

ISU PENGKATEGORIAN HADIS SEBAGAI *ZAN* MENURUT PERSPEKTIF *QIYĀS AL-SHABAH*

The Issue of Categorization of *Ḥadīth* as *Zan* According to *Qiyās al-Shabah* Perspective

Nik Mohd Sofa'Urrahman Nik Mohd Rosdi*
Abdul Karim Ali**
Syed Mohd Jeffri Syed Jaafar***

ABSTRACT

Khilafiah issues in Malaysia have become polemics that give a negative impression to the community. The purpose of this writing is to highlight the Qiyas al-Shabah instrument in identifying the qiyas method used on issues arising among Islamic scholars in Malaysia. The difference in views of Islamic scholars is usually because of an individual's propensity towards certain manhaj. The difference in manhaj significantly impacts the Qiyas al-Shabah which consequently be used in eliciting the nas of the Qur'ān and al-Sunnah, as well as the words of the imams of the madhhab. Hence, Qiyas al-Shabah is one of the methods of 'illah in Fiqh and understanding it

* Master Candidate, Academy of Islamic Studies, Universiti Malaya, 50603 Kuala Lumpur. 2122523@siswa.um.edu.my

** Professor, Academy of Islamic Studies, Universiti Malaya, 50603 Kuala Lumpur. abdkarim@um.edu.my

*** Senior Lecturer, Academy of Islamic Studies, Universiti Malaya, 50603 Kuala Lumpur. syedjeffri89@um.edu.my

leads to openness and tolerance. This research is a qualitative study which will use a reference approach that involves theoretical and practical analysis.

Keywords: *Qiyās al-Shabah, Khilāfiyah, Bidaah in Malaysia, Athar al-Ikhtilāf, Asbāb Ikhtilāf al-Fuqahā’*

PENGENALAN

Qiyās al-Shabah adalah salah satu perbahasan penting di dalam ilmu *Uṣūl al-Fiqh* kerana ia merupakan salah satu metode pengeluaran hukum Islam. Para ulama mendefinisikan *Qiyās al-Shabah* dalam bentuk yang berbeza. Namun, kebanyakan para ulama menerima *Qiyās al-Shabah* ini dalam bentuk *Qiyās Ghalabah al-Ashbāh*. Perbezaan hakikat *Qiyās al-Shabah* ini adalah pada perkara yang melibatkan nisbah kemunasabahan di antara isu asal dan isu cabangan. Kebanyakan daripada ulama *Uṣūl* menerimanya sebagai instrumen dalam pengeluaran hukum. Penulis kitab *al-Ibhāj Sharah Minhāj* telah mendefinisikan *Qiyās al-Shabah* sebagai “suatu jenis sifat yang seiringan dengan hukum tertentu yang sesuai dengannya daripada sudut sampingan bukan pada zatnya, atau boleh dikatakan dengan sifat yang lazim terhadap sesuatu yang bersesuaian dengannya dan definisi ini telah dinaqalkan daripada Qāḍī al-Bāqilānī.

Dinaqalkan juga daripada kitab *Mukhtaṣar al- Taqrīb Wa al-Irshād* bahawa penulis telah mendefinisikan *Qiyās al-Shabah* itu sebagai suatu proses memasukkan persoalan cabangan ke dalam persoalan asal, hal ini disebabkan banyaknya persamaan persoalan cabang dengan yang asal dengan syarat tidak menganggap ‘illah yang menghubungkan antara kedua-duanya itu bukan ‘illah hukum persoalan asal”.¹ *Qiyās al-Shabah* ini merupakan antara metode

¹ Taqī al-Dīn al-Subkī & Tāj al-Subkī, *al-Ibhāj Sharah al-Minhāj*, ed. Sha’bān Muḥammad Ismā‘īl (al-Qāhirah: Maktabah al-Kuliyāt al-Azhariyah, 1981), 3: 67; ‘Abd al-Mālik bin ‘Abd Allāh bin Yūsuf bin Muḥammad al-Juwaynī Imām al-Ḥaramayn, *al-Talkhīṣ fī Uṣūl al-Fiqh*, ed. ‘Abd Allāh & Bashīr Aḥmad al-‘Umrī (Bayrūt: Dār al-Bashā’ir al-Islāmiyah, t.t), 3: 236.

illah yang paling sukar untuk difahami seperti mana yang telah disebut oleh Muḥammad Amīn al-Shanqīṭi di dalam kitabnya.²

Antara punca perbezaan pendapat para ulama adalah disebabkan perbezaan sudut *al-Shabah*³ yang diambil untuk proses peng*qiyasan*. Perbezaan *wasfu*⁴ yang diambil daripada pelbagai isu cabang, kemudian akan menghasilkan perbezaan *shabah*, yang menyebabkan berlaku perbezaan pendapat para ulama. Shāfi`iyyah telah menghukumkan kerosakan harta pajakan yang bukan disebabkan oleh kecuaihan pihak pemegang barang gadaian adalah tidak menggugurkan hutang pihak penggadai. Hal ini kerana Shāfi`iyyah melihat permasalahan ini serupa dengan permasalahan penjamin. Ia berpunca daripada *wasfu* kepada akad jaminan yang bersifat akad janji yang mana tidak digugurkan hutangnya dengan kematiannya.⁵ Mālikiyah mengqiaskan permasalahan ini dengan permasalahan jual beli atau akad hadiah yang mana digugurkan jaminan barangan tersebut. Perkara ini terjadi kerana kedua dua akad jual beli dan pajakan adalah bersifat keizinan atas barangan.⁶

Kajian ini dibuat hasil penelitian beberapa permasalahan yang berlaku dalam kalangan agamawan dan badan berautoriti. Permasalahan ini menjadi sandaran kepada pembentukan idea untuk membawa teori *Qiyās al-Shabah*. Antara permasalahan yang menjadi titik kesinambungan kajian adalah kerana terdapat

² Muḥammad Amīn bin Muḥammad al-Mukhtār bin ‘Abd al-Qādir al-Shanqīṭi, *Muzakkirah fī Uṣūl al-Fiqh* (al-Madīnah al-Munawwarah: Maktabah al-‘Ulūm wa al-Ḥikam, 2001), 1:316.

³ Sesuatu jalan yang menunjukkan tentang keadaan *al-wasfu* itu adalah *illah* kepada sesuatu hukum. Lihat: Maḥmūd ‘Abdurrahmān ‘Abd al-Mun‘im, *Mu’jam al-Muṣṭalahāt wa al-Alfāz al-Fiqhiyyah* (al-Qāhirah: Dār al-Faḍīlah, 1999), 317.

⁴ Al-Munawi berkata bahawa maksud *al-wasfu* adalah sesuatu yang menunjukkan kepada zat daripada sudut maknanya. Lihat: Maḥmūd ‘Abdurrahmān ‘Abd al-Mun‘im, “Mu’jam al-Muṣṭalahāt wa al-Alfāz al-Fiqhiyyah”, 481

⁵ Zakariya bin Muḥammad bin Zakariyā al-Anṣārī, *Asnā al-Maṭālib Fī Sharḥ Rauḍ al-Ṭālib* (t.t.p.: Dār al-Kutub al-Islāmi, t.t.), 2:170.

⁶ Muḥammad Bin Muḥammad Bin ‘Abdurrahmān al-Hattāb al-Ru`aini al-Mālikī, *Mawāhib al-Jalīl fī Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl* (t.t.p.: Dār al-Fikr, 1992), 5:5.

keciciran dalam menghubungkan isu tertentu dengan asal-asal yang lain. Antara bukti yang dapat diketengahkan adalah isu perbezaan di antara para Mufti yang difatwakan oleh Jabatan Mufti Negeri atau ahli Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa Negeri mengenai isu zakat pendapatan. Perbezaan pendapat dalam isu ini terjadi di antara Negeri Selangor dan Negeri Perak. Kerajaan Negeri Selangor telah mewartakan fatwa berkenaan kewajipan zakat gaji atau pendapatan pada 9 Mei 2002. Pembayaran perlulah melalui Pusat Pungutan Zakat Selangor (PPZ).

Konsep yang digunakan oleh LZS adalah konsep *ta'ajil* zakat (pembayaran sebelum cukup *hawl*). Manakala, kerajaan Negeri Perak telah mewartakan zakat pendapatan dibuat selepas cukup *haul* dan *niṣāb* pada 16 Februari 2004. Asal⁷ persoalan yang dibina oleh Fatwa Kerajaan Negeri Selangor adalah dibolehkan bayar zakat sebelum cukup *haul* berdasarkan hadis Nabi dan persoalan *kaffārah* sumpah. Mereka telah meletakkan *fara'* isu tersebut adalah pembayaran zakat pendapatan setiap bulan. *ʿIllah* kepada isu ini adalah keperluan. Fatwa Kerajaan Negeri Perak pula melihat asal isu ini adalah *ta'abudi* yang mana ditetapkan oleh *al-Sharīʿ* untuk mengeluarkan zakat selepas cukup *haul* dan ia menyamai dengan konsep solat selepas masuk waktu. *Fara'* kepada persoalan ini adalah bayaran zakat pendapatan selepas cukup *haul*. *ʿIllah*nya adalah melepasi syarat.

Selain itu, berlaku kekeliruan dalam memahami isu yang sebenarnya ia berkait dengan *Qiyās al-Shabah*. Antara situasi yang dapat dibuktikan adalah seperti mana yang sedia maklum, mengenai isu menyentuh anjing. Terdapat satu program yang telah dianjurkan yang mengangkat slogan “*I Want to Touch A Dog (IWTTAD)*”. Isu ini telah hangat diperkatakan dan menjadi suatu isu yang menyentuh sensitiviti umat Islam di Malaysia. Penganjur kepada program tersebut iaitu Syed Azmi al-Habshi telah menerangkan tujuan sebenar penganjuran program tersebut bukan bertujuan memesongkan akidah, menukar hukum hakam

⁷ Asal itu bermaksud perkara yang diterima akal yang mana perkara lain terbina di atasnya. Secara istilah pula mempunyai banyak maksud, antaranya difahami dengan maksud *rājih*, atau *mustashab* atau kaedah *kulliyah* atau dalil. Rujuk: ʿAli Jumʿah Muḥammad ʿAbd al-Wahhab, *al-Madkhal Ila Dirāsah al-Madhahib al-Fiqhiyyah* (al-Qāhirah: Dār al-Salam, 2001), 1: 65.

agama, mempersendakan ulama atau menggalakkan liberalisme, namun hanya bertujuan mengatasi perasaan takut terhadap anjing, cara pengendalian termasuk membantu anjing jika ia berada dalam kesulitan dan batasan bersama anjing dalam konteks agama Islam.⁸

Beliau seolah-olah meletakkan asal permasalahan menyentuh anjing adalah boleh sentuh dan perlu dibersihkan selepasnya sekiranya basah. *Far'u*⁹ kepada persoalan ini adalah memeluk anjing dan mengusap. Beliau juga meletakkan isu umat Islam di Malaysia ini takut anjing disebabkan mereka menyangka anjing itu tidak boleh disentuh. Namun, menurut persoalan sebenar dalam mazhab Shāfi'ī seperti mana dalam laman sesawang Mufti Wilayah Persekutuan¹⁰ bahawa asal kepada najis itu tidak boleh disentuh tanpa tujuan yang betul. *Far'unya* adalah menyentuh anjing dan seumpama dengannya. Disebabkan kekeliruan beliau dalam meletakkan isu basuhan anjing apabila disentuh pada bukan tempatnya. Hakikatnya isu basuhan itu, adalah pada isu cara penyucian bukan bermakna dibolehkan seseorang mukalaf untuk menyentuhnya. Isu menyentuh anjing adalah pada hukum menyentuh najis. Dalam isu ini, lebih dilihat daripada sudut kekeliruan dalam meletakkan *qiyās* iaitu kekeliruan dalam meletakkan *shabah* yang tepat.

Kajian ini juga dibuat kerana berlaku ketidaksempurnaan penilaian terhadap aspek yang lain mengenai perbincangan *'illah* di dalam sesuatu permasalahan yang ingin dibincangkan. Menerusi perbahasan ilmiah dalam perdebatan atau isu-isu

⁸ Bernama, "Program sentuh anjing: Syed Azmi mohon maaf", laman sesawang *Astro Awani*, dimuatkan pada 25 Oktober, 2014, diakses pada 28 Februari 2022, <https://www.astroawani.com/berita-malaysia/program-sentuh-anjing-syed-azmi-mohon-maaf-46948>

⁹ Sesuatu yang berada di bawah perkara asal iaitu cabang. Rujuk: 'Ali Jum'ah, "al-Madkhal Ilā Dirāsah al-Mazāhib al-Fiqhiyyah", 1: 68.

¹⁰ Mohammad Izzhar Faizy Osman, "Memegang Anjing Ketika Dalam Lakonan", laman sesawang *Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan*, dimuatkan pada 9 November 2018, diakses pada 28 Februari, <https://muftiwp.gov.my/en/artikel/al-kafi-li-al-fatawi/2744-al-kafi-886-memegang-anjing-ketika-dalam-lakonan>

khilafiah para ilmuwan Islam, maka dapat dilihat kekurangan dalam menilai *shabah* ketika ingin merespon sesuatu isu. Terdapat sebuah klip video seorang ustaz A di *Youtube*¹¹ yang membahas dan merespons kenyataan seorang ustaz B berkenaan isu meminta tolong dengan orang yang sudah meninggal dunia. Ustaz A tidak menyetujui pandangan ustaz B yang membenarkan meminta pertolongan dengan orang yang sudah mati atas alasan masih terdapat berkat daripadanya dengan menyandarkan ayat al-Quran yang mengatakan bahawa orang syahid itu masih hidup.¹² Terdapat ustaz lain menyokong ustaz A bahawa meminta pertolongan dan keberkatan hanya daripada Allah. Beliau turut mengulas bahawa perbuatan tersebut adalah syirik berdasarkan kepada perkataan anak kepada Waliyullah al-Dahlawi.¹³ Bentuk jawapan yang direspon oleh ustaz B, dilihat masih terdapat kekurangan dalam mengumpul *shabah* dalam isu ini.

