dan dilihat kepada ahli bidaah maka tidak diambil hadith mereka”<sup>8</sup>.

Daripada kenyataan ini, jelas membuktikan bahawa para sahabat menerima hadith daripada mereka yang layak sebelum berlakunya fitnah, tetapi selepas berlakunya fitnah, timbul keraguan dalam hati ulama hadith lalu mereka tidak menerima hadith melainkan daripada mereka yang memenuhi syarat-syarat riwayat.

Ramai pengkaji dan ahli sejarah berpendapat bahawa pemalsuan hadith bermula selepas fitnah Saidina Uthman sehingga membawa kepada pembunuhannya. Ada pula yang beranggapan bahawa pemalsuan itu bermula dengan pembunuhan saidina Uthman dan pertelingkahan orang Islam terhadap saidina Ali dan saidina Muawiyah sehingga munculnya kumpulan Khawarij dan Syiah. Berikut adalah rumusan para ulama berkaitan permulaan pemalsuan hadith

1. Pemalsuan hadith bermula pada zaman Nabi. Pendapat ini merupakan pendapat Ahmad Amin yang berhujah dengan amaran Nabi sebagaimana hadith “sesiapa yang berdusta ke atasku dengan sengaja maka bersedialah tempat duduknya daripada api neraka.”<sup>9</sup>
2. Pemalsuan hadith bermula pada hari hari akhir pemerintahan saidina Uthman atau bahagian kedua daripada pemerintahannya. Pendapat ini merupakan pendapat Dr Akram al-‘Umari.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, 1955, *Muqaddimah Sahih Muslim*, Bab al-nahy ‘an al-Riwayat ‘an al-Du’afa’ j.1 hlm 13

<sup>8</sup> Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, 1955, *Muqaddimah Sahih Muslim*, Bab bayan anna al-Isnad min al-Din j. 1 hlm 15

<sup>9</sup> Ahmad Amin, 1930, *Fajr al-Islam*, Matba’ah Lujnah al-Ta’lif wa al-Tarjamah wa al-Nashr hlm 258

<sup>10</sup> Akram Diya’ al-‘Umari, *Buhuth fi tarikh al-Sunnah al-Musharrafah* j. 4 hlm 5

3. Pemalsuan hadith bermula apabila bermulanya pertelingkahan antara saidina Ali dan saidina Muawiyah iaitu sekitar tahun 40 atau 41 hijrah. Pendapat ini merupakan pendapat Syeikh Abu Syuhbah<sup>11</sup>

Dr Umar Hasan Fallatah dalam kajian PhDnya yang berjudul *al-Wad' fi al-Hadith* cenderung menyatakan bahawa pendustaan terhadap Rasulullah bermula lebih lewat daripada pendapat-pendapat yang dinyatakan sebelum ini. Menurut beliau ia berlaku pada bahagian ketiga daripada kurun pertama apabila dalil-dalil membuktikan kewujudan usaha untuk melakukan pendustaan terhadap Rasulullah. Pertelingkahan yang berlaku antara umat Islam ketika itu menjadi titik tolak kepada bibit bibit pendustaan terhadap Nabi SAW.<sup>12</sup>

#### **4.2 Hukum Meriwayatkan dan Beramal dengan Hadith Maudu'**

Ulama hadith bersepakat bahawa tidak harus memalsukan hadith walaupun apa sahaja alasannya. Namun ada golongan yang mengharuskannya seperti Abu 'Isma' Nuh bin Abu Maryam dan Maysarah bin Abd Rabbah. al-Karamiyah turut mengharuskan pemalsuan dalam hadith terutamanya yang berkaitan *targhib* dan *tarhib*. Tidak terkecuali kitab-kitab jawi yang pernah menyebutkan perkara yang sama. penulis ingin memetik sebuah hadith yang dikemukakan oleh pengarang *Jam' al-Fawa'id wa Jawahir al-Qala'id* yang dicetak di tepi kitab *al-Fawa'id al-Bahiyah*<sup>13</sup>. Pengarang kitab itu memetik sebuah hadith, katanya :

*Sabda Nabi (s.a.w.): "Barangsiapa mendengar hadith padanya pahala, maka diamalkan dengan dia, hal keadaannya harapkan akan demikian pahala itu, dan jikalau hadith itu batil sekalipun, yakni diberi pahalanya."*

Keterangan yang memperakukan adanya pahala kerana beramal dengan hadith batil adalah bertentangan bukan sahaja dalam disiplin pengajian ini, tetapi seolah-olah membenarkan siapa sahaja mencipta hadith Nabi.<sup>14</sup> Petikan hadith yang diragui kesahihannya ini jelas membuktikan keperluan *takhrij* yang sangat mendesak terhadap kitab-kitab jawi.

---

<sup>11</sup> 'Umar bin Hasan 'Uthman Fallatah. 1981, hlm 184

<sup>12</sup> 'Umar bin Hasan 'Uthman Fallatah. 1981, hlm 202

<sup>13</sup> Nur al-Din al-Raniri, Fawa'id al-Bahiyah h. 162

<sup>14</sup> Abdul Hayei bin Abdul Sukor Dr. (2004) Pengajian hadis: Tradisi dan permasalahannya di Malaysia. Kertas Ucaptama di Seminar Kebangsaan Hadis dan Isu-isu Semasa, anjuran Sekolah Pengajian Islam Kolej Islam Selangor Darul Ehsan (KISDAR) pada 13 Mac 2004 (Sabtu), Di Auditorium KISDAR

Setengah golongan mengharuskan sandaran perkataan yang baik kepada Rasulullah SAW. Ibn Jauzi meriwayatkan dengan sanadnya daripada al-'Uqaili sehingga Muhammad bin Sa'id katanya: "Tidak mengapa jika perkataan yang baik, untuk engkau buat baginya sanad".<sup>15</sup>

Al-Tirmizi dalam bab *al-'Ilal* pada akhir kitabnya *Jami'* daripada Abu Muqatil al-Khurasani bahawa beliau meriwayatkan daripada 'Aun bin Abu Syaddad dengan hadith-hadith yang panjang berkaitan wasiat Luqman. Lalu anak saudaranya berkata kepadanya: "Wahai bapa saudaraku jangan engkau sebutkan *haddathana* 'Aun kerana engkau tidak mendengar daripadanya hadith ini"? Lalu beliau menjawab: "Wahai anak saudaraku ia adalah perkataan yang baik".<sup>16</sup>

Setengah golongan memahami ancaman yang dimaksudkan dalam hadith diikat dengan tiga keadaan tertentu berdasarkan riwayat-riwayat lain yang berkaitan dengan hadith tersebut:<sup>17</sup>

a) Mereka memahami hadith "sesiapa yang berdusta" itu dengan maksud jika berdusta dengan tujuan untuk menyesatkan manusia. Atau berdusta untuk menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal

b) Ancaman dalam hadith ini khusus kepada sesiapa yang berdusta ke atas Nabi dengan menuduhnya sebagai ahli sihir atau gila. Mereka berhujah dengan hadith riwayat A'yun maula Muslim bin 'Abd al-Rahman secara *marfu'* katanya: Ketika mana Rasulullah menyebutkan sesiapa yang berdusta ke atasku dengan sengaja....mereka berkata: Wahai Rasulullah kami mendengar dari engkau hadith lalu kami tambah padanya, dan mengurangnya, adakah itu dusta ke atas engkau? Nabi menjawab: "Tidak, tetapi sesiapa yang menceritakan ke atasku dan berkata: aku pendusta atau ahli sihir".

c) Ancaman dalam hadith tersebut khusus kepada sesiapa yang berdusta ke atas Nabi dengan tujuan untuk mengaibkannya atau mencela Islam. Mereka berhujah dengan hadith daripada Abu Umamah daripada Nabi SAW bersabda: "Sesiapa yang berdusta ke atasku dengan sengaja maka bersedialah tempat duduknya di neraka jahannam". Lalu ia menyukarkan sahabat-sahabat Rasulullah SAW lalu mereka berkata: "Wahai Rasulullah kami menceritakan daripada engkau dengan hadis lalu kami tambah dan

---

<sup>15</sup> Abd al-Rahman bin 'Ali Ibn al-Jauzi, *Al-Maudu'at al-Kubra*, Madinah, Maktabah al-Salafiyah j.1 hlm 41-42. Lihat juga al-Sakhawi, *Fath al-Mughith* j.1 hlm 245.

<sup>16</sup> Muhammad bin 'Isa bin Thaurah Al-Tirmizi. *Al-'Ilal*, Beirut: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, j.5 hlm 743. Lihat juga al-Sakhawi, *Fath al-Mughith* j.1 hlm 245

<sup>17</sup> 'Umar bin Hasan 'Uthman Fallatah. 1981, hlm 310-312



kami menguranginya lalu Nabi bersabda: “Bukan kamu tetapi yang aku maksudkan ialah yang melakukan pendustaan ke atasku dengan tujuan untuk mengaibkanku dan menghina Islam”.

Ada pula yang menyelewengkan maksud ancaman dusta yang terdapat dalam hadith dengan maksud dusta untuk Nabi. Menurut mereka dusta dalam *targhib* dan *tarhib* adalah merupakan dusta untuk Nabi SAW dan bukan terhadapnya. Dusta ini menurut mereka akan menguatkan syariatnya dan tiada yang menyalahi kebenaran. Apa yang bersesuaian dengan kebenaran menurut mereka adalah seumpama Rasulullah mengucapkannya. Jenis dusta ini juga tidak berkaitan dengan hukum hakam..<sup>18</sup>

Setengah yang lain pula memahami hadith ancaman kepada sesiapa yang berdusta datang dengan sebab tertentu. Ia terhad kepada sebabnya dan tidak melampau kepada yang lain.<sup>19</sup>

Al-Suyuti pernah menyebutkan: Ahli al-Ra’yi pernah menyatakan yang dinukilkan daripada al-Qurtubi: “apa yang berbetulan dengan qiyas yang jelas maka harus disandarkan kepada Nabi”<sup>20</sup>

#### **4.3 Hukum Berdusta ke atas Nabi**

Ulama bersepakat bahawa sengaja berdusta ke atas Nabi merupakan salah satu daripada dosa besar. Ini adalah kerana hadith menyebutkan ancaman kepada pelakunya dengan disediakan tempat duduknya di dalam api neraka. Begitu juga hadith: “Janganlah engkau berdusta ke atasku, sesiapa yang berdusta ke atasku akan masuk ke dalam neraka”. Dusta ke atas Nabi membawa mudarat yang besar kepada agama . Justeru Nabi menegaskan dusta ke atas ku tidak sama dengan dusta ke atas orang lain.<sup>21</sup>

#### **4.4 Hukum Meriwayatkan Hadith Palsu**

Perawi hadith palsu jika dia menyampaikan hadith tersebut sedangkan dia tidak mengetahui kepalsuan hadith tersebut maka tiada dosa baginya. Dia tidak berdosa walaupun dia dianggap kurang berusaha dalam mencari kepastian status hadith tersebut kerana kejahilannya dan tidak pasti dengan apa yang dia riwayatkan.<sup>22</sup>

Manakala yang mengetahui ia palsu kemudian meriwayatkannya untuk menerangkan kepalsuannya maka ia dibenarkan oleh para ulama sebagaimana karya-karya yang mengumpulkan koleksi hadith-hadith palsu.

---

<sup>18</sup> Ibn al-Jauzi, *Al-Maudu'at*, j.1 hlm 98

<sup>19</sup> Al-Sakhawi, *Fath al-Mughith* j.1 hlm 244

<sup>20</sup> Umar bin Hasan 'Uthman Fallatah. 1981, hlm 315

<sup>21</sup> Umar bin Hasan 'Uthman Fallatah. 1981, hlm 317

<sup>22</sup> Ibid, hlm 324

Berbeza dengan golongan yang tidak bertujuan untuk menerangkannya atau mendedahkannya. Dalam hal ini para ulama menjelaskan haram meriwayatkannya bagi siapa yang mengetahui keadaannya sama ada dalam akidah, hukum hakam, fadail, dan sebagainya.

Mereka menganggap perawi hadith palsu sama dengan pemalsunya dari sudut dosa berdasarkan sabda Nabi: “sesiapa yang menceritakan hadith daripadaku yang dia melihatnya sebagai palsu maka dia merupakan salah seorang pendusta”.<sup>23</sup>

Al-Khatib pernah menjelaskan bahawa wajib bagi ulama hadith untuk tidak meriwayatkan sesuatu pun daripada berita palsu dan hadith hadith batil. Sesiapa yang melakukannya akan mendapat dosa yang terang dan termasuk di bawah kategori pendusta sebagaimana dikhabarkan oleh Rasulullah SAW.<sup>24</sup>

Imaam al-Nawawi menjelaskan: “Haram meriwayatkan hadith palsu bagi sesiapa yang mengetahui kepalsuannya atau lebih pada sangkaannya kepalsuannya. Sesiapa yang meriwayatkan hadith yang dia mengetahuinya atau lebih pada sangkaannya kepalsuannya dan dia tidak menjelaskan keadaan riwayatnya maka dia termasuk di bawah ancaman ini”. Termasuk di kalangan pendusta ke atas Rasulullah SAW sebagaimana sabda Rasulullah SAW: “Sesiapa yang menceritakan daripadaku dengan hadith yang dia melihatnya sebagai dusta maka dia merupakan salah seorang pendusta”.

Sebelum itu beliau menjelaskan tiada pebezaan antara pengharaman dusta ke atas Nabi SAW dalam perkara hukum hakam dan dalam perkara yang tiada hukum hakam di dalamnya seperti *targhib wa al-tarhib*, nasihat dan selainnya, kesemuanya adalah haram daripada sebesar besar dosa dan seburuk-buruknya dengan ijmak orang Islam.<sup>25</sup>

#### **4.5 Hukum Beramal dengan Hadith Palsu**

Para ulama bersepakat bahawa hadith daif yang tidak boleh disokong dan tidak boleh dihilangkan kedaifannya maka tidak harus beramal dengannya. Perkara ini sebagai isyarat bahawa hadith yang lebih teruk daripadanya iaitu hadith *maudu'* tidak boleh beramal dengannya. Zaid bin Aslam pernah menyebutkan “sesiapa yang beramal dengan khabar yang jelas kedustaannya maka dia termasuk berkhidmat kepada syaitan”.<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> Muslim bin Hajjaj al-Naisaburi, *Muqaddimah Sahih Muslim*, bab Wujub al-Riwayat 'an al-Thiqat wa tark al-kazzabin j.1 hlm 9

<sup>24</sup> Al-Sakhawi, *Fath al-Mughith* j.1 hlm 235-236

<sup>25</sup> Al-Nawawi, *al-Minhaj Syarh Sahih Muslim* j.1 hlm 70

<sup>26</sup> Muhammad bin Tahir, *Tazkirah al-Maudu'at li fattani*, Kaherah: al-Taba'ah al-Muniriyyah hlm 7

#### 4.6 Faktor-Faktor Penyebaran Hadith Palsu Dalam Masyarakat Islam di Malaysia

Terdapat beberapa faktor tersebarnya hadith-hadith palsu dalam masyarakat Islam di Malaysia.

- a) Bergantung kepada hadith-hadith yang terdapat dalam kitab Ihya' Ulumuddin

Kitab Ihya' Ulumuddin antara kitab yang mendapat tempat dalam kalangan masyarakat Melayu. Ia menjadi rujukan terutamanya pengamal tasawwuf. Hadith dalam kitab Ihya' Ulum al-Din telah ditakhrij dan diberi nilai oleh al-Hafiz al-Iraqi Abd al-Rahim bin al-Husayn bin Abd al-Rahman m.806H. Hasil daripada takhrij dan penilaian beliau, terdapat hadith yang bertaraf *maudu'* dan hadith yang dikritik antaranya seperti berikut:

Lafaz/Nilai	Terjemahannya
لم أحده	Aku tidak menemuinya
لم أحده له أصلا	Aku tidak menemui asal baginya
لم أحده أصلا وهو باطل	Aku tidak menemui asalnya dan ia <i>batil</i>
لم أقف عليه	Aku tidak menemuinya
لم أقف له على أصل	Aku tidak menemui asalnya
لم أحده هكذا	Aku tidak menemui seperti ini
لم أحده مرفوعا	Aku tidak menemui hadith in secara <i>marfu'</i>
لم أحده بهذا اللفظ	Aku tidak menemui hadith ini dengan lafaz ini
لم أظفر به هكذا	Aku tidak jelas lafaz seperti ini
ليس له أصل	Tiada asalnya
ليس له أصل ولم يصح	Tiada baginya asal dan tidak sah
باطل لا أصل له	Batil dan tiada asalnya
أخرجه أبو نعيم وابن الجوزي في الموضوعات	Diriwayatkan oleh Abu Nu'aym dan Ibn al-Jauzi dalam kitab <i>al-Maudu'at</i>
أخرجه أبو نعيم في الحلية وابن الجوزي في الموضوعات	Diriwayatkan oleh Abu Nu'aym dalam <i>al-Hilyah</i> dan Ibn al-Jauzi dalam <i>al-Maudu'at</i>
ذكره ابن الجوزي في الموضوعات	Dinyatakan oleh Ibn al-Jauzi dalam <i>al-Maudu'at</i>

Sebanyak 265 hadith yang dikategorikan oleh al-'Iraqi sebagai hadith *maudu'* atau hadith yang dikritik dan diberikan hukum sebagaimana ditunjukkan dalam jadual di atas. Hadith seperti ini terkandung hampir dalam seluruh bab dalam Ihya' yang

merangkumi bab-bab mengenai akidah, ibadat, akhlak, hukum hakam dan lain-lain.<sup>27</sup>

b) Merujuk kepada karya-karya jawi yang belum ditahqiq

Kajian –kajian *takhrij* yang dijalankan di peringkat sarjana dan PhD membuktikan sejumlah besar hadith-hadith tidak berautoriti dalam karya-karya jawi.<sup>28</sup> Kajian *takhrij* perlu dilakukan bertujuan:

- i) Mengenalpasti sumber-sumber rujukan bagi hadith-hadith yang terdapat dalam kitab-kitab jawi tersebut.
- ii) Memastikan darjat dan status hadith-hadith tersebut dari sudut kesahihan dan kedaifannya. Apatah lagi jika ia melibatkan bidang akidah dan hukum hakam yang sama sekali tidak mungkin boleh disandarkan kepada hadith daif dalam penghujahan dan pendalilannya.
- iii) Terdapat bukti-bukti yang jelas menunjukkan banyaknya hadith palsu, terlalu daif dan tiada asalnya (*la asla lahu*) yang dijadikan hujah dan dalil dalam kitab-kitab tersebut.
- iv) Beberapa kitab-kitab jawi masih lagi dijadikan bahan pengajaran terutamanya di pondok-pondok dan masjid-masjid di Malaysia.

Walaupun faktor-faktor yang dikemukakan di atas berdasarkan kepada fakta dan asas yang kuat dan kukuh namun ada segelintir masyarakat yang menganggapnya sebagai usaha mempertikaikan dan memperlekehkan ulama terdahulu sehingga autoriti pentakhrij juga turut dipersoalkan.

c) Berbaik sangka dengan para ilmuan dengan mempercayai setiap apa yang disampaikan kepada mereka

Berbaik sangka dengan para ilmuan adalah salah bentuk penghormatan dan kemuliaan kepada orang yang berilmu. Kedudukan orang yang berilmu sangat tinggi di sisi Allah SWT. Sifat masyarakat Melayu yang sentiasa berbaik sangka dan tidak mudah meragui apa yang disampaikan oleh ilmuan terutamanya di kalangan ilmuan yang terkenal dalam kalangan masyarakat sangat dipuji. Namun ilmuan adalah manusia yang tidak dapat dipisahkan dengan kesalahan dan kesilapan sama ada

---

<sup>27</sup> Jawiah Dakir. 2014. *Keberadaan al-Mawdu' Dalam Masyarakat Melayu*, Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, hlm 53-55

<sup>28</sup> Jawiah Dakir. 2014. hlm 56-59

disengajakan atau tidak disengajakan. Dalam hal ini masyarakat seharusnya mengambil sikap ingin tahu tentang kebenaran apa yang disampaikan oleh ilmuan. Cara yang boleh mereka lakukan ialah bertanyakan sumber rujukan bagi setiap hadith yang disampaikan. Setelah sumber rujukan dinyatakan, tanyalah pula tentang pandangan ulama tentang hadith tersebut dari sudut darjat dan statusnya. Dengan cara ini, ilmuan akan sentiasa bersedia, berhati-hati, membuat kajian dan penelitian sebelum menyampaikan sesuatu hadith kerana mereka akan menjangka soalan tersebut daripada para hadirin

- d) Mempercayai setiap hadith yang disebut dalam mana mana kitab adalah sah

Setengah ilmuan beranggapan bahawa setiap hadith yang terdapat dalam kitab hadith adalah sah. Pendapat ini adalah pendapat yang tidak benar dan membuktikan kurangnya pengetahuan mereka tentang metode penulisan ulama hadith dalam karya-karya mereka. Ada di kalangan ulama yang mensyaratkan periwayatan hadith-hadith sah dalam karya mereka seperti Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim. Kedua-dua kitab ini telah disepakati oleh para ulama akan kesahihan hadith-hadithnya. Namun bagi kitab-kitab hadith yang lain seperti *Mustadrak al-Hakim*, *Sahih Ibn Huzaymah*, *Sahih Ibn Hibban* ia masih mengandungi hadith-hadith yang daif. Begitu juga karya *Sunan al-Arba'ah* yang turut mengandungi hadith-hadith daif. Apa yang hendak ditekankan ialah menyebutkan sumber sesuatu hadith belum membuktikan kesahihan hadith tersebut.

