

تَأْوِيلُ الْحَدِيثِ

Takwil Hadis

Memahami Hadis Musykil
Menurut Ibnu Qutaibah

“Hadis ialah padang yang
menyesatkan kecuali bagi
para fuqaha.”

Imam Sufyan bin 'Uyainah (w. 198H)

UMAR M. NOOR

تَاوِيلُ الْحَدِيثِ

Takwil Hadis

Memahami Hadis Musykil
Menurut Ibnu Qutaibah

Dewasa ini, umat Islam sedang mengalami kesedaran untuk merujuk kepada hadis dalam pelbagai perkara. Fenomena ini amat ketara dalam beberapa siri ceramah agama bukan sahaja di radio dan di televisyen, bahkan dalam artikel laman blog dan buku-buku yang dicetak secara meluas. Senario ini tentu sahaja positif dan selari dengan anjuran Islam agar terpelihara kemurnian sumber akidah dan syariah kita.

Namun begitu, perkara ini masih belum diiringi dengan kesedaran untuk menerapkan metode (cara) pentafsiran isi hadis yang tepat sebagaimana manhaj ulama. Akibatnya, berbagai-bagai fatwa pelik yang kita dengar. Kemunculan puak sesat yang mengajarkan doktrin menyimpang daripada kefahaman jumhur ulama menggunakan nama hadis dan sunah makin membimbangkan masyarakat.



UMAR M. NOOR

Umar Muhammad Noor dilahirkan di Bekasi, Indonesia pada 5 Oktober 1977 dan menetap di Singapura. Beliau mendapat pendidikan awal di Sekolah Dasar Negeri

Bekasi, seterusnya melanjutkan pelajaran ke Madrasah Tsanawiyah Annida al-Islami dan Madrasah Aliyah Annida al-Islami Bekasi.

Seterusnya, beliau melanjutkan pelajaran ke peringkat B.A. dalam Fakulti Usuluddin di Universiti Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta dalam bidang Tafsir Hadis. Beliau juga mendapat kelulusan Master dari Fakulti Usuluddin di Universiti Islam Omm Durman, Sudan dalam jurusan al-Sunah wa 'Ulum al-Hadis. Sekarang, beliau merupakan salah seorang kolumnis majalah *Solusi* dan kini berkhidmat sebagai pensyarah di Institut Pengajian Tinggi al-Zuhri di Singapura.



ISBN 978-967-388-043-0

TBBK 1197

Harga di Malaysia: RM20.00

Telaga Biru

تَأْوِيلُ الْحَدِيثِ

Takwil Hadis

Memahami Hadis Musykil
Menurut Ibnu Qutaibah





UMAR M. NOOR



Sebuah Terbitan



TELAGA BIRU SDN. BHD.

Penerbit Eksekutif

Haji Waharp Yusoff

Konsultan Syariah

Dr. Haji Zahazan Mohamed

Editor Urusan

Dato' Haji Muhammad Zakaria

Penyelaras Penerbitan

Nor Sazlindawati Suhaimi

Penulis

Umar Muhammad Noor

Editor

Mahfuzah Omar

Zarina Mohd Yasin

Editor Syariah

Ustaz Ridwan Syahdan

Ustaz Mohd Azrul Ismail

Pruf

Mohd Nadzmi Jaafar

Editor Seni

Yosh

Konsep & Reka Letak

Maziah Mokhtar

Reka Bentuk Kulit

Wak Bomb

Pemasaran

Muhammad Yaacob

& Telaga Biru Sales Team

Promosi

Sani Jiran, Faruq Zahran

& Idzhar Idres

Diterbitkan oleh:

TELAGA BIRU SDN. BHD. (429118-A)

28, Jalan Tembaga, SD 5/2A,

Sri Damansara Industrial Park,

52200 Kuala Lumpur.

Tel: 03-6275 4070 / 03-6276 8057

Faks: 03-6275 4110 / 6275 4727

Laman Web: www.telagabiru.net.my

TAKWIL HADIS (Memahami Hadis Musykil Menurut Ibnu Qutaibah)

© Telaga Biru Sdn. Bhd.

Cetakan Pertama Ogos 2011

ISBN: 978-967-388-043-0

TBBK 1197

Hak cipta terpelihara. Tidak dibenarkan mengeluarkan mana-mana bahagian isi kandungan daripada buku ini termasuk artikel, ilustrasi dan foto dalam apa jua bentuk dan cara sekalipun sama ada fotokopi, mekanikal, rakaman, cetakan, elektronik atau cara-cara lain tanpa mendapat izin bertulis terlebih dahulu daripada TELAGA BIRU SDN. BHD.

Perpustakaan Negara Malaysia

Data Pengkatalogan-dalam-Penerbitan

Umar M. Noor, 1977

Takwil hadis : memahami hadis musykil menurut Ibnu Qutaibah /

Umar M. Noor.

Mengandungi Indeks

ISBN 978-967-388-043-0

1. Hadith-Criticism, interpretation, etc. 2. Hadith. I. Judul.

297.124

Dicetak oleh:

TIHANI CETAK SDN. BHD. (360461-V)

Lot 532, Jalan Perusahaan 3, Bandar Baru Sungai Buloh,

47000 Selangor Darul Ehsan.

SENARAI KANDUNGAN

Kata Penerbit	vii
Kata Pengarang	xiii
Mukadimah	xvii

BAB 1 BAGHDAD PADA MASA IBNU QUTAIBAH 1

Bahagian Pertama	2
Muktazilah dan Hadis	4
<i>Mihnah</i> Khalq al-Quran	7
Bahagian Kedua	12
<i>Mihnah</i> al-Lafz bil Quran	14
<i>Mihnah</i> Ibnu Jarir	20

BAB 2 MENGENAL IBNU QUTAIBAH 23

Nama Penuh	23
Ibnu Qutaibah sebagai Ahli Hadis	23
Akidah Ibnu Qutaibah	30
Pendapat Ulama	36
Sastera dan Fiqah	40
Ahli Kalam dan Kerajaan Abbasiyyah	43
Buku dan Murid	47
Wafat	49

BAB 3 MENGENAL TAKWIL MUKHTALIF AL-HADITS 51

Nama Kitab	51
Motif Penulisan	52
Penjelasan tentang Ahli Kalam	54
Penjelasan tentang Ahli Hadis	58
Penilaian Ulama	63

BAB 4 TAKWIL SEBAGAI METODE MENTAFSIRKAN HADIS 69

Makna Takwil	69
Kaedah Takwil	72
Takwil Suatu Keperluan	76

BAB 5 METODE TAKWIL IBNU QUTAIBAH 85

Metode Analisis Bahasa	86
Analisis Semantik	87
1. Makna Miskin	88
2. Makna Nafas	90
3. Makna Fasiq	92
Analisis Uslub	94
1. Uslub Tawaduk	95
2. Uslub <i>Tarhib</i>	98