Antara *shabah* yang perlu dikumpul lagi adalah isu pertolongan dengan manusia, adalah bersifat *majazi*, isu meminta pertolongan kepada wali adalah adab dalam berdoa bukan perbahasan *fiqh*, isu tidak terdapat perbezaan antara meminta ketika masih hidup atau mati, dan isu maksud menduakan Allah, bukan tertakluk kepada perkataan namun ianya merangkumi penyembahan. Asal persoalan menurut ustaz yang berpendapat bahawa tidak boleh meminta berkat atau pertolongan daripada si mati adalah perkataan meminta atau memohon daripada si mati merupakan suatu kesyirikan. *Fara'* menurutnya pula adalah perkataan “aku meminta berkat daripada si fulan”. *Illah* kepada syiriknya perkataan tersebut adalah berdasarkan zahir kepada ayat al-Quran yang menunjukkan bahawa Allah memberi berkat¹⁴¹⁵. Asal

¹¹ Channel suara sunnah short video, “Boleh Minta Tolong Dengan Orang yang sudah Mati?” laman sesawang *Youtube*, dimuatkan 5 Disember 2020, diakses 16 November 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=zQgkqaM13cw&list=RDCMUCV3EuVcenWKQUe6rWXTJCaA&index=2>

¹² Sūrah al-Baqarah, 2:154

¹³ Sūrah al-Luqmān, 31:25

¹⁴ Sūrah al-Mulk 67:1

¹⁵ Pemahaman ini juga disokong dengan pendapat, ‘Abd al-‘Azīz bin ‘Abd Allah bin Bāz, *Majmū’ Fatāwa wa Maqālāt Mutanawwi’ah*, ed. Muhammad Bin Sa’ad (Riyāḍ: Dār al-Qaṣīm li al-Nashr, 1420), 2:108-115.

permasalahan menurut ustaz yang membolehkan meminta dengan makhluk yang sudah meninggal adalah meminta tolong kepada yang hidup. *Fara'* menurutnya pula adalah meminta tolong dengan yang telah mati. *'Illah* kepada dibolehkan untuk meminta tersebut adalah berdasarkan ayat al-Quran yang menyebut bahawa orang yang syahid di jalan Allah itu adalah hidup.¹⁶

Tambahan lagi, terdapat pertindihan kefahaman seseorang terhadap kenyataan seorang ustaz dengan mengatakan “Hadis ini ikut keyakinan masing-masing nak percaya atau tidak. Tak ada siapa boleh sahkan sama ada Nabi pernah bersabda seperti di dalam hadis atau tidak. Kita tidak hidup di zaman Nabi. Sebab itu, ada banyak perbezaan dalam urusan agama seperti urusan fekah”¹⁷. Di dalam video ustaz tersebut, selain kekurangan penerangan yang menyebabkan kesalahfahaman ini, terdapat juga punca yang lain. Antaranya adalah kekurangan *shabah*. Beliau tidak meletakkan *shabah* dalam isu penipuan para *rāwī*. Beliau juga tidak meletakkan *Qiyās al-Shabah* dalam isu *qiyās* dalam bab hadis *āhād*. Menerusi kesilapfahaman tersebut, sudah tentu melibatkan kesasaran dalam menemui hak atau kebenaran.

Pengkajian ini juga bertujuan untuk menjelaskan khilaf yang tidak diraikan yang mana ia melibatkan perbezaan di dalam perkara yang *qat'ī* atau perkata yang telah berlaku *ijmak* di dalamnya. Ketidakjelasan khilaf yang berlaku ini, akan menyebabkan khilaf yang berlaku tidak dapat diselesaikan dengan berlapang dada. Hal ini dapat dilihat dalam klip video yang menerangkan mengenai ilmu falak yang mengfokuskan kepada zodiak atau ilmu astrologi¹⁸. Ustaz tersebut ingin mengfokuskan mengenai isu keistimewaan setiap bulan menurut kajian. Bukan ingin memberitahu bahawa sesuatu bulan itu memberi daya dan kuasa secara zatnya akan tetapi daya dan kuasa hanya bersifat *majāz*.

¹⁶ Sūrah al-Baqarah 2: 154; Shihāb al-Din Ahmad bin Hamzah, *Fatāwa al-Ramlī* (t.t.p.: al-Maktabah al-Islāmiah, t.t.), 2: 382

¹⁷ Khalid Mohd Ismath, laman sesawang *Facebook*, dimuatkan 8 Oktober 2021, <https://www.facebook.com/profile/100000538540410/search/?q=Setuju%20sangat%20dengan%20Ustaz%20Muhaizad%20mengenai%20%22ahlul%20hadis%22.%20>

¹⁸ Ustaz Muhaizad Official, “Wahabi dan Zodiak”, laman sesawang *youtube*, dimuatkan pada 22 Januari 2022, diakses pada 7 Februari 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=D82YXKRWtxs>.

Asal permasalahan menurut ustaz tersebut adalah perkara yang tidak disandarkan kepada zatnya yang memberi daya dan kuasa, tidak dilarang.¹⁹ *Fara'* menurutnya pula adalah perawat perubatan di hospital, ilmu astrologi atau horoskop. *'Illah* dalam bab ini ialah keberkesanan tidak pada zat. Menurut respon seorang ustaz lain di dalam sebuah klip video *Youtube*,²⁰ setiap sesuatu yang melibatkan zodiak atau ilmu astrologi itu akan melibatkan perbuatan meramal masa depan maka ia adalah dilarang oleh syariat. Asal persoalan ini menurutnya adalah setiap perkara yang melibatkan menilik nasib atau mengetahui masa depan adalah dilarang. *Fara'* kepada persoalan ini adalah ilmu astrologi atau horoskop. *'Illah* kepada persoalan ini adalah mengetahui masa depan.²¹

METODOLOGI KAJIAN

Metodologi kajian merupakan kaedah dan teknik sesuatu pengetahuan berkaitan fenomena sosial diperolehi. Ia melibatkan kaedah mereka bentuk, mengumpul dan menganalisa data supaya bukti yang diperolehi tentang fenomena sosial itu dapat dinyatakan dan dihuraikan dengan tepat secara sistematik dan saintifik.²² Oleh itu, bahagian ini akan membincangkan reka bentuk kajian, sampel kajian, instrumen kajian dan prosedur atau proses menganalisis data bagi menjawab persoalan-persoalan kajian yang telah dikemukakan lebih awal. Kajian ini akan menggunakan pendekatan rujukan yang berfakta yang melibatkan pengkajian secara teori

¹⁹ Wafa Hasan, "Mā Hukmu Qirāātī al-Abrāj Wa Taṣdīq Tawaquqū' ātihā? Al-Iftā' Tujīb", laman sesawang *Al-Mūjiz Ṣahāfah Jilin Jadidin*, dimuatkan pada 14 Jun 2020, diakses pada 16 Februari 2022, <https://www.elmogaz.com/611167>.

²⁰ Shihābudin Ahmad, "Ilmu Nujūm, Ilmu Kaji Bintang, Ilmu Astrologi Sebagai Panduan Hidup?! Apa ni?!", dimuatkan pada 20 Januari 2022, diakses pada 9 Februari 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=HZ105-FfM1E>

²¹ Islamway, "Hukmu Abrāj al-Haz", laman sesawang *Tarīq al-Islām*, dimuatkan pada 1 Jun 2016, diakses pada 16 Februari 2022, <https://ar.islamway.net/fatwa/3432/%D8%AD%D9%83%D9%85-%D8%A3%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D8%AC-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B8>

²² Chua Yan Piaw, *Kaedah Penyelidikan*, ed. 4 (Kuala Lumpur: McGraw-Hill Education (Malaysia) Sdn Bhd, 2021), 6.

dan praktikal. Pengkajian teori yang dibuat adalah berkait dengan pengkajian ilmu *Uṣūl Fiqh* yang menggarap persoalan *Qiyās al-Shabah*. Kajian yang berbentuk praktikal pula akan dirujuk kepada isu-isu *khilāfiah* para ilmuwan Islam di Malaysia. Hal ini akan melibatkan pencarian isu-isu *khilāfiah* para ilmuwan Islam dan mengkaji isu-isu *khilāfiah* yang disampaikan oleh para penceramah, data sejarah dan data semasa. Penyelidikan ini merupakan kajian yang berbentuk kualitatif²³ kerana ia berkaitan dengan mempraktikkan sesuatu teori yang merupakan asas kepada pembinaan sesuatu undang yang akan diimplementasikan di dalam sesuatu isu dan kes.

DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Antara isu *khilāfiah* di Malaysia yang menjadi sampel dalam kajian ini adalah isu kategori *hadis* sebagai *zan*. Setiap perbahasan isu-isu ini akan melibatkan beberapa perbahasan cabangan lain. Sebagai contoh di dalam isu kategori *hadis* sebagai *zan*. Ia akan melibatkan perbahasan *zan* pada hadis daripada sudut definisi, pandangan ulama, perbahasan lain yang berkait dengannya dan titik perselisihan ulama dalam isu ini. Kemudian diakhiri dengan kajian kes dalam situasi di Malaysia. Pengkajian kes akan melibatkan latar belakang isu atau gambaran umum mengenainya. Selepas itu, penulis akan membincangkan titik khilaf yang menjadi faktor pertembungan. Kemudian, disulami dengan perbincangan ulama yang berkait dengannya. Diakhiri dengan perbincangan *Qiyās al-Shabah* yang terlibat dalam isu ini dan peranannya.

PRAKTIKAL *QIYĀS AL-SHABAH* DALAM ISU KATEGORI HADIS SEBAGAI *ZAN*

Sebelum memasuki perbahasan implementasi *Qiyās al-Shabah* ke atas isu ini, huraian definisi *zan* pada hadis diterangkan secara ringkas, kemudiannya diikuti dengan penceritaan gambaran umum

²³ Penelitian kualitatif adalah sesuatu bentuk penyelidikan sosial yang berfokus pada cara orang mentafsirkan dan memahami pengalaman mereka dan dunia di mana mereka tinggal. Lihat Immy Holloway, *Basic Concepts For Qualitative Research* (Oxford: Blackwell science Ltd, 1997), 1.

isu yang berlaku berkenaan dengan persoalan ini. Seterusnya, perbahasan akan bermula dengan penceraiian isu untuk mencari sudut pertikaian.

1. Definisi Isu Kategori Hadis Sebagai *Zan* dan Latar Belakang Isu atau Gambaran Umum Mengenainya di Malaysia

Ulama-ulama hadis ghalibnya menggunakan terma hadis untuk mendefinisikan sesuatu yang disandarkan kepada Nabi. Manakala, ulama *Uṣūl Fiqh* kebiasaannya menggunakan terma sunnah dalam mendefinisikan sesuatu yang disandarkan kepada Nabi SAW.²⁴ Ulama hadis telah mendefinisikan hadis sebagai sesuatu yang disandarkan kepada Nabi *ṣallallahu `alaihi wasallam* atau sesuatu yang datang daripada Nabi *ṣallallahu `alaihi wasallam*, sama ada pada perkataan, percakapan, perbuatan, *taqrīr* (pengakuan), atau sifat (pergerakan dan diamnya sama ada sedar atau tidur)²⁵.

Nuruddīn al-`Itr telah menyimpulkan bahawa terma *al-Khabar*, *al-Athar*, dan *al-Ḥadīth* di sisi ulama hadis adalah sama dan ia termasuk sesuatu yang disandarkan kepada sahabat dan tabiin.²⁶ *Al-Sunnah* di sisi ulama *Uṣūl Fiqh* adalah sesuatu yang diterbitkan daripada Nabi daripada perkataannya, perbuatannya, *taqrīr* (pengakuannya), dan *al-Waham* (kesangkaannya). *al-Waham* ini tidak disebut oleh ulama *Uṣūl Fiqh* akan tetapi disebut oleh Imam al-Shāfi`ī di dalam perbahasan *al-Istidlāl*.²⁷

Ulama *Uṣūl* telah mendefinisikan sunnah dengan tiga elemen penting sahaja daripada Nabi tanpa menyebut sifat, kerana perbahasan hukum atau arahan dan larangan hanya pada tiga elemen tersebut. Manakala, ulama hadis adalah ulama yang bertugas meriwayatkan hadis daripada orang kepada orang yang lain, maka ia akan melibatkan semua sudut penceritaan daripada

²⁴ Nuruddīn al-`Itr, *Manhaj al-Naqd fī `Ulūm al-Ḥadīth* (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1979), 28.

²⁵ `Abd al-Raūf Bin Tāj al-`Ārifin Bin `Āli, *al-Yawāqit wa al-Durar fī Sharḥ Nukhbah al-Fikar Ibn Ḥajar*, ed. al-Murtaḍa al-Zain Aḥmad (al-Riyāḍ: Maktabah al-Rushd, 1999), 1: 228.

²⁶ Nuruddīn al-`Itr, "Manhaj al-Naqd fī `Ulūm al-Ḥadīs", 29.

²⁷ Badruddīn Muḥammad Bin `Abdullah al-Zarkashī, *al-Bahr al-Muhīṭ Fī Uṣūl al-Fiqh*, ed. `Umar Sulayman al-Ashqar (al-Kuwait: Wizārah al-Awqāf wa al-Shu`ūn al-Islāmiyyah, 1988), 4: 164.

Baginda Nabi SAW. Hasil daripada pendefinisian ini, dapat difahami bahawa hadis itu adalah sesuatu yang disandarkan iaitu ia bersifat *perkhabaran* yang berpindah-pindah. Penyandaran sesuatu itu, tidak mungkin dilakukan apabila ia mendengar atau berhadapan secara terus. Perkataan penyandaran itu, adalah isyarat kepada *perkhabaran* yang berpindah-pindah.

Jika dibahas ilmu hadis maka ia adalah *perkhabaran* yang berpindah daripada seseorang kepada seseorang yang lain, maka sudah tentu ia akan terdedah kepada kemungkinan pendustaan daripada perawi, terlupa, lalai dan sebagainya. Jika ia terdedah secara kemungkinan kepada perkara tadi, maka itulah yang dikatakan dengan pengkategorian hadis sebagai *zan*. Merujuk kepada perbincangan mengenai *al-Akhbār* iaitu *perkhabaran*. *Khabar* itu tabiatnya (menurut ulama *Uṣūl Fiqh*) terdedah kepada dusta atau benar sama ada ia menyalahi keadaan semasa, maka ia disebut dengan dusta atau selari dengan keadaan semasa maka ia adalah benar. Tāj al-Subkī menyebut bahawa “setiap *perkhabaran* daripada Baginda Nabi SAW akan terjadi padanya nisbah kebatilan”.²⁸

Apabila *khabar* tersebut sampai kepada tahap *mutawātir* maka kebenarannya adalah bersifat *qaṭʿī*.²⁹ *Mutawātir* secara makna atau lafaz itu bermaksud *perkhabaran* yang diriwayatkan daripada sekumpulan yang ramai yang terhalang secara adatnya berlaku perkumpulan untuk mendustakannya.³⁰ Ibn Hajar al-ʿAsqalānī juga menyebut bahawa hadis *āḥād* ini adalah hadis yang tidak sampai kepada tahap bilangan *mutawātir*. Perwayatannya secara

²⁸ Zakariyā Bin Muḥammad Bin Aḥmad Bin Zakariyā al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wuṣūl fī Sharḥ Lub al-Uṣūl* (Miṣr: Dār al-Kutub al-ʿArabiyah al-Kubrā, t.t.), 1:99.

²⁹ Terputus daripada sebarang kemungkinan yang timbul daripada dalil. Rujuk Saʿad al-Dīn Masʿūd Bin ʿUmar al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Talwīḥ ʿAlā al-Tawḍīḥ* (Beirūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiah), 2:11.