- e) Kurangnya ilmu berkaitan dengan ilmu hadith secara umum dan *takhrij* secara khusus.

Kurangnya pengetahuan ilmuan Islam mengenai ilmu hadith secara umum dan ilmu *takhrij* secara khusus menjadi salah satu faktor tersebarnya hadith palsu. Jika ilmuan mempunyai pengetahuan mengenai ilmu hadith, nescaya mereka tidak akan mudah menyebarkan atau menyampaikan sesuatu hadith melainkan dipastikan kebenaran dan kesahihannya terlebih dahulu. Pembelajaran ilmu hadith secara mendalam hanya berlaku di peringkat kolej dan Universiti, menyebabkan masyarakat tidak didedahkan dengan cara mengenalpasti hadith palsu. Khususnya masyarakat awam yang hanya bergantung kepada buku-buku agama yang bukan dikategorikan sebagai kitab hadith sebagai bahan bacaan asasi untuk mempelajari ajaran agama. Dalam hal

ini, mereka amat bergantung kepada buku agama tulisan penulis tempatan atau buku terjemahan.

- f) Keghairahan mengajak manusia ke arah kebaikan.

Golongan pembedakwah Islam yang cetek pengetahuan agama atau golongan yang jahil dalam agama atau golongan yang tidak mempunyai asas dalam ilmu agama telah berhujah dengan hadith tanpa menyelidik status hadith tersebut. Hadith-hadith *daif*, amat *daif* hatta yang palsu disebarkan melalui syarahan agama, kelas agama dan ceramah yang mereka sampaikan. Mereka ini tidak berusaha untuk membuat rujukan kepada kitab-kitab hadith yang muktabar atau sekurang-kurangnya merujuk kepada kitab-kitab agama yang muktabar. Bukan itu sahaja mereka juga turut membawa kisah-kisah pelik yang tiada sumbernya dengan tujuan untuk menarik perhatian pendengar untuk terus mengikuti ceramah mereka.

- g) Sikap ambil mudah.

Sikap ambil mudah penceramah agama yang menyampaikan hadith tanpa merujuk pandangan ulama terhadap hadith tersebut merupakan salah satu faktor tersebarnya hadith palsu. Kadangkala hadith yang disampaikan itu sebenarnya bukan hadith tetapi adalah kaa-kata sahabat, tabiin atau ulama mujtahid. Umpamanya nas *'hisablah diri kamu sebelum kamu dihisab'* (حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا). Nas ini adalah kata-kata Umar bin al-Khattab, namun sering kali diungkapkan sebagai hadith Rasulullah SAW. (al-Tirmidhi 1999:357). Ataupun nas *من أراد الدنيا فعليه بالعلم ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم* yang merupakan kata-kata Imam al-Syafie.

- h) Kurang merujuk kepada kitab-kitab hadith

Para penceramah, guru agama, penulis buku atau artikel agama, termasuk penulis-penulis khutbah Jumaat, kurang merujuk kepada kitab-kitab hadith apabila berhujah dengan hadith. Mereka hanya merujuk kepada kitab-kitab nasihat yang banyak mengandungi hadith. Kesannya ialah banyak terdapat hadith yang dijadikan hujah, tidak sahih dan ada kalanya palsu. Antara kitab yang sering menjadi rujukan, seperti yang disebutkan sebelum ini ialah kitab *Durrah al-Nasihah, Irshad al-'Ibad 'ila sabil al-rashad, Ihya' Ulum al-Din* dan banyak lagi, tanpa menyedari terdapat banyak hadith di dalamnya yang bertaraf *daif*, amat *daif* dan palsu. Umat Islam juga harus diberi kefahaman bahawa hadith-hadith sahih dan hasan telah mencukupi dan tiada keperluan untuk merujuk kepada hadith-hadith yang *daif*.

i) Kurangnya terjemahan kitab hadith.

Terjemahan kitab bukan hadith lebih banyak berbanding terjemahan kitab-kitab hadith. Perkara ini menjadikan masyarakat Melayu bahkan guru-guru agama Melayu lebih banyak merujuk kepada kitab-kitab agama bukan hadith, berbanding kitab hadith yang muktabar. Walaupun terdapat terjemahan kitab-kitab hadith ini ke bahasa Malaysia, namun ia tidak lengkap dan amat terhad, manakala selebihnya dalam bahasa Indonesia.

### 5. Bentuk-Bentuk Penyebaran Hadith Palsu Dalam Media Massa dan Media Sosial

Melalui kajian yang dijalankan oleh penulis bersama Prof Datin Paduka Jawiah Dakir, Prof Madya Dr Uдах Mohsin, Prof Madya Dr Mazlan Ibrahim (2007-2009) terhadap hadis-hadis masyhur dalam masyarakat Melayu mendapati penyebaran hadith-hadith palsu boleh dikategorikan kepada pelbagai kategori yang merangkumi *targhib* dan *tarhib*, kisah-kisah Nabi, kisah-kisah malaikat, kisah-kisah sahabat dan seumpamanya. Kajian dilakukan dengan mengumpulkan hadith-hadith daripada pelbagai sumber seperti berikut:<sup>29</sup>

#### Koleksi Khutbah seperti:

- a). Koleksi Khutbah Jumaat Jabatan Agama Islam Negeri Selangor
- b). Koleksi Khutbah Jumaat Jabatan Agama Islam Negeri Sembilan
- c). Koleksi Khutbah Jumaat Jabatan Agama Islam Negeri Kelantan
- d). Koleksi Khutbah Jumaat Jabatan Agama Islam Negeri Melaka
- e). Koleksi Khutbah Jumaat Jabatan Agama Islam Negeri Sarawak
- f). Koleksi Khutbah Jumaat Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM)
- g). Koleksi Khutbah Jumaat Masjid Universiti Kebangsaan Malaysia.

#### Kitab-kitab jawi berbahasa Arab dan Melayu seperti:

- a) *al-Jawhar al-Mawhub* oleh Wan Ali Kutan
- b) *Sayr al-Salikin* oleh al-Falimbani
- c) *Durrah al-Nasihah* oleh Uthman bin Hasan
- d) *Irshad al-'Ibad fi Sabil al-Rashad* oleh Zayn al-Din 'Abd al-'Aziz

#### Majalah-majalah seperti:

- a) Majalah Anis (Mei 2002)
- b) Majalah Nur (November 2005)
- c) Majalah Nur (Februari 2006)
- d) Majalah Nur (Julai 2004)
- e) Majalah Muslimah (Mei 2001)
- f) Muslimah (November 2006)
- g) Agama dan Falsafah (Jun 2003)
- h) Majalah Cahaya (Feb 2006)

---

<sup>29</sup> Laporan Akhir Penyelidikan Salah Tanggapan Terhadap Hadith-Hadith Yang Masyhur Dalam Masyarakat Melayu : Kajian Sumber dan Penilaian Semula Kod : UKM- PP-04-FRGS0002-2006. Hlm 1-2

**Buku-buku bacaan awam seperti:**

- a). *Ihya' 'Ulum al-Din* oleh al-Imam al-Ghazali,
- b). Buku-buku mengenai Israk dan Mikraj,
- b). Buku-buku fadilat sesuatu amalan,
- c). Buku –buku mengenai motivasi dan sebagainya.

**Ceramah Umum melalui saluran TV:**

- a). Forum Perdana Hal Ehwal Islam Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.

Kajian ini berjaya mengumpulkan dan menganalisis 828 hadis dari sumber-sumber di atas. Hasil kajian adalah seperti jadual berikut:

Bil	Hukum Hadith	Jumlah
1	Sahih	302
2	Hasan	112
3	Daif	129
5	Palsu	48
6	<i>La Asla Lahu</i>	23
7	Tidak Ditemui lafaznya	33
8	Bukan hadith Nabi (kata sahabat,tabiin,ulama')	26
9	Hadith yang belum/tidak ditemui sumbernya/hukumnya	155
	<b>Jumlah</b>	<b>828</b>

Kajian-kajian di atas boleh dikatakan sudah memadai dalam menggambarkan bahawa realiti hadis-hadis yang menjadi rujukan dan bacaan orang Islam di di Malaysia. Sekalipun jumlah hadis sahih dan hasan lebih besar daripada yang selainnya, namun kewujudan dan kemasyhuran hadis palsu dan amat daif dalam kalangan mereka seperti tidak dapat dibendung. Mereka yang pakar dan terlibat dalam pengajian hadis, wajar menyumbang idea dan tenaga bagi membendung fenomena ini demi menjaga dan mensucikan hadis dan sunnah Rasulullah s.a.w.

**6. Contoh-Contoh Hadith Palsu Dalam Media Massa dan Media Sosial dan Kesannya kepada Ibadat dan Syariat**

- a) Amalan-Amalan 10 Muharram (Hari Asyura')

Hadith palsu berkaitan amalan 10 Muharram ini antaranya menceritakan kelebihan amalan 10 Muharam antaranya Allah mengampunkan dosa selama 50 tahun yang lalu dan yang akan datang, diberi pahala 1000 kali haji dan 1000 kali umrah dan 1000 kali orang yang mati syahid (dapat pahala dan kelebihan orang yang mati syahid), Allah perintahkan semua binatang mendoakan supaya dosa manusia diampunkan, dilepaskan daripada kesakitan pada tahun itu melainkan sakit mati dan Rasulullah menjamin



tidak akan sakit mata selama-lamanya dan beberapa kelebihan lain .

### **Ulasan**

Amalan 10 Muharram di atas bukan bersumberkan hadith yang sahih malah fadilat-fadilat yang dinyatakan juga tidak pernah disebutkan dalam kitab-kitab hadith sahih. Hadith yang sahih hanya menyebutkan kelebihan puasa 10 Asyura' dengan ganjaran pengampunan dosa setahun yang lepas.<sup>30</sup> Setiap amalan sama ada yang diperintahkan atau dilarang mempunyai timbangannya sendiri di sisi *syari'*. Pengabaian kepada aspek ini akan merendahkan timbangan dan nilai sesuatu amalan atau meninggikan sesuatu amalan lebih dari sepatutnya mengikut persepsi agama.<sup>31</sup>

#### **b) Kisah Saidina Ali Dengan Dua Malaikat**

Kisah ini menceritakan bagaimana saidina Ali memberi pinjaman kerana Allah sebanyak enam dirham, dan Allah menggantikannya sebanyak tiga ratus dirham. Kisah ini juga menyebutkan interaksi saidina Ali dengan dua orang badwi. Badwi yang pertama adalah malaikat Jibril, sedangkan Badwi yang kedua adalah malaikat Israfil (dalam riwayat lain, malaikat Mika'il)."

### **Ulasan**

Kisah saidina Ali ini dikemukakan oleh al-Safuri tanpa sanad dalam kitabnya yang penuh dengan kisah kisah yang batil iaitu kitab *Nuzhat al-Majalis wa Muntakhab al-Nafa'is*<sup>32</sup>. Kisah ini juga tidak ditemui dalam kitab-kitab hadith muktabar. Mereka-reka cerita terhadap sahabat juga adalah haram kerana memperkatakan sesuatu yang sahabat tersebut tidak lakukan. Sahabat mempunyai kedudukan yang tinggi di sisi Allah SWT. Kewajipan umat Islam terhadap sahabat ialah memuliakannya sebagaimana Allah memuliakan mereka, mencontohi mereka dan tidak merendahkan martabat mereka.<sup>33</sup>

#### **c) Tukang Batu yang Tangannya dicium Rasulullah**

Kisah ini menyebutkan bagaimana Rasulullah SAW berjumpa dengan seorang tukang batu. Rasulullah melihat tangan tukang batu tersebut melepuh, kulitnya merah kehitam-hitaman seperti terpanggang matahari. Rasulullah SAW bertanya, "Kenapa tanganmu kasar sekali?" Si tukang batu menjawab, "Ya Rasulullah, pekerjaan saya ini membelah batu setiap

---

<sup>30</sup> Muslim bin al-Hajjaj al-Nisaburi, *Sahih Muslim*, no hadith 1976

<sup>31</sup> <http://ar.islamway.net/article/176>

<sup>32</sup> Juzuk 1 hlm 206

<sup>33</sup> <http://www.aahlalhdeth.com/vb/showthread.php?t=234573>

hari, dan belahan batu itu saya jual ke pasar, lalu hasilnya saya gunakan untuk memberi nafkah keluarga saya, kerana itulah tangan saya kasar<sup>34</sup>

#### **Ulasan**

Kisah tukang batu yang tangannya dicitum Rasulullah adalah batil (palsu). Ini adalah kerana Saad bin Muaz (tukang batu) telah meninggal dunia dalam peperangan Tabuk. Perawi dalam sanad itu juga iaitu Muhammad bin Tamin al-Firyabi dihukum *kazzab* (pendusta).<sup>35</sup>

#### **d) Solat Hadiah**

Dalam salah satu fatwa daripada salah satu negeri di Malaysia berhujah keharusan solat ini dengan menukil hadith daripada kitab *Nihayatu Zain* ms 107. Hadithnya ialah seperti berikut:

Pada malam pertama mayat dikebumikan, keadaan mayat itu berada didalam keluh kesah. oleh kerana itu, kasihanilah kamu untuk mengurangkan keluh kesah mayat itu dengan bersedekah. Jika tidak mampu bersedekah, sembahyanglah 2 rakaat, bacalah padanya pada tiap-tiap rakaat satu kali fatihah, satu ayat kursi, satu kali al-Takathur dan 10 kali surah al-Ikhlash dan hendaklah berdoa sesudah memberi salam.

#### **Ulasan**

Tiada suatu hadith sahih yang menceritakan Nabi pernah solat hadiah dan menyedekahkan pahalanya kepada si mati, begitu juga sahabat, tabiin dan ulama mujtahidin. Solat ini juga dinamakan solat *al-Wahsyah*. Solat ini banyak dimalkan oleh mazhab syiah Imamiyah<sup>36</sup>

- e) Fadilat membaca ayat Kursi kepada penghuni kubur Apabila seseorang mukmin membaca ayat Kursi kemudian pahala bacaannya dihadiahkan kepada ahli kubur, Allah akan memasukkan ke dalam setiap kubur orang mukmin 40 *nur* dan melapangkan kubur mereka dan dikurniakan kepada pembacanya pahala yang banyak serta diangkat darjatnya dan dikurniakan kebaikan 10 kali ganda.

#### **Ulasan**

Hadith ini diriwayatkan oleh al-Daylami dalam Musnad al-Firdaus dengan lafaz : mana-mana lelaki beriman dan wanita beriman membaca ayat Kursi dan menjadikan pahalanya kepada penghuni kubur melainkan tiada

---

<sup>34</sup> Ahmad bin 'Ali bin Thabit al-Khatib al-Baghdadi. 2001. *Tarikh Baghdad*. Dar al-Gharb al-Islami j. 7 hlm 342-343, Lihat juga Abd al-Rahman bin 'Ali bin al-Jauzi. 1966. *al-Maudu'at* j. 3 hlm 31-32

<sup>35</sup> al-Khatib al-Baghdadi ,2001, *Tarikh Baghdad* . no hadith 2444

<sup>36</sup> <http://islamqa.info/ar/122204>

tinggal di muka bumi kubur melainkan Allah masukkan ke dalamnya nur dan meluaskan kuburnya daripada Timur ke Barat ...

Ibn ‘Araq dalam bukunya *Tanzih al-Syari’ah ‘an al-Akhbar al-Syani’ah al-Maudu’ah*<sup>37</sup> menyebutkan hadith ini dan menyandarkan kepada al-Dailami. Beliau menyebutkan bahawa hadith tersebut diriwayatkan melalui jalur ‘Ali bin Uthman al-Asyaj. ‘Ali bin Uthman al-Asyaj adalah seorang pendusta.

Selain itu banyak kisah-kisah lain yang tersebar seperti kisah Ular boleh bercakap pada zaman Abu Bakar, kisah Bulan memujuk Nabi dan seumpamanya.

### **7. Saranan dan Cadangan**

Penyebaran hadith palsu dalam media massa dan media sosial meninggalkan kesan negatif yang besar kepada umat Islam. Kesan negatif ini sebahagian besarnya dapat dilihat melalui tokoh tambah dalam ibadat yang tidak disyariatkan oleh nabi SAW selain memburukkan Islam sebagai sebuah agama yang agung di sisi Allah SWT. Islam yang datang dengan membawa slogan agama yang mudah akhirnya menjadi satu agama yang sukar dipraktikkan disebabkan pegangan kepada hadith-hadith palsu. Pelbagai perintah dan larangan yang terdapat dalam hadith palsu member impak kepada pengamalannya. Bagi menangani isu penyebaran hadith palsu ini, semua pihak wajib memainkan peranan mengikut kapasiti dan kemampuan masing-masing. Antara perkara yang boleh dilakukan ialah:

- a) Mewujudkan lembaga penapisan hadith sebagaimana Lajnah kawalan al-Quran yang diletakkan di bawah Kementerian Dalam Negeri
- b) Mewujudkan garis panduan khusus berkaitan nukilan hadith-hadith Nabi
- c) Mengambil tindakan terhadap mereka yang menyebarkan hadith-hadith palsu
- d) Memperbanyakkan pengajian hadith dengan tumpuan kepada kitab-kitab hadith sahih seperti Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim
- e) Meningkatkan kajian *takhrij* dan *tahqiq* terhadap kitab-kitab jawi
- f) Meneruskan kempen semak status hadith sebelum sebar selain kempen berhujah dengan hadith-hadith sahih.

---

<sup>37</sup> ‘Ali bin Muhammad bin ‘Iraq 1981, *Tanzih al-Syari’ah al-Marfu’ah ‘an al-Syani’ah al-Maudu’ah*, Mesir: Maktabah al-Qahirah, j. 1 hlm 301

#### RUJUKAN

- 1) 'Ali bin Muhammad bin 'Iraq 1981, *Tanzih al-Syari'ah al-Marfu'ah 'an al-Syani'ah al-Maudu'ah*, Mesir: Maktabah al-Qahirah
- 2) 'Umar bin Hasan 'Uthman Fallatah. 1981. *Al-Wad' fi al-Hadith*. Dimashq: Maktabah al-Ghazali
- 3) Abd al-Rahman bin 'Ali Ibn al-Jauzi. *Al-Maudu'at al-Kubra*. Madinah: Maktabah al-Salafiyah
- 4) Abdul Hayei bin Abdul Sukor Dr. (2004) Pengajian Hadis: Tradisi dan Permasalahannya di Malaysia. Kertas Ucaptama di Seminar Kebangsaan Hadis dan Isu-isu Semasa, anjuran Sekolah Pengajian Islam Kolej Islam Selangor Darul Ehsan (KISDAR) pada 13 Mac 2004 (Sabtu), Di Auditorium KISDAR
- 5) Ahmad Amin. 1930. *Fajr al-Islam*, Matba'ah Lujnah al-Ta'lif wa al-Tarjamah wa al-Nashr
- 6) Ahmad bin 'Ali bin Thabit al-Khatib al-Baghdadi. 2001. *Tarikh Baghdad*. Dar al-Gharb al-Islami
- 7) Ahmad bin Faris. *Mu'jam Maqayis al-Lughah*. Matba'ah al-Halabi
- 8) Akram Diya' al-'Umari. 1415. *Buhuth fi Tarikh al-Sunnah al-Musharrafah*. Madinah: Maktabah al-'Ulum wa al-Hikam
- 9) Ali bin Muhammad bin 'Iraq. *Tanzih al-Shari'ah al-Marfu'ah 'an al-Ahadith al-Shani'ah al-Maudu'ah*. Mesir: Maktabah al-Kaherah
- 10) Jalal al-Din al-Suyuti. 1959. *Tadrib al-Rawi Syarh Taqrib al-Nawawi*. tahqiq 'Abd al-Wahhab 'Abd al-Latif. Mesir: Maktabah al-Kaherah.
- 11) Jawiah Dakir, Budah@Udah Mohsin, Mazlan Ibrahim, Faisal Ahmad Shah. 2009. Hadith Masyhur Dalam Masyarakat Melayu: Takhrij Dan Analisis. *Jurnal Usuluddin*, Bahagian Pengajian Usuluddin Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya. Bil 29
- 12) Jawiah Dakir. 2014. *Keberadaan al-Mawdu' Dalam Masyarakat Melayu*, Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia
- 13) Majd al-Din Fairuz Abadi. 1935. *Al-Qamus al-Muhit*. Mesir: al-Matba'ah al-Misriyyah
- 14) Muhammad bin 'Abd al-Rahman al-Sakhawi. 1388H. *Fath al-Mughith Sharh Alfiah al-Hadith*. Kaherah: Matba'ah al-Kaherah
- 15) Muhammad bin 'Ali bin Muhammad al-Shawkani. 1995. *Al-Muqaddimah al-Fawaid al-Majmu'ah fi al-Ahadith al-Maudu'ah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah
- 16) Muhammad bin 'Isa bin Thaurah Al-Tirmizi. *Al-'Ilal*. Beirut: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah
- 17) Muhammad bin Tahir. *Tazkirah al-Maudu'at li Fattani*. Kaherah: al-Taba'ah al-Muniriyyah
- 18) Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi. 2006. *Muqaddimah Sahih Muslim*. Madinah: Dar Tayyibah
- 19) Nur al-Din al-Raniri.t.t. *al-Fawaid al-Bahiyyah fi al-Ahadith al-Nabawiyyah*. Dicitak di tepi kitab Jam' al-Fawaid wa Jawahir al-Qalaid. Bangkok: Maktabah wa Matba'ah Muhammad al-Nahdi wa Awladuh
- 20) Uthman bin 'Abd al-Rahman bin al-Solah. 1966. *'Ulum al-Hadith*, Halb: Matba'ah al-Asil
- 21) Yahya bin Sharaf al-Nawawi. 1994. *al-Minhaj fi Syarh Sahih Muslim*. Beirut: Muassasah Qurtubah
- 22) Laporan Akhir Penyelidikan Salah Tanggapan Terhadap Hadith-Hadith Yang Masyhur Dalam Masyarakat Melayu : Kajian Sumber dan Penilaian Semula Kod : UKM- PP-04-FRGS0002-2006.
- 23) <http://ar.islamway.net/article/176>
- 24) <http://islamqa.info/ar/122204>
- 25) <http://www.aahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=234573>