3. Uslub <i>Taqrib</i>	100
4. Uslub Ungkapan	101
5. Uslub Arab Lainnya	104
Analisis Majaz	105
1. <i>Isti'arah</i>	107
2. Kinayah	111
3. Tamsil	115
4. Majaz <i>Hazaf</i>	117
5. Am-Khas	118
Kritik terhadap Ibnu Qutaibah	119
1. Hadis Jari	120
2. Hadis Nuzul	122
As-Sunnah Menjelaskan al-Quran	125
1. Seksa Kubur	126
2. Perjanjian Manusia	127
Sifat Perbuatan Nabi	128
1. Wuduk Junub	129
2. Kencing Berdiri	130
Penghususannya Hukum bagi Orang-orang Tertentu	131
1. Ciuman Tidak Membatalkan Puasa	132
2. Berhijab di Hadapan Orang Buta	133
3. Susuan Dewasa	134
Membezakan Dua Perkara	135
1. Buang Hajat sambil Menghadap atau Membelakangi Kiblat	136
2. Membela Diri	137
Nasakh	139
1. Solat Jenazah bagi Orang yang Berhutang	141
2. Menulis Hadis	142
Tarjih	144
BAB 6 PENUTUP	147
Jangan Mengambil Hukum daripada Satu Hadis Sahaja	147
Bibliografi	151
Glosari	157
Indeks	159

KATA PENERBIT

HIKMAH DI SEBALIK TAKWIL HADIS

Akhir-akhir ini, dalam kalangan masyarakat umum mahu-pun di IPT, seringkali kedengaran perbalahan yang tidak menguntungkan umat Islam dengan menjadikan isu-isu khilaf sebagai subjek utama perbincangan sehinggakan sampai ke tahap membidaah dan mengkafirkan sesama umat Islam.

Sikap segelintir puak yang begitu bersungguh-sungguh menabur bibit-bibit fitnah ini terus dilontarkan kepada masyarakat Islam lantas terjadilah permusuhan sesama Islam lantaran **isu-isu khilaf** yang mustahil dapat dihapuskan sehingga Kiamat.

Antara isu yang hangat diperkatakan ialah **isu ayat-ayat sifat bagi Allah SWT**. Isu ini sentiasa dihangatkan oleh golongan tertentu sehingga mengundang rasa tidak tenteram kepada umat Islam.

ALLAH SWT TIDAK MENYERUPAI MAKHLUK

Perbincangan mengenai pentakwilan ayat-ayat al-Quran dan hadis-hadis Nabi SAW pada sifat Allah SWT sering kali dibahaskan dalam kitab-kitab akidah yang memuatkan penjelasan terhadap manhaj salaf dan khalaf. Perbahasannya agak panjang.

Kita sedia maklum bahawa Allah SWT sama sekali tidak sama dengan sebarang perkara baharu, sepertimana firman Allah SWT:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾

Maksudnya: *Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya (Allah Taala) dan Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat.*

(Surah asy-Syura 42:11)

Ayat di atas menunjukkan bahawa Allah SWT tidak serupa sama sekali dengan apa jua makhluk yang lain. Ini bertepatan dengan salah satu daripada Sifat 20 iaitu "*Mukhalafatuhu taala lil hawadis.*"

APAKAH MAKSUD TAKWIL?

Takwil bermaksud memindahkan lafaz daripada makna zahirnya. Takwil terbahagi kepada dua:

- Takwil ijmalī
- Takwil tafsilī

Takwil ijmalī digunakan oleh golongan salaf iaitu **memindahkan lafaz** daripada **makna zahirnya** dan kemudian **diserahkan maksud sebenar** sesuatu lafaz itu kepada Allah SWT. Cara ini juga dikenali sebagai **tafwidh** (penyerahan).

Manakala takwil tafsilī pula digunakan oleh golongan khalaf iaitu **memindahkan lafaz** daripada **makna zahirnya** dan kemudian **menentukan maksud** yang dimahukan daripada lafaz tadi. Namun, takwilan tersebut masih berlegar dalam ruang lingkup yang sesuai dengan Allah SWT.

Cara **khalaf** dilihat **lebih rapi** dan **lebih** memberi **kefahaman** kerana terdapat penambahan maklumat dan penjelasan serta berkesan menolak syubahat daripada **firaq** bidaah. Manakala cara **salaf** pula adalah **lebih selamat** kerana mereka tidak menentukan apakah maksud sebenar lafaz itu kerana takut terjatuh kepada makna yang bukan yang dikehendaki oleh Allah SWT.

TUJUAN SAMA

Tujuan kedua-dua cara ini adalah sama iaitu untuk membersihkan Allah Taala daripada sebarang penyerupaan dengan makhluk. Perbezaan kedua-dua golongan ini berlaku kerana berbeza pandangan dalam menentukan tempat berhenti (waqaf) pada ayat 7, surah Ali-Imran:

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾

Maksudnya: *Dan tiadalah yang mengetahui takwilnya melainkan Allah.*

ataupun:

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾

Maksudnya: *Dan tiadalah yang mengetahui takwilnya melainkan Allah dan orang-orang yang mendalam ilmunya.*

Golongan salaf berpandangan waqaf seperti yang pertama. Lalu mereka (salaf) berpendapat, yang mengetahui tentang takwil hanyalah Allah SWT sahaja dan makhluk tidak berpeluang menyelongkar maknanya. Manakala golongan khalaf berpandangan waqaf adalah seperti yang kedua. Lalu mereka (khalaf) berpendapat yang mengetahui tentang takwil ialah Allah SWT dan para alim ulama.

Sebagai contoh, di dalam firman Allah SWT pada ayat 5 surah Thaha:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾

Maksudnya: *Ar-Rahman (Allah SWT) itu beristiwa' di atas 'Arasy.*

Salaf mengatakan bahawa *istiwa'* tidak kita ketahui maksudnya. Manakala khalaf mengatakan bahawa *istiwa'* di situ bermaksud *istila* (menguasai).

YANG MANA SATU GOLONGAN YANG BENAR?

Kedua-dua manhaj (salaf dan khalaf) adalah bertepatan dan ia boleh digunakan. Tiada perbalahan sehingga membawa perpecahan antara kedua-duanya. **Imam Abu Hassan al-Asy'ari** juga turut menggunakan kedua-dua cara di atas dalam menerangkan ayat-ayat al-Quran dan hadis-hadis Nabi SAW yang meletakkan sifat Allah SWT seperti contoh ayat tersebut.

Oleh itu, tidak boleh dilontarkan tuduhan **bidaah**, kafir, dan sebagainya jika seseorang itu cenderung menggunakan salah satu daripada cara tersebut. Ini kerana, kedua-dua cara itu adalah betul. Jadi, sesiapa yang mudah melontarkan kata-kata bidaah dan kafir terhadap orang lain yang tidak sealiran dengan kecenderungannya itu, maka sebenarnya dia yang tidak memahami perbincangan ilmu akidah Islam.

SALAF TIDAK MENTAKWILKAN LANGSUNG?

Sebilangan golongan salaf turut mentakwil ayat-ayat al-Quran dan hadis-hadis Nabi SAW yang difikirkan perlunya pentakwilan ini. Justeru, tertolaklah hujah sesetengah golongan yang mengatakan bahawa golongan salaf tiada pentakwilan langsung. Sebagai contoh:

1. Imam Malik dan Imam Ahmad mentakwilkan ayat berikut:

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۚ﴾ (٢٢)

Maksudnya: *Dan datanglah Tuhanmu, sedang malaikat berbaris-baris.*

(Surah al-Fajr 89:22)

Imam Ahmad mentakwilkan ayat tersebut dengan makna: Datanglah **pahala** daripada **Tuhan**.