³⁰ Ḥasan Bin Muḥammad Bin Maḥmūd al-ʿAṭṭār, *Hāshiyah al-ʿAṭṭār ʿAlā Sharḥ al-Jalāl al-Maḥallī ʿAlā Jāmʿi al-Jawāmiʿ*, (Dār al-Kutub al-ʿIlmiah), 2:147. Lihat juga Aḥmad bin ʿAli bin Muḥammad bin Aḥmad bin Hajar al-ʿAsqalānī, *Nuzḥah al-Nazar fī Tawḍīḥ Nukḥbah al-Fikar fī Mustalāḥ Ahli al-Athar*, ed. Nuruddīn al-ʿItr (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiah, t.t.), 1:42.

āḥād tidak melazimkan ketidakwajiban beramal dengannya kerana hadis *āḥād* pada darjat diterima dikira sebagai hadis yang ghalibnya adalah periwayatan yang benar. Ibn Ḥajar al-ʿAsqalāni telah membahagikan *khābar āḥād* ini kepada tiga bahagian secara umum. Terdapat *khābar* yang secara *ẓan* (sangkaan) yang berat, diterima sebagai *khābar* yang benar kerana diketahui kebenaran perawinya. Terdapat juga *khābar āḥād* yang berat sangkaan pada kedustaannya kerana didapati perawinya pendusta. Terdapat juga *khābar āḥād* yang dikuatkan dengan *qarīnah*³¹ jika tidak, maka ia terhenti dan ia dikira seperti tertolak.³²

Memang tidak dapat dinafikan bahawa hadis yang dinaqalkan oleh para ulama itu, ada yang bersifat *āḥād* yang mana tabiatnya yang bersifat *ẓan* iaitu persangkaan pada diterima atau tidak diterima. Sebahagian ulama *Uṣūl Fiqh* juga sudah mengatakan bahawa hadis *āḥād* itu bersifat *ẓan*³³ iaitu berlaku persangkaan untuk dijadikan kefahaman ilmu. Persangkaan ini tidak menafikan kewajibannya untuk diamalkan. Para ulama hampir kesemua mengatakan kewajiban beramal dengan hadis secara umum. Jika diteliti amal para sahabat dan salaf, semuanya menerima *khābar āḥād* dan tiada yang menyalahinya. Al-Shaukāni menggunakan terma ijmak para sahabat dan tabiin di atas penerimaan hadis *āḥād* sebagai *istidlāl*.³⁴ Perbahasan dalam isu ini adalah pada *ẓanniyyah al-Thubūt* iaitu persangkaan daripada sudut kesabitan periwayatan bukan pada kefahaman matan hadis.

³¹ Setiap perkara yang zahir yang mengiringi sesuatu yang tersembunyi, kemudian dia menunjukkan kepadanya. Rujuk ‘Abdullah Bin Sulaimān Bin Muḥammad al-ʿAjlān, *al-Qaḍā Bi al-Qarāin al-Mu ʿāṣirah* (Riyād: Fihriyah Maktabah al-Mālik Fahad al-Waṭāniyah, 2006), 110.

³² Ibn Ḥajar al-ʿAsqalāni, “Nuzhah al-Nazar”, ed. Nuruddīn al-ʿItr, 1:51.

³³ Taqiuddīn al-Subkī dan anaknya Tāj al-Subki, *al-Ibhāj Fī Sharḥ al-Minhāj* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, 1995), 2:42.

³⁴ Muḥammad Bin ʿAlī Bin Muḥammad al-Shaukāni, *Irshād al-Fuhūl Ilā Tahqīq al-Ḥaq Min ʿIlmi al-Uṣūl*, ed. Aḥmad Bin ʿAzwū ʿInāyah Dimashqi (Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1999), 1:136. Maksud *al-Istidlāl* ialah menetapkan sesuatu dalil untuk mengisbatkan sesuatu yang ditunjukkan dalil. Rujuk ʿAlī Bin Muḥammad Bin ʿAlī al-Jurjāni, “*Kitāb al-Taʿrīfāt*”, ed. Jamāʿah daripada ulama, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, 1983). 1:17 (Bāb alif).

Pertikaian hangat yang berlaku di Malaysia ini yang berkait dengan persangkaan pada hadis adalah bermula daripada kenyataan seorang ustaz yang telah ditanya mengenai “adakah betul Nabi bersabda bahawa selepas asar dan selepas subuh tidak boleh tidur?”. Ustaz tersebut telah menjawab bahawa seseorang itu tidak boleh meyakini secara seratus peratus bahawa Baginda Nabi bersabda atas kenyataan tertentu yang didengari oleh kita kerana seseorang itu tidak hidup pada zaman tersebut. Ahli hadis juga tidak mampu untuk memastikan bahawa sesuatu periwayatan itu secara yakin adalah benar. Beliau telah menjawab bahawa sesebuah riwayat mengenai tidur selepas asar dan subuh itu adalah riwayat yang *ḍaʿīf*.³⁵ Isu ini telah tersebar di dalam media sosial dan menyebabkan ramai pengguna media sosial yang mempersoal. Ada yang merespon dengan respon yang positif,³⁶ ada yang merespon dengan respon yang negatif,³⁷ ada yang membuat ulasan

³⁵ Nash Bunshinii, “Ustaz Muhaizad Mengulas Ilmu Hadis”, laman sesawang *Youtube*, dimuatkan pada 15 Oktober 2021, diakses pada 22 Julai 2022, https://www.youtube.com/watch?v=YKIB_BHBqEE. Lihat juga daripada saluran asal di Madrasah Ribat Al Musthofa, “Soal Jawab Agama | 8/9/2021 | Ustaz Muhaizad Bin Muhammad”, laman sesawang *Youtube*, dimuatkan pada 10 September 2021, diakses pada 22 Julai 2022, pada minit ke 11.49, https://www.youtube.com/watch?v=10u3_DFssrl.

³⁶ Ustaz Azhar Idrus Official, “Martabat Hadis Ahad - Ustaz Azhar Idrus”, laman sesawang *Youtube*, dimuatkan pada 27 Oktober 2021, diakses pada 22 Julai 2022, https://www.youtube.com/watch?v=n_jmHrtj63I.

³⁷ Syihabudin Ahmad, “#120 Dasar Ilmu Hadis Adalah Sangkaan?!”, laman sesawang *Youtube*, dimuatkan pada 7 Oktober 2021, diakses pada 22 Julai 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=XUe3HdwPXOI>.

menurut pendapatnya sendiri³⁸ dan ada yang merespon dengan nada menasihati.³⁹

Ustaz tersebut juga pernah menyatakan dengan tajuk yang sama di dalam sesi kuliahnya yang lain. Beliau mengatakan bahawa hukum hadis sebagai *ṣahīh* atau *ḍa'īf* ini tidak disebut oleh Nabi, ia merupakan ijtihad para ulama, maka ia bersifat *ẓan*⁴⁰. Ia tidak seperti al-Quran yang dipindahkan secara *mutawatīr*. Beliau ingin mengetengahkan kefahaman bahawa ilmu hadis itu berasaskan kepada *ẓan* para ulama. Seorang mufti telah merespon video tersebut di sebuah rakaman video di Youtube. Beliau telah menyatakan bahawa perkataan yang disebut oleh ustaz tersebut sangat merbahaya, dan ia biasanya disebut oleh golongan anti hadis. Sekiranya kita mempersoalkan kredibiliti seseorang perawi yang *thiqah*, maka tiadalah hadis yang boleh dipercayai. Beliau juga menyebut bahawa sekiranya semua hadis mengandungi persangkaan untuk ditolak, tiada perkara yang boleh diamalkan dalam agama.⁴¹ Terdapat ustaz lain lagi yang telah merespon terhadap kenyataan ustaz tersebut. Beliau mengatakan bahawa

³⁸ Khalid Mohd Ismath, laman sesawang *Facebook*, dimuatkan 8 Oktober 2021, <https://www.facebook.com/profile/100000538540410/search/?q=Setuju%20sangat%20dengan%20Ustaz%20Muhaizad%20mengenai%20%22ahlul%20hadis%22.%20>

³⁹ PROMediaTAJDID Short Video, “Perawi Thiqah DiTakuti Menipu? Apa Maksud Zhan Dalam Ilmu Hadis?”, laman sesawang *Youtube*, dimuatkan pada 24 Oktober 2021, diakses pada 22 Julai 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=6IRXos0Bohk>. Lihat juga, Ustaz PU Faiz Al-Idrus, “Isu Ilmu Hadis”, laman sesawang *Facebook*, dimuatkan pada 26 Oktober 2021, 22 Julai 2022, <https://www.facebook.com/search/top/?q=-%20Isu%20Ilmu%20Hadis%20-%20Mawlana%20Hussin%20menjawab>.

⁴⁰ Ustaz Muhaizad Official, “Cara INTERAKSI Dengan Hadis Yang KHILAF Antara Dhoif dan Maudhu’ - Ustaz Muhaizad Muhammad”, laman sesawang *Youtube*, dimuatkan pada 14 Februari 2021, diakses pada 22 Julai 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=mr5eipHMqPQ>.

⁴¹ PROMediaTAJDID Short Video, “Bahaya Yang Meruntuhkan Agama. Dr Maza Jawab Tohmahan Ustaz Muhaizad Terhadap Hadis Nabi”, laman sesawang *Youtube*, dimuatkan pada 8 Oktober 2021, diakses pada 22 Julai 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=QLZPffusslQ>.

kenyataan ini adalah slogan yang diwarwarkan oleh golongan anti hadis. Beliau juga mengatakan bahawa semua ulama telah menjadikan hadis-hadis ini sebagai rujukan untuk sandaran hukum dan beliau juga telah menaakalkan perkataan Imam al-Shāfi'ī mengenai ini. Beliau juga tidak bersetuju bahawa semua hadis itu dibina di atas persangkaan kerana terdapat juga hadis yang *mutawatīr* dan hadis *āhād* yang *ṣahīh*. Beliau juga menerangkan mengenai perjuangan para ulama dalam menilai hadis-hadis.⁴²

Terdapat ramai lagi agamawan yang telah merespon isu ini. Jika diteliti kebanyakan rakaman video atau penulisan mereka yang berkaitan dengan isu ini, mereka banyak tidak bersetuju cara persembahan ustaz tersebut terhadap ilmu hadis kerana seolah-olah semua hadis berstatus demikian.

2. Meneliti Sudut Pertikaian Isu

Sudut utama yang menjadi punca kepada perbalahan ini adalah pada bentuk memperkecilkan terhadap ilmu hadis itu sendiri, mengumumkan kenyataan “persangkaan” pada kesemua hadis tanpa menyatakan pengkhususan pada hadis tertentu seperti hadis *āhād*, dan cara kritiknya terhadap perawi yang *thiqah*. Jika diteliti jawapan balas oleh mereka yang tidak bersetuju tersebut, dapat diletakkan beberapa shabah berhubung isu ini. Isu cabang yang menjadi titik pertembungannya adalah perkataan ketidakmampuan seseorang yang tidak bertemu dengan Nabi untuk meyakini sabdaannya secara keyakinan yang total. Isu cabang lain yang berkait dalam rakaman tersebut adalah isu nisbah pembowongan terhadap perawi yang *thiqah*. Selain itu, isu cabang yang wujud juga adalah isu keumuman kenyataan penceramah itu terhadap status hadis sebagai *zan*. Ketiga-tiga isu inilah yang menjadi punca kepada pertikaian sehingga menjadi polemik dan dianggap suatu kenyataan yang bahaya menurut mereka yang tidak bersetuju.

⁴² Syihabudin Ahmad, “#120 Dasar Ilmu Hadis Adalah Sangkaan?!”, laman sesawang *Youtube*, dimuatkan pada 7 Oktober 2021, diakses pada 22 Julai 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=XUe3HdwPXOI>.

Jika dilihat perbahasan mereka, terdapat beberapa titik persamaan di antara kesemua agamawan yang terlibat dalam isu ini. Antaranya adalah persetujuan mereka terhadap kewujudan persangkaan pada hadis *āhād*, persetujuan mereka terhadap jalan perhubungan agama ini adalah di atas jalan periwayatan, persetujuan mereka terhadap kewajipan beramal dengan hadis yang diterima secara umum. Begitu juga, persetujuan mereka terhadap kewujudan hadis yang berstatus yakin secara total iaitu hadis yang *mutawātir*⁴³. Titik yang akan menjadi perbahasan adalah pada isu-isu cabang yang dinyatakan di atas.

PERBINCANGAN PARA ULAMA

Pada perbahasan ini, beberapa penelitian dilakukan berhubung dengan pendapat para ulama terhadap isu-isu cabang yang menjadi titik perbalahan para agamawan yang tidak bersetuju dengan kenyataan tersebut. Tiga isu utama yang telah disenaraikan di atas iaitu isu perkataan ketidakmampuan seseorang yang tidak bertemu dengan Nabi untuk meyakini sabdaannya secara keyakinan yang total. Kedua, adalah isu nisbah pembbohongan terhadap perawi yang *thiqah*. Isu terakhir adalah isu keumuman kenyataan penceramah tersebut terhadap status hadis sebagai *zan* dan pengkhususan status *mutawātir* hanya pada periwayatan al-Quran seperti dalam rakaman video pada sesi kuliahnya yang lain⁴⁴. Perbincangan ulama adalah seperti berikut:

1. Isu Perkataan Ketidakmampuan Seseorang Yang Tidak Bertemu Dengan Nabi SAW Untuk Meyakini Sabdaannya Secara Keyakinan Yang Total

Dalam perbincangan ini, akan melibatkan perbahasan *perkhabaran*. Menurut ulama *Uṣūl Fiqh*, *perkhabaran* pada asalnya akan terlibat dua kemungkinan iaitu kemungkinan benar atau kemungkinan

⁴³ Ustaz Muhaizad Official, “Jawapan Isu Hadis Adalah ZHON”, laman sesawang *Youtube*, dimuatkan pada 29 Oktober 2021, diakses pada 23 Julai 2022, https://www.youtube.com/watch?v=86_WWwFxc0.

⁴⁴ Mahabbah Rasul TV, “Jangan Cepat Kata Hadis Itu Palsu”, laman sesawang *Youtube*, dimuatkan pada 5 Jun 2020, diakses pada 23 Julai 2022, https://www.youtube.com/watch?v=_bhNvYyFzjM.

salah. Sesuatu kenyataan yang dikeluarkan oleh seseorang akan melibatkan sesuatu kenyataan atau perintah. Jika ia hadir berbentuk kenyataan, maka ia akan melibatkan kebenaran dan pendustaan. Al-Qarāfi berpendapat bahawa asal diletakkan *perkhabaran* itu adalah benar akan tetapi ia akan menjadi kemungkinan benar atau dusta apabila ia dinisbahkan kepada pengucap atau orang yang bercakap⁴⁵. Secara asas kepada ilmu memindah *perkhabaran* ini adalah terdedah kepada dua kemungkinan tersebut.