## Metode Pemahaman Hadis Siyasah Menurut Yusuf al-Qaradawi

\*SHOLIAH BINTI KASWARI<sup>38</sup>  
LATIFAH ABDUL MAJID<sup>39</sup>  
MOHD. ARIF NAZRI<sup>40</sup>  
AHAMAD ASMADI SAKAT<sup>41</sup>

### ABSTRAK:

*Metode pemahaman hadis siyasah dalam disiplin Ilmu Usul Fiqh berasaskan pada teori maqasid syariah yang prinsipnya adalah menghasilkan masalah. Realitinya, teori ini telah diterapkan oleh sebahagian sarjana Muslim moden bagi memperolehi pemahaman yang realistik terhadap al-Sunnah. Malah al-Qaradawi sebagai pemikir moden telah mengaplikasikan teori tersebut ke dalam fiqh hadis siyasah sehingga beliau melakukan pemahaman semula terhadap hukum hadis siyasah sekiranya hukum tersebut tidak selaras dengan prinsip kemaslahatan. Namun, fiqh hadis siyasah yang diaplikasi al-Qaradawi telah menimbulkan kontroversi di kalangan masyarakat dan ilmuwan. Oleh itu, kajian ini bertujuan mengupas metode pemahaman hadis siyasah menurut al-Qaradawi yang meliputi perbincangan tentang kedudukan hadis siyasah, metode pemahaman hadis siyasah, dan aplikasi teori pemahaman hadis siyasah. Kajian ini merupakan kajian kualitatif yang menggunakan reka bentuk kajian kes. Pengumpulan data berdasarkan pada analisis dokumen yang terdiri daripada karya-karya penulisan al-Qaradawi dalam bidang Sunnah, Syariah dan Siyasah. Proses penganalisan data disusun melalui kaedah analisis deskriptif-tematik. Dapatan kajian menunjukkan bahawa pemahaman hadis siyasah menurut al-Qaradawi perlu mengambil kira realiti semasa dengan cara memadukan antara syariah dan realiti berasaskan perspektif maqasid syariah. Hasil kajian juga membuktikan bahawa metode yang diaplikasi oleh al-Qaradawi dalam memahami hadis-hadis siyasah bukanlah metode baru, melainkan metode yang bersandar pada teori-teori klasik ulama Usul Fiqh. Kajian ini juga membuktikan kemampuan al-Qaradawi dalam menjalinkait teori-teori klasik ulama Usul Fiqh sehingga menjadi teori-teori yang nampak baharu dan dapat diterapkan secara praktis dalam memahami hadis-hadis siyasah.*

---

<sup>38</sup> Mahasiswi program doktoral, Jabatan Pengajian al-Quran & al-Sunnah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM). raudhahalmiqyas@gmail.com.

<sup>39</sup> Associate. Prof, Jabatan Pengajian al-Quran & al-Sunnah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM).

<sup>40</sup> Pensyarah Jabatan Pengajian al-Quran & al-Sunnah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM).

<sup>41</sup> Associate. Prof, Jabatan Pengajian al-Quran & al-Sunnah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM).

## 1. PENGENALAN

Al-Qaradawi merupakan salah seorang sarjana Muslim kontemporer yang memadukan antara pengetahuan syariah dan realiti dengan mengaplikasikan metode al-wasatiyyah yang berteraskan maqasid syariah. Menurut Akram Kassab (2008: 42), al-wasatiyyah yang dimaksudkan oleh al-Qaradawi ialah sikap pertengahan antara dua kutub yang ekstrim, tanpa ada kecenderungan untuk memihak salah satunya kemudian mengabaikan salah satu yang lain. Manakala al-Raysuni (2014: 7) merumuskan definisi maqasid syariah sebagai objektif yang ditentukan oleh syariah untuk dicapai bagi kepentingan manusia.

Berkaitan dengan metode al-wasatiyyah yang diaplikasi al-Qaradawi, Abdullah Saeed (2014: 257) menyatakan al-Qaradawi sebagai salah seorang pemikir Islam yang paling moderat dan sebagai salah seorang pemikir Islam yang perlu memadukan antara pengetahuan syariah tradisional dengan pemahaman tentang permasalahan-permasalahan kontemporer. Kajian ini melihat bahawa antara permasalahan kontemporer yang perlu melibatkan pengaplikasian metode al-wasatiyyah dalam pemikiran al-Qaradawi ialah permasalahan pemahaman hadis siyasah. Kenyataan ini disokong oleh Al-Ghanushi (2004: 294) ketika membahas tentang *al-Wasatiyyah fi al-Fikr al-Siyasi al-Qaradawi*. Al-Ghanushi menyatakan, bahawa metode *al-wasatiyyah* telah diaplikasi dalam pemikiran siyasah al-Qaradawi. Bahkan Al-Ghanushi telah membuktikan al-Qaradawi sebagai seorang pemikir yang berjaya dalam mengasaskan pemikiran demokarasi dalam khazanah pemikiran Islam moden menerusi metode *al-wasatiyyah*.

Walau bagaimanapun, pengaplikasian metode *al-wasatiyyah* ternyata mengundang banyak kritikan dari pelbagai pihak. Al-Khurashi (2003) dan al-Udayni (2003) menolak aplikasi metode wasatiyyah al-Qaradawi dan menggolongkan al-Qaradawi sebagai pemikir rasionalis dalam memahami nas-nas keagamaan dan tidak selari dengan aliran Salaf. Manakala al-Albani (1980: 270) menyatakan bahawa al-Qaradawi cenderung mengabaikan pandangan jumbuh dengan mencontohkan kes pembunuhan yang dilakukan oleh seorang Muslim kepada *ahli dhimmah*.

Berdasarkan pada permasalahannya tersebut, kajian ini perlu mengupas kedudukan hadis siyasah menurut sarjana Usul Fiqh, metode pemahaman al-Qaradawi terhadap hadis siyasah, dan aplikasi teori pemahaman hadis siyasah menurut al-Qaradawi. Menerusi kajian ini diharapkan dapat meyorot sejauhmana keselarasan metode yang diaplikasi oleh al-Qaradawi dengan teori-teori klasik yang telah diasaskan oleh sarjana Usul Fiqh.

## 2. KEDUDUKAN HADIS SIYASAH MENURUT SARJANA USUL FIQH

Hadis siyasah menurut al-Uthmani (2011: 69), merupakan tindakan pengaturan Nabi SAW dengan statusnya sebagai seorang pemimpin atau ketua negara dalam menghadapi suasana masyarakat tertentu bagi merealisasikan maksud-maksud syariah. Ia memiliki kedudukan tersendiri dalam memahaminya kerana ia tidak sama dengan hadis-hadis yang lainnya. Mahmud Shaltut (2001: 500) memasukkan hadis-hadis siyasah ke dalam kategori *Sunnah tashri'iyah khassah*, iaitu Sunnah yang muncul daripada Nabi SAW dengan statusnya sebagai seorang Imam atau hakim yang tidak mempunyai nilai hukum yang kekal.

Mengikut pandangan Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah dalam karyanya *al-Turuq al-Hukumiyyah fi Siyasah al-Shar'iyah*, istilah siyasah bermakna tindakan yang dapat menghantarkan rakyat lebih dekat kepada kemaslahatan dan lebih jauh dari kerosakan, meskipun Rasulullah SAW tidak menetapkannya dan Allah juga tidak menurunkan wahyu untuk mengaturnya (al-Jawziyyah, 2012: 22). Justeru itu, ketika Ibn al-Qayyim membincangkan tentang hadis-hadis siyasah berupa tindakan-tindakan siyasah kenabian mahupun siyasah Khulafa'Rashidin, beliau menyatakan bahawa tindakan-tindakan tersebut merupakan *Siyasah Juz'iyah* yang diputuskan atas dasar kemaslahatan, dan kemaslahatan itu sendiri berubah-ubah selari dengan perubahan zaman. Ramai orang melihat keputusan hukum yang diambil atas dasar masalahat sebagai syariat yang bersifat universal (*kulliyyah*) yang diwajibkan ke atas umat ini sehingga hari kiamat (al-Jawziyyah, 2012: 26).

Masih menurut Ibn al-Qayyim, bahawa dalam memahami *Siyasah Juz'iyah*, sesetengah kaum muslimin ada yang terlalu kurang memperhatikan kemaslahatan, kerananya mereka menjadikan syariat tidak dapat memenuhi kemaslahatan manusia, dan memerlukan kepada aturan-aturan lain. Mereka menyumbatkan untuk diri mereka jalan-jalan yang benar dari jalan-jalan kebenaran dan keadilan. Sesetengah lagi ada yang terlalu berlebihan dalam meninjau masalah, kerananya mereka membolehkan hal-hal yang berlawanan dengan syariat Allah dan mereka menimbulkan kejahatan yang panjang dan kerosakan yang luas (al-Jawziyyah, 2012: 22-23).

Berdasarkan pada analisis di atas, metode terbaik dalam memahami hadis-hadis siyasah adalah metode *al-wasatiyyah* yang berasaskan pada teori maqasid syariah yang prinsipnya ialah menghasilkan masalah. Metode *al-wasatiyyah* merupakan satu pendekatan yang perlu memahami hadis-hadis siyasah berasaskan perspektif masalah dengan memandang syariat dan realiti secara



bersamaan. Ini kerana siyasah merupakan tindakan yang berasaskan kepada masalah, manakala syariat pula dibina atas dasar masalah. Dalam kitab yang bertajuk *I'lam al-Muwaqqi'in*, Ibn al-Qayyim mengungkapkan bahawa syariah itu didasarkan pada hikmah dan masalahat hamba di dunia mahupun di akhirat. Syariah semuanya bersifat adil, rahmah, hikmah dan masalah. Setiap permasalahan yang keluar daripada keadilan menuju kezaliman, daripada rahmah menuju kekerasan, daripada masalah menuju kerosakan, dan daripada hikmah menuju sia-sia, maka semua itu bukan dari syariat walaupun didakwa sebagai syariat menerusi takwilan tertentu (al-Jawziyyah, 2002, 3: 5).

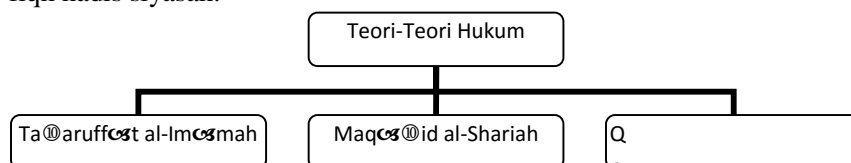
Oleh yang demikian, tindakan siyasah mesti difahami atas asas masalah. Kenyataan ini disokong oleh Jasser Audah (2014: 135) yang mentafsirkan ungkapan Ibn al-Qayyim tersebut sebagai satu metodologi terbaik untuk membaca dan mentafsirkan semula nas-nas syariah menurut realiti semasa pada hari ini. Menurut Jasser Audah ungkapan tersebut merupakan sebuah metodologi fundamental yang sangat penting, di mana perundangan Islam harus dilihat berdasarkan prinsip masalah atau maqasid syariah. Beliau telah meletakkan prinsip-prinsip maqasid di tempatnya yang asli sebagai fundamental-fundamental dan sebuah falsafah kepada seluruh hukum-hakam.

Apabila hadis-hadis siyasah diposisikan sebagai *Siyasah Juz'iyah* yang diputuskan atas dasar kemaslahatan, maka tuntutan yang terdapat dalam hadis tersebut tidak dapat dikategorikan sebagai syariah universal yang wajib diikuti oleh umat Islam sehingga hari kiamat. Kenyataan ini merujuk kepada pandangan al-Qarafi bahawa tiada seorang pun yang boleh melakukan tindakan Nabi SAW sebagai ketua negara, dengan alasan mengikuti Sunnah Rasulullah, melainkan jika ada izin daripada ketua negara. Sebab dasar perbuatan Baginda di sini adalah statusnya sebagai ketua negara bukan sebagai penyampai risalah (al-Qarafi, 2010, 1: 346).

Al-Qarafi telah menawarkan sebuah metodologi pemahaman hadis siyasah menerusi teori klasifikasi tindakan kenabian. Beliau mengklasifikasikan tindakan Nabi kepada empat bahagian iaitu tindakan Nabi sebagai seorang Rasul, Mufti, Imam, dan Qadi. Pelbagai bentuk tindakan Rasulullah SAW tersebut memiliki pengaruh yang berbeza-beza terhadap hukum syarak. Jika Nabi bertindak sebagai seorang Rasul atau Mufti, maka jenis tindakannya itu mesti diikuti sepanjang zaman. Manakala jika tindakan Nabi itu sebagai seorang Imam atau Qadi, maka jenis tindakannya itu tidak mesti diikuti sepanjang zaman (al-Qarafi, 2009: 108). Teori yang dikemukakan oleh al-Qarafi ini kemudiannya menjadi batu asas bagi kalangan sarjana Usul Fiqh belakangan dalam memahami hadis-hadis hukum, termasuk al-Qaradawi sendiri ketika memahami hadis-hadis siyasah.

### 3. METODE PEMAHAMAN HADIS SIYASAH MENURUT AL-QARADAWI DAN APLIKASINYA

Berasaskan pada kedudukan hadis siyasah yang telah dihuraikan sebelum ini, al-Qaradawi memandang perlu untuk memahami hadis-hadis siyasah mengikut kerangka pemikiran ulama Usul Fiqh seumpama al-Qarafi, Ibn al-Qayyim, mahupun al-Shatibi. Al-Qaradawi telah mengaplikasi beberapa teori hukum seperti teori *tasarrufat al-nabawiyyah bi al-imamah*, *maqasid al-shari'ah*, dan *qawa'id fiqhiyyah*. Berikut ini kerangka teori hukum yang diaplikasi oleh al-Qaradawi dalam memahami fiqh hadis siyasah.



#### 3.1 Mengaplikasikan Teori Tasarrufat al-Nabawiyyah bi al-Imamah

Teori *Tasarrufat al-Nabawiyyah bi al-Imamah* sebagaimana yang didefinisikan oleh al-Uthmani ialah tindakan Nabi SAW dengan sifatnya sebagai Imam kaum Muslimin dan ketua negara yang mengatur urusan rakyatnya untuk mencapai masalah dan menolak mafsadah, sekaligus memberlakukan pelbagai ketetapan mendesak bagi mewujudkan tujuan-tujuan syariat di dalam sebuah komuniti (al-Uthmani, 2011: 69). Teori tersebut telah diasaskan oleh al-Qarafi dan kemudian diaplikasi oleh al-Qaradawi ke dalam pemahaman hadis siyasah.

Untuk menentukan tindakan Nabi itu bersumber daripada sifat kepemimpinan, al-Qaradawi mengemukakan dua kaedah. *Pertama*, Memahami latar belakang kemunculan hadis dan tema yang dibincangkan oleh hadis tersebut. Apabila latar belakang hadis mahupun tema hadis itu berhubungkait dengan permasalahan kemaslahatan siyasah, ekonomi, militer, pentadbiran dan sejenisnya, maka menurut al-Qaradawi hadis tersebut dapat dikatakan sebagai hadis yang muncul dari Nabi SAW sebagai pemimpin negara, dan tidak membawa konsekusensi hukum syariah yang mengikat *Kedua*: Melihat wujudnya teks-teks hadis lain yang saling bertentangan disebabkan kerana perbezaan tempat, masa, atau suasana yang menunjukkan bahawa hal tersebut dilakukan untuk menjaga kemaslahatan partial yang sifatnya fleksibel, tidak dimaksudkan sebagai hukum syarak yang kekal dan berlaku umum (Al-Qaradawi, 1998: 60).

Menerusi dua kaedah tersebut, al-Qaradawi telah memudahkan seseorang untuk mengetahui karakteristik Sunnah yang tidak memberi

konsekuensi hukum yang bersifat sementara. Apabila karakteristik yang disebutkan tidak ada pada sesebuah hadis, maka hadis tersebut dipandang sebagai Sunnah yang bersifat kekal. Atas dasar inilah, maka hadis-hadis dalam bidang siyasah dikategorikan al-Qaradawi sebagai hadis-hadis yang tidak memiliki hukum yang bersifat kekal. Dalam istilah al-Qaradawi hadis-hadis itu disebut dengan *Sunnah tashri'iyah al-khassah* iaitu Sunnah yang dimaksudkan untuk menangani permasalahan-permasalahan tertentu pada suasana tertentu (Al-Qaradawi, 1998: 48).

Teori tersebut secara aplikatif dapat dijumpai dalam karya-karya al-Qaradawi yang membincangkan tentang perkara siyasah shar'iyah. Aplikasi teori *Tasarrufat al-Nabawiyyah bi al-Imamah* dapat dicontohkan ketika al-Qaradawi memahami perbezaan riwayat dalam permasalahan zakat. Seperti ketentuan pemulangan baki zakat, ketentuan nisab zakat lembu, atau ketetapan zakat bagi kuda (al-Qaradawi, 1998: 56-61).

Mengenai perbezaan riwayat tentang ketentuan zakat kuda seumpamanya, al-Qaradawi dalam karyanya yang bertajuk *Fiqh al-Zakah* menjelaskan bahawa terdapat beberapa riwayat yang menunjukkan kuda termasuk haiwan yang tidak wajib dizakati. Seperti riwayat Abu Hurayrah daripada Rasulullah SAW yang bersabda:

ليس على المسلم صدقة في عبده ولا في فرسه.

Maksudnya: Tiada kewajipan zakat pada hamba dan kuda yang dimiliki oleh seorang Muslim (al-Turmudhi, 1968, 3: 14-15).

Juga riwayat Ali bin Abi Talib daripada Rasulullah SAW yang bersabda:

قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق

Maksudnya: Aku (Rasulullah saw) telah memaafkan kalian (kaum Muslimin) daripada kewajipan zakat kuda dan hamba (Ahmad, 1995, 1: 711).

Berdasarkan pada dua riwayat tersebut, majoriti ulama berpendapat bahawa kuda tidak wajib dizakati secara mutlaq. Manakala Abu Hanifah memandang bahawa kuda wajib dizakati dengan syarat kuda-kuda tersebut digembalakan dengan maksud untuk pembiakan dan produksi dimana kuda-kuda itu bercampur antara jantan dan betina atau cukup betina sahaja (al-Nawawi, t.th, 5: 339).

Dalam menangani perselisihan yang berlaku antara jumur ulama dengan Abu Hanifah, al-Qaradawi cuba memadukan dua pandangan tersebut dengan jalan mentakwilkan hadis-hadis yang menafikan zakat kuda dan yang menetapkannya menerusi teori *Tasarrufat al-Nabawiyyah*

*bi al-Imamah*. Menurut al-Qaradawi bahawa kuda yang dimaksudkan dalam riwayat Abu Hurairah ialah kuda yang dipergunakan untuk tunggangan dan jihad (al-Qaradawi, 2001, 1: 264).

Adapun mengenai riwayat kedua yang bersumber daripada Ali bin Abi Talib, al-Qaradawi berpendapat bahwa pemaafan daripada Nabi SAW untuk tidak membayar zakat kuda adalah disebabkan kerana hendak mewujudkan kemaslahatan. Kemaslahatan yang Baginda maksudkan ialah menggalakkan orang untuk memelihara kuda dan menggunakannya untuk berjihad. Hal ini terbukti menerusi pernyataan Baginda, "*Aku betul-betul telah memaafkan kalian dari kewajipan zakat kuda.*" Sekiranya kuda bukan termasuk haiwan yang wajib dizakati maka baginda SAW tidak akan mengatakan, "*Aku betul-betul telah memaafkan kalian dari kewajipan zakat kuda.*" Hal ini memandangkan bahawa pemaafan seperti itu hanya untuk sesuatu yang betul-betul wajib. Oleh yang demikian, maka di sini ada isyarat bahawa perintah dalam masalah zakat dikembalikan kepada baginda SAW sebagai pemimpin negara. Demikian halnya para pemimpin yang adil selepas baginda, mereka memiliki wewenang untuk memikirkan masalah zakat kuda menurut kemaslahatan umum, dalam hal mewajibkan atau membebaskannya (al-Qaradawi, 2001, 1: 270).