Imam Malik pula mentakwilkan ayat al-Quran tersebut dengan makna: **Rahmat-Nya yang turun**.

2. Imam Malik turut mentakwilkan sebuah hadis (riwayat al-Bukhari) tentang turunnya Tuhan pada waktu tengah malam dengan turunnya perintah-Nya.
3. Imam Sufyan ath-Thauri mentakwilkan ayat *istiwa'* (al-Baqarah:29) dengan maksud berkehendak menciptakan langit.
4. Imam al-Bukhari turut mentakwilkan sebuah hadis (riwayat al-Bukhari dan Muslim) tentang Allah SWT tertawa dengan maksud rahmat Allah SWT. Bahkan Imam al-Bukhari turut mentakwilkan ayat al-Quran (al-Qashash: 88) tentang wajah Allah SWT dengan kerajaan Allah SWT.

Contoh ini menunjukkan generasi salaf juga mentakwilkan ayat-ayat al-Quran dan hadis-hadis Nabi SAW. Maka golongan yang mengatakan bahawa sesiapa yang melakukan takwilan adalah bida'ah dan kafir, sesungguhnya mereka sebenarnya telah menghukum para ulama salaf dengan satu tuduhan yang amat berat!

GOLONGAN MUJASSIMAH

Golongan **Mujassimah** atau **Musyabbihah** ialah golongan yang berpendapat bahawa **sifat Allah SWT** itu **menyerupai sifat makhluk** seperti mengatakan Allah SWT bertangan, berkaki, dan bermuka sebagaimana sifat makhluk. Mereka memahami ayat-ayat sifat Allah SWT dengan makna zahir semata-mata namun tanpa sedar, mereka turut menjisimkan Allah SWT.

Menurut Ibnu al-Bana di dalam kitabnya *al-Mukhtar fi Usul as-Sunnah*, golongan Musyabbihah atau Mujassimah ini menjadikan segala sifat Allah SWT seperti sifat-sifat makhluk meliputi zat, sifat, dan perbuatan Allah SWT.

Walaupun mereka mendakwa bahawa mereka berpegang dengan manhaj salaf, tetapi hakikatnya mereka **terpesong daripada manhaj** itu. Mereka berlebihan di dalam membicarakan ayat-ayat sifat sehingga ke tahap menyamakan Allah SWT dengan makhluk. Golongan ini terpesong daripada akidah Islam yang mengatakan bahawa Allah SWT tidak menyamai sebarang perkara baharu.

Berdasarkan penjelasan ringkas ini, dapatlah kita fahami bahawa kedua-dua manhaj iaitu **salaf** dan **khalaf** adalah **bertepatan dengan Islam**. Jadi, sebagai umat Islam yang sayangkan agamanya, kita perlu menjauhkan diri dengan segelintir golongan yang begitu mudah membidaah dan mengkafirkan orang lain yang tidak sealiran dengan mereka.

Semoga buku TAKWIL HADIS: MERUNGKAI HADIS MUSYKIL MENURUT IBNU QUTAIBAH ini menepati cita-cita penerbit untuk memberi penerangan dan penyelesaian tentang persoalan yang dinyatakan.

Penulis buku ini, Ustaz Umar M. Noor merupakan orang yang paling layak memperkatakan tajuk tersebut kerana penglibatan beliau dalam pengajian bidang Tafsir Hadis di Universiti Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta dan Sarjana Usuludin (Hadis) di Universiti Omm Durman, Sudan, serta berpengalaman mengutip ilmu daripada ulama-ulama tersohor di Damascus, Syria dan kaji selidik beliau sendiri dalam bidang tersebut.

Selamat membaca.

Penerbit,
TELAGA BIRU SDN. BHD.

KATA PENGARANG

KISAH BUKU INI

Buku ini asalnya ialah skrip yang pernah saya ajukan kepada Fakulti Usuluddin Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Syarif Hidayatullah Jakarta¹ pada tahun 2001 untuk meraih gelaran Sarjana Agama (S.Ag).² Naskhah skrip ini tersimpan selama enam tahun lamanya di dalam komputer riba saya tanpa pernah dibuka kembali.

Pada suatu hari, hati saya tergerak untuk membuka dokumen lama yang pernah saya tulis untuk tujuan *romantisme* belaka. Apabila mata saya tertumpu pada skrip ini, saya teringat ucapan salah seorang guru penguji pada saat itu yang berkata, "Skrip ini tulisan seorang mahasiswa S1 dengan idealisme S2."

Semakin saya membaca tulisan ini, semakin saya menemukan bahawa informasi yang terdapat di dalamnya tetap medium untuk isu-isu ilmu hadis yang berbangkit pada masa ini. Beberapa bahasan yang terkandung di dalamnya memang memerlukan kajian semula agar tercapai rumusan yang lebih tepat, namun secara umum inti kajian ini belum usang dan ketinggalan zaman.

¹ Sekarang ini berubah menjadi Universitas Islam Negeri [UIN] Jakarta.

² Setaraf dengan Sarjana Muda [BA].

Lalu saya berusaha meluangkan waktu untuk melakukan **penyempurnaan** bagi beberapa bahasan tersebut. Saya terpaksa membaca kitab *Takwil Mukhtalif al-Hadis* semula dari awal hingga akhir, lalu mengkaji setiap metode yang digunakan oleh Ibnu Qutaibah dan menempatkannya dalam kategori tertentu.

Lalu saya membandingkan metode yang digunakan Ibnu Qutaibah dalam **menyelesaikan perbandingan hadis** dengan metode ulama-ulama lain yang pernah menulis kajian yang sama sebelum atau sesudah beliau, seperti Imam Syafi'i (w. 204H) dalam *Ikhtilaf al-Hadis*, Ibnu Jarir al-Tabari (w. 310H) dalam *Tahzib al-Atsar*, Ibnu Furak al-Isbahani (w. 406H) dalam *Musykil al-Hadis wa Bayanuh*, dan Abu Ja'far ath-Thahawi (w. 321H) dalam *Musykil al-Atsar*.

Selain itu, saya membandingkannya juga dengan buku-buku syarah hadis, buku-buku ilmu Kalam, dan Usul al-Fiqah sebagai rujukan sekunder kajian ini. Jadi, meskipun tajuk buku ini menyebut metode Ibnu Qutaibah dalam ***Takwil Mukhtalif al-Hadits*** sebagai fokus kajian, namun kandungannya meliputi metode para ulama hadis lainnya.

Akhirnya, saya mengucapkan ribuan terima kasih kepada pihak Telaga Biru yang sudi menerbitkan karya sederhana ini, terutamanya kepada Dr. Haji Zahazan Mohamed yang selalu memberi dorongan kepada saya untuk menulis sebuah buku agar dapat dimanfaatkan oleh umat Islam. Pada mulanya saya tidak yakin, adakah saya layak untuk melakukan permintaan tersebut kerana kelemahan dan kekurangan pada diri saya. Namun, kata-kata beliau seolah-olah memberi saya semangat untuk menyelesaikan buku ini hingga tampil seperti yang berada di tangan pembaca ini.