Secara umumnya, sesuatu kenyataan tertentu akan berlaku kemungkinan dan ini akan menafikan secara umum pada kenyataan tersebut boleh yakin secara total. Fakhrudīn al-Rāzi menyatakan bahawa sesuatu yang dikehendaki daripada *khbar* adalah tidak melazimi atau tidak sama dengan keadaan realiti yang sebenar. Sekiranya ia melazimi keadaan yang realiti sebenar, maka tiadalah istilah *perkhabaran* yang dusta⁴⁶. Kenyataan al-Rāzi ini menunjukkan bahawa hukum terhadap seseorang itu tidak melazimi kehendaknya yang sebenar pada realiti. Begitulah, jika difahami daripada konteks hukum para ulama hadis kepada sesuatu hadis, tidak melazimkan kebenarannya pada realiti seperti apa yang dihukumkannya.

Perbincangan ini juga akan melibatkan ilmu hadis daripada sudut *dirāyah*. Hadis daripada sudut ini bermaksud suatu ilmu yang dikenali daripada hakikat sesuatu periwayatan, syarat-syaratnya, jenis-jenisnya, hukum-hukumnya, keadaan perawi-perawi, syarat-syarat perawi, jenis-jenis penulisan dan apa-apa yang berkaitan dengan penulisan tersebut.⁴⁷ Selain mengetahui periwatan itu sendiri, perlu juga diketahui hakikat periwayatan tersebut seperti di dalam perbincangan ini. Jika diteliti, syarat-syarat dikenakan oleh ulama hadis untuk menerima hadis adalah sangat ketat supaya hadis tersebut dipelihara daripada sebarang pemesongan. Tāhir bin Šāliḥ telah menyebut di dalam kitabnya bahawa, semua ulama

⁴⁵ Al-Zarkashi, “al-Bahru al-Muḥīṭ Fī Uṣūl al-Fiqh”, 6:77,78.

⁴⁶ Al-Zarkashi, “al-Bahru al-Muḥīṭ Fī Uṣūl al-Fiqh”, 6:84.

⁴⁷ Jalaluddīn al-Suyūṭī ‘Abdurrahmān Bin Abī Bakar, “*Tadrīb al-Rāwī Fī Sharḥ Taqrīb al-Nawawī*”, ed. Abū Qutaibah Nazar Muḥammad al-Faryābi, (Dār Ṭaybah), 1:26.

hadis bersepakat dalam mensyaratkan dalam penerimaan hadis haruslah memiliki tanda *ḍābiḥ*⁴⁸ dan *ʿadālah*.⁴⁹

Ketidakpastian pada asas kefahaman *khobar* secara umum tidak menghalang untuk mendapat kepastian daripada *khobar* tersebut. Hal ini kerana para ulama telah meletakkan garis panduan daripada periwayatan mulut ke mulut sehingga para ulama telah menerbitkan banyak istilah berdasarkan kepada situasi periwayatan tersebut. Antara istilah yang digunakan untuk menunjukkan keadaan periwayatan tersebut adalah *al-Maqtū'*, *al-Mursal*, *al-Munqaṭi'*, *al-Mu'dal*, *al-Mu'an'an*, *al-Mu'allaq*, *al-Shāz*, *al-Munkar* dan banyak lagi. Ulama hadis juga telah meletakkan istilah yang menunjukkan keadaan hadis seperti *al-Mu'allal*, *al-Muḍṭarib*, *al-Mudarraḡ*, *al-Maqlūb*, *al-Muṣahḡaf*, *Ṣahīh*, *Ḥasan*, *Da'if*, *Mauḍū'* dan lain-lain lagi. Istilah ini juga digunakan untuk menunjukkan keadaan sanad iaitu periwayatan. Ulama hadis juga menggunakan istilah tertentu untuk menunjukkan keadaan perawi hadis seperti istilah perawi yang *thiqah*, perawi yang *majhūl*, perawi yang *mudallis*, perawi yang *da'if*.⁵⁰ Semua istilah yang digunakan adalah hasil daripada penelitian para ulama terhadap suasana perpindahan *khobar* tertentu khususnya hadis Nabi.

⁴⁸ *al-Dabḥ* bermaksud seorang yang perlu menetapkan di dalam dadanya apa-apa yang didengari daripada hadis dan perawi-perawinya yang mana membolehkannya untuk mengingatkan, seterusnya memperdengarkannya pada setiap masa. Lihat 'Ali bin Muhammad Nuruddīn al-Mulla al-Harawī, "*Sharḥ Nukhbah al-Fikar Fi Muṣṭalahāt 'Ahli al-Athar*", ed. 'Abdu al-Fattāh Abu Ghuddah, Muḡammad Nizār Tamīm, Haitham Nizār Tamīm (Beirut: Dār al-Arqām), 1:248.

⁴⁹ *al-Adālah* bermaksud sesiapa yang mempunyai kemampuan yang boleh membawanya kepada istiqamah dalam taqwa dan bermaruah. Lihat Aḡmad Bin 'Ali Bin Muḡammad Bin Aḡmad Bin Ḥajar al-'Asqalāni, *Nukhbah al-Fikar Fi Muṣṭalah Ahli Athar*, ed. 'Iṣām al-Ṣābābiti-'Imād al-Said, (al-Qāhirah: Dār al-Hadīth, 1997), 4:722; Ṭāhir Bin Ṣālih, "*Tauḡīḥ al-Nazar Ilā Uṣūl al-Athar*", ed. 'Abd al-Fattāh Abu Ghuddah (Ḥalab: Maktabah al-Maṭbū'ah al-Islāmiyah, 1995), 1:92.

⁵⁰ Badruddīn Muḡammad Bin Ibrāhīm Bin Sa'adullah Bin Jamā'ah, "*al-Manḡal al-Rāwī Fi Mukhtaṣar 'Ulūm al-Ḥadīth al-Nabawī*", ed. Muḡyiddīn 'Abdurraḡman Ramadhān (Dimashq: Dār al-Fikr, 1406), 1:42-137.

Pemeliharaan inilah yang menjadi wasilah kepada pengetahuan seseorang terhadap darjat hadis dan martabat keyakinan daripada hadis. *Khabar* yang berkait dengan wahyu adalah *perkhabaran* yang sudah tentu betul secara total. Namun begitu, apabila periwayatannya tidak *mutawātir*, maka ia terdedah kepada nisbah persangkaan untuk diterima atau ditolak. Semua ini ditentukan dengan kredibiliti seseorang perawi yang meriwayatkan hadis tersebut. Badruddīn Ibn Jamā'ah menyebut di dalam kitabnya bahawa periwayatan hadis secara *mutawātir* sangat sedikit seperti periwayatan hadis yang bermaksud: “Sesiapa yang berdusta atas namaku dengan sengaja, maka tersedia untuknya tempat duduk di neraka”⁵¹. Perbincangan di sini adalah berkait dengan hadis *āhād* kerana ini punca kepada kewujudan persoalan tersebut. Persangkaan ini menyebabkan terdapat golongan yang telah memungkirkan penghujah hadis *āhād*.

Persoalan ketidakmampuan seseorang untuk meyakini sabdaan Nabi tidak melazimkan ketidakpastian hukum penghujahannya. Ketidakpastian ini akan lebih jelas setelah disenaraikan beberapa penghujahan balas terhadap golongan yang menolak penghujahan hadis *āhād*. Fakhruddīn al-Rāzī telah mendakwa bahawa para sahabat telah ijmak terhadap kewajipan beramal dengan hadis *āhād* walaupun ia bersifat *zan*.⁵³ Para ulama telah bersepakat di atas penghujahan tersebut.⁵⁴ Beberapa jawapan balas yang telah dijawab oleh para ulama, antaranya adalah *naṣ-naṣ* al-Quran dan al-Sunnah itu, kebanyakannya adalah bersifat *zan* pada kefahaman lafaznya. Hal ini kerana, setiap lafaz tersebut memberi banyak makna dan para ulama telah ijmak ke atas kewajipan beramal ijtihad yang dikemukakan oleh para ulama tersebut. Begitu juga, keadaan pengamalan hadis *āhād* terhadap perkara cabang fiqh

⁵¹ Muḥammad Bin Ismā'il al-Bukhāri, *Ṣāḥīḥ al-Bukhāri*, ed. Muḥammad Zuhair Bin Nāṣir al-Nāṣir (Bayrūt: Dār Ṭūq al-Najāh), 2:80 (Kitāb al-Janāiz, Bāb Mā Yukrah Min Niyāḥah al-Mayyit, no. 1291).

⁵² Badruddīn Muhammad, “al-Manhal al-Rāwī Fī Mukhtaṣar `Ulūm al-Ḥadīth al-Nabawī”, ed. Muḥyiddīn, 1:31.

⁵³ Fakhruddīn al-Rāzī, Muḥammad Bin `Umar Bin al-Hasan, “*al-Maḥṣūl*”, ed. Ṭāha Jābir Fayyāḍ al-`Ulwāni (Bayrūt: Mu'assasah al-Risālah, 1997), 4:367.

⁵⁴ Muṣṭafā Bin Ḥasani al-Sibā'i “*al-Sunnah Wa Makānatuhā Fī al-Tashrī' al-Islāmi*” (Beirūt: al-Maktab al-Islāmi, 1982), 1:167.

ini. Para ulama berijmak di atas kewajiban beramal dengan hadis *āhād*. Perbezaan pendapat oleh segelintir ulama adalah tidak dikira.⁵⁵

Apabila pengamalan hadis *āhād* ini diwajibkan menurut ijmak, maka ia dikira sebagai perkara yang *qaṭ'ī*. Selain itu, jawapan kepada ketidakterimaan Nabi *perkhabaran* seorang sahabat yang bergelar *dhulyadain* di dalam hadis mengenai Nabi memberi salam pada rakaat kedua di dalam solat empat rakaat. Nabi telah mengambil *khobar* Abu Bakar dan 'Umar sebagai penguat kepada *khobar dhulyadain*⁵⁶. Nabi tidak hanya cukup dengan perkataan *dhulyadain* bukan kerana bilangan individu akan tetapi disebabkan oleh terdapat kesangkaan yang kecil di atas *perkhabaran* tersebut iaitu tidak dinyatakan oleh jemaah yang lain. Setelah disebut oleh Abu Bakar dan 'Umar, maka hilanglah kesangkaan kecil tersebut. Oleh itu, *perkhabaran* Abu Bakar dan 'Umar, tidak menghilangkan statusnya sebagai *khobar āhād*.

Tambahan lagi, Abu Bakar telah meminta persaksian terhadap *perkhabaran* seseorang sahabat seperti kisah bahagian harta pusaka untuk atuk yang telah dinyatakan oleh sahabat al-Mughīrah Bin Shu'bah. Abu Bakar telah meminta persaksian Muḥammad Bin Maslamah. Begitu juga kisah 'Umar mengenai *perkhabaran* Abū Mūsa al-Ash'ārī di atas *perkhabaran* meminta izin. Permintaan persaksian ini, tidak berkaitan dengan ketidakterimaan sahabat terhadap *khobar āhād*, akan tetapi ia melibatkan pensyarian iaitu perkara usul dalam *fiqh* atau disebabkan oleh halangan lain atau ketidaksempurnaan syarat-syarat tertentu seperti masih di awal keislaman. Penambahan persaksian, tidak menaikkan darjat *perkhabaran* kepada *mutawātir* kerana ia masih berada pada kategori *perkhabaran āhād*⁵⁷. Melalui jawapan yang telah diberikan oleh para ulama untuk menolak hujah mereka yang tidak menerima *khobar āhād* sebagai hujah dalam beramal, dapat

⁵⁵ 'Alī Bin Abī 'Alī al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, ed. Abdurrazzāq 'Afīfī (Bayrūt: al-Maktab al-Islāmī), 2:36

⁵⁶ Muḥammad bin Ismā'il al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ed. Muḥammad Zuhair Bin Nāṣir al-Nāsir (Bayrūt: Dār Tuq al-Najāḥ, 1422), 1:103 (kitāb al-Ṣalah, Bāb Tashbīk al-Aṣābi' Fi al-Masjid Wa Ghairihi, no. 482).

⁵⁷ Muṣṭafā bin Ḥasanī al-Sibā'ī, *al-Sunnah wa Makanatuhā fī al-Tashrī' al-Islāmī* (Bayrūt: al-Maktab al-Islāmī, 1982), 1: 169-171.

difahami bahawa *perkhabaran* yang bersifat *zan* tidak melazimi ketidakwajipan beramal dengan hadis tersebut. Walaupun para ulama berbeza dalam meletakkan status *perkhabaran* hadis *āhād*, ada yang berpendapat bahawa hadis *āhād* sekiranya disokong maka ia dikira sebagai *perkhabaran* yang yakin seperti mana yang dipilih oleh al-Āmidī al-Shāfi'i. Ada yang berpendapat bahawa *khabar āhād* ini sebahagiannya, boleh dijadikan ilmu dan banyak lagi.⁵⁸

Kesimpulannya, apabila disebut *perkhabaran* itu bersifat *zan*, maka ia tidak mencapai kategori hadis yang yakin didengari daripada baginda Nabi secara total. Ketidakyakinan tersebut, bukanlah tidak boleh dipercayai akan tetapi boleh dipercayai secara hampir kepada yakin. Namun, masih terdapat nisbah keraguannya di atas kewujudan kemungkinan yang sangat jarang berlaku seperti terlupa, lalai, menipu dan sebagainya. Apabila ijma ulama mengatakan ke atas kewajipan beramal, maka ini menunjukkan bahawa hadis yang dijadikan sandaran tersebut adalah sudah diputuskan di atas balasan dosa bagi mereka yang tidak beramal dengannya disebabkan oleh penghujahannya yang tidak *qat'ī*. Kesangkaan periwayatan ini adalah dikaitkan dengan keharusan secara adat kerana ketiadaan kemaksuman pada manusia yang bukan Nabi. Jadi, tidak boleh ditolak *perkhabaran* ini. *Perkhabaran āhād* oleh mereka yang *ādil* dan *dābiṭ*, kebiasaannya dipelihara oleh Allah daripada sebarang perkara yang mencacatkan kredibiliti mereka. Banyak hadis yang menunjukkan bahawa Baginda Nabi menerima *perkhabaran āhād*.

⁵⁸ Al-Āmidī, "al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām", ed. Abdurrazzāq, 2:32.

2. Isu Nisbah Pembohongan Terhadap Perawi Yang *Thiqah*

Di dalam perbahasan ini, akan melibatkan syarat-syarat perawi yang diterima dan martabat *al-ta'dīl*⁵⁹ dan *al-tajrīh*⁶⁰ serta pengenalan terhadap istilah *thiqah* dan seumpama dengannya. Antara syarat perawi yang diterima adalah perawi yang *dābiṭ* dan *'ādil*. Di dalam *alfiyah al-Ḥadīth* menyebut bahawa ijmak *jumhūr ahli al-athar* mengatakan bahawa diterima hadis daripada perawi yang memiliki syarat *dābiṭ* dan *'ādil*.⁶¹ Setiap daripada satu ini memiliki syarat-syaratnya yang tersendiri. Syarat-syarat perawi yang *dābiṭ* adalah perawi yang dalam keadaan yang sedar iaitu tidak lalai sehingga dapat membezakan yang betul dengan yang salah.