Apabila di sebahagian negara, kuda ditenakkan dan dijadikan komoditi serta mendatangkan kekayaan bagi pemiliknya, yang boleh jadi melebihi kekayaan yang dihasilkan unta, maka pemerintah di negara tersebut mempunyai wewenang bahkan berkewajipan untuk mengutip zakatnya, sehingga dengan demikian tidak berlaku diskriminasi antara orang-orang kaya dengan mengambil dari sebahagian dan meninggalkan sebahagian yang lain tanpa ada alasan yang kuat untuk hal itu. Menurut al-Qaradawi, pemahaman seperti ini merupakan satu bentuk pentafsiran yang dapat diterima mengenai tindakan siyasah Umar dalam mengambil zakat kuda, kalau memang benar Nabi SAW telah memaafkan kaum Muslimin untuk tidak mengambil zakat kuda (al-Qaradawi, 2001, 1: 270).

### **3.2 Mengaplikasikan Teori Maqasid Syariah**

Pengaplikasian teori maqasid syariah ke dalam pemahaman nas-nas siyasah menurut al-Qaradawi bermaksud memahami status *nas juz'iyah* (nas yang bersifat kesebahagianan) dalam lingkungan *maqasid kulliyah* (maksud-maksud universal). Di mana nas-nas juz'iyah akan berpusing di sekitar *maqasid kulliyah*, dan setiap hukum hakam akan sentiasa dikaitkan dengan maksud-maksudnya yang sebenar dan tidak boleh dipisahkan daripadanya (al-Qaradawi, 2011: 228).

Berasaskan pada analisis di atas, perkara penting dalam metodologi pemahaman hadis-hadis siyasah menurut al-Qaradawi ialah pencarian terhadap *maqasid kulliyah* yang menjadi sandaran penetapan nas-nas hukum siyasah. Di samping itu, nas-nas yang *zanni* dibezakan dari status nas-nas yang *qat'i*, dan status nas-nas dalam permasalahan *mu'amalah* dibezakan dari nas-nas dalam permasalahan *ibadah*.

### 3.2.1 Pencarian Terhadap Maqasid Kulliyah

Dalam hal pencarian terhadap *maqasid kulliyah*, al-Qaradawi telah menempuh sebuah metode *istiqra'iyah*, berupa penelitian secara induktif terhadap hukum-hukum yang pelbagai, menelusuri nas-nas yang pelbagai, mencari sebab-sebab pensyariaan yang beragam yang mana dengan keseluruhan hukum dan juga nas tersebut dapat menghasilkan maksud umum syariat secara yakin (Al-Qaradawi, 2011: 231). Realitinya, metode tersebut telah diaplikasi sebelumnya oleh al-Shatibi dalam karyanya yang betajuk *al-Muwafaqat*. Dengan metode tersebut, al-Shatibi telah menghasilkan tiga *maqasid kulliyah* yang telah sepakati oleh al-Qaradawi sebagai sandaran penetapan hukum siyasah *juz'iyah*. Tiga *maqasid kulliyah* yang dimaksud ialah *al-maqasid al-daruriyyah*, *al-hajiyah*, dan *al-tahsiniyyah* (al-Shatibi, 2001, 2: 7-10).

Mengikut al-Shatibi, *al-maqasid al-daruriyyah* iaitu segala sesuatu yang mesti ada untuk tegaknya kehidupan manusia, baik yang sifatnya agama mahupun dunia. Ertinya apabila tujuan ini tidak tercapai, maka kehidupan manusia akan terancam bahaya dan kebinasaan. Manakala *al-maqasid al-hajiyah* iaitu segala sesuatu yang dikehendaki oleh manusia untuk menghindarkan diri daripada kesusahan. Ertinya apabila tujuan ini tidak tercapai, maka kehidupan manusia akan tertimpa kesukaran atau kesempitan. Adapun *al-maqasid al-tahsiniyyah* iaitu segala sesuatu yang layak diambil oleh manusia berupa tradisi-tradisi yang baik yang terhimpun dalam kemuliaan akhlak (al-Shatibi, 2001, 2: 7-10).

Tiga *maqasid kulliyah* tersebut dijadikan sandaran oleh al-Qaradawi dalam memahami hadis siyasah. Al-Qaradawi mencontohkan perkara ini melalui hadis Nabi yang berbunyi:

خالفوا المشركين ووفروا الحي وأحفوا الشوارب.

Maksudnya: Berbezalalah dengan orang-orang musyrik, panjangkan janggut dan cukurlah misai (al-Bukhari, 1400, 4: 73).

Al-Qaradawi meletakkan perintah memanjangkan janggut sebagai perintah yang bersifat sunnat bukan wajib. Caranya dengan meneliti maksud perintah tersebut menerusi *illah* khusus iaitu tidak menyamai bentuk dan gaya non Muslim. Sehingga umat Islam memiliki bentuk dan

keperibadian khusus dan tidak bercampur dengan umat lain. Hal tersebut sangat penting, terutama pada masa awal pembentukan umat. Pembezaan bentuk merupakan jalan untuk membezakan batin. Namun apakah pembezaan bentuk tersebut merupakan maksud atau tujuan syariat yang masuk ke dalam kategori *masalahah daruriyyah*, ataukah *hajiyyah*, ataukah *tahsiniyyah*? Al-Qaradawi melihat perbezaan tersebut lebih sesuai dengan masalahah *tahsiniyyah*. Dengan demikian hukum memanjangkan janggut adalah sunnat bukan wajib (Al-Qaradawi, 2012: 156-158).

Meskipun demikian, al-Qaradawi melihat ada kekurangan dalam teori *maqasid kulliyah istiqlaliyyah* tersebut, kerana tumpuan dalam maqasid tersebut lebih diarahkan kepada masalahah individual. Oleh itu al-Qaradawi mengembangkan teori maqasid tersebut dengan memasukkan skop manusia yang lebih luas. Caranya adalah dengan melihat kepada petunjuk-petunjuk umum yang dikandungi oleh nas al-Quran mahupun al-Sunnah sehingga menghasilkan maksud-maksud umum yang disebut dengan *kulliyat nassiyah*, seperti keadilan, bantuan dan keamanan, pembahagian harta kepada kumpulan yang lemah, dan lain-lain (Al-Qaradawi, 1998: 231).

Mengikut al-Raysuni (2004, 1:111) ketika mengulas kefakihan al-Qaradawi dalam bidang maqasid, bahawa maksud-maksud umum (al-maqasid al-ammah) yang berupa *al-kulliyat al-nassiyah* akan menjadi rujukan bagi *al-kulliyat al-istiqlaliyyah*, sementara hukum-hukum *juz'iyah* mesti dihubungkan dengan *al-kulliyat*. Ini ertinya, kedudukan *kulliyat nassiyah* lebih tinggi kedudukannya daripada *kulliyat istiqlaliyyah*, dan setiap maksud *juz'iyah* mesti kembalikan kepada dua *kulliyat* tersebut.

Dalam perkara ini, al-Qaradawi telah melakukan perbaikan terhadap sumber *istiqlaliyyah* maqasid dan tingkatan keumuman maqasid. Atas dasar inilah, beliau telah menyimpulkan beberapa maksud-maksud umum syariat yang menjadi sandaran atau rujukan bagi maksud-maksud *juz'iyah*. Maksud-maksud umum tersebut telah dikeluarkan daripada nas-nas al-Quran yang bersifat Umum. Seperti keadilan, bantuan dan keamanan, dan pembahagian harta kepada kumpulan yang lemah (al-Qaradawi, 1998: 231). Pada kesempatan yang lain, beliau juga memasukkan nilai-nilai akhlak sosial ke dalam skop maqasid umum syariat (al-Qaradawi, 2011: 75).

Memahami hadis siyasah dalam lingkungan *maqasid kulliyah nassiyah* dapat dicontohkan melalui hadis Nabi SAW yang melarang umat Islam membunuh (qisas) seorang Muslim yang telah membunuh seorang kafir dhimmi.

لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ

Maksudnya: Seorang Muslim tidak dibunuh kerana telah membunuh seorang kafir (al-Bukhari, 1400, 4: 277)

Hadis tersebut difahami oleh al-Qaradawi dalam kerangka teori *maqasid kulliyah nassiyah* berupa keadilan dan persamaan dalam memandang darah atau nyawa manusia. Konsikuensinya, seorang Muslim yang membunuh seorang kafir dhimmi pada pandangan al-Qaradawi mesti ditegakkan hukuman qisas ke atas Muslim tersebut. Al-Qaradawi perlu untuk mentakwilkan makna kafir dalam hadis tersebut kepada kafir harbi agar selari dengan masalah berupa keadilan (al-Qaradawi, 2008: 175).

### 3.2.2 Membezakan Status Nas Zanni Daripada Nas-Nas Qat'i

Nas-nas syariah dalam pandangan al-Qaradawi, dilihat dari aspek ke-qat'i-an dan ke-zanni-annya dapat diklasifikasikan kepada empat bahagian: (1) nas yang ketetapan dan petunjuknya bersifat pasti (*al-nass al-qat'iyy al-thubut wa al-dalalah*), seperti al-Qur'an al-Karim dan al-Sunnah al-Mutawatirah yang maknanya jelas dan tidak mengandungi pentafsiran lainnya; (2) nas yang ketetapan dan petunjuknya bersifat sangkaan (*al-nass al-zanniyy al-thubut wa al-dalalah*), seperti hadis-hadis Ahad yang pada umumnya bersifat zanni dilihat dari ketetapan mahupun petunjuknya; (3) nas yang ketetapan bersifat zanni, dan petunjuknya bersifat qat'i (*al-nass al-zanniyy al-thubut wa qat'iyy al-dalalah*), seperti hadis-hadis Ahad yang memiliki makna yang jelas dan pasti, dan sebahagian hadis-hadis Ahad yang disertai dengan pelbagai konteks dan bukti-bukti lainnya yang mengangkatnya dari tingkatan zanni kepada tingkatan yang pasti dan yakin; (4) nas yang ketetapan bersifat qat'i, dan petunjuknya bersifat zanni (*al-nass al-qat'iyy al-thubut wa al-zanniyy al-dalalah*), seperti al-Quran dan hadis-hadis mutawatir yang maknanya menerima pengkhususan mahupun pembatasan syariat (al-Qaradawi, 2011: 156-157).

Berdasarkan pada analisis terhadap empat pembahagian tersebut, dapat ditarik satu kesimpulan bahawa hampir majoriti nas-nas syarak adalah bersifat zanni. Sementara itu, nas-nas yang bersifat qat'i hanya sedikit jumlahnya. Nas-nas yang bersifat qat'i hanya terdapat dalam al-Quran dan hadis-hadis Mutawatir yang memiliki makna yang jelas dan tidak mengandungi tafsiran yang lain. Manakala nas-nas yang bersifat zanni terdapat dalam al-Quran, hadis-hadis Mutawatir, dan hadis-hadis Ahad yang salah satu unsur ke-qat'i-annya hilang, atau kedua-dua unsur ke-qat'i-annya hilang. Hal ini bermakna bahawa ruang ijtihad dalam

menetapkan hukum-hukum syarak sangatlah luas, sehingga berlaku kemungkinan perbezaan dalam memahami nas-nas yang bersifat zanni.

Tujuan pembezaan ini dimaksudkan agar nas-nas zanniyyat dapat difahami menerusi pendekatan masalah. Persoalannya ialah bagaimana cara al-Qaradawi dalam membezakan nas yang *zanni* dari yang *qat'i*? Menurut al-Qaradawi wilayah hukum-hukum yang bersifat *qat'i* dapat ditemukan dalam perkara-perkara seperti akidah, ibadah, akhlak, perkara-perkara yang menjadi aturan Islam yang telah ditetapkan oleh nas-nas syarak secara pasti, dan perkara-perkara yang telah diyakini kehalalan atau keharamannya dalam hukum Islam. Sementara itu, hukum-hukum yang berkaitan dengan perkara-perkara *juz'iyah* dan cabang-cabangnya, khususnya dalam bidang *siyasah syar'iyah*, maka hukum-hukum tersebut dikategorikan sebagai hukum-hukum yang bersifat *zanni* sehingga boleh mengalami perubahan (Al-Qaradawi, 2011: 221).

Apabila wilayah *zanniyyat* telah ditetapkan, maka langkah selanjutnya ialah memahami nas-nas *zanniyyat* dengan menggunakan pendekatan masalah. Masalah dalam pandangan al-Qaradawi merupakan penjagaan terhadap maksud-maksud syarak (*maqasid al-shariah*). Adapun maksud-maksud syarak ialah memelihara manusia dari segi agama, jiwa, akal, keturunan, harta, kehormatan, keamanan, hak, kebebasan, keadilan, bantuan, kemudahan, nilai-nilai akhlak, dan petunjuk-petunjuk yang terdapat dalam etika, tradisi, aturan-aturan sosial, dan hubungan antara sesama manusia (al-Qaradawi, 2011: 92).

Penggunaan masalah sebagai satu bentuk pendekatan dalam memahami nas-nas *zanniyyat* telah pun diasaskan oleh para ulama masa silam menerusi beberapa teori mereka. Seperti teori Imam Ibn al-Qayyim (2002, 3: 5) yang menyatakan bahawa syariah itu didasarkan pada hikmah dan masalah bagi hamba di dunia mahupun di akhirat. Atau teori al-Shatibi (2001, 2: 4) yang menyatakan bahawa sesungguhnya penciptaan syariat itu adalah untuk kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Persoalan yang timbul kemudian ialah bagaimana sikap al-Qaradawi ketika melihat wujudnya percanggahan antara nas dengan masalah? Menurut al-Qaradawi, jika berlaku percanggahan antara nas yang bersifat zanni dengan masalah yang bersifat qat'i, maka nas tersebut harus ditakwilkan agar selari dengan masalah yang dikehendaki oleh syarak. Kecuali jika nas yang bersifat zanni tersebut tidak dapat ditakwilkan, maka ia berkemungkinan untuk ditolak. Hal ini dapat dicontohkan melalui hadis Nabi yang berbunyi:

بعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يعبد الله وحده لا شريك له وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذل والصغار على من خالف أمرى ومن تشبه بقوم فهو منهم.



Maksudnya: Saya diutus menjelang hari kiamat dengan membawa pedang, sehingga Allah disembah sendirian sahaja, tiada sekutu bagiNya. Dan dijadikan rizkiku berada di bawah bayangan tombak. Dijadikan kecil dan hina orang-orang yang melawan urusannku. Sesiapa yang menyerupai suatu kaum maka ia termasuk bahagian daripada kaum tersebut (Ahmad, 1995, 4: 516).

Berdasarkan pada analisis terhadap karya al-Qaradawi yang betajuk *Fiqh al-Jihad*, kandungan hadis tersebut dipandang oleh al-Qaradawi telah menyelisihi masalah yang qat'i berupa prinsip-prinsip universal al-Quran yang mengajarkan kepada kasih sayang. Al-Quran tidak menetapkan dalam satu ayat pun bahawa Muhammad SAW diutus oleh Allah dengan membawa pedang. Sebaliknya bahawa al-Quran menetapkan dalam beberapa ayat sama ada ayat-ayat Madaniyyah ataupun Makkiyyah, bahawa Allah telah mengutusNya dengan membawa petunjuk, agama yang hak, penuh kasih sayang, sebagai ubat dan nasihat bagi manusia, penyampai khabar gembira dan pemberi peringatan, dan pembawa rahmat bagi semesta alam (al-Qaradawi, 2009,1: 345).

Apabila berlaku percanggahan antara nas yang bersifat zanni dengan masalah yang bersifat zanni, menurut al-Qaradawi nas tersebut yang didahulukan, dan masalah ditinggalkan. Meskipun nas tersebut bersifat zanni, tetapi ia lebih kuat daripada masalah yang kadang-kadang dapat dipengaruhi oleh hawa nafsu, atau dipengaruhi oleh suasana-suasana yang bersifat kesemasaan, tempatan, atau individual. Sementara itu, nas pada asalnya bersandar kepada langit, dan masalah pada asalnya terpancar daripada bumi (al-Qaradawi, 2011: 157). Dalam hal ini tiada contoh yang dapat dikesan melalui kenyataan daripada al-Qaradawi.

Dan jika didakwa berlaku percanggahan antara nas yang bersifat qat'i dengan masalah yang bersifat qat'i, maka al-Qaradawi sangat tegas menolak pandangan yang menetapkan wujudnya percanggahan jenis ini. Al-Qaradawi mencotahkan kes memberhentikan hukuman hudud, membolehkan khamar atau riba, menafikan zakat, melarang poligami, menyamakan warisan bagi lelaki dan perempuan, dan lain sebagainya yang didakwa oleh sebahagian kalangan intelektual moden bolehnya mengabaikan nas-nas qat'i tersebut atas nama masalah meskipun masalah itu sendiri tidak bersifat pasti dan menyakinkan. (al-Qaradawi, 2011: 265-266).

### 3.2.3 Melihat Perbezaan Makna Dalam Nas-Nas Ibadah dan Mu'amalah

Pembezaan ini pada hakikatnya merupakan aplikasi atas teori al-Shatibi yang sangat terkenal, iaitu bahawa dasar dalam ibadah bagi manusia ialah

menyembah tanpa berpaling kepada makna. Sementara dasar dalam mu'amalah ialah berpaling kepada makna (al-Shatibi, 2001, 2: 228).

Dalam memahami nas-nas hukum di sekitar permasalahan ibadah, al-Qaradawi menggunakan metode *ittiba'*, di mana seseorang dituntut untuk menjalankan nas-nas agama secara patuh tanpa ada usaha untuk memahaminya secara terperinci mengenai sebab dan maksud pensyariatan. Akan tetapi ketentuan ini menurut al-Qaradawi bukan bersifat mutlaq. Oleh yang demikian, al-Qaradawi perlu meletakkan dua kaedah utama dalam memahami nas-nas ibadah. *Pertama*, membezakan nas-nas ibadah daripada wasilah atau sarananya. Kerana wasilah menerima ta'akkulan dengan melihat kepada sebab dan maksudnya, di samping itu juga menerima perkembangan, pembaharuan, dan ijtihad. Sebagai contoh, penerimaan hisab falak dalam menetapkan masuk dan habisnya bulan ramadhan. Kerana penetapan bulan bukanlah termasuk perkara ibadah, melainkan hanya sebagai wasilah untuk menetapkan waktu ibadah (Al-Qaradawi, 2011: 122).

*Kedua*, nas-nas yang berhubungkait dengan permasalahan zakat, tidak dapat dikatakan sebagai ibadah murni yang tidak dapat menerima ta'akkulan. Kerana zakat merupakan ibadah sekaligus hak harta benda, sehingga memungkinkan untuk melakukan analogi (*qiyas*), ataupun melakukan pencarian terhadap sebab-sebab pensyariatan (*ta'lil*). Dalam perkara ini, al-Qaradawi memberikan contoh mengeluarkan zakat fitrah dengan sesuatu yang senilai, apabila hal itu lebih bermanfaat bagi orang miskin (al-Qaradawi, 2011: 123).

Manakala dalam memahami nas-nas hukum dalam permasalahan mu'amalah, al-Qaradawi perlu membangun sebuah metode inovatif (*ibtikar*) dan kreatif (*ibtida'*). Sehubungan dengan metode ini al-Qaradawi mengungkapkan, "*ittiba' fi amr al-din wa ibtida' wa ibtikar fi amar al-dunya*." Menurut al-Qaradawi, ini merupakan metode Islam (al-Qaradawi, 2000, 1: 113).

Antara contoh hadis siyasah yang dapat dikemukakan di sini ialah hadis tentang perintah untuk berjihad, dimana Rasulullah SAW telah bersabda:

أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة. فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله.

Maksudnya: Aku diperintahkan untuk memerangi manusia sehingga mereka bersaksi bahawa tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan solat, dan menunaikan zakat. Apabila mereka melakukan hal itu, maka terlindunglah dariku

darah dan harta mereka kecuali dengan hak Islam, dan perhitungan mereka diserahkan kepada Allah (al-Bukhari, 1400, 1: 24; Muslim, 1348, 1: 200)

Berdasarkan pada analisis terhadap karya al-Qaradawi yang betajuk *Fiqh al-Jihad*, jihad dapat dikategorikan kepada jihad ofensif dan defensif. Jihad ofensif menurut al-Qaradawi ialah memerangi musuh yang berada di markas militernya, seperti yang dilakukan oleh kaum Muslim pada masa lalu demi menyingkirkan penguasa yang sewenang-wenang keluar dari jalan dakwah. Pemerintahan masa itu menghalangi warganya untuk mendengar dakwah baru, seperti yang dilakukan oleh Kisra dan Kaisar Rom, serta raja-raja yang lain. Jihad jenis ini tidak wajib hukumnya, apalagi jika dihubungkan dengan konteks semasa. Hal ini memandangkan bahawa jihad menurut al-Qaradawi hanyalah sebagai media bukan sebagai tujuan. Tujuan jihad adalah untuk memuliakan Islam mencapai derajat tertinggi dan menyebarkannya di seluruh kalangan manusia sehingga memperoleh hidayah. Untuk mencapai tujuan tersebut, banyak media yang dapat dijalankan tanpa perang dan pertumpahan darah untuk menyampaikan dakwah Islam kepada dunia. Manakala hukum jihad defensif sudah tidak diragukan lagi kewajibannya (al-Qaradawi, 2009, 2: 1335).