Tidak lupa ucapan terima kasih saya kepada putera saya, Muhammad Anas dan ibunya, Umi Anas, yang banyak membantu menenangkan jiwa dan fikiran sepanjang penulisan buku ini. Tanpa bantuan dan sokongan mereka berdua, mustahil kajian ini dapat diselesaikan dengan sempurna. Sering kali tawa dan senyuman mereka mengusir kepenatan daripada tubuh dan hati ini.

Akhir kata, saya memohon kepada Allah SWT agar menjadikan sumbangan kecil saya kepada ilmu hadis ini **bermanfaat** bagi semua peminat kajian hadis Nabi SAW, dan ditulis sebagai amal soleh yang saya harapkan balasannya di akhirat nanti.

Wasallallahu 'ala sayyidina Muhammadin wa 'ala alihi wa sahbihi wa sallam. Walhamdulillahi rabbil 'alamin.

Pengarang,

Ustaz Umar Muhammad Noor.



MUKADIMAH

Kajian Hadis dan Krisis Metode

Kada hari ini, umat Islam di pelbagai negeri sedang mengalami “kesedaran” untuk merujuk kepada hadis dalam setiap perkara. Fenomena ini amat ketara dalam beberapa ceramah agama di radio dan di televisyen, bahkan juga dalam artikel laman Internet dan buku-buku yang dicetak luas. Fenomena ini tentu sahaja **positif** dan sejalan dengan anjuran Islam agar kita selalu memastikan kemurnian sumber akidah dan syariah kita.

Namun begitu, saya melihat perkara ini masih belum diiringi dengan kesedaran untuk menerapkan metode (cara) pentafsiran isi hadis yang tepat sebagaimana manhaj ulama. Akibatnya, pelbagai fatwa pelik yang kita dengar, bahkan

kemunculan puak sesat yang mengajarkan doktrin menyimpang daripada kefahaman jumur ulama menggunakan nama “hadis” dan “sunah”.

Hadis mirip dengan al-Quran;
iaitu kedua-duanya sama-sama mendasari
hukum Islam dan sama-sama tidak
dapat ditafsirkan tanpa aturan.

Jika metode pentafsiran al-Quran diatur dengan ilmu tafsir, maka pentafsiran hadis juga seharusnya sedemikian. Kita mesti **merujuk** aturan-aturan yang telah ditetapkan **ulama hadis** agar tercapai pemahaman yang benar bagi kandungan matan hadis.

Memahami isi hadis tanpa metode (kaedah), hanya akan melahirkan **kesalahfahaman** yang dapat merosakkan imej agama Islam itu sendiri. Dalam mengkaji hadis-hadis sifat Allah misalnya, pentafsiran tanpa metode ulama akan membawa kepada dua kebinasaan, iaitu sama ada ia menjadi penganut fahaman **Musyabbihah** atau penganut fahaman **Muktazilah**.

Musyabbihah

Musyabbihah adalah **sekelompok individu** yang **menisbahkan sifat-sifat makhluk kepada zat Allah SWT** yang qadim dan memungkinkan sesuatu yang mustahil sebagai akibat kegagalan mereka memahami kandungan hadis Nabi dengan tepat.

Akibatnya, mereka lalu meyakini Allah SWT mempunyai tempat dan memiliki anggota tubuh

seperti manusia. Akidah ini dahulunya hanya terdapat pada segelintir pengikut fahaman Syiah Rafidhah di Iraq dengan tokoh-tokoh seperti Bayan bin Sam'an, Mughirah bin Sa'id al-'Ijli, Hisyam bin al-Hakam, Hisyam bin Salim al-Jawaliqi, Dawud al-Jawaribi, dan lain-lain.

AKIDAH YANG MENYIMPANG

Tokoh-tokoh yang disebutkan namanya ini memiliki ramai pengikut dan menganut akidah yang sangat menyimpang tentang zat Allah SWT. **Bayan bin Sam'an** misalnya, meyakini bahawa tuhan sembahannya adalah suatu cahaya yang berupa manusia. Ia memiliki anggota tubuh seperti anggota tubuh manusia, dan semua anggota tubuhnya suatu hari akan binasa kecuali wajahnya sahaja.³

Manakala **Daud al-Jawaribi** meyakini bahawa Allah memiliki seluruh anggota tubuh seperti yang terdapat pada tubuh manusia, kecuali janggut dan kemaluan.⁴ Semua **akidah** ini tentu sahaja **sesat** dan telah keluar daripada tauhid Islamiah, bahkan lebih dekat kepada **akidah watsani** yang membentuk sendiri tuhan dengan imajinasinya.

Sayangnya, sebahagian kecil ahli hadis pada abad ke-5 Hijrah ikut terjerumus dalam akidah sesat ini akibat kekeliruan memahami

³ Abu al-Muzaffar Syahanfur bin Tahir al-Isfirayini, *at-Tabsir fi ad-Din wa Tamyiz al-Firqah an-Najiah 'an al-Firqah al-Halikin*, [Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, tth.] hal. 108.

⁴ Lihat Dr. Jalal Musa, *Nasy'at al-Asy'ariyyah wa Tathawwuruha*, [Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnani, 1975], hal. 85-89.

kandungan hadis-hadis yang menceritakan zat dan sifat Allah SWT. Setelah membaca hadis yang menyebut tentang “jari Allah”, mereka segera menetapkan bahawa Allah SWT memiliki jari meskipun tidak seperti yang kita bayangkan.

Begitu juga ketika membaca hadis yang menyebutkan “kaki”, “tangan”, “wajah”, dan lain-lain. Mereka segera menetapkan bahawa Allah memiliki semua anggota tubuh ini. Akhirnya, akidah mereka sangat mirip dengan akidah Musyabbihah meskipun mereka mengaku bahawa mereka Ahli Sunah, pengikut Salaf, dan menganut mazhab Imam Ahmad bin Hanbal.

Akidah ini batil dan tidak sah jika
cuba dinisbahkan kepada ulama
Salaf dan Imam Ahmad.

Ini adalah merujuk kepada sikap mereka iaitu apabila membaca hadis-hadis seperti ini, mereka **diam** dan **enggan mentafsirkan**, bukan menetapkan makna zahir kata-kata itu sehingga mengesankan *tasybih*.

Imam Ibnu Jawzi dalam “*Daf’u Syubhat at-Tasybih*” berkata:

“Aku pernah menasihati orang yang mengikuti dan yang diikuti dalam mazhab ini. Aku berkata kepadanya: ‘Wahai sahabat-sahabatku, kamu pemilik riwayat dan sunah. Imam terbesar kamu, Ahmad bin Hanbal, berkata ketika disebat, ‘Aku tidak akan mengatakan sesuatu yang tidak dikatakan (oleh Rasulullah SAW dan salaf).’ Maka janganlah kamu menciptakan

sesuatu yang bukan bahagian daripada mazhabnya.'

Kamu mengatakan, 'Hadis-hadis ini harus difahami sesuai dengan zahirnya', dan zahir kalimat kaki ialah anggota badan. Dahulu kala, ketika Nabi Isa a.s. dikatakan roh Allah, orang-orang Nasrani meyakini bahawa Allah memiliki satu sifat, iaitu roh, yang masuk ke dalam tubuh Maryam.