Ibn Hibbān menyatakan bahawa maksud sedar adalah perawi itu perlu sedar sehingga tidak *memarfu*'kan hadis yang *mauqūf*, tidak menyambungkan hadis yang *mursal*, tidak tertukar nama perawi. Ibn Athīr ada menyebut mengenai syarat pertama ini dengan mengatakan bahawa perawi itu perlu mengetahui apa yang didengari dan menghafal apa yang diketahui daripada pendengaran tersebut. Kedua pula, perawi perlu menghafal sehingga hampir sukar untuk dihilangkan daripada ingatan dan boleh mendatangkan kembali hafalannya pada bila-bila masa.⁶² Syarat *'ādil* pula adalah perawi mestilah seorang muslim, berakal sepanjang

⁵⁹ Bermaksud suatu sifat perawi yang membawa hukum kepada diterima riwayatnya. Lihat Hatim Bin 'Ārif, *Khulāṣah al-Ta'ṣīl Li 'Ilmi al-Jarḥ Wa al-Ta'dīl* (Makkah al-Mukarramah: Dār 'Alam al-Fawāid, 1421), 1:6.

⁶⁰ Bermaksud seorang yang bergelar dengan al-Ḥafīz yang sangat teliti terhadap periwayatan perawi menolak perawi tertentu disebabkan oleh kecacatan yang memberi kesan kepada periwayatan atau pada periwayatannya terdapat kefasiqan, *tadlīs* atau penipuan, keganjalan dan serupa dengannya. Lihat 'Abd al-Mun'im al-Syed Najm, *'Ilmu al-Jarḥ wa al-Ta'dīl* (al-Madīnah al-Munawwarah: al-Jāmiyah al-Islāmiah, 1400), 1:54.

⁶¹ Muḥammad Bin Abdurrahmān bin Muḥammad, *Fath al-Mughīth Bi Sharḥ Alfīyah al-Ḥadīth Li al-'Irāqī*, ed. 'Ali Ḥussain 'Ali (Miṣr: Maktabah al-Sunnah, 2003), 2:3.

⁶² Muḥammad Bin Abdurrahmān, "Fathu al-Mughīth", ed. 'Ali Ḥussain, 2:4.

perwayatannya, baligh, sejahtera daripada segala perbuatan fasiq iaitu bersih daripada sebarang dosa besar atau bersih daripada berterusan di dalam dosa kecil dan perawi perlu sejahtera daripada perbuatan yang mencemar maruah. Al-Māwardi menyebut contoh perkara yang membawa kepada kefasiqan adalah berkata dengan perkataan kotor yang menyakiti orang lain dan bergelak ketawa. Daripada segi perbuatan yang membawa kepada kefasiqan adalah seperti mencabut janggut, menghitamkan janggut, kencing berdiri di kawasan umum, mendedahkan aurat ketika keseorangan dan berbual dengan orang-orang yang jahat.⁶³

Banyak lagi syarat untuk diterima sebagai perawi kepada hadis Nabi. Seterusnya, perlu diketahui martabat lafaz yang digunakan oleh para ulama untuk menunjukkan ketinggian tahap perawi yang paling diterima. Al-Suyūti meletakkan 6 tahap perawi. Tahap perawi yang paling tinggi menurut al-Nawawi dan Ibn Ṣālah digelar dengan *thiqah* atau *mutqin* atau *sabtun*, atau hujah atau *ʿādil ḥāfiẓ*. Al-Dhahabi dan al-ʿIrāqī meletakkan martabat yang paling tinggi digelar dengan lafaz *thiqahtun thiqah* iaitu digandakan. Martabat yang kedua digelar dengan *al-Ṣadūq*. Martabat ketiga digelar dengan *Shaikh*. Martabat keempat pula digelar *Ṣāliḥ al-Ḥadīth*.⁶⁴

Semakin banyak martabat yang diletakkan oleh ulama, maka semakin terperinci tahap perawi yang dikategorikannya. Melalui pengenalan terhadap martabat *taʿādil* ini, dapat diketahui kategori perawi yang betul-betul melepasi tahap *dābiḥ* dan *ādil* perawi. Setiap ulama hadis memiliki pengistilahannya sendiri untuk menunjukkan *thiqat* seseorang perawi. Antara istilah yang digunakan adalah seperti mana menurut Ibn Maʿīn apabila ditanya oleh Ibn Abi Khaithamah mengenai hukumnya terhadap seseorang seperti hukum “fulan tiada masalah” atau fulan *daʿīf*. Kata Yahya Ibn Maʿīn, “apabila aku berkata “tiada masalah” maka fulan

⁶³ *Ibid* 2:5.

⁶⁴ Jalaluddīn al-Suyūti, *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawawi*, ed. Abū Qutaibah Naẓar Muḥammad al-Faryābi (Riyāḍ: Maktabah al-Kawthar, 1415), 1: 404-410.

tersebut adalah *thiqah*, apabila aku berkata “fulan *da`if*”, maka dia tidak *thiqah* dan tidak ditulis hadis daripadanya.⁶⁵

Kadang-kadang ulama menjawab pada individu yang sama dengan dua hukum seperti kisah Ibn Ma`in yang telah ditanya tentang Ibn Ishāq dan Mūsa Bin `Abadah, lalu Ibn Ma`in menjawab bahawa Ibn Ishāq adalah *thiqah*. Apabila Ibn Ma`in ditanya pada situasi lain dengan pertanyaan secara berfokus mengenai Ibn Ishāq sahaja, maka beliau menjawab bahawa Ibn Ishāq itu *ṣadūq* dan tidak menjadi hujah. Abu Ḥātim juga pernah ditanya tentang individu yang sama dengan situasi yang berbeza seperti pertanyaan kepada individu mengenai `Uqail lalu Abū Ḥātim menjawab bahawa beliau tiada masalah dan pada situasi yang lain beliau menjawab *thiqatun mutqin*.⁶⁶

Ulama berbeza pendapat dalam menghukumkan kepada seseorang perawi sebagai *thiqah*. Terdapat beberapa contoh perawi yang dihukum *thiqah* menurut sebahagian seperti perawi Ibrāhim Bin Abdullah al-Harawi. Beliau dihukumkan sebagai perawi yang *ḍāif* menurut Abū Dāwūd, akan tetapi Ibrāhim al-Ḥarbi menghukumkannya sebagai perawi yang *mutqin* dan bertaqwa. Al-Daruqutni menghukumkannya sebagai *thiqah*, *thabat* dan *ḥāfiẓ*. Al-Nasāī pula menghukumkan sebagai perawi yang tidak kuat⁶⁷. Contoh lain adalah seperti perawi al-Auza`ī. Beliau dipuji sebagai seorang *thiqah* dan boleh berhujah dengannya. Beliau juga dihukum sebagai waham apabila beliau meriwayatkan sesuatu hadis yang bersendirian. Perwayatannya daripada al-Zuhri juga mempunyai sesuatu.

Diriwayatkan mengenai Muḥammad Bin Idrīs al-Shāfi`ī bahawa beliau adalah seorang yang dipuji dan mempunyai ramai pengikut kerana kelebihan yang banyak, pengetahuannya, kepercayaannya, amanahnya sehingga Abū Zur`ah menyebut bahawa tiada suatu hadis pun yang diriwayatkan oleh al-Shāfi`ī

⁶⁵ Aḥmad Bin `Ali Bin Muḥammad Bin Aḥmad Bin Ḥajar al-`Asqalāni, “*Lisān al-Mizān*”, ed. Dāirah al-Ma`ārif al-Nazāmiyah (Bayrūt: Muassasah al-`Alamī Li Maṭbū`at, 1971), 1:14.

⁶⁶ *Ibid.*, 1:17.

⁶⁷ Muḥammad Bin Aḥmad Bin `Uthmān Al-Dhababi, *Mizān al-Itidal Fī Naqd al-Rijāl*, ed. `Ali Muḥammad al-Bajawi (Bayrūt: Dār al-Ma`rifah Li al-Ṭibā`ah Wa al-Nashr, 1963), 1:39.

tersilap. Namun begitu, Muḥammad Bin Waḍāh berkata bahawa beliau bertanya kepada Yahya Bin Ma`īn mengenai al-Shāfi`ī, lalu beliau menjawab bahawa al-Shāfi`ī tidak *thiqah*. Diceritakan daripada Ibn `Abd al-Bār bahawa Ibn Ma`īn telah menyeksa diri sendiri terhadap perkataannya kepada al-Shāfi`ī dan manusia tidak akan melihat kalamnya terhadap al-Shāfi`ī.⁶⁸ Kesimpulan mengenai status perawi yang dihukumkan oleh ulama, dapat difahami bahawa, tidak semua perawi yang selamat daripada kesalahan, akan tetap kesalahan mereka yang *thiqah*, susah untuk dijumpai. Muḥammad Bin Aḥmad al-Dhahabi menyebut di awal kitabnya bahawa pada zaman tabi'in, hampir boleh dikatakan tiada yang mendustakan hadis Nabi dengan sengaja, akan tetapi mereka juga perlu berlaku waham pada hadis dan kesalahan.⁶⁹ Penisbahan kebohongan pada perawi memang wujud, namun terjadinya kebohongan pada perawi yang *thiqatun thiqah* amat sukar. Ia hanya kemungkinan wujud secara adat, namun kewujudan secara *wāqī`* memang amat sukar melainkan hadis tersebut memang memiliki masalah daripada sudut periwayatan.

PERBINCANGAN *QIYĀS AL-SHABAH* DALAM ISU-ISU BERKAITAN

Beberapa perbincangan yang akan terlibat dalam perbincangan ini, antaranya adalah perbincangan *fara`* iaitu cabang, asal permasalahan, beberapa asal-asal lain yang perlu wujud dalam perbincangan isu pengkategorian hadis sebagai *zan*. Dua pihak akan terlibat dalam isu ini. Sekiranya isu ini akan melibatkan pendapat yang ketiga, pendapat tersebut tidak akan dibincangkan bagi mengfokuskan perbincangan yang lebih utama. Isu-isu cabang yang terlibat dalam isu ini adalah isu mereka yang tidak hidup zaman Nabi itu tidak boleh yakin secara keyakinan yang total terhadap sabdaan tersebut adalah daripada Nabi. Isu yang

⁶⁸ Muḥammad Bin Aḥmad al-Dhahabi, “*Man Takallama Fīhi Wahuwa Aw Ṣāliḥ al-Ḥadīth*”, ed. ‘Abdullah bin Dhaifullah al-Rahīli (al-Madīnah al-Munawwarah: Fihriyah Maktabah al-Mālik Fahad Li al-Waṭāniah, 2005), 1:25, 29.

⁶⁹ Muḥammad Bin Aḥmad al-Dhahabi, *al-Ruwah al-Thiqāt al-Mutakallim Fihim Bimā Lā Yūjab Radduhum*, ed. Muḥammad Ibrāhīm al-Muṣīlī (Bayrūt: Dār al-Bashāir al-Islāmiah, 1992), 1:24.

kedua yang terlibat dalam perbincangan ini adalah kekeliruan kenyataan seorang penceramah terhadap persangkaan yang wujud di dalam hadis Nabi. Isu yang ketiga adalah isu kredibiliti seorang perawi untuk menaqqalkan hadis Nabi. Gambaran ringkas mengenai latar belakang isu yang berlaku telah dibincang. Oleh itu, fokus perbincangan adalah mengenai pengimplementasian *Qiyās al-Shabah* dalam tiga cabang isu yang wujud dalam isu ini.

1. Isu ketidakmampuan seseorang untuk meyakini secara total terhadap hadis nabi

Isu ketidakmampuan seseorang untuk meyakini secara total terhadap hadis Nabi, mempunyai persamaan dengan beberapa asal. Antaranya adalah asal pada ilmu *perkhabaran*, asal golongan menolak hadis, asal golongan yang menolak penghujahan hadis *āhād*, asal asas pembinaan ilmu hadis *āhād* dan asal kejahilan ilmu hadis. Golongan yang tidak bersetuju dengan kenyataan ini, adalah berpunca daripada perbezaan asal yang dilihat oleh mereka. Golongan yang mengkritik kenyataan ini, telah melihat bahawa kenyataan ini mirip kepada kenyataan golongan yang menolak hadis, golongan yang menolak penghujahan hadis *āhād*, dan kejahilan mengenai ilmu hadis.

2. Isu ketidakmampuan dengan golongan yang menolak hadis

Persamaan isu ketidakmampuan ini dengan golongan yang menolak hadis adalah pada penghujahan mereka terhadap hadis. Antara kenyataan mereka adalah “mendakwa kitab-kitab hadis *ṣahīḥ* tidak mengandungi kata-kata atau perbuatan Nabi *ṣallallahu’alaihi wasallam*, bahkan ia mengandungi anggapan atau tekaan pengumpul-pengumpul hadis”⁷⁰. Kenyataan ini mempunyai keserasian dengan slogan “kesangkaan pada hadis”. Keserasian ini adalah pada punca dakwaan “tidak mengandungi kata-kata atau perbuatan Nabi *ṣallallahu’alaihi wasallam*”.

⁷⁰ Abur Hamdi Usman et al., “Golongan Anti Hadis: Isu Dan Cabaran” (Prosiding, 1st INHAD International Muzakarah & Mu’tamar on Hadis, Federal Hotel, Kuala Lumpur, 2016), 7.

Antara kenyataan lain adalah kenyataan seseorang yang telah berkata kepada Muṭarrif Bin Ābdullah (tabiin besar): “Jangan kamu semua menceritakan kepada kami melainkan al-Quran”⁷¹. Sudut persamaan kenyataan ini dengan isu ini adalah pada kesan keraguan terhadap hadis. Terdapat contoh yang lebih jelas yang menunjukkan persamaan isu ketidakmampuan ini dengan golongan anti hadis adalah mereka mempersoalkan kredibiliti sesuatu hadis.

Diceritakan di dalam kitab al-Quraniyūn bahawa terdapat sebuah laman sesawang yang telah mengengahkan sebuah slogan “aku qurani akan tetapi aku tidak mengingkari sunnah”. Mereka telah menggunakan sebuah hadis riwayat al-Tirmizi⁷² yang menyuruh untuk berpegang dengan kitab Allah. Seterusnya, terdapat di antara mereka yang mengatakan bahawa hadis tersebut mempunyai perawi yang *majhūl* dan *shī`ah*. Kemudian, terdapat orang umum yang lain bertanya: “adakah kita membenarkannya atau mendustakannya? Kemudian, diakhirnya terdapat salah seorang daripada mereka mengatakan: “sekiranya hadis itu terdapat periwayatan golongan yang *majhūl*, kenapa hadis perlu ditulis? Bagaimana perawi-perawi meriwayatkan daripada seseorang yang tidak diketahui?”⁷³ Mereka telah mempersoalkan kredibiliti sesebuah hadis dengan hanya mempersoalkan keadaan hadis yang diriwayatkan oleh al-Tirmizi tersebut.