Justru, al-Qaradawi berpendapat bahawa dalam permasalahan jihad ofensif untuk konteks ini, seorang Muslim harus bertindak inovatif dan kreatif dalam memikirkan sarana bagi mencapai tujuan jihad, seperti radio yang dapat disalurkan kepada banyak umat dengan bahasa masing-masing, satelit yang dapat menjangkau seluruh dunia Timur dan Barat, jaringan internet yang dapat menembus setiap dinding rumah, di samping itu tulisan terbaca daripada buku, surat, makalah, majalah harian, mingguan ataupun bulanan. Semua sarana moden tersebut memerlukan modal insan yang bermental jihad yang terlatih (al-Qaradawi, 2009, 2: 1336)

### **3.3 Mengaplikasikan Qawa'id Fiqhiyyah**

Hukum yang telah dikeluarkan daripada hadis-hadis siyasah tidak sememangnya dapat diterapkan secara langsung pada setiap zaman. Hal ini disebabkan kerana fiqh sangat terpengaruh dengan realiti sekaligus mempengaruhinya, mengambil daripadanya sekaligus memberinya, menyesuaikan diri dengannya sekaligus mengarahkannya (al-Raysuni, 2014: 50). Untuk memahami hukum hadis siyasah dan menerapkannya pada setiap zamannya, al-Qaradawi telah mengaplikasikan *qawa'id fiqhiyyah* (kaedah-kaedah fiqh) yang dijalinait dalam bentuk teori-teori fiqh kontekstual seperti *fiqh al-waqi'*, *fiqh al-muwazanah*, *fiqh al-awlawiyyat*, dan *fiqh al-taghyir*.

### 3.3.1 Memahami Hadis Siyasah Menerusi Teori Fiqh al-Waqi'

Menerusi teori *fiqh al-waqi'*, al-Qaradawi perlu memahami hakikat perubahan-perubahan yang mempengaruhi penetapan hukum, seperti perubahan masalah, perubahan adat, dan perubahan waktu. Hal yang perlu disorot dalam pendekatan ini adalah bahawa al-Qaradawi memasukkan perubahan masalah sebagai faktor perubahan hukum. Padahal Ibn al-Qayyim sendiri tidak meletakkan faktor tersebut dalam kitab *al-Ilam*. Beliau hanya meletakkan perubahan waktu, tempat, keadaan, niat, dan tradisi (al-Jawziyyah, 2002, 3: 5).

Menurut al-Qaradawi, hukum-hukum yang bersifat ijtihadi sandarannya adalah masalah yang bersifat sementara yang dapat berubah-ubah mengikut arus waktu dan keadaan. Konsekuensi atas perubahan kemasalahatan sementara, menuntut adanya perubahan hukum yang menyertainya, kerana dalam menetapkan hukum dilandaskan pada peredaran sebuah *'illah* (Al-Qaradawi, 2011: 288).

Mengenai metode *fiqh al-waqi'*, al-Qaradawi mencontohkan sebuah riwayat daripada Umar bin al-Khattab atau Umar bin Abd al-Aziz mengenai perhubungan dengan *ahl al-dhimmah* yang mesti dibezakan dengan orang Islam dari sudut pakaian. Menurut al-Qaradawi, ketentuan dalam riwayat tersebut dipandang masalah pada awal masa penaklukan Islam dan bukan pada masa sekarang. Sebab pada zaman sekarang, penggunaan kad pengenalan yang mengandungi butiran penjelasan tentang agama, nama, gelaran, dan asal-usul lebih mudah dan tidak menyusahkan orang bukan Islam ataupun menyakitkan perasaan mereka (Al-Qaradawi, 2011: 288-289).

### 3.3.2 Memahami Hadis Siyasah Menerusi Teori Fiqh al-Muwazanah

Menerusi teori *fiqh al-muwazanah*, al-Qaradawi perlu memahami kadar masalah atau mafsadah yang akan didahulukan atau diakhirkan. Dan untuk mencapai *fiqh al-muwazanah* ini, diperlukan dua tingkatan fiqh agar keputusan yang diambil selamat. Dua tingkatan fiqh yang dimaksud ialah *fiqh al-shar'i* dan *fiqh al-waqi'*. *Fiqh al-Shar'i* ialah sebuah pemahaman yang mendalam terhadap nas-nas syarak dan maksud-maksudnya (Al-Qaradawi, 2010: 25).

Mengenai metode *fiqh al-muwazanah* ini, al-Qaradawi mencontohkan tindakan Rasulullah SAW dalam menerima perjanjian Hudaibiyyah sepertimana yang diriwayatkan oleh al-Miswar bin Makhramah dan Marwan bin al-Hakam bahawa Rasulullah SAW pernah berdamai dengan Suhayl bin Amr selaku representatif kaum musyrik Quraisy di al- Hudaibiyyah untuk menghindari peperangan selama sepuluh tahun. Hadis yang membincangkan tentang perdamaian ini adalah

hadis yang sangat panjang, diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam kitab al-Shurut (al- Bukhari, 1400, 2: 279)

Dalam karyanya yang bertajuk *Fiqh al-Awlawiyyat*, al-Qaradawi mengatakan bahawa dalam perjanjian tersebut, Rasulullah SAW memenangkan masalah yang hakiki, asasi, dan kehadiran atas masalah luaran yang seringkali dipegang kukuh oleh sebahagian manusia. Meskipun secara zahir isi perjanjian itu nampak merugikan jemaah Islam, namun di kemudian hari terbukti menguntungkan umat Islam (Al-Qaradawi, 2008: 26).

### 3.3.3 Memahami Hadis Siyasah Menerusi Teori Fiqh al-Awlawiyyat

Menerusi teori *fiqh al-awlawiyyat*, al-Qaradawi mendahulukan suatu perbuatan berdasarkan pada hasil pertimbangan terhadap kadar masalah ataupun mafsadah yang lebih berat. Ertinya jika masalah itu memiliki nilai yang lebih berat dan lebih tinggi tingkatannya, maka ia mesti didahulukan. Sebaliknya, jika mafsadah itu memiliki bahaya yang lebih besar, maka ia harus didahulukan dengan cara menegahinya.

Mengenai metode *fiqh al-awlawiyyat*, al-Qaradawi memberikan contoh tentang jihad yang dilakukan oleh sesetengah wanita Palestin dengan menanggalkan hijabnya sebelum tindakan bom syahid itu dilakukan. Menerusi pendekatan *fiqh al-awlawiyyat*, al-Qaradawi membenarkan tindakan wanita tersebut, kerana membela tanah air dari serangan musuh adalah termasuk masalah yang sifatnya mendesak (*daruri*). Manakala masalah hijab atau menutup kepala bagi perempuan adalah masalah yang sifatnya kesempurnaan (*tahsini*) atau paling tinggi sifatnya adalah keperluan (*haji*). Ketika ada pertentangan antara masalah yang sifatnya *daruri* dengan masalah yang sifatnya *haji* atau *tahsini*, maka yang didahulukan adalah masalah yang sifatnya *daruri* (Al-Qaradawi, 2009: 189).

### 3.3.4 Memahami Hadis Siyasah Menerusi Teori Fiqh al-Taghyir

Menerusi teori *fiqh al-taghyir*, al-Qaradawi melakukan perubahan terhadap tatanan masyarakat yang tidak Islami dengan mengambil kira tiga asas iaitu memelihara hal yang darurat, mengambil kemudahan paling ringan, dan melakukan kaedah penahapan.

Perbincangan mengenai *fiqh al-taghyir* lebih banyak diarahkan kepada aspek persoalan-persoalan manusia yang mesti dipandang secara realistik, bukan dipandang dengan pandangan idealistik yang hanya bergantung pada dunia mimpi, di mana manusia tidak mampu terbang menuju arah tersebut. Oleh itu al-Qaradawi membawakan satu contoh mengenai fiqh ini berupa tindakan Rasulullah SAW yang membiarkan hidup orang-orang munafik sepertimana yang terdapat dalam *Sahih al-*

Bukhari (al-Bukhari, 1400, 3: 310). Menurut al-Qaradawi, sekiranya orang-orang munafiq itu dibunuh, maka dikhuatirkan berlaku kempen informasi yang memutarbelitkan fakta dan distorsi data terhadap apa yang dilakukan oleh Rasulullah SAW (Al-Qaradawi, 2013: 218).

#### 4. KESIMPULAN

Kesimpulannya, metode-metode yang diaplikasikan oleh al-Qaradawi pada realitinya merupakan bentuk pengembangan atas teori-teori yang telah dibina oleh para sarjana Muslim sebelumnya. Para sarjana Muslim lepas telah membina sebuah teras yang diatasnya telah dibina satu bangunan oleh al-Qaradawi. Menerusi kajian ini, terbukti bahawa metode yang diaplikasikan oleh al-Qaradawi bukanlah metode baharu. Namun, al-Qaradawi mampu menjalinkait teori-teori tersebut sehingga nampak baharu. Oleh yang demikian, beliau masih berpegang pada asas yang utuh yang digariskan oleh para sarjana Muslim dalam memahami hadis siyasah.

Dari segi pengembangan teori, al-Qaradawi telah memberi sentuhan baru terhadap beberapa teori klasik. Beliau telah mengembangkan teori Sunnah kepemimpinan yang diasaskan oleh al-Qarafi dengan menjelaskan karakter Sunnah tersebut, sehingga teori itu dapat diterapkan. Bahkan beliau juga telah mengembangkan teori perubahan hukum yang diasaskan Ibn al-Qayyim dengan menambahkan perubahan masalah sebagai faktor perubahan hukum siyasah. Kemudian beliau juga telah mengembangkan teori maqasid syariah al-Shatibi dengan memasukkan skop manusia yang lebih luas. Selain daripada itu, usahanya dalam menjalinkait beberapa istilah fiqh yang digunakan sebagai teori dalam memahami hadis-hadis siyasah dapat dikatakan sebagai satu bentuk pembaharuan yang berasaskan pada ilmu Usul Fiqh.

#### RUJUKAN

- 1) Ahmad, Muhammad bin Hambal. 1995. *Al-Musnad li al-Imam Ahmad bin Muhammad bin Hambal*. Disyarah oleh Shaikh Ahmad Muhammad Shakir, Kaheerah: Dar al-Hadith.
- 2) Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din. 1980, *Ghayah al-Maram fi Takhrij Ahadith al-Halal wa al-Haram*. Beirut: al-Maktab al-Islami.
- 3) Audah, Jasser. 2014, *Mudahnya Maqasid Syariah*. Terj. Marwan Bukhari. Kuala Lumpur: PTS.
- 4) Al-Bukhari, Abu Abdillah Muhammad bin Isma'il. 1400. *al-Jami' al-Sahih*. Kaheerah: al-Matba'ah al-Salafiyah.
- 5) Al-Ghanushi, Rashid. 2004. *Al-Wasatiyyah fi al-Fikr al-Siyasi li al-Qaradawi*, dalam *Yusuf al-Qaradawi kalimat fi Takrimih wa Buhuth fi Fikrihi wa Fiqhihi Muhtat Ilayh bimunasabah bulughih al-Sab'in*. Kaheerah: Dar al-Salam.
- 6) Al-Jawziyyah, Ibn Qayyim. 2002. *F'lam al-Muwaqqi'in An Rabb al-Alamin*. Ta'liq Isam al-Din al-Sibabiti. Kaheerah: Dar al-Hadith.

- 7) Al-Jawziyyah, Ibn Qayyim. 2012. *Al-Turuq al-Hukumiyyah fi al-Siyasah al-Shar'iyah*. Beirut: Maktabah al-Asriyyah.
- 8) Kassab, Akram. 2008. *Duwar al-Qaradawi fi Ta'sill al-Wasatiyyah wa Ibraz Ma'alimiha*. Kaheerah: Maktabah Wahbah.
- 9) Al-Khurashi, Sulayman bin Salih. 2003. *Pemikiran Dr. Yusuf al-Qaradawi dalam Timbangan*. Terj. M. Abdul Ghoffar. Bogor: Pustak Imam Asy-Syafi'i.
- 10) Muslim, Abu al-Hasan Muslim bin al-Hajjaj al-Naysaburi. 1348H. *Sahih Muslim bi Sharh al-Nawawi*. Kaheerah: Matba'ah al-Misriyyah bi al-Azhar.
- 11) Al-Nawawi, Abu Zakariyya Yahya bin Sharaf. T.th. *al-Majmu' Sharh al-Muhadhdhab*. Beirut: Dar al-Fikr.
- 12) Al-Qaradawi, Yusuf bin Abdillah. 2011. *Al-Siyasah al-Shar'iyah fi Daw' Nusus al-Shari'ah wa Maqasidiha*. Kaheerah: Maktabah Wahbah.
- 13) Al-Qaradawi, Yusuf bin Abdillah. 2013 *al-Din wa al-Siyasah Ta'silun wa Radd al-Shubuhah*. Kaheerah: Dar al-Shuruq.
- 14) Al-Qaradawi, Yusuf bin Abdillah. 1998. *Al-Sunnah Masdaran li al-Ma'rifah wa al-Hadarah*. Kaheerah: Dar al-Shuruq.
- 15) Al-Qaradawi, Yusuf bin Abdillah. 2008. *Fi Fiqh al-Awlawiyyat Dirasah Jadidah fi Daw' al-Qur'an wa al-Sunnah*, Kaheerah: Maktabah Wahbah.
- 16) Al-Qaradawi, Yusuf bin Abdillah. 2008. *al-Shaykh al-Ghazali Kama Araftuh*, Kaheerah: Dar al-Shuruq.
- 17) Al-Qaradawi, Yusuf bin Abdillah. 2000. *Al-Muntaqa min Kitab al-Tarhib wa al-Tarhib li al-Mundhiri*, Beirut: al-Maktab al-Islami.
- 18) Al-Qaradawi, Yusuf bin Abdillah. 2010. *Awlawiyyat al-Harakah al-Islamiyyah fi al-Marhalah al-Qadimah*. Kaheerah: Maktabah Wahbah.
- 19) Al-Qaradawi, Yusuf bin Abdillah. 2009. *Pro dan Kontra Jihad di Palestin*. Terj. H. Ahmad Solahudin dan Yasir Maqosid. Jakarta: al-Kautsar.
- 20) Al-Qaradawi, Yusuf bin Abdillah. 2012. *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Shariah Bayn al-Maqsid al-Kulliyyah wa al-Nusus al-Juz'iyyah*. Kaheerah: Dar al-Shuruq.
- 21) Al-Qaradawi, Yusuf bin Abdillah. 2009. *Fiqh al-Jihad Dirasah Muqaranah li Ahkamihi wa Falsafatihi fi Daw' al-Qur'an wa al-Sunnah*. Kaheerah: Maktabah Wahbah.
- 22) Al-Qaradawi, Yusuf bin Abdillah. 2001. *Fiqh al-Zakah*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- 23) Al-Qarafi, Shihab al-Din Abi al-Abbas Ahmad bin Idris. 2010. *Kitab al-Furuq, Anwar al-Buruq fi Anwar al-Furuq*. Tahqiq Muhammad Ahmad Sarraj & Ali Jum'ah Muhammad. Kaheerah: Dar al-Salam.
- 24) Al-Qarafi, Shihab al-Din Abi al-Abbas Ahmad bin Idris. 2009. *Al-Ihkam fi Tamyiz al-Fatawa an al-Ahkam wa Tasarrufat al-Qadi wa al-Imam*. Kaheerah: Dar al-Salam.
- 25) Al-Raysuni, Ahmad. 2014. *al-Ijtihad, al-Nass, al-Waqi', al-Maslahah*, Kaheerah: Dar al-Kalimah.
- 26) Al-Raysuni, Ahmad. 2014. *Nazariyyah al-Maqasid Inda al-Imam al-Shatibi*. Kaheerah: Dar al-Kalimah.
- 27) Al-Raysuni, Ahmad. 2004. *Yusuf al-Qaradawi Faqih al-Maqasid dalam Yusuf al-Qaradawi kalimat fi Takrimih wa Buhuth fi Fikrihi wa Fiqhihi Muhdat Ilayh bimumasabah bulughih al-Sab'in*. Kaheerah: Dar al-Salam.
- 28) Saeed, Abdullah. 2014. *Pemikiran Islam Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press.
- 29) Shaltut, Mahmud. 2001. *Al-Islam Aqidah wa al-Shari'ah*. Kaheerah: Dar al-Shuruq.
- 30) Al-Shatibi, Abu Ishaq. 2001. *Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*. Tahqiq Shaikh Abdullah Darraz. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

- 31) Al-Turmudhi, Abu Isa Muhammad bin Isa. 1968. *Al-Jami' al-Sahih*. Ta'liq & Takhrij Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi. Halab: Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi.
- 32) Al-Udayni, Ahmad bin Muhammad al-Yamani. 2003. *Membongkar Kedok al-Qaradawi: Bukti-Bukti Penyimpangan Yusuf al-Qaradawi Dari Syariat Islam*. Terj. Abu Muqbil Ahmad. Depok: Masyarakat Belajar Depok.
- 33) Al-Uthmani, Sa'd al-Din. 2011. *Tasarrufat al-Rasul bi al-Imamah: al-Dirasat al-Manhajiyah al-Tashri'iyah*. Kaherah: Dar al-Kalimah.





## **METODE KASSIM AHMAD DALAM KAJIAN HADIS: SATU PENILAIAN DALAM TIMBANGAN METODE ILMIAH ULAMA HADIS**

**Mohd Norzi Nasir, Rosni Wazir, Abur Hamdi Usman, Suriani Sudi,  
Zanariah Ismail, Sakinah Salleh, Azman Abdul Rahman<sup>42</sup>**

### **ABSTRAK**

*Metode ilmiah merupakan suatu cara sistematik yang digunakan oleh para ilmuwan untuk merungkai sesuatu permasalahan. Penekanan terhadap metode ilmiah menjadi aspek penting dalam kajian hadis agar setiap kajian yang dilakukan tidak mengikut metode kajian musuh-musuh Islam. Justeru kajian ini memberi pendedahan tentang metode kajian terhadap hadis yang digunakan oleh Kassim Ahmad sehingga bukunya Hadis: satu Penilaian semula telah mengundang polemik dan diskusi di kalangan badan-badan keagamaan seperti JAKIM, JAWI dan para akademik di institusi-institusi pengajian tinggi di Malaysia. Kajian ini merupakan kajian kualitatif yang menggunakan instrument temubual dan dapatan maklumat daripada bahan-bahan primer dan sekunder. Kajian ini turut memberi pencerahan kepada pengkaji tentang metode sebenar dalam melakukan kajian hadis agar kajian yang dijalankan menepati metode yang telah dipraktikkan oleh para ulama hadis. Hasil kajian mendapati bahawa pengetahuan tentang metode ilmiah ulama hadis menjadi garis panduan dalam melakukan kajian hadis dan ia dapat membebaskan diri pengkaji daripada menggunakan metode yang salah, seterusnya dapat memelihara kemurnian sunnah Rasulullah SAW sepanjang zaman.*

### **PENDAHULUAN**

Perkembangan kajian kritik terhadap hadis sebenarnya telah bermula sewaktu zaman Rasulullah s.a.w. Namun pada waktu itu ia lebih merupakan pertanyaan atau penambah keterangan dari baginda sendiri kepada para sahabat. Pada zaman para sahabat, tidak dinafikan bahawa terlalu sedikit kebarangkalian untuk wujud kesilapan sama ada sengaja atau tidak dalam periwatan hadis.

Namun, kesucian dan kebenaran Islam telah sekian lama cuba dinodai oleh pihak yang tidak bertanggungjawab sepanjang zaman. Kelemahan umat Islam masa kini telah digunakan oleh mereka dalam usaha menidakkan seberapa banyak yang boleh ajaran Islam. Malaysia tidak sunyi dari berhadapan dengan kelicikan Gerakan Anti Hadis (GAH).

---

<sup>42</sup> [mohdnorzi@kuis.edu.my](mailto:mohdnorzi@kuis.edu.my). Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor, Universiti Putra Malaysia, Al-Ikhsan Training and Motivation, Universiti Sains Islam Malaysia.

Kassim Ahmad merupakan pelopor dan pengasas Gerakan Anti Hadis (GAH) di Malaysia, ketua Jemaah al-Quran Malaysia (JAM) yang kemudiannya ditukarkan kepada Forum Iqra' (FORIQ) dan sering dijadikan kajian oleh penyelidik di dalam serta di luar negara berkaitan GAH di Malaysia. Selain itu, buku-buku beliau mendapat perhatian daripada masyarakat dunia sehingga diterjemahkan ke dalam bahasa asing dan dipasarkan di peringkat antarabangsa. Beliau juga mempunyai jaringan sosial dan pemikiran dengan tokoh-tokoh GAH di luar Malaysia, bahkan berjaya menarik perhatian golongan tertentu sehingga diadakan seminar khusus untuk mengkaji pemikiran beliau. Kassim Ahmad juga berjaya menempatkan dirinya di media sosial dan media massa dalam pelbagai isu.