Sesiapa yang berkata, Allah bersemayam di atas 'Arsy dengan zat-Nya yang mulia, maka ia telah menjadikan Allah sama dengan benda-benda yang boleh dicapai oleh pancaindera (*hissiat*). Tidak boleh mengabaikan sesuatu yang telah ditetapkan oleh asal, iaitu **akal**. Sebab dengannya kita mengenal Allah SWT dan kita tetapkan bagi-Nya sifat qadim.

Kalau kamu setakat membaca hadis-hadis tersebut lalu diam, tidak ada yang akan mengingkari sikap kamu. Akan tetapi, apabila kamu mentafsirkannya sesuai dengan kandungan zahirnya, maka itu merupakan perkara yang sangat buruk. Janganlah kalian masukkan ke dalam mazhab tokoh Salaf al-Soleh ini sesuatu yang bukan bahagian daripadanya. Kalian telah memakaikan mazhab ini sesuatu yang sangat buruk, sehingga setiap pengikut mazhab Hambali selalu dituduh *mujassim*.⁵

⁵ Al-Hafiz Abdurrahman bin 'Ali Ibnu al-Jawzi, "*Daf'u Syubhat at-Tasybih*", dalam kumpulan buku-buku *al-Aqidah wa 'Ilmil Kalam min A'mal*, al-Imam Muhammad Zahid al-Kautsari, [Mansyurat Muhammad 'Ali Baidhun, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 2004], hal. iii.

Sayangnya, kita masih menemukan kesan *tasybih* ini apabila membaca tulisan sebahagian tokoh-tokoh agama yang membahas hadis-hadis tersebut di negeri kita pada saat ini. Ketiadaan **metode** atau **kaedah** dalam mentafsirkan hadis menjadi sebab utama kecenderungan tersebut, terutama kelemahan mereka dalam menerapkan kaedah-kaedah bahasa Arab yang seharusnya menjadi dasar setiap kajian teks berbahasa Arab.

Dalam buku ini, insya-Allah kita akan melihat kepakaran Ibnu Qutaibah dan ahli hadis lainnya dalam menggunakan kaedah bahasa Arab agar terhindar daripada kekeliruan memahami hadis sekaligus terselamat daripada kesesatan berakidah.

Muktazilah

Sementara itu, sikap ekstrem kedua yang boleh terlahir daripada ketiadaan metode dalam mentafsirkan hadis adalah apa-apa yang pernah ditampilkan oleh **Muktazilah**. Puak ini adalah **sekelompok rasionalis** (berdasarkan logik) yang **menempatkan akal lebih tinggi** daripada **al-Quran** dan **hadis**, sehingga mereka tidak segan silu “membuang” hadis, meskipun sahih, apabila kandungannya dilihat bertentangan dengan logik.

Sikap ini misalnya ditunjukkan oleh seorang tokoh **Muktazilah** yang berasal dari Basrah bernama **Ibrahim bin Sayyar an-Nazzam** (w. 221H) apabila memberi komentar hadis-hadis yang menurutnya bertentangan antara satu sama lain.

IBRAHIM BIN SAYYAR AN-NAZZAM

Beliau berkata:

"Bagaimanakah mereka (ahli hadis) tidak keliru, berdusta, bodoh, dan bertentangan? Orang-orang yang meriwayatkan bahawa Nabi SAW bersabda: "Orang-orang terbaik daripada umatku ialah generasi yang aku hidup di dalamnya," mereka juga yang meriwayatkan sabda Nabi, "Umatku seperti air hujan. Tidak diketahui, awalnya yang lebih baik atau akhirnya."

Orang-orang yang meriwayatkan bahawa ash-Sha'ab bin Jutsamah berkata, "Anak-anak kaum Musyrikin tewas terinjak kuda-kuda kami dalam suatu penyerangan malam hari (berdosakah kami)?" Nabi menjawab, "(Tidak, sebab) status mereka seperti bapa-bapa mereka." Dan (meriwayatkan) bahawa Nabi pernah memerintahkan Usamah bin Zaid, ketika berangkat perang ke Syam, untuk membakar kaum Musyrikin berserta anak-anak mereka.

Tapi, mereka juga yang meriwayatkan bahawa Nabi sangat marah ketika suatu pasukan kaum Muslimin membunuh isteri dan anak-anak kaum Musyrikin. Ketika pasukan itu beralasan, "Bukankah mereka anak orang-orang Musyrik (sehingga pantas dibunuh), wahai Rasulullah?" Nabi menjawab, "Bukankah orang-orang terbaik kalian juga anak-anak orang Musyrik?"⁶

⁶ Lihat ucapan an-Nazzam selengkapnya dalam Ahmad bin Muhammad bin al-Murtadha az-Zabidi, *al-Muniah wa al-Amal fi Syarh al-Milal wa an-Nihal*, [Beirut: Dar al-Fikr, 1979], hal. 48-52.

Tokoh-tokoh **Muktazilah** sangat berani menolak hadis-hadis tersebut meskipun sanadnya 'cemerlangaksana emas' (*silsilat az-Zahab*). Abu Ali al-Jubba'i, seorang tokoh **Muktazilah** abad ke-3 Hijrah, pernah ditanya tentang riwayat Abu Zinad daripada al-A'raj daripada Abu Hurairah r.a (salah satu sanad berantai emas) bahawa Nabi SAW bersabda yang bermaksud, "**Tidak boleh seorang wanita dinikahi bersama mak ciknya.**" Ia menjawab: "Hadis tersebut sahih."

Beliau lalu ditanya tentang hadis yang diriwayatkan dengan sanad yang sama, namun matannya berisi perdebatan antara Nabi Musa a.s. dengan Nabi Adam a.s. Musa menuduh Adam bertanggungjawab atas **kesengsaraan hidup manusia di dunia** ketika ia **melanggar larangan Allah memakan buah Syurga**. Adam mengalahkannya tuduhan Musa dengan dalih bahawa kejadian itu telah **ditakdirkan Allah**.

Abu Ali al-Jubba'i mengatakan bahawa hadis ini lemah. Ia berkata, "Jika fatalisme dapat menepis kesalahan Nabi Adam, tentu hal serupa dapat dijadikan alasan untuk setiap keturunannya yang berdosa."⁷

Sikap negatif ini sekali lagi merupakan bentuk lain daripada ketiadaan metode dalam membaca hadis-hadis Nabi SAW.