Terdapat sebuah laman sesawang Islamqa yang telah ditanya oleh seorang penyoal yang diragui oleh rakannya. Antara persoalan yang ditimbulkan adalah bahawa hadis ini tidak dijamin oleh Allah daripada sebarang pemesongan dan beliau mempersoal bahawa hadis ini tidak ditulis pada zaman Nabi, bahkan ditulis selepas 200 tahun selepas kewafatan baginda Nabi, sudah tentu

⁷¹ `Ali Muḥammad Zino, *al-Qurāniyyūn, Nasyuhum-`Aqāiduhum-Adillatuhum* (Dimashq: Dār al-Qabs, 2011), 1:22.

⁷² Muḥammad Bin `Īsā Bin Thaurah, *al-Jāmi' al-Kabīr-Sunan al-Tirmīzi*, ed. Basyar `Awwād Ma'rūf, (Bayrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998), 5:22 (Abwāb Fadhāil al-Qurān, Bab Ma Jaā Fī Fadhl al-Qurān, no. 2906).

⁷³ `Ali Muḥammad Zīno, “al-Qurāniyyūn, Nashuhum-`Aqāiduhum-Adillatuhum”, 1:67.

disyaki tentang kesahihannya⁷⁴. Persoalan ini seperti menghampiri persoalan “*zan* pada hadis”. Kemunasabahan pada persamaan isu ini dengan golongan anti Hadis adalah pada nisbah keraguan terhadap periwayatan hadis. Keraguan ini, jika tidak dikawal dengan ilmu mengenai hukum dan ijmak, maka keraguan itu akan difahami dengan wajah penolakan hadis kerana menurutnya agama itu tidak terbina atas keraguan. Sudut yang *tardi* pada sudut persamaan isu ini dengan golongan anti hadis adalah pada kalimah *zan* sahaja. Kalimah prasangka atau berat sangkaan itu, tidak boleh diumumkan larangannya, kerana ia akan membawa kepada keruntuhan *Fiqh Islāmi*. *Fiqh Islāmi* terbina permasalahannya di atas *zan* iaitu kemungkinan berlaku ketiadaan *Fiqh* itu, dan kerana ilmu *Fiqh* itu terhenti kepada nas, ijmak, *qiyās* seperti yang dikatakan oleh para ulama *Fiqh*.⁷⁵

Sudut perbezaan isu ini dengan golongan anti hadis adalah pada arah penghujahan *zan* dan kefahaman terhadap kalimah *zan* itu sendiri. Arah penghujahan menurut ahli *Uṣūl Fiqh* dalam isu *zan* adalah pada ketidakmaksuman seseorang perawi dan kebolehwujudan kemungkinan untuk tersilap. Ketidakmaksuman itu dilihat, bukan pada kebolehan untuk menolak riwayat mengikut hawa nafsu. Namun untuk menjadikan ia sebagai perbahasan *ijtihadi* dan boleh ditimbang-tara periwayatannya dalam penerimaan sehingga wujud ilmu *ʿUlūm al-Ḥadīth*. Begitu juga, perlu dilihat daripada sudut *sunnatullah* ke atas setiap perkara yang berbentuk sejarah dan perkara yang bertempoh.

3. Isu Golongan yang Menolak Penghujahan Hadis *Āḥād*

Persamaan isu ini dengan golongan yang menolak penghujahan

⁷⁴ Al-Islām Suāl Wa Jawāb, “al-Rad `Alā Ba`dhi Shubuhāt Munkiri al-Sunnah al-Nabawiah”, laman sesawang Islamqa, dimuatkan pada 20 Januari 2021, diakses pada 26 Julai 2022, <https://islamqa.info/ar/answers/342589/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%AF-%D8%B9%D9%84%D9%89-%D8%A8%D8%B9%D8%B6-%D8%B4%D8%A8%D9%87%D8%A7%D8%AA-%D9%85%D9%86%D9%83%D8%B1%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%86%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%A8%D9%88%D9%8A%D8%A9>.

⁷⁵ Taqiyuddīn al-Subkī dan Tājuddīn al-Subkī, *al-Ibhāj Fī Sharḥ al-Minhāj*, 1: 38.

hadis *āhād* pula adalah pada sifat hadis *āhād* yang bersifat *zan* yang mana seolah-olah menyalahi ayat yang diujahkan oleh golongan ini yang bermaksud “bahawa *zan* itu tidak dapat diganti dengan kebenaran sedikit pun”.⁷⁶ Persoalan ini seperti menghampiri penghujahan mereka yang menolak penghujahan hadis *āhād*. Mereka berhujah bahawa ayat yang mengatakan bahawa orang musyrikin mengikut sangkaan mereka adalah pada tempat ayat yang menunjukkan kecelaan. Jadi, menurut mereka sesiapa yang mengikut prasangkanya, mereka mengikut tanpa ilmu.

Mereka juga berhujah bahawa apabila seseorang itu menerima *khabar āhād*, maka ia akan membawa kepada meninggalkan *khabar āhād* kerana tidak ada sesuatu per*khabaran* melainkan kebiasannya akan wujud per*khabaran* yang bercanggah dengannya. Jika diteliti penghujahan ulama atau jumhur yang memegang pendapat *zan* pada tabiat hadis ini, dapat dilihat perbezaan sudut perbincangan. Jumhur yang memegang pendapat bahawa hadis *āhād* adalah berfungsi sebagai *zan* berhujah bahawa sekiranya semua *khabar* itu bercirikan keyakinan, maka akan berlaku bertembungan apabila berlaku perwayatannya secara bercanggah.

Hujah kedua pula, apabila semua *khabar* itu bersifat yakin, apakah faedah daripada perwayatan secara *ḍābiṭ* dan *ʿādil*. Hujah ketiga pula adalah sekiranya semua *khabar* berfungsi sebagai ilmu yang yakin, dan jika seorang perawi mendengar daripada pelbagai perwayatan yang yakin, maka ia akan menambah keyakinan. Manakala, ciri-ciri penambahan dan kekurangan itu adalah pada ilmu *zan*, bukan ilmu yakin. Hujah berikutnya apabila *khabar* itu semua bersifat yakin maka dakwaan terhadap kenabian itu, tidak perlu diiringi dengan bukti mukjizat, dan tidak perlu juga persaksian melebihi satu. Hujah terakhir, sekiranya semua *khabar* itu bersifat yakin, maka wajib mengikut satu pandangan dan apabila terdapat ijthad yang menyalahinya, maka wajib ke atasnya kefasiqan.⁷⁷

⁷⁶ Aḥmad Bin Maḥmūd, “*Khabar al-Wāḥid Wa Ḥujjiatuhu*” (al-Madīnah al-Munawwarah: ʿImādah al-Baḥṡ al-ʿIlmi Bi al-Jāmiāh al-Islāmiyah, 2002), 1:254; Sūrah Yūnus 10: 36.

⁷⁷ Al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Ahkām*, ed. Abdurrazzāq ʿAfiḥ, 2:33-35.

Relevansi di antara isu ini dengan golongan yang menolak penghujahan hadis *āhād* adalah pada nisbah keraguan yang disebut oleh ayat al-Quran yang menunjukkan keburukan perkara tersebut. Hujah tersebut telah dikhususkan pada persoalan usul bukan *furū'*.⁷⁸ Sudut ketidaksamaan isu ini dengan golongan yang menolak hadis *āhād* adalah pada penghujahan tersebut. Persamaan isu ini dengan hujah jumhur ulama terhadap *zan* pada hadis lebih rapat berbanding persamaanya dengan golongan yang menolak penghujahan hadis *āhād*.

4. Isu tahap keyakinan pada hadis *āhād* dan isu keterbukaan dalam menghukum terhadap hadis

Walaupun terdapat sudut hampir sama dengan golongan yang memungkir sunnah dan menolak penghujahan hadis *āhād*, namun terdapat banyak lagi sudut yang menunjukkan kenyataan “ketidakmampuan” itu, tidak menunjukkan kepada golongan yang memungkir sunnah atau menolak penghujahannya. Antara sudut yang hampir dengan kenyataan di dalam persoalan ini adalah isu tahap keyakinan hadis itu sendiri. Telah dibincangkan sebelum ini persoalan *khavar āhād*, “adakah berfungsi sebagai ilmu yang yakin?”. Ulama berbeza pendapat mengenai persoalan ini. Menurut al-Āmidī bahawa sebahagian ulama berpendapat bahawa *khavar āhād* berfungsi sebagai ilmu yang yakin dan pada masa yang sama, tabiat dirinya masih kekal pada tahap *zan*. Hal ini kerana *zan* itu boleh juga dikategorikan sebagai ilmu.

Menurut pandangan lain, bahawa *khavar āhād* ini diterima sebagai *khavar* yang yakin walau tanpa penyokong. Pendapat ini adalah menurut sebahagian ahli *zāhir* iaitu sebahagian daripada riwayat Aḥmad Bin Ḥanbal. Menurut sebahagian ahli hadis berpendapat bahawa tidak semua *khavar āhād* berfungsi sebagai *khavar* yang yakin. Menurut al-Nazzām dan sependapat dengannya bahawa *khavar* ini tidak dikategorikan sebagai *perkhavar* yang yakin selama mana ia tidak disokong dengan *qarīnah*. Menurut yang lain, *khavar āhād* tidak bercirikan sebagai *khavar*

⁷⁸ Muḥammad bin Aḥmad Bin Abu Bakar al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qurān*, ed. Aḥmad al-Bardūnī, Ibrāhīm Atfīsh (al-Qāhirah: Dār al-Kutub al-Miṣriyah, 1964), 8:343.

yang yakin secara mutlak. Manakala, al-Āmidī dan sebahagian mazhab Shāfiī memilih *khbar āhād* bercirikan sebagai *khbar* yang yakin sekiranya digandingkan dengan penyokongnya iaitu *qarīnah*.⁷⁹ Menurut Jumah, *khbar āhād* itu berfungsi sebagai perkhabaran yang *ẓanni*.⁸⁰

Sudut lain yang menyanggahi persamaan dengan golongan anti hadis dan golongan yang menolak penghujahan hadis *āhād* adalah pada situasi penghujahan penceramah tersebut. Penceramah tersebut mengeluarkan kenyataan tersebut atas dasar responnya terhadap penolakan sebahagian ustaz terhadap hadis larangan tidur selepas asar dan subuh. Bukan atas dasar ingin menolak hadis. Jadi, penceramah tersebut menyamakan isu keterbukaan dalam menghukum terhadap hadis dengan isu *zan*. Apabila seseorang itu memahami isu *zan* maka secara tidak langsung, dia akan berlapang dada dalam menerima hukum yang diletakkan oleh sebahagian ulama hadis yang lain. Al-Āmidī menyebut bahawa sifat setiap *khbar āhād* adalah keharusan untuk berlaku penipuan dan kesilapan.⁸¹

5. Isu Kejahilan terhadap Ilmu Hadis

Sebahagian daripada mereka yang mengkritik, memegang asal bahawa mereka yang mempersoal *zan* pada hadis *āhād* ini adalah mereka yang jahil mengenai ilmu hadis. Apabila seseorang itu memahami syarat-syarat yang diletakkan oleh ulama hadis dalam menerima hadis, maka sudah tentu perbuatan mempertikai kewibawaan perawi hadis tidak berlaku. Jika dilihat jawapan yang diberikan oleh penulis kepada kitab *khbar waḥīd wa ḥujjiyatuh* dalam menjawab penghujahan jumah di atas *zan* pada hadis *āhād*, maka dapat dilihat persamaan dengan mereka yang mengkritik kenyataan dalam isu ini.

Contoh jawapan yang diberikan dalam menjawab persoalan “bukan semua perkhabaran itu boleh dipercayai”. Jawapan

⁷⁹ Al-Āmidī, *al-Ihkām fī Uṣūl al-Ahkām*, ed. Abdurrazzāq al-'Afīfī, 2:32.

⁸⁰ Ahmad al-Shanqīṭī, *Khbar al-Wāhid wa Hujjiyatuh*, 1:119.

⁸¹ Al-Āmidī, *al-Ihkām fī Uṣūl al-Ahkām*, ed. Abdurrazzāq al-'Afīfī, 2:45.

yang diberikan adalah “bukan semua mereka yang menyanggahi pendapat jumhur ini mengatakan bahawa semua *khavar āhād* itu berfungsi sebagai *khavar* yang yakin”. Lalu dijawab bahawa *khavar āhād* ini tidak menjadi yakin melainkan terkumpulnya ciri-ciri ini iaitu seseorang perawi itu mestilah daripada kalangan mereka yang *thiqah* daripada sudut agamanya, diketahui kebenarannya di dalam perkataannya, mestilah menjadi orang yang layak dalam mendengar dan menyampaikan hadis dengan huruf-hurufnya dan lain-lain lagi⁸². Jawapan yang diberikan ini, serupa dengan jawapan yang diberikan oleh pengkritik kenyataan isu ini. Namun begitu, jawapan ini bukan tujuan untuk menjawab atas kejahilan, akan tetapi atas penghujahan *zan* pada hadis. Memang golongan yang mempertikaikan kewibawaan perawi hadis ini, perlu dijawab menurut ilmu hadis.

Relevansi isu ini dengan kejahilan mengenai ilmu hadis adalah pada cara respon penceramah tersebut dan penghujahannya mengenai sangkaan pada periwayatan. Namun begitu, terdapat ketidaksamaan isu ini dengan isu kejahilan pada maksud penghujahan dan punca kenyataan penceramah tersebut. Maksud penghujahan penceramah tersebut dengan kenyataan *zan* pada hadis adalah bertujuan untuk memberi penjelasan kepada mereka yang berhukum terhadap hadis tertentu dengan hukum yang keras. Penceramah tersebut ingin pihak yang menghukum hadis tertentu dengan hukum *mawdū'*, perlu berlapang dada kerana isu ini adalah isu *zan* iaitu masih terdapat ruang untuk berjihad dengan pendapat yang lain.

6. Isu kekeliruan kenyataan seorang penceramah terhadap persangkaan yang wujud di dalam hadis nabi

Isu kekeliruan ini mempunyai persamaan dengan isu pengkategorian hadis *zan* iaitu pada kekurangan penjelasan dan keumuman kenyataan. Persamaan daripada sudut kekurangan penjelasan adalah dilihat daripada sudut kehendak kenyataan yang banyak. Apabila kenyataan itu memiliki banyak kemungkinan, maka ia menyamai perbuatan mengurangkan penjelasan. Apabila maksud *zan* atau perawi *thiqah* yang terdedah kepada penipuan itu tidak dijelaskan dengan cukup seperti contoh khusus pada periwayatan

⁸² Al-Shanqīti, *Khavar al-Wāhīd wa Hujjiyyatuh*, 1:120.

yang *āhād* atau lebih khusus iaitu kepada periwayatan yang *āhād* yang dikategorikan sebagai hadis yang *ḥasan* atau *ḍa'if* menurut jumhur. Maka, kemungkinan yang banyak daripada kenyataan itu dapat diurus dengan baik. Kemungkinan ketegangan pada isu khilaf akan dapat dikurangkan.