#### **Profil Kassim Ahmad**

##### **Latar Belakang Kehidupan**

Kassim Ahmad telah dilahirkan pada 9 September 1933 bersamaan dengan 19 Jamadil Akhir 1352 Hijrah, di Kampung Kubang Tampang, Bukit Pinang, Kedah. Ayahnya Ahmad bin Ishak merupakan seorang guru agama, manakala ibunya Ummi Kalsom Haji Ahmad merupakan seorang suri rumah.

Kassim mendapat pendidikan awal di Sekolah Melayu, Bandar Baharu. Kemudiannya beliau berjaya menyambung pengajiannya ke Kolej Sultan Abdul Hamid, Alor Setar dan seterusnya meneruskan pengajiannya ke Universiti Malaya di Singapura. Ketika di universiti, beliau telah menyertai Kelab Sosialis Universiti Malaya.<sup>43</sup> Semenjak kecil beliau telah bercita-cita untuk menjadi penulis. Sewaktu di sekolah menengah, beliau telah mula berjinak-jinak menulis di surat khabar.

Bakat yang ada padanya ini juga menjadi faktor kepada beliau untuk berkerja dengan Dewan Bahasa dan Pustaka (DBP), di Young Road, Kuala Lumpur. Selepas itu beliau ditawarkan menjadi pensyarah Bahasa dan Kesusasteraan Melayu di School of Oriental and African Studies (SOAS), Universiti London dan bertugas di sana selama empat tahun. Oleh sebab tarikan politik, beliau menolak tawaran bekerja tetap dengan SOAS dan kembali ke Malaysia pada tahun 1966.

---

<sup>43</sup> Temu bual kajian secara langsung oleh kumpulan penyelidik Kajian Awal Gerakan Anti Hadis di Malaysia, bersama Kassim Ahmad di kediamannya Kulim Golf Resort pada 15 Disember 2015 antara jam 12-30-4.30 petang. Lihat: Abdul Mukti bin Baharudin et al, Kajian Awal Gerakan Antihadis di Malaysia, Geran Penyelidikan dan Inovasi KUIS (GPIK) 2015, Geran Penyelidikan INHAD, 2015/P/GPIK/INHAD-001, Pusat Pengurusan Penyelidikan, KUIS.

Sekembalinya ke Malaysia, beliau cuba memohon untuk mengajar di Universiti Malaya tetapi gagal. Beliau pulang ke Pulau Pinang dan bekerja sebagai guru sementara di Sekolah Abdullah Munshi, Pulau Pinang dan dalam masa yang sama aktif dalam Parti Rakyat Malaysia (PRM) yang diketuai oleh Ahmad Boestamam. Selepas peristiwa berdarah Mei 13, beliau bekerja sebagai guru dan penterjemah bebas. Kemudian, Kassim telah berkahwin dengan Sharifah Fawziah bt. Syed Yussoff dan mendapat tiga orang cahaya mata, iaitu Soraya, Aida dan Shauqi.<sup>44</sup>

### **Pendidikan**

Sewaktu di universiti lagi, beliau merupakan seorang yang amat prihatin dengan dasar pendidikan. Beliau dan Hassan Ahmad merupakan di antara 13 orang mahasiswa Universiti Malaya, Singapura yang menentang cara pengajaran dan sistem pengajian Melayu di universiti ketika itu. Malah beliau pernah berucap bagi pihak kumpulan 13 dan menyeru supaya diwujudkan suatu sistem pengajian terbuka.

Disertasi beliau bertajuk 'Perwatakan Hang Tuah' pada tahun 1950 telah mencabar persepsi tradisional Melayu bahawa Hang Tuah seorang hero. Beliau dengan beraninya menentang arus apabila melihat dari sudut yang berbeza iaitu mengemukakan dakwaan bahawa Hang Jebat merupakan hero orang Melayu, bukannya Hang Tuah, meski pun Hang Jebat telah membunuh ramai rakyat Melaka yang tidak berdosa.

Melalui puisi dan kegiatan sastera, beliau menggesa masyarakat yang tertindas bangkit menuntut hak dan pembelaan. Tokoh lain yang sealiran dengannya ialah Usman Awang, Baha Zain, Kemala, Ali Ahmad, Nik Mohammad Zain, Alis Murni, Yahya Ismail, Mohd Affandi Hassan dan Abdul Ghafar Ibrahim.

Disebabkan keterlibatan dan sumbangan beliau dalam bidang kesusasteraan, pihak Universiti Kebangsaan Malaysia telah menganugerahkan beliau Doktor Kehormat Persuratan pada 17 Ogos 1985.

Antara karya yang telah diterbitkan oleh beliau ialah Hikayat Hang Tuah (1965), *Characterisation in Hikayat Hang Tuah* (1966), Kemarau di Lembah (1967), Perwatakan dalam Hikayat Hang Tuah (1973), Sajak 'Pengembara Dalam Perjalanan' (1978), Universiti Kedua (1983), Hadis: Satu Penilaian Semula (1986), Hadis: Jawapan Kepada

---

<sup>44</sup> *Ibid.*

Pengkritik (1992), Mencari Jalan Pulang Daripada Sosialisme Kepada Islam (2008) dan banyak lagi.<sup>45</sup>

### **METODE KASSIM AHMAD DALAM KAJIAN HADIS**

Serangan orientalis yang dilancarkan terhadap hadis secara berperingkat, terancang, dan berterusan telah menyebabkan golongan antihadis muncul semula secara jelas pada abad ke 19 Masihi sehingga kini setelah sekian lama lenyap. Kassim Ahmad melalui tulisannya dalam buku-buku dan blognya telah terpengaruh dengan ideologi barat dan sekuler. Barat berusaha meracuni pemikiran umat Islam agar mereka memandang agama Islam sebagai sebuah agama yang jauh mundur, bersifat diskriminatif bukan hanya dalam hubungan sosiolisasi manusia sahaja malah turut merebak dalam pentafsiran teks-teks keagamaan.

Dalam kajian kritiknya terhadap hadis, Kassim Ahmad dilihat menggunakan beberapa metode yang dibinanya sendiri antaranya:

**i. Mentafsirkan Nas al-Quran dan al-Sunnah berdasarkan kefahamannya sahaja serta tidak memahami nas secara dasarnya.**

Perkara ini dapat dibuktikan melalui penulisan beliau, antaranya adalah:

**a. Tafsiran perkataan “al-hikmah”.**

Kassim Ahmad menyatakan bahawa kalimah “al-hikmah” adalah merujuk kepada al-Quran, bukan sunnah. Beliau menolak dakwaan bahawa sunnah merupakan wahyu daripada Allah. Menurutnya tafsiran Imam al-Shafi’e yang mengatakan hikmah adalah hadis tidak munasabah kerana tidak memberikan hujah yang kukuh untuk diterimanya sebagai satu kepastian. Kassim menganggap tafsiran yang dibuat oleh al-Syafie dengan mengutip pandangan ahli-ahli yang dipersetujui dan terus membuat kesimpulan perkataan hikmah hanyalah sunnah.<sup>46</sup> Menurutnya, jika diteliti di dalam al-Quran, hikmah merujuk kepada al-Quran dan ajaran al-Quran itu sendiri berdasarkan surah al-Isra’ ayat 39:

ذٰلِكَ مِمَّا اَوْحٰى اِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ اٰلِهًا اٰخَرَ فَتَلْقٰى فِي  
جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ۝ ۳۹

Maksudnya: Perintah yang demikian itu ialah sebahagian dari hikmat yang telah diwahyukan kepadamu (wahai Muhammad) oleh Tuhanmu dan (ingatlah) janganlah engkau jadikan bersama-sama Allah sesuatu yang lain

---

<sup>45</sup> *Ibid.*

<sup>46</sup> Lihat: Haron Din et all. 1988. *Jawapan Kepada Buku Hadis Satu Penilaian Semula*. Selangor: Fakulti Pengajian Islam UKM. Hlm. 41.

yang disembah, kerana akibatnya engkau akan dicampakkan ke dalam Neraka Jahannam dengan keadaan tercela dan tersingkir (dari rahmat Allah).

(Surah al-Isra': 39)

- b. Tafsiran ayat "وأطيعوا الله ورسوله".

Kassim Ahmad menghuraikan maksud ayat al-Quran dalam surah al-Taghabun ayat 12 bahawa tugas Rasul hanyalah menyampaikan wahyu Allah iaitu al-Quran. Setelah Nabi Muhammad s.a.w. wafat, hanya al-Quran yang menjadi warisan baginda. Oleh itu, kalimah Rasul di dalam ayat tersebut bukanlah dikhususkan kepada Nabi Muhammad, tetapi Rasul secara umum. Maka perkataan Rasul harus dibezakan daripada perkataan Muhammad kerana perkataan Rasul itu membawa maksud wahyu Tuhan. Beliau menolak sama sekali bahawa makna taat kepada Rasul itu bermaksud berpegang kepada hadis atau sunnah.<sup>47</sup>

- c. Perkataan "المستم النساء" dalam kes batal wuduk kerana menyentuh wanita.

Dalam mentafsirkan kalimah "المستم النساء" dalam ayat 43 surah al-Nisa', Kassim mengatakan, "*ungkapan "menyentuh wanita" (Arab: massa, yamussu bermaksud sentuh) di sini suatu peribahasa yang bermaksud bersetubuh bukan pegang. Menurut Kassim Ahmad tafsiran bahawa menyentuh wanita itu membatalkan wuduk adalah tidak tepat*".<sup>48</sup>

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِن كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا ٤٣

43. Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu hampiri sembahyang (mengerjakannya) sedang kamu dalam keadaan mabuk, hingga kamu sedar dan mengetahui akan apa yang kamu katakan dan janganlah pula (hampiri masjid) sedang kamu dalam keadaan Junub (berhadas besar) kecuali kamu hendak melintas sahaja hingga kamu mandi bersuci dan jika kamu sakit atau sedang dalam musafir atau salah seorang di antara kamu datang dari tempat buang air atau kamu bersentuh dengan

<sup>47</sup> Lihat: Kassim Ahmad. 1992. *Hadis Jawapan Kepada Pengkritik*. Kuala Lumpur: Jiwamas Printers Sdn Bhd. Hlm: 26-28.

<sup>48</sup> Lihat: Kassim Ahmad. 1992. *Hadis Jawapan Kepada Pengkritik*. Kuala Lumpur: Jiwamas Printers Sdn Bhd. Hlm 70.

perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air (untuk mandi atau berwuduk), maka hendaklah kamu bertayamum dengan tanah (debu), yang suci, iaitu sapukanlah ke muka kamu dan kedua tangan kamu. Sesungguhnya Allah Maha Pemaaf, lagi Maha Pengampun.

(Surah al-Nisa: 43)

**ii. Mendahulukan pandangan logik akalinya, dan juga reaksi para pemikir lain dalam sesuatu isu, berbanding dalil-dalil naqliyyah yang telah jelas kesahihannya.**

Tindakan Kassim Ahmad menggunakan akal mendahului nas jelas dalam banyak tulisan beliau. Contoh yang dapat kita sebutkan di sini, antaranya:

- a. Beliau tidak beriman dengan Qada dan Qadar yang ditetapkan oleh Allah S.W.T. Hal ini berikutan kata-katanya yang berbunyi, *“Faham Qada dan Qadar ini sebahagian penting dalam teologi kaum Asy`ariyyah, berasal dari ajaran kaum Stoik, dan dimasukkan ke dalam hadis, kerana ia tidak terdapat dalam Al-Qur’an, malah ia anti-Qur’an.”*<sup>49</sup>
- b. Menolak adanya siksaan kubur selepas mati. Kassim Ahmad pernah mengatakan, *“Allah tidak akan menghukum manusia sebelum dibicarakan di Padang Mahsyar. Mati ibarat tidur dan jangka waktu di antara mati dengan hari pembalasan bagi mereka (yang sudah mati) adalah terlalu cepat.”*<sup>50</sup>
- c. Menilai hadis dengan akalinya. Kassim Ahmad mendakwa kitab-kitab hadis sahih tidak mengandungi kata-kata atau perbuatan Nabi s.a.w., bahkan ia mengandungi tekaan dan agakan terhadap apa yang telah diucapkan dan dilakukan oleh Nabi melalui pengumpul-pengumpul hadis seperti al-Imam al-Bukhari, Imam Muslim, Imam al-Tirmizi, Imam Abu Daud, Imam al-Nasa’i dan Imam Ibnu Majah sebagai hadis sahih atau riwayat-riwayat sahih mengenai kata-kata dan perbuatan Nabi s.a.w.<sup>51</sup> Pandangan Kassim ini telah menafikan bahawa hadis-hadis sahih telah wujud sejak zaman Rasulullah s.a.w kerana arahan berpegang dengan

---

<sup>49</sup> Lihat: Kassim Ahmad. 1992. *Hadis Jawapan Kepada Pengkritik*. Kuala Lumpur: Jiwamas Printers Sdn Bhd. Hlm: 90.

<sup>50</sup> Akhbar Utusan Malaysia. 14 Ogos 1995.

<sup>51</sup> Lihat: Kassim Ahmad. *Hadis Satu Penilaian Semula*. Hlm. 86 sebagaimana disebut oleh Haron Din et all. 1988. *Jawapan Kepada Buku Hadis Satu Penilaian Semula*. Fakulti Pengajian Islam, UKM. Cetakan Pertama. Hlm. 41.

hadis itu sendiri adalah daripada al-Quran. Selain itu perkataan Kassim menunjukkan beliau tidak memahami *ulum al-hadis*, *mustalah al-hadis*, seterusnya tidak mengkaji dan memahami manhaj atau metode yang digunakan oleh para ulama hadis muktabar.<sup>52</sup>

d. Menolak kemaksuman Rasulullah s.a.w.

Hal ini sebagaimana katanya, “Jika para nabi itu maksum, mereka bukan lagi manusia. Jika mereka bukan manusia, bolehkah mereka menjadi teladan kepada manusia?”. Menurut beliau teori kemaksuman para Nabi tidak selaras dengan hakikat kemanusiaan para Nabi dan bercanggah dengan ajaran-ajaran al-Quran.<sup>53</sup>

iii. Percaya kepada kebebasan untuk berijtihad, mentafsir, dan memahami teks al-Quran dan al-Sunnah.

Berdasarkan metode ini, pendirian yang dipegang Kassim Ahmad adalah penafsiran sesuatu teks, ayat al-Quran ataupun matan hadis itu adalah berdasarkan pemahaman sesiapa yang membacanya atau menafsirkannya.

Contohnya:

- a. Tidak mengiktiraf pandangan-pandangan atau kata-kata ulama. Beliau mengatakan: “*Absolute free of choice in religion*”. *Ni ulama, ular dalam semak ni duk paksa orang buat macam ni.. ha. Di mana dia dapat authority dia. Tak gila ka. Saya nak cakap depan muka mereka besok, InsyaAllah. “Ular dalam semak ni, bahaya. Jangan ikut ulama, kita pegang sendiri, baca, tanya orang cerdik pandai. Ada banyak orang cerdik pandai daripada*

---

<sup>52</sup> al-Qaradawi telah menggariskan sebanyak lapan garis panduan bagi seseorang pengkaji dalam usaha memahami sesuatu hadis dengan sebuah pemahaman yang sahih dan tepat iaitu:

1. Memahami al-Sunnah sesuai dengan petunjuk al-Qur'an.
2. Menggabungkan hadis-hadis yang terjalin dalam tajuk yang sama.
3. Menggabungkan atau mentarjih hadis-hadis yang seolah-olah bercanggah.
4. Memahami hadis-hadis bertepatan dengan sebab kemunculannya, keadaan dan situasi yang melingkupinya serta tujuan hadis itu diucapkan oleh baginda s.a.w.
5. Membezakan antara *wasilah* yang berubah-ubah dan tujuan yang tetap dalam sesetiap hadis.
6. Membezakan antara pernyataan yang berupa fakta dengan pernyataan yang *majazi*.
7. Membezakan antara sesuatu perkara yang *ghayb* dengan apa yang *thabit* dan sahih daripada hadis baginda s.a.w.
8. Mengenal pasti maksud lafaz-lafaz hadis.

<sup>53</sup> Lihat: Kassim Ahmad. 1992. *Hadis Jawapan Kepada Pengkritik*. Kuala Lumpur: Jiwamas Printers Sdn Bhd. Hlm: 48.



*ulama yang balik daripada al-Azhar yang baru 4 tahun ini.. banyak lagi, tanya mereka”.*<sup>54</sup>

b. Hadis tidak mengikat umat Islam seperti Al-Quran.

Kassim Ahmad berkata: “*Nabi Muhammad sendiri telah menggubal sebuah perlembagaan untuk negara kota Madinah bila beliau dan pengikut-pengikutnya berhijrah ke sana. Namun demikian, Piagam Madinah yang boleh dianggap sebagai sebuah hadis, tidak mengikat umat Islam seperti Al-Quran mengikat kita. Perbezaan antara undang-undang al-Quran dengan undang-undang lain (termasuk yang dibuat oleh nabi sebagai ketua kerajaan) ialah yang pertama bersifat mutlak dan universal dan yang kedua bersifat relatif dan setempat.*”

Ulasan terhadap dakwaan Kassim Ahmad di atas ialah para ulama Islam akan berijtihad ketika berinteraksi dengan perkara-perkara baru yang ketiadaan nas. Walaupun ijtihad tidak termasuk dalam *tashri*, ia bukanlah perkara mudah yang membolehkan sesiapa sahaja melakukannya. Sebagaimana ia juga bukan perkara yang boleh ditolak dengan begitu sahaja tanpa alasan yang kukuh. *Tashri*’ sebagaimana yang dinyatakan oleh Jizani 2001 adalah pandangan seorang mujtahid dalam usahanya menentukan hukum Allah S.W.T. dan ini tidak dinamakan *tashri*’. *Tashri*’ hanyalah hukum yang berlandaskan Al-Quran dan sunnah<sup>55</sup>.

iv ‘*Ain al-yaqin, ilm al-yaqin dan haq al-yaqin.*<sup>56</sup>

Metode ini dinyatakan sendiri oleh Kassim Ahmad. Hal ini dibuktikan melalui katanya, “*Quran mentafsirkan Quran dan kaedah kita mencapai ilmu ni tiga. Kita kena menggabungkan ketiga-tiga. Al-Quran dah sebut dah.. ainul yakin, saksi dengan pancaindera. Lepas tu, ilmu yakin saksi ataupun yakin kerana deduksi iaitu kesimpulan logikal. Kemudian, haqqul yakin.. Tuhan dah bagitahu kita. Haq.. Tuhan itu haq.*

Menurutnya lagi, “*Epistemologi. Tuhan kata pertama sekali عين اليقين yakni kita saksi, kita yakin dengan mata kita. Mata tu melambangkan pancaindera lah. Kita ada 6 pancaindera kan.*

---

<sup>54</sup> Temu bual kajian secara langsung oleh kumpulan penyelidik Kajian Preliminari bersama Kassim Ahmad di kediamannya Kulim Golf Resort pada 15 Disember 2015 antara jam 12-30-4.30 petang.

<sup>55</sup> Lihat: Muhammad al-Ikhsan bin Ghazali. *Kajian GAH sebagaimana yang dikutip dalam Masalah Hadis/Sunnah II Penolakan Teori Ahli-Ahli Hadis*. Artikel yang diberikan Kassim Ahmad kepada Prof. Idris Zakaria.

<sup>56</sup> Penjelasan tentang metode ini dirakam dan divideokan melalui temu bual kajian secara langsung oleh kumpulan penyelidik Kajian Preliminari bersama Kassim Ahmad di kediamannya Kulim Golf Resort pada 15 Disember 2015 antara jam 12-30-4.30 petang.

*Macam buku ni. عين اليقين .. itu yang pertama. Ini orang tanya pula, ok buku ni dikarang oleh seorang pengarang dan dicetak di kilang. Mana awak tahu.. awak tak tengok saya tulis kan dan awak tak tengok kilang mencetak. علم اليقين , logical deduction, itu yang kedua. حق اليقين , akhirnya.. kilang tu mai dari mana.. pengarang tu mai dari mana. Kita kata dari bumi lah.”<sup>57</sup>*

### **METODE ILMIAH PARA ULAMA HADIS DALAM KRITIK HADIS**

Kajian kritik yang dimaksudkan kajian adalah merujuk kepada kritikan dan sikap berhati-hati, seseorang muhaddith terhadap *sanad* (jalur periwayatan) dan *matan* (nas-nas hadis) seterusnya bagaimana seseorang muhaddith itu menanggapinya. Melalui neraca inilah letaknya objektif penilaian keaslian suatu hadis sama ada sesuatu riwayat diterima atau ditolak. Pengetahuan metode kritik ini sedikit sebanyak akan dapat membantu kalangan para pengkaji hadis dan dapat memugar daya kritik berasaskan pengaplikasian yang telah dirintis dan dipraktikkan oleh para ulama hadis terdahulu.

Bentuk kajian pada setiap zaman juga adalah berbeza mengikut keadaan dan kemampuan pengkaji. Tambahan pula wujudnya sebab-sebab sampingan yang membantu kajian seperti kemajuan dalam penulisan dan teknik pemeliharaan hadis. Para ulama terus giat menyusun kitab-kitab hadis dengan pelbagai metode yang diaplikasikan. Himpunan pelbagai kitab hadis tidak hanya menitikberatkan aspek sanad iaitu rangkaian nama para perawi hadis bahkan ia mencakupi aspek matan hadis.