Andai mereka tidak cepat menyimpulkan, sebaliknya bersikap tenang dan kembali kepada metode ahli hadis, sikap negatif ini tidak perlu terjadi. Dalam kata-kata Ibnu Qutaibah, "Andai mereka mengembalikan perkara-perkara

⁷ Lihat Dr. Ali Mustafa al-Ghurabi, *Tarikh al-Firq al-Kalamiyah*, [Mesir: Mathba'ah M. Shubhi, tth.], hal. 220.

musykil ini kepada ahlinya, nescaya jelaslah metodenya dan akan diketemukan solusinya. Namun, cinta populariti, sikap suka diikuti, dan (takut) hilang kepercayaan kawan-kawan dapat mencegahnya daripada melakukan hal itu.”⁸

Sebagaimana sikap **Musyabbihah**, mengkritik hadis cara **Muktazilah** ini juga menitis kembali di dalam sebahagian karya penulis kontemporari pada masa kita, terutamanya di sebahagian benua India (di Amritsar, Punjab). Kelompok yang menamakan dirinya “Ahli Quran” menyeru untuk melepaskan hadis sebagai sumber hukum Islam setelah dikecewakan oleh isi hadis yang menggoncangkan perasaan moral mereka.⁹

Ketidakpuasan itu bertambah kuat hingga membentuk satu **sentimen antihadis** yang berkembang dalam rupa gerakan kesatuan sekta yang menyebar hingga ke Mesir lalu ke rantau Asia Tenggara. Andai mereka bersedia merujuk kepada metode ahli hadis apabila membaca hadis-hadis bermasalah itu, sikap negatif sama sekali tidak perlu terjadi.

Ilmu Mukhtalif al-Hadis

Kita tentu sahaja tidak menyukai kedua-dua sikap ekstrem ini dalam membaca hadis, sama ada sikap Musyabbihah ataupun sikap Muktazilah. Untuk itu, kita wajib memiliki metode yang tepat dalam memahami kandungan hadis Nabi sebagaimana yang pernah

⁸ Abdullah bin Muslim Ibnu Qutaibah ad-Dinawari, *Takwil Mukhtalif al-Hadis, tahqiq Muhammad Abdurrahim*, [Beirut: Dar al-Fikr, 1995], hal. 25.

⁹ Lebih lengkap lihat Daniel W. Brown, “Menyoal Relevansi Sunah dalam Islam Moden”, [Bandung: Mizan, 2000], hal. 56-61.

digunakan oleh ahli hadis *mutaqaddimin* dan *mutaakhirin*.

Metode itu terangkum dalam sebuah cabang tersendiri dalam ilmu hadis yang dikenali dengan nama **ilmu Mukhtalif al-Hadis** dan **ilmu Musykil al-Hadis**. Kedua-dua ilmu ini menangani hadis-hadis yang terdapat kesamaran dalam matannya kerana bertentangan dengan teks-teks lain atau berpaksikan dengan prinsip-prinsip akidah Islamiah yang disepakati kebenarannya.

Mukhtalif al-Hadis didefinisikan dengan “adanya **dua hadis** yang kelihatan **saling bertentangan maknanya**, maka (kedua-duanya) *ditarjih* atau dikompromikan salah satunya.”¹⁰ Cabang ilmu hadis ini didasari dengan anggapan bahawa hadis-hadis yang sahih berasal daripada Rasulullah SAW mustahil bertentangan antara satu sama lainnya, kecuali pertentangan yang “disengaja” untuk menunjukkan penghapusan (*nasakh*) hukum lama.

Selain *nasakh*, maka pertentangan yang terjadi mestilah kontradiksi yang dapat dihuraikan melalui salah satu metode yang akan disebutkan nanti. Imam Ibnu Khuzaimah (wafat 311H) pernah berkata, “Saya tidak pernah menemukan dua hadis yang saling bertentangan. Jika ada yang menemukannya, serahkan ke sini untuk saya selesaikan!”¹¹

¹⁰ Al-Hafiz Yahya bin Syarf an-Nawawi, “*Irsyad Thullab al-Haqaiq*”, tahqiq Dr Nuruddin 'Itr, [Damsyiq: Dar al-Yamamah, 2002], cet. ke-4, hal. 188.

¹¹ Al-Hafiz 'Utsman bin Abdurahman asy-Syahrhiri atau terkenal dengan panggilan Ibnu as-Solah, *Ulum al-Hadits, tahqiq* Dr. Nuruddin 'Itr, [Damsyiq: Dar Al-Fikr, 2002], cet. ke-3, hal. 285.

Kajian hadis-hadis bertentangan ini kebanyakannya berkaitan dengan *istinbat* hukum sehingga menjadi **bahasan wajib** bagi setiap ahli fiqah. Seorang mujtahid sering kali memiliki metode tersendiri dalam menyelesaikan hadis-hadis kontradiktif sehingga menjadi salah satu sebab perbezaan mazhab fiqah yang menjadi pegangan para fuqaha setelahnya.

Adapun **Musykil al-Hadis**, maka ia adalah "hadis sahih yang tercantum dalam kitab-kitab (hadis) terkemuka, namun isinya bertentangan dengan rasionalistik, persepsi pengamatan, ilmu pengetahuan atau prinsip-prinsip keislaman dan dapat diselesaikan melalui (metode) takwil."¹²

Kemusykilan atau keganjilan yang terdapat di dalam isi hadis tersebut akibat dua sebab.

PERTAMA: Matan hadis berbicara tentang salah satu daripada unsur akidah yang tidak dapat dicapai oleh akal manusia seperti zat dan sifat Allah SWT, al-Qada' dan al-Qadar, Hari Akhir dan kenabian.

KEDUA: Terjadi pertentangan di antara kandungan hadis tersebut dengan al-Quran, rasionalistik, ilmu pengetahuan dan kenyataan empirikal.¹³

¹² Dr. Muhammad Thahir al-Jawabi, *Juhud al-Muhadditsin fi Naqd Matn al-Hadits an-Nabawi asy-Syarif*, [Tunisia: Muassasah Abdul Karim Abdullah, 1986], h. 414.

¹³ Ibid., hal. 410.

Jika Mukhtalif al-Hadis menjadi perbahasan hangat dalam kalangan fuqaha, **Musykil al-Hadis** menjadi perhatian utama kalangan *mutakallimin*. Kekeliruan mereka dalam mentafsirkan hadis-hadis musykil ini menyebabkan lahirnya pelbagai puak yang sesat seperti Qadariyyah, Jabbariah, Jahmiyyah, Musyabbihah, Khawarij, Muktazilah, dan lain-lain.

Kalangan ahli hadis yang tidak menguasai metode yang tepat dalam mentafsirkan hadis-hadis seperti ini dan seterusnya cenderung kepada **akidah Musyabbihah** sehingga mereka dikenali dengan panggilan "**Hasywiyyah**".¹⁴

Para tokoh besar ulama ahli hadis terselamat daripada kesesatan dalam akidah kerana memiliki metode yang jelas dalam mentafsirkan hadis-hadis musykil ini tanpa terjatuh ke jurang bidaah.

Imam Abu Muhammad Abdullah bin Muslim, terkenal dengan panggilan Ibnu Qutaibah, menyebut metode itu dengan satu istilah, iaitu takwil. Beliau lalu menulis sebuah buku yang sangat besar pengaruhnya dalam perkembangan ilmu **Mukhtalif** dan **Musykil Hadis** yang bertajuk **Takwil Mukhtalif al-Hadis** (Takwil Hadis-hadis Kontradiktif).