Persamaan daripada sudut keumuman pula, dilihat pada ketidakwujudan kenyataan yang mengkhususkan kenyataan hadis tersebut. Apabila kenyataan mengenai hadis itu tidak dibuat pembahagian, maka kenyataan pada kalimah “hadis” itu akan kekal dengan keumumannya. Mereka yang tidak setuju dengan kenyataan penceramah ini akan membuat kesimpulan bahawa kenyataan tersebut adalah umum kepada semua jenis hadis. Apabila disimpulkan dengan cara begitu, maka akan berlaku ketegangan di antara dua pihak. Namun begitu, terdapat juga sudut ketidaksetaraan kekurangan penjelasan terhadap isu kekeliruan iaitu pada situasi pertanyaan tersebut. Jawapan yang dijawab oleh penceramah adalah mengikut kepada arah dan bentuk soalan yang ditanya. Bukan semua punca kekurangan penjelasan tersebut membawa kekeliruan.

Terdapat juga penjelasan itu dapat dikhususkan dengan situasi soalan yang dijawab. Contoh situasi kurang penjelasan tidak membawa kepada kekeliruan seperti penjelasan hukum kepada orang awam. Para ulama pada setiap zaman tidak mengingkari keadaan orang awam yang hanya berpada dengan perkataan para ulama tanpa memaksa mereka untuk mengetahui penjelasan mendalam mengenai punca hukum.⁸³ Begitu juga dalam persoalan *taqlīd* dalam urusan *fiqh*.⁸⁴ Seorang penceramah telah menjawab persoalan mengenai akidah Jabariah dan Qadariah. Kemudian penceramah tersebut menjawab bahawa Qadariah itu adalah akidah Muktazilah yang berpegang bahawa makhluk boleh mencipta perbuatannya sendiri dan Jabariah adalah akidah yang meletakkan semua itu daripada Allah. Manakala, manusia tiada ikhtiar. Kebanyakan jawapan yang dijawab oleh penceramah

⁸³ Fakhruddīn al-Rāzi, *al-Maḥṣūl*, ed. Dr Ṭoha Jābir Fayyādh al-`Ulwāni (Bayrūt: Mu'assasah al-Risālah, 1997), 6:73.

⁸⁴ *Ibid* 6:74.

tersebut adalah ringkas. Kebanyakan pendengar berpuas hati berdasarkan respon di ruangan komen.⁸⁵

8. Isu mempertikai kredibiliti seorang perawi untuk menaqqalkan hadis nabi

Persamaan isu kemungkinan perawi *thiqah* menipu dengan isu mempertikai kredibiliti seorang perawi adalah pada kenyataan kemungkinan perawi *thiqah* itu menipu. Terdapat beberapa istilah yang menunjukkan perbuatan mempertikai kredibiliti. Istilah-istilah ini biasanya disebut di dalam ilmu *al-Jarḥ Wa al-Ta'dīl*. Ulama telah menghukum ke atas Baqā' Bin Abi Shākir sebagai penipu, pendusta dan pemalsu pada 1,000 peringkat di dalam hadis. Ibn Ma'īn dan al-Nasāī telah menghukum Ja'afar Bin al-Hārith sebagai lemah. Semua istilah *al-Jarḥ* dan *al-Ta'dīl* ini adalah untuk mengenali perawi yang diterima untuk periwayatan hadis. Istilah ini adalah istilah yang menjatuhkan kredibiliti seorang perawi. Jadi, kenyataan perawi yang *thiqah* kemungkinan menipu itu, telah menjatuhkan kredibiliti perawi yang *thiqah*.

Kemunasabahan persamaan kenyataan menipu dengan menjatuhkan kredibiliti adalah pada perkataan penipu itu sendiri yang telah menjadi bahasa uruf umum yang berfungsi menjatuhkan kredibiliti seseorang. Terdapat sudut perbezaan di antara isu penipu dengan kredibiliti iaitu daripada sudut kemungkinan secara adat untuk berlaku. Hal ini kerana ia merupakan tahap yang membezakan di antara *maksūm* dan *mahfūz*. Sekiranya tiada kemungkinan tersebut, ia akan melazimkan secara tidak langsung *kemaksūman* seseorang dan itu adalah mustahil secara adat. Para ulama sendiri menyebut dalam perbahasan *zan* pada tabiat hadis *āhād*.⁸⁶

⁸⁵ Ustaz Muhaizad Official, "Soal Jawab TERBARU 27.5.2022 - Ustaz Muhaizad Muhammad", laman sesawang *Youtube*, dimuatkan pada 28 Mei 2022, diakses pada 27 Julai 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=hKWNe1wNZvk>.

⁸⁶ Al-Dhahabi, "Mīzān al-I'tīdāl Fī Naqd al-Rijāl", ed. 'Ali al-Bajawi, 1:339,405.

PERANAN *QIYĀS AL-SHABAH* DALAM PENGIMPLEMENTASIAN

Setelah menelusuri implementasi *Qiyās al-Shabah* ke atas isu *zan*, dapat difahami bahawa setiap perkara yang dihukumkan oleh seseorang terhadap seseorang itu, terdapat punca yang mengaitkan hukumannya terhadap individu tersebut. Punca tersebut boleh jadi berbentuk *Qiyās al-Shabah* yang dibinanya di dalam diri sehingga seseorang itu menyesuaikan isu yang didengari dengan beberapa ilmu yang dipelajarinya. Sama ada ilmu yang akan disesuaikan itu berbentuk nas-nas daripada al-Quran dan hadis atau nas-nas para ulama atau situasi semasa yang dihadapinya dan lain-lain lagi. Apabila dipecahkan keadaan khilaf yang berlaku dengan menggunakan instrumen *Qiyās al-Shabah*, maka dapat dinilai penghujahan yang diberikan oleh setiap penceramah. Antara peranan *Qiyās al-Shabah* yang dapat dikeluarkan daripada pengimplementasian ini adalah seperti berikut:

1. Menjelaskan Sudut Yang Menjadi Khilaf

Implementasi *Qiyās al-Shabah* ke atas isu tertentu telah menjelaskan sudut-sudut pemikiran yang diarahkan oleh seseorang penceramah tertentu. Hal ini kerana, sesuatu isu atau kenyataan, sebenarnya memiliki banyak perspektif pandangan yang boleh difahami apabila diumumkan isu tersebut. Jika diteliti setiap kritikan yang dibuat ke atas individu tertentu, kadang-kala disebabkan oleh perbezaan kaedah yang dibina di dalam pandangannya. Apabila kaedah asas berbeza, maka isu yang dilihat itu akan bertentangan dengan apa yang difikirkan. Jika dilihat dalam isu *zan* ini, setiap pihak mempunyai sudut kesilapannya. Pihak yang mengkritik telah membuat andaian bahawa isu ini seperti menyamai golongan yang menolak hadis, atau yang mempertikaikan hadis.

Walaupun sudut itu terdapat kesahihannya, namun ia bukan yang dimaksudkan oleh penceramah tersebut. Disebabkan oleh penceramah tersebut tidak mengkhususkan kenyataannya pada hadis *āḥād*, maka kenyataan itu telah dimanipulasi kepada pendapat yang tidak dimaksudkan oleh penceramah tersebut. Tidak dinafikan bahawa kekurangan penjelasan seorang penceramah itu, telah mendorong isu khilafiah ini berlaku. Sekiranya penceramah

tersebut memaksudkan perbahasan *zan* yang dikehendaki adalah untuk menunjukkan medan penghukuman terhadap hadis adalah medan *ijtihadi*, dan *zan* itu dikhususkan pada hadis *āḥād* maka khilaf ini akan lebih murni.

2. Mengetahui Kaedah atau Asas-Asas Yang Dipegang oleh Individu Tertentu

Apabila isu ini diceraikan dalam bentuk pembahagian asal dan *fara'* (cabangan), maka sudut *shabah* atau persamaan yang dipegang oleh individu tertentu itu, dapat dipasangkan dengan pendapat individu lain, sama ada disesuaikan dengan pendapat imam-imam tertentu, mazhab tertentu atau cendekiawan semasa. Di dalam isu ini sebagai contoh, apabila pengkritik tersebut mempertikai kenyataan *zan*, dapat difahami bahawa mereka sedang berpegang dengan pendapat Ahli *Zāhir* dalam salah satu riwayat Imam Ahmad yang berpegang bahawa semua hadis itu adalah bersifat yakin secara mutlak. Boleh jadi mereka berpegang dengan pendapat ahli hadis bahawa tidak semua hadis *āḥād* bersifat yakin.

3. Mendidik Sifat Keterbukaan dengan Pendapat Lain

Sifat keterbukaan dapat dipupuk apabila memahami konsep ini kerana setiap pandangan yang bertentangan akan dilihat dalam bentuk pandangan yang berbeza yang diraikan bukan pandangan yang bercanggahan dengan kehendak al-Quran dan al-Sunnah. Sebagai contoh dalam isu, mereka yang mengkritik telah menghukum bahawa kenyataan *zan* merupakan hujah golongan anti hadis seperti kumpulan Kasim Ahmad. Mereka juga menghukum bahawa prasangka yang dikehendaki oleh penceramah tersebut adalah keraguan terhadap hadis, lalu mereka membuat contoh mengenai persaksian anak bulan Ramadhan. Semua tanggapan ini adalah tanggapan yang menunjukkan bahawa penceramah itu telah menyalahi asas al-Quran dan al-Sunnah. Pandangan ini dilihat dengan cara demikian berpunca daripada tidak memahami sudut pandang yang dikehendaki daripada istilah *zan* tersebut.

KESIMPULAN

Setelah menyelami perbincangan *Qiyās al-Shabah* dan pengimplementasiannya ke dalam isu khilaf di Malaysia. Maka, dapat disimpulkan perbahasan ini kepada beberapa nilai penting. Antaranya adalah seperti berikut:

- a) *Qiyās al-Shabah* merupakan instrumen yang dibincangkan di dalam bidang *Uşūl Fiqh*. Ia merupakan antara metode yang digunakan oleh ulama *Uşūl Fiqh* dalam mengeluarkan *`illah* atau menentukan kedudukan *`illah* tersebut. Seperti mana yang diketahui bahawa *`illah* itu adalah punca hukum yang dikeluarkan oleh ulama daripada nas-nas tertentu.
- b) Dapat difahami daripada *Qiyās al-Shabah*, bahawa bukan semua *wasfu* boleh dijadikan *`illah*. Di sana terdapat *wasfu* yang dinamakan dengan *wasfu al-Ṭardi* yang ditolak oleh ulama untuk dijadikan *`illah* hukum. Di sana juga terdapat *wasfu al-Munāsib*, yang dijadikan *`illah* oleh sepakat para ulama. Manakala, *wasfu shabahi* yang sedang dibincangkan di dalam kajian ini adalah khilaf antara ulama. Ada yang memaksudkan *wasfu shabahi* ini sebagai sifat yang berbolak-balik di antara sifat yang ditolak dan diterima. Jika didefinisikan *wasfu shabahi* dengan maksud ini, maka ulama berbeza pendapat dalam menerimanya. Jumhur ulama menerimanya sebagai salah satu *`illah* yang boleh dipertimbangkan dalam pengeluaran hukum. *Wasfu shabahi* yang didefinisikan sebagai proses penyamaan isu cabang dengan pelbagai asal lalu diberatkan salah satu asal tersebut kerana persamaannya yang lebih berat. Maka hampir semua ulama sepakat dalam menerimanya sebagai *wasfu* yang diterima di dalam pengeluaran hukum.
- c) Pengimplementasian instrumen *Qiyās al-Shabah* ke dalam isu-isu khilafiah para agamawan di Malaysia, dapat menjelaskan titik perbezaan dan mengembalikan perbezaan yang berupa percanggahan kepada perbezaan yang berbentuk kepelbagaian.
- d) Dapat memahami bahawa antara punca ketegangan khilaf yang berlaku ini adalah berpunca daripada tanggapan seseorang individu terhadap individu yang lain dengan tanggapan bahawa

“kamu menyalahi sunnah”.

- e) *Qiyās al-Shabah* dapat menentukan arah pandangan seseorang individu sehingga dapat difahami pegangannya terhadap isu tertentu.

Inilah lima ringkasan kesimpulan daripada kajian *Qiyās al-Shabah*. Menerusi kajian ini supaya instrumen *Qiyās al-Shabah* ini dapat difahami oleh kebanyakan agamawan-agamawan di Malaysia. Seterusnya, mengimplementasikan teori ini ke dalam isu-isu yang ingin dibincangkan.

RUJUKAN

- `Abd al-Mun`im al-Syed Najm, *Ilmu al-Jarḥ wa al-Ta`dīl*. al-Madīnah al-Munawwarah: al-Jāmiyah al-Islāmiyah, 1400.
- `Abd al-Raūf Bin Tāj al-`Ārifīn Bin `Āli, *al-Yawāqit Wa al-Durar Fī Sharḥ Nukhbah al-Fikar Ibn Ḥajar*, ed. al-Murtaḍa al-Zain Aḥmad, al-Riyāḍ: Maktabah al-Rushd, 1999.
- `Alī Bin Abī `Alī al-Āmidī, *al-Iḥkām Fī Uṣūl al-Aḥkām*, ed. Abdurrazzāq `Afīfī. Bayrūt: al-Maktab al-Islamī.
- `Ali Bin Muḥammad Bin `Ali al-Jurjāni, *Kitāb al-Ta`rīfāt*, ed. Jamā`ah daripada ulama. Bayrūt: Dār al-Kutub al-`Ilmiyah, 1983.
- `Ali bin Muhammad Nuruddīn al-Mulla al-Harawī, *Sharḥ Nukhbah al-Fikar Fī Mustalahāt `Ahli al-Athar*, ed. `Abdu al-Fattāh Abu Ghuddah, Muḥammad Nizār Tamīm, Haitham Nizār Tamīm. Bayrūt: Dār al-Arqām.
- `Ali Jum`ah Muḥammad `Abd al-Wahhab, *al-Madkhal Ila Dirāsah al-Mazahib al-Fiqhiyyah*. al-Qāhirah: Dār al-Salam, 2001
- `Ali Muḥammad Zino, *al-Qurāniyyūn, Nasyuhum-`Aqāiduhum-Adillatuhum*. Dimashq: Dār al-Qabs, 2011.
- `Abdul Azīz Bin `Abdullah Bin Bāz, *Majmū` Fatāwa Wa Maqālāt Mutanawwi`ah*, ed. Muhammad Bin Sa`ad. Riyāḍ: Dār al-Qaṣīm li al-Nashr, 1420.
- `Abdullah Bin Sulaimān Bin Muḥammad al-`Ajlān, *al-Qaḍā Bi al-Qarāin al-Mu`āṣirah*. Riyāḍ: Fihrisah Maktabah al-Mālik Fahad al-Waṭāniyah, 2006.