Dalam pengajian hadis seseorang mestilah mengetahui selok-belok ilmu-ilmu yang berkaitan dengan sanad dan matan. Yusuf al-Qaradawi menyebutkan tiga prinsip asas yang mesti dilalui oleh setiap pengkaji hadis demi mengelakkan penyelewengan dan takwilan secara jahil. Pertama, memastikan kethabitan atau kesahihan sesebuah hadis berdasarkan timbangan ilmiah yang terperinci yang diletakkan oleh para ulama hadis. Kedua, memastikan kefahaman yang betul terhadap maksud sesebuah hadis. Ketiga, memastikan sesebuah hadis tidak bercanggah dengan nas yang lebih kuat darinya iaitu al-Qur'an atau hadis-hadis lain yang lebih kuat kedudukannya.<sup>58</sup>

Tiga prinsip asas yang dikemukakan di atas wajib diaplikasikan oleh setiap pengkaji hadis ketika berinteraksi dengan sesebuah hadis.

---

<sup>57</sup> Temu bual kajian secara langsung oleh kumpulan penyelidik Kajian Preliminari bersama Kassim Ahmad di kediamannya Kulim Golf Resort pada 15 Disember 2015 antara jam 12-30-4.30 petang.

<sup>58</sup> al-Qaradawi, Yusuf, *Kaifa nata'amal ma'a al-sunnah al-nabawiyah*, Misr: Dar al-Shuruq, 2000, hlm. 43-45.

Malah kritik terhadap perawi hadis dibenarkan dalam agama Islam dalam usaha memelihara kedudukan syariat Islam.

### Kritik Sanad

Antara kelebihan Islam dibandingkan dengan agama-agama lain adalah sanad atau isnad. Menurut Muhammad Mustafa al-A<sup>c</sup>zami, umat Islam menggunakan isnad dalam hadis Nabawi sejak zaman Rasulullah s.a.w dan mula mencapai kemuncak perkembangannya menjelang akhir abad pertama.<sup>59</sup> Seiring dengan perkembangannya usaha para ulama untuk memperkasakan penyeleksian mereka terhadap hadis bagi mendapatkan riwayat yang benar-benar sahih atau absah terus dilaksanakan. Al-Qur'an telah memberikan gagasan kepada umatanya agar senantiasa bersikap waspada terhadap perkhabaran yang datang dari orang-orang *fasiq*.

Firman Allah s.w.t:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبِيٍّ فَتَبَيَّنُوْا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصَيِّبُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ تَنِدِيْمِيْنَ



Maksudnya:

Wahai orang-orang yang beriman! Jika datang kepada kamu seorang fasiq membawa sesuatu berita, maka selidikilah (untuk menentukan) kebenarannya, supaya kamu tidak menimpakan sesuatu kaum dengan perkara yang tidak diingini - dengan sebab kejahilan kamu (mengenainya) - sehingga menjadikan kamu menyesali apa yang kamu telah lakukan.

### Pengertian Sanad

Sanad menurut para ulama hadis (*muhaddithin*) ialah: “Rangkaian para periwayat (rawi) yang menyampaikan sesuatu ungkapan sama ada ungkapan Rasulullah s.a.w atau selain baginda”.<sup>61</sup> Menurut Subhi Saleh, keberadaan sanad di dalam suatu hadis adalah amat penting dalam menentukan kualiti hadis. Jika sanad hadis baik dan terjamin kesahihannya, maka hadis tersebut dihukum sahih. Hadis tidak dapat diterima sekiranya sanadnya rosak atau cacat.<sup>62</sup>

Dalam meringkaskan perkembangan kritik hadis Ibn Rajab al-Hanbali<sup>63</sup> mengatakan, ‘Walau apa sekalipun halnya, pakar-pakar

<sup>59</sup> al-A<sup>c</sup>zami, Muhammad Diya' al-Rahman, *Dirasat fi al-Jarh wa al-ta'dil*, Saudi Arabia: Dar al-Salam li al-Nashr wa al-Tawzi', 2003, cet. 2, hlm. 1.

<sup>60</sup> Al-Qur'an, Al-Hujurat 49:6.

<sup>61</sup> Abu Laith, Muhammad, *Ulum al-hadis asiluh wa mu'asiruh*. Malaysia: Dar al-Shakir, 2003, hlm. 21.

<sup>62</sup> Subhi Saleh, *Ulum al-hadis wa mustalahuhu*, Bayrut: Dar al-Ilm, 1988, hlm. 139.

<sup>63</sup> Ibn Rajab, Abu al-Farj, *Abd. al-Rahman bin Ahmad bin Rejab al-Hanbali, Jamf al-ulum wa al-hikam*, Bayrut: Dar al-Ma'rifah, 1987, jil.1, hlm. 256.

pengkaji hadis yang tahu tentang kecacatan hadis adalah individu-individu dalam kalangan ahli hadis yang amat sedikit bilangannya". Antara ulama yang paling awal dikenali melakukan kritikan hadis ialah Ibn Sirin.

Ibn Sirin berkata:

"لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ، فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ قَالُوا: سَمِعُوا لَنَا رِجَالَكُمْ، فَلْيَنْظُرْ إِلَى أَهْلِ السُّنَّةِ فَيُؤَخِّدَ حَدِيثَهُمْ، وَلْيَنْظُرْ إِلَى أَهْلِ الْبِدْعَةِ فَلَا يُؤَخِّدَ حَدِيثَهُمْ".<sup>64</sup>

Maksudnya:

"Mereka (para *sahabat* dan *tabi'in*) belum pernah bertanyakan tentang "*isnad*", tetapi apabila berlakunya fitnah di kalangan umat Islam, mereka berkata: "Hendaklah kalian nyatakan kepada kami para perawi kalian. (Lihatlah) seandainya periwayat-periwayat terdiri dari golongan Ahli al-Sunnah maka hadis mereka diterima dan (lihatlah) seandainya perawi-perawi terdiri dari golongan ahli Bid'ah, maka hadis mereka ditolak".

Ibn Sirin memberi pandangan bahawa fitnah yang berlaku adalah merupakan titik permulaan penyeleksian (penyaringan) terhadap *sanad* bagi memelihara kesucian dan ketinggian hadis dari sebarang bentuk penyelewengan. Umat Islam pada zaman Rasulullah s.a.w sehingga timbulnya fitnah, mereka tidak pernah mempersoalkan atau menimbulkan keraguan terhadap *sanad*.

Usaha yang telah dilakukan oleh Ibn Sirin kemudiannya diwarisi oleh Ayub al-Sakhtiyani. Ilmu tersebut diambil oleh Syu'bah ibn al-Hajjaj dan diwarisi daripada Syu'bah oleh Yahya al-Qattan dan Ibn Mahdi (Abd. al-Rahman Bin Mahdi). Ia diwarisi daripada mereka berdua oleh Ahmad (Ibn Hanbal), Ali ibn al-Madini dan Ibn Ma'in. Usaha tersebut kemudiannya diwarisi oleh ulama-ulama seperti al-imam al-Bukhari, Abu Dawud, Abu Zur'ah dan Abu Hatim. Cara mereka mengkaji hadis yang wujud pada zaman itu amat teliti iaitu dengan melihat kepada pelbagai aspek dan tidak hanya kepada *sanad* semata-mata.<sup>65</sup>

Dengan kemampuan yang ada, mereka tidak akan mudah menerima sesuatu hadis hanya kerana wujudnya *sanad* yang mengandungi perawi yang *thiqah*. Begitu juga mereka tidak mudah menolak hadis hanya kerana ia diriwayatkan oleh perawi yang *da'if*. Justeru, kita perlu memahami ketelitian mereka yang mengkritik pelbagai aspek untuk sampai kepada keputusan sama ada hadis itu *sahih* atau tidak.

<sup>64</sup> Muslim, Muslim bin Hajjaj, *Sahih Muslim, Muqaddimah*, bab *Bayan anna al-isnad min al-din*, Bayrut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, jil. 1, hlm. 9.

<sup>65</sup> Ibn Rajab, Abu al-Farj, Abd. al-Rahman Ibn Ahmad al-Hanbali, *Jamif al-'ulum wa al-hikam*, jil.1, hlm. 256.

al-Imam al-Hakim mengatakan:

"فَلَوْلَا إِسْتَاذُ وَطَلَبُ هَذِهِ الطَّائِفَةِ لَهُ وَكَثْرَةُ مُوَاطَّئِهِمْ عَلَى حِفْظِهِ لَدَرَسَ مَنَارُ الْإِسْلَامِ وَلَتَمَكَّنَ أَهْلُ الْإِحَادِ وَالْبِدْعِ  
بِوَضْعِ الْأَحَادِيثِ وَقَلْبِ الْأَسَانِيدِ".<sup>66</sup>

Maksudnya:

"Jika tidak kerana *isnad* dan kemahuan kumpulan ini (ulama hadis) terhadapnya (*isnad*) dan usaha yang berterusan untuk memeliharanya, maka sumber ketinggian Islam ini akan dipelajari oleh para ahli *ilhad* sehingga memungkinan mereka untuk melakukan pemalsuan terhadap hadis dan menukarkan *sanad*".

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan dua hal penting. Pertama, "budaya" pemakaian *sanad* telah lama dipraktikkan oleh para sahabat Rasulullah s.a.w sebelum masa tabi<sup>c</sup>in. Kedua, "fitnah" merupakan dinding pemisah antara kejernihan sunnah dan masuknya 'kotoran' ke dalamnya. Ia juga menjadi dinding pemisah antara keperluan kepada *sanad* dan persoalan mengenainya berbanding zaman sebelumnya. Namun demikian, tidak bermakna sebelum peristiwa tersebut tidak ada usaha mempersoalkan *sanad*. Hal sedemikian sudah ada dalam lingkup individu yang terbatas.<sup>67</sup>

Pada peringkat awal, ulama terdahulu belum merumuskan secara sistematik pensyaratan hadis sahih.<sup>68</sup> Namun, pensyaratan mereka masih bersifat syarat-syarat peribadi. Al-Imam al-Shafi<sup>c</sup><sup>69</sup> memberikan penjelasan mengenai kesahihan sebuah hadis. Menurut imam al-Shafi<sup>c</sup>

<sup>66</sup> al-Hakim, Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah al-Naisaburi, *Ma<sup>r</sup>ifah <sup>c</sup>ulum al-hadis*, Bayrut: Dar al-Kutub al-<sup>c</sup>Ilmiyyah, jil. 1, hlm. 6.

<sup>67</sup> Pernyataan ini turut dikemukakan oleh Abdullah Sya<sup>c</sup>ban, *al-Ta'sil al-syar<sup>c</sup>iy li qawa<sup>c</sup>id al-muhaddithin*, Cairo: Dar al-Salam, 2005, cet. 1, hlm. 30.

<sup>68</sup> Umumnya mereka baru memberikan penjelasan tentang riwayat hadis yang diterima antaranya, tidak boleh menerima hadis kecuali dari perawi yang thiqah, perawi harus diperhatikan solat dan keperibadiannya sekiranya keadaan seballiknya maka riwayatnya tidak diterima, tidak boleh menerima hadis dari perawi yang tidak mempunyai pengetahuan tentang hadis, orang yang dikenali suka berdusta dan mengikut hawa nafsu dan orang yang ditolak kesaksiannya. al-Razi, Abu Hatim, *al-Jarh wa al-ta<sup>c</sup>dil*, Haidrabad: Da'irah al-Ma<sup>c</sup>arif, 1952, jil. 2, hlm. 27-33.

<sup>69</sup> al-Shafi<sup>c</sup>, Muhammad bin Idris, *al-Risalah*, Mesir: Maktabah al-<sup>c</sup>Ilmiyyah, t.th, hlm. 369-371. Nama lengkapnya adalah Abdullah Muhammad bin Idris al-Shafi<sup>c</sup>. Lahir di Ghazah Palestin pada tahun 150H/767M dan wafat pada tahun 204H/820M. Imam al-Shafi<sup>c</sup> dibesarkan dalam sebuah keluarga yang miskin. Bapanya wafat ketika imam al-Shafi<sup>c</sup> berumur 2 tahun dan ketika berusia 9 tahun beliau telah berjaya menghafaz 30 juzuk al-Quran. Antara karya imam ulung ini antara lain: *al-Risalah*, *al-Qiyas* dan *Ikhtilaf al-hadis*. al-Shurbasi, Ahmad, *al-A'immah al-arba<sup>c</sup>ah*, ptrj. Sabul Huda dan Ahmad, Jakarta: Bumi Aksara, 1991, hlm. 139-145.

sebuah hadis dinilai sahih apabila perawinya taat melaksanakan ajaran agama, jujur dalam menyampaikan berita, tidak mengubah susunan kronologi periwayat sanad hadis, memahami erti dan maksud yang terkandung dalam hadis yang diriwayatkannya, mengetahui perubahan lafaz sekiranya terjadi, menghafal redaksi hadis yang diriwayatkan, *dabit* dari segi ingatan dan tulisan, lafaz dan makna tepat seperti sewaktu menerima dari gurunya dan sekiranya hadis diriwayatkan oleh perawi yang lain maka lafaznya tidak berbeza.

Kriteria kesahihan *sanad* hadis yang dikemukakan oleh al-imam Shafi'ie turut menjadi kriteria imam Bukhari dan imam Muslim. Mereka tidak secara maknawi menetapkan syarat-syarat tersebut tetapi ianya dirumuskan oleh para ulama sesudah mereka melakukan penelitian terhadap kitab-kitab mereka.

Dengan demikian dapat difahami bahawa *sanad* hadis *sahih* di kalangan ulama hadis memiliki kriteria tertentu. Kajian *sanad* adalah difokuskan kepada perawi dari aspek *adalah* dan *dabit*. Jika kriteria tersebut dipenuhi maka sanad dinilai sahih dan diterima dan jika sebaliknya maka sanad hadis tersebut tidak dinilai *sahih* dan ditolak. Menurut Muhammad Abu al-Laith, dalam perbincangan yang melibatkan *sanad* dan *matan* para ulama hadis lebih memfokuskan kepada *sanad* kerana perbincangannya lebih luas daripada *matan*.<sup>70</sup>

Meskipun kajian para ulama hadis lebih menumpukan penelitian terhadap kredibiliti perawi sama ada *ta'dil* atau *tajrih*, namun dalam memberikan penilaian terhadap seorang perawi, para ulama turut meneliti riwayat-riwayat hadis mereka. Hal ini kerana kecatatan yang berlaku ke atas sanad berkemungkinan berlaku ke atas *matan*. Demikian pula sanad hadis yang daif tetapi *matannya* *sahih* kerana didokongi dengan jalur periwayatan lain (*shahid* atau *shawahid*) yang dapat mengangkatnya ke tingkat sahih atau sebaliknya disebabkan kecacatan.<sup>71</sup> Hal ini menunjukkan bahawa para ulama hadis cukup mengambil berat terhadap

---

<sup>70</sup> Muhammad Abu al-Laith al-Khair Abadi, *Ittijahat fi dirasat al-Sunnah Qadimiha wa hadisiha*, UIA: Markaz al-Buhuth al-Ilmiyyah, 2005, hlm.221.

<sup>71</sup> Seandainya seorang perawi banyak meriwayatkan hadis *munkar* dan berisi *bid'ah*, maka mereka menilai perawi tersebut *da'if* dan riwayat-riwayatnya yang lain tertolak. Begitu pula sebaliknya, seseorang perawi dinilai sebagai *thiqah* apabila kebanyakan riwayat-riwayatnya dapat diterima, meskipun terdapat beberapa riwayatnya *da'if* namun tidak menjejaskan status *kethiqahannya*, kerana seorang perawi *thiqah* kadang-kadang turut melakukan kesilapan. Kritik seperti ini banyak diaplikasikan oleh Ibn Hibban, Ibn 'Adi, al-Khatib al-Baghdadi, dan al-Dhahabi dalam *Mizan al-iftidal*. Salah al-Din al-Dhahabi, *Manhaj Naqd al-Matan*, Bayrut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1983, hlm 115-117.

kesahihan sanad dan matan sebagai panduan dan kayu ukur kepada mana-mana pengkaji hadis sewaktu melakukan kajian terhadap sesuatu hadis.<sup>72</sup>

### **Kritik Matan**

*Matan* adalah merupakan medium kedua kajian ulama hadis kerana memahami maksud yang terkandung di dalam *matan* sesebuah hadis adalah tanggungjawab besar yang diberi perhatian. Usaha para ulama hadis terhadap aspek ini menunjukkan kepekaan mereka dalam kajian kritik hadis. Kajian terhadap *matan* hadis adalah melalui pelbagai aspek dan di antara matlamatnya adalah memastikan kesahihan *matan* agar ia tidak bertentangan dengan syariat dan kaedah-kaedah yang telah ditetapkan, tidak bercanggahan dengan keadaan zaman dan *urf*, tidak bertentangan dengan maklumat sejarah atau sebagainya. Selain itu kritikan ini bertujuan untuk memahami *matan* hadis dan pemahaman *fiqh* sama ada hukum atau memahami lafaz-lafaz yang terkandung di dalamnya.

### **Pengertian Matan**

Menurut istilah, matan adalah perkataan yang terakhir dari sanad.<sup>73</sup> Matan juga merupakan lafaz-lafaz hadis yang terkandung di dalamnya makna-makna tertentu.<sup>74</sup>

Menurut al-Khatib al-Baghdadi sebagaimana dipetik oleh Atjeng Ahmad Kusaeri, matan hadis diperakukan dan dinilai sahih apabila memenuhi syarat-syarat tertentu iaitu tidak bertentangan dengan akal yang sihat, tidak bertentangan dengan al-Qur'an, tidak bertentangan dengan pendapat ulama salaf, tidak bertentangan dengan hadis mutawatir, tidak bertentangan dengan suatu kaedah yang telah dikenal pasti dan tidak bertentangan dengan hadis *ahad* yang mempunyai kualiti yang lebih tinggi.<sup>75</sup>

Menurut al-Dhahabi, para ulama hadis telah sepakat mengatakan bahawa syarat-syarat yang mesti dipenuhi oleh sesebuah *matan* sahih ialah *matan* hendaklah sunyi dari *shaz*<sup>76</sup> dan terhindar dari *illah*<sup>77</sup>.

---

<sup>72</sup> <sup>c</sup>itr, Nur al-Din, *Manhaj al-naqd fi 'ulum al-hadis*, Bayrut: Dar al-Fikr, 1997, cet. Ketiga, hlm. 290-291.

<sup>73</sup> al-Tahhan, Mahmud, *Taysir mustalah al-hadis*, hlm. 25.

<sup>74</sup> al-Khatib, Muhammad <sup>c</sup>Ajaj, *Usul al-hadis 'ulumuhu wa mustalahuhu*, hlm.32.

<sup>75</sup> Atjeng Ahmad Kusaeri, *Telaah atas sanad hadis-hadis dalam kitab i'nanah al-talibin*, Pekan Baru: Susqa Press, 1998, hlm. 51-52.

<sup>76</sup> Suatu hadis yang mengandungi *syadh* apabila hadis yang diriwayatkan oleh seorang perawi yang *thiqah* bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah perawi yang lebih *thiqah* darinya atau diriwayatkan oleh ramai perawi *thiqah* yang setara dengannya.

Syarat-syarat ini dapat dijadikan pegangan dalam menetapkan kesahihan sesuatu *matan* hadis.

Meskipun perkara utama dalam kaedah kesahihan *matan* memfokuskan kepada terhindar daripada *syadh* dan *‘illah*, namun aplikasinya dapat berkembang dan menuntut adanya pendekatan atau tolak ukur yang pelbagai sesuai dengan keadaan *matan* yang diteliti. Kritik terhadap *matan* turut dilakukan melalui metode perbandingan riwayat di antara riwayat-riwayat yang bertentangan.

Menurut al-Dumaini, antara metode yang perlu yang dilakukan oleh seseorang dalam melakukan kritik *matan* hadis ialah:

1. Membandingkan *matan* hadis dengan al-Qur'an. Seandainya terdapat percanggahan yang tidak dapat diserasikan (taufiq), maka *matan* hadis tersebut dinyatakan tidak sah.
2. Membandingkan antara periwayatan sesebuah hadis Ahad dengan hadis Ahad yang lain.
3. Membandingkan *matan* hadis dengan hadis yang berkualiti sah.
4. Membandingkan *matan* dengan kenyataan sejarah yang berkaitan dengan *matan* hadis tersebut, meneliti lafaz *matan* tersebut, sama ada mengandungi keraguan atau kelemahan pada lafaz atau maknanya.<sup>78</sup>

Dalam usaha mengkritik *matan*, ‘Ali Mustafa Ya‘qub sebagaimana memetik ungkapan al-A‘zami<sup>79</sup> yang mengatakan bahawa metode perbandingan *matan* adalah di antaranya sebagaimana berikut iaitu:

1. Perbandingan antara hadis-hadis dari beberapa orang murid melalui seorang guru.

Sebagai contoh: Sebagaimana yang pernah dilakukan oleh Abu Bakar al-Siddiq r.a. Seorang nenek telah datang kepada Abu Bakar r.a untuk bertanya tentang bahagian (warisan) yang bakal diperolehinya. Abu Bakar r.a menjawab, "Saya tidak mendapati adanya bahagian untuk nenek sebagaimana dalam al-

---

<sup>77</sup> Manakala *‘illah* pula apabila suatu hadis terhindar daripada penambahan (*ziyadah*), masuknya kata perawi lain (*idraj*), berlaku pergantian lafaz atau kalimat bagi *matan* (*maqlub*), percanggahan yang tidak dapat dihimpunkan maksudnya (*idtirab*), dan terhindar daripada lafaz yang bercampur-baur dan penyimpangan maksud yang tersasar daripada *matan*. Salah al-Din al-Dhahabi, *Manhaj naqd al-matan*, hlm. 58-59.