¹⁴ Hasywiyyah adalah sebuah kelompok ahli hadis yang sangat literal memahami hadis-hadis Nabi SAW, mereka sepakat tentang konsep fatalisme [*jabriah*] dan *tasybih* [menyerupakan Allah dengan makhluk], mereka menetapkan bagi Allah sifat-sifat kebendaan [*tajsim*] dan rupa [*tashwir*], serta mengatakan bahawa Ia memiliki anggota tubuh, dan meyakini mushaf al-Quran bersifat qadim. Mereka tidak suka mendalami ilmu kalam dan debat, juga beramal atas dasar taklid dan literal riwayat." Ibnu al-Murtadha, op. cit., h. 115.

Buku yang berada di tangan pembaca ini insya-Allah akan menjelaskan metode **Takwil Ibnu Qutaibah** agar menjadi panduan metodologi bagi setiap orang yang berminat untuk mengkaji dan memahami hadis-hadis Nabi tanpa sebarang kesilapan.

Kajian ini didasari keyakinan bahawa memahami kandungan hadis Nabi SAW wajib berpandukan **metodologi tafsir** tertentu, dan metodologi yang paling tepat adalah yang pernah digunakan oleh ulama hadis terdahulu.

A decorative border with intricate floral and scrollwork patterns in shades of blue and green, framing the central text. The patterns are dense and ornate, typical of traditional Islamic book design.

“Akal tetap
ditempatkan
sebagai penentu
kesahihan dan
penerimaan suatu
hadis meskipun
ia mutawatir.”

BAGHDAD PADA MASA IBNU QUTAIBAH

Dalam bab ini, saya akan menjelaskan keadaan sosial umat Islam di Kota Baghdad dan sekitarnya selama hidup Ibnu Qutaibah agar kita dapat memahami dengan baik pelbagai aspek yang mempengaruhi pemikiran dan jalan hidup beliau. Perbezaan latar belakang sejarah dan keadaan sosial yang berasaskan kehidupan seorang tokoh ulama dan intelektual, sangat besar dalam mempengaruhi produk pemikirannya.

Justeru, saya membahagikan sejarah umat Islam pada masa itu menjadi dua bahagian. Bahagian pertama bermula apabila pemikiran **teologi Muktaizilah** menjadi fahaman rasmi negara, berlanjutan dengan penindasan terhadap ahli hadis dalam *Mihnah Khalq al-Quran* (pemeriksaan akidah tentang al-Quran

makhluk atau qadim). Bahagian kedua bermula semenjak **berakhirnya mihnah** tersebut yang beriringan dengan kemunduran Muktazilah, lalu berlanjutan dengan dominasi ahli Hadis dalam wacana intelektual dan politik umat Islam sehingga melahirkan *mihnah* yang baru, kali ini berkaitan dengan polemik *al-Lafz bil-Qur'an* (lafaz al-Quran makhluk atau qadim).

BAHAGIAN PERTAMA

Ibnu Qutaibah lahir dan menetap di Baghdad ketika umat Islam sedang mencapai **puncak kejayaan** sebagai bangsa yang paling maju di dunia dalam bidang politik, ekonomi, sosial, budaya, dan juga sains. Khalifah al-Ma'mun (w. 218H) yang memerintah ketika itu berjaya membawa kerajaan Abbasiyyah kepada tempoh peradaban Islam yang tertinggi dan berperanan besar dalam kelahiran peradaban moden di Barat sekarang ini.

Beliau sangat giat melanjutkan projek ayahnya, Harun ar-Rasyid, menterjemahkan buku-buku Yunani dan Parsi ke dalam bahasa Arab agar dapat dimanfaatkan oleh kaum Muslimin.

Untuk tujuan itu, beliau membelanjakan dana yang cukup besar untuk membangunkan Baitul Hikmah (pusat penterjemahan dan penerbitan buku), dan mengutus para pencari manuskrip (*makhtutat*) ke negeri-negeri jajahan Rom.¹⁵

¹⁵ Syeikh Muhammad Khudhari Bik, *Muhadharat Tarikh al-Umam al-Islamiyah*, [Kairo: Mathba'ah al-Istiqamah, 1945], cet. ke-5, h. 220.

Susunan agenda ini sungguh hebat. Para ulama dan intelektual Muslim pada saat itu dapat menggali pelbagai ilmu pengetahuan daripada buku peninggalan **tradisi Hellenistik** tersebut lalu mengembangkan dan menyempurnakannya.

Dr. Ali Mustafa al-Ghurabi mencatatkan bahawa kaum Muslimin saat itu telah mengenal dengan baik karya Plato seperti *Timaeus* dan *Republic*; karya Aristotle seperti *Categories*, *Interpretation*, *De Anima* dan *Ethics*; sekaligus buku-buku komentar dan ringkasan tokoh-tokoh falsafah seperti Alexander Aphrodisias, Theophrastus, dan Nicolaus Damascus.¹⁶ Buku-buku logik dan falsafah ini selanjutnya mempengaruhi **pemikiran** mereka, terutamanya tokoh-tokoh ahli kalam yang sedang terlibat dalam polemik teologi yang pada saat itu berlangsung secara seru dan terbuka.

Adalah jelas bahawa aliran
Muktazilah merupakan kelompok
teologi yang paling banyak terpengaruh
dengan cara berfikir ala Yunani ini.

Pengikut Washil bin Atha dan Amr bin Ubaid ini memang sejak awal memberi ruang yang besar untuk rasionalis dalam sistem teologi mereka sehingga menyempitkan bahagian wahyu (al-Quran dan hadis). Nisbah (akal) adalah "dalil utama" (*ra's al-adillah*) yang berada di atas wahyu sebab "argumentasi [*hujjiah*] al-Quran, sunah dan ijmak hanya dapat diakui oleh akal."¹⁷

¹⁶ Dr. Ali Musthafa al-Ghurabi, *Tarikh Firaq al-Kalamiyah*, [Cairo: Maktabah Muhammad Ali Shubhi], hal. 143-147.

¹⁷ Abu Lubabah Husein, "*Mawqif al-Muktazilah min as-Sunnah an-Nabawiyah*", [Riyadh: Dar al-Liwa, 1987], hal. 74.

Oleh itu, **akal** menjadi **hakim** yang menentukan kebenaran isi kandungan al-Quran dan hadis. Setiap ayat al-Quran yang bertentangan dengan akal mesti ditakwil, dan setiap hadis yang tidak seiring dengan akal mestilah dibuang.¹⁸

Muktazilah dan Hadis

Sebenarnya cukup sukar untuk mendapatkan fakta objektif tentang kedudukan hadis dalam sistem pemikiran Muktazilah. Ini kerana kebanyakan bahasan tentang hal ini tidak bersumber daripada tulisan tokoh-tokoh Muktazilah sendiri, sehingga kadangkala informasinya berbaur dengan subjektif penulisnya.

Satu-satunya bahasan tentang hal ini yang ditulis oleh tokoh Muktazilah, telah saya temukan dalam kitab *Fadhl al-Itizal wa Thabaqat al-Muktazilah* karya al-Qadhi Abdul Jabbar bin Ahmad al-Hamdani (w. 415 H). Dalam mukadimah buku ini, Abdul Jabbar menolak tuduhan bahawa Muktazilah menolak hadis dan telah keluar daripada lingkungan Ahli Sunah Waljamaah dengan berkata:

"Ketahuilah bahawa majoriti orang yang menuduh kami seperti ini tidak tahu makna sebenar kalimat 'sunah' dan 'jemaah', maka ucapannya tidak layak diendahkan.