- Aḥmad bin `Ali Bin Muḥammad Bin Aḥmad Bin Ḥajar al-`Asqalāni, *Lisān al-Mīzān*, ed. Dāirah al-Ma`ārif al-Nazāmiyah. Bayrūt: Muassasah al-`A`lamī Li Maṭbū`at, 1971.
- Aḥmad bin `Ali Bin Muḥammad Bin Aḥmad Bin Ḥajar al-`Asqalāni, *Nukhbah al-Fikar Fi Mustalah Ahli Athar*, ed. `Iṣām al-Ṣābabitī-`Imād al-Said, al-Qāhirah: Dār al-Ḥadīth, 1997.
- Aḥmad bin `Ali Bin Muḥammad Bin Aḥmad Bin Ḥajar al-`Asqalāni, *Nuzhah al-Nazar Fī Tauḍīh Nukhbah al-Fikar Fi Mustalah Ahli al-Athar*, ed. Nuruddīn al-`Itr. Dimashq: Maṭba`ah al-Ṣabāh, 2000.
- Aḥmad Bin Maḥmūd al-Shanqīti, *Khabar al-Wāhid wa Ḥujjiyatuhu al-Madīnah al-Munawwarah: `Imādah al-Baḥth al-`Ilmi Bi al-Jāmiyah al-Islāmiyah*, 2002.
- Badruddīn Muḥammad bin `Abdullah al-Zarkashī. *al-Baḥr al-Muhīt fī Uṣūl al-Fiqh*, ed. `Umar Sulayman al-Ashqar. Kuwait: Wizarah al-Awqaf wa al-Shu`ūn al-Islāmiyyah, 1988.
- Badruddīn Muḥammad Bin Ibrāhīm Bin Sa`adullah Bin Jamā`ah, *al-Manhal al-Rāwī fī Mukhtaṣar `Ulūm al-Ḥadīth al-Nabawi*, ed. Muḥyiddīn `Abdurraḥman Ramaḍān. Dimashq: Dār al-Fikr, 1406.
- Fakhruddīn al-Rāzī, Muḥammad bin `Umar bin al-Hasan, *al-Maḥṣūl*, ed. Ṭāha Jābir Fayyāḍ al-`Ulwāni. Bayrūt: Muassasah al-Risālah, 1997.
- Ḥasan Bin Muḥammad Bin Maḥmūd al-`Āttār, *Hāshiyah al-`Āttār `Alā Sharḥ al-Jalāl al-Maḥallī `Alā Jām`i al-Jawāmi`*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-`Ilmiyah.
- Chua Yan Piaw, *Kaedah Penyelidikan*, ed. 4. Kuala Lumpur: McGraw-Hill Education (Malaysia) Sdn Bhd, 2021.
- Hatim bin `Ārif, *Khulāṣah al-Ta`ṣīl li `Ilmi al-Jarḥ wa al-Ta`dīl* Dār `Alam al-Fawāid, 1421.
- Immy Holloway, *Basic Concepts for Qualitative Research*. Oxford: Blackwell Science Ltd, 1997.

- Jalaluddīn al-Suyūṭī ‘Abdurrahmān Bin Abī Bakar, *Tadrīb al-Rāwī Fī Sharḥ Taqrīb al-Nawawī*, ed. Abū Qutaibah Nazar Muḥammad al-Faryābi. Riyāḍ: Maktabah al-Kawthar, 1415.
- Maḥmūd ‘Abdurrahmān ‘Abd al-Mun`im, *Mu`jam al-Mustalahāt Wa al-Alfāz al-Fiqhiyyah*. Qāhirah: Dār al-Faḍilah, 1999.
- Muḥammad Amīn Bin Muḥammad al-Mukhtār Bin ‘Abd al-Qādir al-Shanqīṭī, *Muzakkirah fī Uṣūl al-Fiqh al-Madīnah al-Munawwarah*: Maktabah al-`Ulūm Wa al-Ḥikam, 2001.
- Muḥammad Bin `Alī Bin Muḥammad al-Shaukānī, *Irshād al-Fuhūl Ilā Tahqīq al-Ḥaq Min `Ilmi al-Uṣūl*, ed. Aḥmad Bin `Azwū `Ināyah. Dimashq: Dār al-Kitāb al-`Arabī, 1999.
- Muḥammad Bin `Isā Bin Thaurah, *al-Jāmi` al-Kabīr-Sunan al-Tirmīdhī*, ed. Basyar `Awwād Ma`rūf. Bayrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998.
- Muḥammad Bin Abdurrahmān Bin Muḥammad, *Faṭḥ al-Mughīth Bi Sharḥ Alfīyah al-Ḥadīth Li al-`Irāqī*, ed. `Ali Ḥussain `Ali. Miṣr: Maktabah al-Sunnah, 2003.
- Muḥammad Bin Aḥmad al-Dhahabi, “*Man Takallama Fīhi Wahuwa Aw Ṣāliḥ al-Ḥadīth*”, ed. ‘Abdullah bin Dhaifullah al-Rahīlī al-Madīnah al-Munawwarah: Fihrisah Maktabah al-Mālik Fahad Li al-Waṭāniyah, 2005.
- Muḥammad Bin Aḥmad al-Dhahabi, *al-Ruwah al-Thiqāt al-Mutakallim Fihim Bimā Lā Yūjab Radduhum*, ed. Muḥammad Ibrāhīm al-Muṣīlī. Bayrūt: Dār al-Bashāir al-Islāmīyah, 1992.
- Muḥammad Bin Aḥmad Bin `Uthmān Al-Dhahabi, *Mīzān al-`Iṭidal fī Naqd al-Rijāl*, ed. `Ali Muḥammad al-Bajawi. Bayrūt: Dār al-Ma`rifah Li al-Ṭibā`ah wa al-Nashr, 1963.
- Muḥammad Bin Aḥmad Bin Abu Bakar al-Qurṭubī, *al-Jāmi` li Aḥkām al-Qur`ān*, ed. Aḥmad al-Bardūni, Ibrāhīm Aṭfīsh. al-Qāhirah: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964.
- Muḥammad Bin Ismāīl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ed. Muḥammad Zuhair bin Nāṣir al-Nāsir. Bayrūt: Dār Tuq al-Najaḥ, 1422.

- Muḥammad Bin Muḥammad Bin ‘Abdurrahman al-Hattāb al-Ru’aini al-Māliki, *Mawāhib al-Jalīl fī Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl*. t.t.p.: Dār al-Fikr.
- Muṣṭafā Bin Ḥasani al-Sibā’ī, *al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tashrī’ al-Islāmī*. Bayrūt: al-Maktab al-Islāmī, 1982.
- Nuruddīn al-’Itr, *Manhaj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīth*. Bayrūt: Dār al-Fikr, 1979.
- Sa’ad al-Dīn Mas’ūd Bin ‘Umar al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Talwīḥ ‘Alā al-Tauḍīh*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-’Ilmiyah.
- Shihābuddin Ahmad Bin Hamzah, *Fatāwa al-Ramlī*. t.t.p.: al-Maktabah al-Islāmīyah, t.t.
- Ṭāhir Bin Ṣālih, *Taujīh al-Nazar Ilā Uṣūl al-Athar*; ed. ‘Abd al-Fattāh Abu Ghuddah, Ḥalab: Maktabah al-Maṭbū’ah al-Islāmīyah, 1995.
- Taqiuddīn al-Subkī dan anaknya Tāj al-Subkī, *al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-’Ilmiyah, 1995.
- Taqiuddīn al-Subkī & Tāj al-Subkī, *al-Ibhāj Sharah al-Minhāj*, ed. Sha’bān Muḥammad Iṣmā’īl. Qāhirah: Maktabah al-Kuliyāt al-Azhariyah, 1981.
- Zakariyā bin Muḥammad bin Aḥmad bin Zakariyā al-Anṣārī, *Ghāyah al-Wuṣūl fī Sharḥ Lub al-Uṣūl*. Miṣr: Dār al-Kutub al-’Arabiyyah al-Kubrā, t.t.
- Zakariya bin Muḥammad bin Zakariyā al-Anṣārī, *Asnā al-Maṭālib fī Sharḥ Rawḍ al-Ṭālib*. t.t.p.: Dār al-Kutub al-Islāmī, t.t.

Laman Sesawang

Al-Islām Suāl Wa Jawāb, al-Rad ‘Alā Ba’dhi Shubuhāt Munkiri al-Sunnah al-Nabawīyah, laman sesawang Islamqa, dimuatkan pada 20 Januari 2021, diakses pada 26 Julai 2022, <https://islamqa.info/ar/answers/342589/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%AF-%D8%B9%D9%84%D9%89-%D8%A8%D8%B9%D8%B6-%D8%B4%D8%A8%D9%87%D8%A7%D8%AA-%D9%85%D9%86%D9%83%D8%B1%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%86%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%A8%D9%88%D9%8A%D8%A9>.

- Bernama, Program sentuh anjing: Syed Azmi mohon maaf, laman sesawang *Astro Awani*, dimuatkan pada 25 Oktober, 2014, diakses pada 28 Februari 2022, <https://www.astroawani.com/berita-malaysia/program-sentuh-anjing-syed-azmi-mohon-maaf-46948>.
- Channel suara sunnah short video, Boleh Minta Tolong Dengan Orang yang sudah Mati? laman sesawang *Youtube*, dimuatkan 5 Disember 2020, diakses 16 November 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=zQgkqaM13cw&list=RDCMUCV3EuVcenWKQUe6rWXTJCaA&index=2>.
- Islamway, Hukmu Abrāj al-Haz, laman sesawang *Tarīq al-Islām*, dimuatkan pada 1 Jun 2016, diakses pada 16 Februari 2022, <https://ar.islamway.net/fatwa/3432/%D8%AD%D9%83%D9%85-%D8%A3%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D8%AC-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B8>.
- Khalid Mohd Ismath, laman sesawang *Facebook*, dimuatkan 8 Oktober 2021, <https://www.facebook.com/profile/100000538540410/search/?q=Setuju%20sangat%20dengan%20Ustaz%20Muhaizad%20mengenai%20%22ahlul%20hadis%22.%20>.
- Madrasah Ribat Al Musthofa, “Soal Jawab Agama 8/9/2021 Ustaz Muhaizad Bin Muhammad, laman sesawang *Youtube*, dimuatkan pada 10 September 2021, diakses pada 22 Julai 2022, pada minit ke 11.49, https://www.youtube.com/watch?v=10u3_DFssrl.
- Mahabbah Rasul TV, Jangan Cepat Kata Hadis Itu Palsu, laman sesawang *Youtube*, dimuatkan pada 5 Jun 2020, diakses pada 23 Julai 2022, https://www.youtube.com/watch?v=_bhNvYyFzjM.
- Mohammad Izzhar Faizy Osman, Memegang Anjing Ketika Dalam Lakonan, laman sesawang *Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan*, dimuatkan pada 9 November 2018, diakses pada 28 Februari, <https://muftiwp.gov.my/en/artikel/al-kafili-al-fatawi/2744-al-kafi-886-memegang-anjing-ketika-dalam-lakonan>.

- Nash Bunshinii, Ustaz Muhaizad Mengulas Ilmu Hadis, laman sesawang *Youtube*, dimuatkan pada 15 Oktober 2021, diakses pada 22 Julai 2022, https://www.youtube.com/watch?v=YKIB_BHBqEE.
- PROmediaTAJDID Short Video, Bahaya Yang Meruntuhkan Agama. Dr Maza Jawab Tohmahan Ustaz Muhaizad Terhadap Hadis Nabi, laman sesawang *Youtube*, dimuatkan pada 8 Oktober 2021, diakses pada 22 Julai 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=QLZPFfuss1Q>.
- PROmediaTAJDID Short Video, Perawi Thiqah DiTakuti Menipu? Apa Maksud Zhan Dalam Ilmu Hadis?, laman sesawang *Youtube*, dimuatkan pada 24 Oktober 2021, diakses pada 22 Julai 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=6IRXos0Bohk>.
- Shihābudin Ahmad, Ilmu Nujūm, Ilmu Kaji Bintang, Ilmu Astrologi Sebagai Panduan Hidup?! Apa ni?!, dimuatkan pada 20 Januari 2022, diakses pada 9 Februari 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=HZ105-FfM1E>.
- Syihabudin Ahmad, #120 Dasar Ilmu Hadis Adalah Sangkaan?!, laman sesawang *Youtube*, dimuatkan pada 7 Oktober 2021, diakses pada 22 Julai 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=XUe3HdwPXOI>.
- Ustaz Azhar Idrus Official, Martabat Hadis Ahad - Ustaz Azhar Idrus, laman sesawang *Youtube*, dimuatkan pada 27 Oktober 2021, diakses pada 22 Julai 2022, https://www.youtube.com/watch?v=n_jmHrtj63I.
- Ustaz Muhaizad Official, Cara INTERAKSI Dengan Hadis Yang KHILAF Antara Dhoif dan Maudhu' - Ustaz Muhaizad Muhammad, laman sesawang *Youtube*, dimuatkan pada 14 Februari 2021, diakses pada 22 Julai 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=mr5eipHMqPQ>.
- Ustaz Muhaizad Official, Jawapan Isu Hadis Adalah ZHON, laman sesawang *Youtube*, dimuatkan pada 29 Oktober 2021, diakses pada 23 Julai 2022, https://www.youtube.com/watch?v=86__WWaFxc0.

- Ustaz Muhaizad Official, Soal Jawab TERBARU 27.5.2022 - Ustaz Muhaizad Muhammad, laman sesawang *Youtube*, dimuatkan pada 28 Mei 2022, diakses pada 27 Julai 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=hKWNe1wNZvk>.
- Ustaz Muhaizad Official, Wahabi dan Zodiak, laman sesawang *Youtube*, dimuatkan pada 22 Januari 2022, diakses pada 7 Februari 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=D82YXKRWtxs>.
- Ustaz PU Faiz Al-Idrus, Isu Ilmu Hadis, laman sesawang *Facebook*, dimuatkan pada 26 Oktober 2021, 22 Julai 2022, <https://www.facebook.com/search/top/?q=-%20Isu%20Ilmu%20Hadis%20-%20Mawlana%20Hussin%20menjawab>.
- Wafa Hasan, Mā Hukmu Qirāātī al-Abrāj Wa Taṣdīq Tawaqqu`ātihā? Al-Iftā' Tujīb, laman sesawang *Al-Mūjiz Ṣahāfah Jilin Jadidin*, dimuatkan pada 14 Jun 2020, diakses pada 16 Februari 2022, <https://www.elmogaz.com/611167>.
- Abur Hamdi Usman et al., Golongan Anti Hadis: Isu Dan Cabaran Prosiding, 1st INHAD International Muzakarah & Mu'tamar on Hadis, Federal Hotel, Kuala Lumpur, 2016.