<sup>78</sup> al-Dumaini, *Maqayis fi naqd mutun al-sunnah*, Riyadh: al-Su‘udiyah, t.th, hlm. 116.

<sup>79</sup> al-A‘zami, *Metodologi kritik hadis*, trj. Jakarta: Pustaka Hidayah, 1996, hlm 87. Menurut al-A‘zami penelitian terhadap hadis pada masa awal adalah melalui metode rujukan silang (*cross reference*), dengan mengumpulkan semua hadis (sanad dan *matan*) dan membandingkannya dengan cermat sesama satu dengan yang lain



Qur'an. Saya tidak tahu apakah Rasulullah s.a.w telah menetapkan bahagian untuk nenek dalam perkara ini." Beliau bertanya kepada para sahabat mengenai hal itu. al-Mughirah bangkit dan mengatakan bahawa baginda s.a.w menetapkan sebanyak seperenam bahagian bagi nenek itu. Abu Bakar r.a bertanya kepada al-Mughirah: "Adakah ada orang lain yang bersamamu?" Berdasarkan pertanyaan Abu Bakar r.a itu, Muhammad bin Maslamah al-Ansari lalu berdiri dan memberikan pernyataan seperti yang diberikan oleh al-Mughirah bin Syu<sup>c</sup>bah. Berdasarkan kedua pernyataan yang dikemukakan, Abu Bakar r.a lantas memberikan seperenam bahagian kepada nenek tersebut.<sup>80</sup>

2. Perbandingan melalui pernyataan-pernyataan seorang ulama yang diucapkan pada tempoh masa yang berbeza.

Sebagai contoh: Pada suatu ketika <sup>c</sup>A'ishah menyuruh anak saudaranya, <sup>c</sup>Urwah pergi menemui Abdullah bin <sup>c</sup>Amr dan bertanyakan kepadanya tentang sebuah hadis dari Rasulullah s.a.w kerana Abdullah mendengar banyak hadis dari Rasulullah s.a.w . <sup>c</sup>Urwah menemui Abdullah dan menanyakan kepadanya tentang hadis berkenaan. Salah satu hadis yang didengarinya adalah tentang bagaimana ilmu akan diangkat iaitu dihilangkan dari dunia. <sup>c</sup>Urwah kembali kepada <sup>c</sup>A'ishah dan meriwayatkan apa yang telah didengarinya dari Abdullah. <sup>c</sup>A'ishah merasa tidak senang hati dengan hadis yang dikhabarkan kepadanya. Setelah setahun, <sup>c</sup>A'ishah berkata kepada <sup>c</sup>Urwah: Abdullah bin <sup>c</sup>Amr sudah kembali. Pergilah kepadanya dan tanyakanlah tentang hadis-hadis dari Rasulullah s.a.w dan kemudian tanyakanlah kepadanya tentang hadis mengenai ilmu dan bagaimana dihilangkan ilmu dari dunia." <sup>c</sup>Urwah menemui Abdullah dan bertanya tentang hadis-hadis tersebut. Dia lantas kembali kepada <sup>c</sup>A'ishah dan mengatakan kepadanya bahawa Abdullah mengulangi (menyebutkan) hadis yang sama untuk kedua kalinya. Melihat keadaan itu <sup>c</sup>A'ishah berkata, "Aku yakin dia bercakap benar, kerana dia tidak menambah sesuatupun dalam riwayat tersebut dan tidak pula menguranginya".<sup>81</sup>

3. Perbandingan antara pengucapan lisan dengan dokumen bertulis.  
Sebagai contoh: Muhammad bin Muslim dan Al-Fadl bin <sup>c</sup>Abbad sedang mempelajari hadis di hadapan Abu Zur<sup>c</sup>ah. Muhammad menyampaikan sebuah hadis yang tidak didengari oleh Al-Fadl,

---

<sup>80</sup> <sup>c</sup>Ali Mustafa Ya<sup>c</sup>qub, *Kritik hadis*, hlm. 127 sebagaimana dinukil dari kitab al-Khatib al-Baghdadi, *al-Kifayah fi al-<sup>c</sup>ilm al-riwayah*.

<sup>81</sup> <sup>c</sup>Ali Mustafa Ya<sup>c</sup>qub, *Kritik hadis*, hlm 127.

dan dia menyampaikannya dengan cara yang berlainan. Mereka bertengkar lalu kemudian mereka berdua bertanya kepada Abu Zur<sup>ah</sup>, siapa yang benar di antara mereka. Abu Zur<sup>ah</sup> merujuk kepada sebuah kitab dan menjumpai hadis yang diperdebatkan. Lantas Abu Zur<sup>ah</sup> menjelaskan bahawa hadis yang disampaikan oleh Muhammad bin Muslim adalah yang salah dan hadis al-Fadl adalah benar.

4. Perbandingan dengan ayat al-Qur'an yang mempunyai kaitan dengan hadis tersebut.<sup>82</sup> Metode ini telah digunakan oleh Umar al-Khattab r.a bagi tujuan memperbaiki kekurangan riwayat, menerangkan kekhususannya atau menerangkan makna sebenar. Sebagai contoh dalam kisah Fatimah binti Qays mengenai wang nafkah bagi wanita yang telah dicerai oleh suaminya. Katanya beliau ditalak oleh suaminya. Rasulullah s.a.w tidak memberikan hak nafkah dan tempat tinggal kepadanya. Menurut Umar, hadis yang diriwayatkan Fatimah itu bertentangan dengan ayat al-Qur'an surah al-Talaq ayat 1.

Firman Allah S.W.T surah al-Talaq surah 65 ayat 1:

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ۖ وَاَحْضُوا لِعَدَّتِهِنَّ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تَخْرُجُوهُنَّ  
مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا تَخْرُجْنَ ۚ اِلَّا اَنْ يٰٓاتَيْنِ بِفَنِيحَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۗ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ  
نَفْسَهُ ۗ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اٰمْرًا ﴿١﴾

Maksudnya:

Wahai Nabi! apabila kamu - (engkau dan umatmu) - hendak menceraikan isteri-isteri (kamu), maka ceraikanlah mereka pada masa mereka dapat memulakan 'idahnya, dan hitunglah masa 'idah itu (dengan betul), serta bertaqwalah kepada Allah, Tuhan kamu. Janganlah kamu mengeluarkan mereka dari rumah-rumah kediamannya (sehingga selesai 'idahnya), dan janganlah pula (dibenarkan) mereka keluar (dari situ), kecuali (jika) mereka melakukan perbuatan keji yang nyata. Dan itulah aturan-aturan hukum Allah (maka janganlah kamu melanggarnya); dan sesiapa yang melanggar aturan-aturan hukum Allah maka sesungguhnya ia telah berlaku zalim kepada dirinya. (Patuhilah hukum-hukum itu, kerana) Engkau tidak mengetahui boleh jadi Allah akan mengadakan, sesudah itu, sesuatu perkara (yang lain).

Ibn al-Jawzi turut mengemukakan dengan pernyataan yang amat ringkas bahawa setiap hadis yang bertentangan dengan akal atau

<sup>82</sup> 'Ali Mustafa Ya'qub, *Kritik Hadis*, hlm 128.

berlawanan dengan ketentuan asas agama, maka ketahuilah hadis tersebut adalah suatu hadis yang palsu.<sup>83</sup>

Bahkan Salah al-Din al-Idlibi menyimpulkan bahawa neraca dalam sebuah penelitian *matan* terkandung dalam empat perkara iaitu pertama, tidak bertentangan dengan petunjuk al-Qur'an. Kedua, tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat. Ketiga, tidak bertentangan dengan akal yang sihat, pancaindera, sejarah dan keempat, susunan pernyataan menunjukkan ciri-ciri sabda Rasulullah s.a.w.<sup>84</sup>

Justeru, dengan mengumpulkan riwayat dan membandingkannya di antara satu sama lain, seorang pengkaji akan dapat mengetahui *mutaba'at* dan *shawahid* yang dapat menjadi pemboleh ubah kepada darjat sesuatu hadis sama ada *sahih*, *hasan* atau *da'if*.

#### **Perbandingan Metode Ulama Hadis Dan Metode Kassim Ahmad Terhadap Hadis**

Melalui metode ulama hadis yang dinyatakan di atas jelas menunjukkan perbezaan yang amat ketara berbanding metode dan pendekatan yang digunakan oleh Kassim Ahmad dalam mengkritik hadis Nabi. Dapat dibuat kesimpulan bahawa metode kajian Kassim Ahmad sebagaimana berikut:

- i. Meletakkan penentuan asal sumber sejarah (*historis-sosiologis*) merupakan salah satu perkara utama dalam penelitian sejarah, bersikap selektif<sup>85</sup> dalam penggunaan ayat-ayat al-Quran dan penafsirannya seterusnya mengeneipkan penggunaan *istidlal* hadis-hadis Rasulullah s.a.w.
- ii. Tidak melakukan penelitian secara holistik dan saintifik terhadap hadis-hadis yang terdapat dalam kitab Sahih Bukhari, Sahih Muslim dan kitab-kitab sunan yang lain.
- iii. Kassim Ahmad tidak mempunyai pengetahuan mengenai disiplin ilmu hadis yang mencakupi ilmu *al-jarh wa al-ta'dil*, *mustalah al-hadis*, dan *dirasat al-asanid*. Beliau juga tidak menguasai ilmu

---

<sup>83</sup> al-Idlibi, Salah al-Din bin Ahmad, *Manhaj al-Naqd*, hlm. 237.

<sup>84</sup> al-Idlibi, Salah al-Din bin Ahmad, *Manhaj al-naqd*, Bayrut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1983, hlm. 238.

<sup>85</sup> Antara kelemahan metodologi golongan antihadis seumpama Kassim Ahmad antara lain seperti kelemahan dalam menguasai bahasa Arab, menggunakan dalil yang lemah untuk menolak dalil sunnah, berpegang kepada spekulasi serta gopoh dalam membuat kesimpulan. Lihat: Dr. Muhamad Rozaimi bin Ramle, Kertas Kerja bertajuk *Kaedah Berhujah Secara Saintifik dalam Menangani Golongan Antihadis* yang dibentangkan dalam Dialog Pakar 2016, Hotel Bangi – Putrajaya, 18 Februari 2016 Anjuran FRGS(1/2015/SS103/KUIS/03/1 dan Institut Kajian Hadis INHAD, KUIS. Hlm. 17-21.

bahasa Arab dan keadaan ini menyukarkan beliau dalam memahami serta menginterpretasi hadis Rasulullah s.a.w. dengan pemahaman yang sebenar.

- iv. Kassim Ahmad juga tidak mengikut metode yang sebenar dalam melakukan kajian terhadap hadis yang digagaskan oleh para ulama hadis serta metode yang dilakukan oleh orientalis seperti Harald Motzki dalam kajiannya terhadap kitab *Musannaf Abd al-Razak*.<sup>86</sup>

### KESIMPULAN

Para ulama hadis dengan penuh keikhlasan jiwa dan raga telah berjuang mempertahankan autoriti hadis melalui penetapan metode kritik hadis dan khazanah ilmu lain yang berkaitan. Kriteria penetapan kesahihan suatu hadis adalah melalui metode kritik *sanad* dan *matan* oleh para ulama hadis. Ia bukan merupakan metode yang dibina melalui pemikiran peribadi, logik dan melihat aspek sosio-historis masyarakat setempat semata-mata seperti yang dilakukan oleh golongan anti hadis, liberal dan sekuler.

Kassim Ahmad menggunakan metode sosio-historis dan logik untuk memahami nas-nas syarak. Metode yang sama turut digunakan oleh Fatima Mernissi<sup>87</sup> dalam kajian kritik beliau terhadap hadis Rasulullah

---

<sup>86</sup> Harald Motzki. *The Musannaf of ar-razaq as-San'ani a Source of Authentic Ahadit of the fist Century*, dalam *Journal of Near Eastern Studies*, vol. 50. No. 1 dimuat-turun dari <http://www.scribd.com>, pada tanggal 2 Nopember 2011. Motzki dalam penelitiannya mendapati tiga sumber dominan yang sering dirujuk oleh Abd ar-Razaq, yang memberikan sumbangan terhadap ribuan hadis. Mereka adalah Ma'mar, Ibn Jurayj, dan Sufyan As-Sauri. Guna membuktikan masalah ini, Motzki meneliti empat tokoh sebagai sumber autoriti utama dari Abd al-Razaq, iaitu Ma'mar di mana ar-Razaq meriwayatkan hadis sekitar 32%, Ibnu Jurayj 29%, As-Sauri 22%, dan Ibn Uyainah 4%. Bakinya adalah sekitar 13% yang berasal dari 90% tokoh yang berbeza dan kurang dari 1% tokoh yang berasal dari abad ke-2 H seperti Abu Hanifah 0,7%, dan Imam Malik sebesar 0,6%.

<sup>87</sup> Seorang sosiolog feminisme timur tengah. Beliau sering menghadiri pelbagai seminar dan persidangan antarabangsa, menjadi profesor undangan di Universiti California di Berkeley dan di Universiti Harvard<sup>87</sup> dan aktif di kebanyakan organisasi perempuan Afrika Utara yang menyuarakan persoalan-persoalan perempuan Islam dengan mengadakan studi dan penelitian. Justeru penglibatan aktif aktivis feminisme liberal radikal berpendidikan barat ini mendapat penghargaan barat sebagai penulis dalam bidang al-Qur'an dan pengajian Islam beliau telah dianugerahkan hadiah dunia pada tahun 2003M. Hasan Shafi'i, *al-Harakah al-ta'wil al-sanawi li al-Qur'an wa al-Din wa Khatariha 'ala al-bayan al-'arabi wa turathihi*, majallah mujamma' al-lughah al-'arabiyyah bi al-Qaherah, bil. 102, hlm. 104. Kertas kerja ini dibentangkan oleh Hasan Shafi'i dalam Seminar Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah yang ke 70 pada hari Rabu bersamaan 24 Mac 2003M. Pernah melakukan kajian kritik terhadap hadis-hadis Rasulullah s.a.w yang dilihat sebagai

s.a.w. Metode ini sebenarnya berasal daripada sistem hukum yang memandang keadaan masyarakat sebagai sumber hukum. Menurut Muslikhati, metode seumpama ini sangat mengelirukan. Sumber hukum yang terkandung dalam al-Quran dan hadis adalah wahyu dan bukan realiti masyarakat. Realiti masyarakat sewaktu suatu ayat hukum itu turun adalah merupakan fakta yang kepadanya hukum diterapkan, bukan darinya hukum dilahirkan. Justeru hukum Islam tidak perlu diberi penafsiran semula.<sup>88</sup>

Pendekatan-pendekatan seperti yang dinyatakan diatas selalu diaplikasikan oleh golongan anti hadis dalam kajian melibatkan teks keagamaan seperti hadis Rasulullah s.a.w. Pendekatan seumpama ini hanya tepat dan benar dalam konteks agama selain Islam tetapi ia merupakan kesalahan yang amat *fatal* apabila digeneralisasikan untuk mencakup semua agama.

Islam menuntut agar setiap perkara dilihat secara menyeluruh dan tidak mengambil sikap selektif iaitu tidak menerima dan menolak secara melulu. Keenganan Kassim Ahmad untuk mengikut pandangan ulama-ulama muktabar adalah kerana sifat skeptikal beliau terhadap kredibiliti ulama. Beliau beranggapan para ulama telah menutup pintu ijtihad dan menghalang pemikiran secara kritis di kalangan masyarakat awam. Pandangan Kassim Ahmad ini turut dikongsi bersama dengan aliran liberalisme, pluralisme dan sosialisme. Masyarakat perlu diperingatkan agar tidak bertaklid dengan pandangan yang bercanggah dan tidak selari dengan ajaran al-Quran dan al-Sunnah kerana kesannya akan membawa fitnah yang merosakkan umat Islam itu sendiri.

Dalam menanggapi metode golongan anti hadis dan liberal ini, Syed Naquib al-Attas telah mengingatkan bahawa “ Islam sudah terbina, lengkap dan sempurna sejak dari awal-mulanya”.<sup>89</sup> Justeru agama Islam tidak memerlukan sebarang perubahan mahupun penyempurnaan.

Masyarakat Muslim perlu disedarkan agar tidak bertaklid dengan pandangan yang bercanggah dan tidak selari dengan ajaran al-Quran dan al-Sunnah. Senjata utama yang digunakan oleh golongan anti hadis dan liberal adalah mendahulukan logik akal dan rasional dengan mudah dapat

---

misoginis iaitu anti wanita. dalam bukunya: *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*.

<sup>88</sup> Siti Muslikhati, *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan*, hlm.82. Lihat juga: Muhammad Ahmad Mufti dan Sami Salih al-Wakil, *al-Tasyri' wa san al-Qawanin fi al-Dawlah al-Islamiyyah, Dar al-Nahdah al-Islamiyyah*, Bayrut, 1992, hlm. 12.

<sup>89</sup> Al-Attas, Syed Naquib, *Risalah untuk Kaum Muslimin*, Kuala Lumpur: ISTAC, 2001M, hlm. 139.

memanipulasikan pemikiran masyarakat umum terutamanya mereka yang tidak mempunyai asas dalam pengajian Islam. Situasi ini amat membahayakan umat Islam. Sesungguhnya warisan nabawi merupakan khazanah yang wajib dijaga dan dipelihara hingga ke akhir zaman.

**RUJUKAN:**

- 1) Abu Laith, Muhammad, *‘Ulum al-hadis asiluh wa mu‘asiruh*. Malaysia: Dar al-Shakir, 2003.
- 2) Abdul Mukti bin Baharudin, Mohd Norzi bin Nasir, Rosni binti Wazir, Zaidul Amin Suffian Ahmad, Nor Asyikin hasan Adali, Kajian Awal Gerakan Antihadis di Malaysia, Geran Penyelidikan dan Inovasi KUIS (GPIK) 2015, Geran Penyelidikan INHAD, 2015/P/GPIK/INHAD-001, Pusat Pengurusan Penyelidikan, KUIS.
- 3) al-A<sup>z</sup>ami, Muhammad Diya’ al-Rahman, *Dirasat fi al-Jarh wa al-ta‘dil*, Saudi Arabia: Dar al-Salam li al-Nashr wa al-Tawzi<sup>c</sup>, 2003, cet. 2
- 4) al-Hakim, Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah al-Naisaburi, *Ma‘rifah ‘Ulum al-Hadis*, Bayrut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- 5) al-Idlibi, Salah al-Din bin Ahmad, *Manhaj al-Naqd*, Bayrut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1983.
- 6) al-Qaradawi, Yusuf, *Kaifa Nata‘amal Ma‘a Al-Sunnah Al-Nabawiyyah*, Misr: Dar al-Shuruq, 2000, hlm. 43-45.
- 7) al-Razi, Abu Hatim, *al-Jarh wa al-ta‘dil*, Haidrabad: Da‘irah al-Ma‘arif, 1952.
- 8) al-Shafi‘i, Muhammad bin Idris, *al-Risalah*, Mesir: Maktabah al-‘Ilmiyyah, t.th
- 9) *al-Risalah, al-Qiyas dan Ikhtilaf al-hadis*. al-Shurbasi, Ahmad, *al-A‘immah al-arba‘ah*, ptrj. Sabul Huda dan Ahmad, Jakarta: Bumi Aksara, 1991.
- 10) Akhbar Utusan Malaysia. 14 Ogos 1995.
- 11) Haron Din et all. 1988. *Jawapan Kepada Buku Hadis Satu Penilaian Semula*. Selangor: Fakulti Pengajian Islam UKM.
- 12) Hasan Shafi‘i, *al-Harakah al-ta‘wil al-sanawi li al-Qur’an wa al-Din wa Khataraha ‘ala al-bayan al-‘arabi wa turathihi*, majallah mujamma‘ al-lughah al-‘arabiyyah bi al-Qaherah, bil. 102, hlm. 104. Kertas kerja ini dibentangkan oleh Hasan Shafi‘i dalam Seminar Mujamma‘ al-Lughah al-‘Arabiyyah yang ke 70 pada hari Rabu bersamaan 24 Mac 2003M.
- 13) Ibn Rajab, Abu al-Farj, ‘Abd. al-Rahman bin Ahmad bin Rejab al-Hanbali, *Jami‘ al-‘ulum wa al-hikam*, Bayrut: Dar al-Ma‘rifah, 1987.
- 14) Kassim Ahmad. 1992. *Hadis Jawapan Kepada Pengkritik*. Kuala Lumpur: Jiwamas Printers Sdn Bhd.
- 15) Muhammad Abu al-Laith al-Khair Abadi, *Ittijahat fi dirasat al-Sunnah Qadimiha wa hadisiha*, UIA: Markaz al-Buhuth al-‘Ilmiyyah, 2005.
- 16) Subhi Saleh, *‘Ulum al-Hadith wa Mustalahuhu*, Bayrut: Dar al-‘Ilm, 1988.