¹⁸ Ibid., hal. 73.

SUNAH MENURUT MUKTAZILAH

Sunah jika disandarkan kepada Nabi SAW bermakna sesuatu yang **diucapkan Baginda** agar dilestarikan atau yang dilakukan oleh Baginda agar **diteladani**. Inilah yang disebut 'sunah Rasulullah'. Istilah ini hanya diberikan kepada sesuatu yang **benar-benar pasti diucapkan dan dilakukan Baginda**.

Adapun khabar perseorangan (*ahad*), meskipun ia memenuhi syarat-syarat kesahihan, disebut sunah hanya sebagai tradisi sahaja. Jika kita menamakan 'sunah' untuk suatu ucapan atau perbuatan yang belum pasti, maka itu sangat buruk sekali kerana peluang orang lain untuk mendustakan kita masih terbuka.

Oleh itu, **tidak boleh** mengatakan: 'Rasulullah SAW bersabda...' untuk khabar ahad. Akan tetapi sebaiknya dikatakan: 'Telah diriwayatkan daripada Rasulullah...' ketika meriwayatkan khabar ahad.¹⁹

Daripada ucapan ini, mungkin al-Qadhi Abdul Jabbar membahagi riwayat daripada Nabi SAW menjadi dua bentuk berita (*khabar*); **berita yang meyakinkan** dan **berita yang tidak meyakinkan**. Beliau dengan jelasnya menyebut berita yang tidak meyakinkan ini dengan istilah **khabar ahad**, seperti istilah yang digunakan oleh ahli hadis sendiri.

¹⁹ Abdul Jabbar bin Ahmad et al., *Fadhl al-I'tizal wa Thabaqat al-Muktazilah*, [Tunisia: Dar al-Tunisiyah lin-Nasyr, 1974], h. 185-186.

Jelas sekali bahawa ia enggan menerima hadis-hadis (*ahad*) ini sebagai berita yang dapat membentuk 'sunah' meskipun memenuhi syarat-syarat kesahihan. Ini tidak bererti bahawa sikap mereka terhadap **berita meyakinkan** (dalam istilah **ahli hadis** dikenali sebagai **mutawatir**²⁰) adalah **menerima dengan sepenuh hati**.

Meskipun Abdul Jabbar bersedia menyebutnya "sunah Rasulullah", namun jika kandungannya bertentangan dengan akal, beliau bersama an-Nazzam dan Abu al-Huzail tidak segan silu untuk mengingkarinya.

Akal tetap ditempatkan sebagai
penentu kesahihan dan penerimaan sebuah
hadis meskipun ia mutawatir.²¹

Sikap mereka terhadap hadis ini membawa **impak** yang sangat **besar** dalam **perbahasan akidah**. Prinsip ini banyak menolak akidah pegangan umat yang berasaskan hadis-hadis Nabi SAW seperti:

- i. Keyakinan adanya **azab kubur**.
- ii. Adanya **syafaat** untuk **ahli Neraka**.
- iii. **Allah** dapat **dilihat di Akhirat**.

Pelbagai "hadis sifat" yang menyebutkan bahawa Allah tertawa, turun ke langit dunia dan lain-lain yang sebenarnya terbuka untuk pentakwilan. Tentu saja pendirian ini

²⁰ Mutawatir adalah sebuah hadis yang diriwayatkan oleh sekumpulan orang yang ramai daripada kumpulan yang pelbagai dalam bilangan yang mustahil terjadi pendustaan dengan sengaja di dalamnya. Lihat al-Hafiz Ahmad bin Ali Ibnu Hajar al-Asqalani, *Nuzhat an-Nazar Syarh Nukhbat al-Fikar, tahqiq* Dr. Nuruddin 'Itr, [Damsyiq: tp., 2000], cet. ke-3, hal. 41-45.

²¹ Lihat *Mawqif al-Muktazilah*, op. cit., hal. 91.

menimbulkan kontroversi hebat dalam kalangan masyarakat Islam dan mencapai kemuncak semasa **peristiwa Mihnah Khalq al-Qur'an** yang berlangsung selama 15 tahun dari masa pemerintahan Khalifah al-Ma'mun hingga masa al-Mutawakkil.

Mihnah Khalq al-Quran

Peristiwa ini bermula ketika tokoh-tokoh Muktazilah berjaya masuk ke lingkungan istana lalu menempati jabatan-jabatan penting dalam kerajaan Abbasiyyah. **Khalifah al-Ma'mun** adalah seorang raja yang sangat **mencintai ilmu** pengetahuan. Beliau menguasai pelbagai cabang ilmu termasuk fiqah, hadis, bahasa Arab, dan ilmu kalam.

Minat kepada ilmu ini mendorong Khalifah mengadakan **majlis munazarah** di istana lalu mengundang para ulama daripada pelbagai mazhab dan aliran untuk berdiskusi di hadapannya. Kepandaian tokoh-tokoh Muktazilah dalam perdebatan memikat hati al-Ma'mun sehingga ia mengangkat **Abu al-Huzail al-'Allaf** (w. 235 H)²² menjadi **mentor** majlis diskusi tersebut.

Puak Muktazilah semakin berkuasa apabila pada tahun 217 Hijrah, Khalifah al-Ma'mun memecat Yahya bin Aktsam²³ dari Jabatan *Qadhi*

²² Abu al-Huzail Muhammad bin Huzail bin Ubaidillah bin Makhul al-'Allaf lahir di Basrah tahun 134 Hijrah. Beliau belajar ilmu kalam kepada Usman ath-Thawil [murid Washil bin Atha], lalu menjadi ketua aliran Muktazilah di Basrah. Abu al-Huzail wafat di Samarra pada tahun 235 Hijrah.

²³ Yahya bin Aktsam at-Tamimi termasuk tokoh fuqaha yang mendalami hadis, fiqah dan usul. Pada usia 20 tahun diserahi jabatan Qadhi di Basrah, lalu al-Ma'mun mengangkatnya menjadi wazir sekali gus jabatan hakim agung. Al-Khatib al-Baghdadi meriwayatkan bahawa Ahmad bin Hanbal tidak setuju pendapat orang yang menuduh Yahya tidak tsabit hadis.

al-Qudhat (Hakim Agung) lalu memberikan jabatan penting itu kepada **Ahmad bin Abi Duad al-Iyadi** (w. 232 H), seorang tokoh Muktazilah aliran Baghdad.

AHMAD BIN ABI DUAD AL-IYADI

Beliau pernah belajar ilmu kalam mazhab Muktazilah di Kota Syam daripada Hayaj bin al-'Ala as-Sulami, salah seorang murid Washil bin 'Atha (pendiri aliran Muktazilah).

Selanjutnya, Ibnu Abi Duad terkenal sebagai **ahli kalam** yang **sangat cerdas** sekaligus **sasterawan** yang **fasih menyusun kata-kata**. Beliau berjaya memikat hati al-Ma'mun sehingga menjadi orang yang sangat **dihormati** dan **ditaati nasihatnya**.

Lalu beliau menggunakan peluangnya yang rapat dengan al-Ma'mun untuk menggesa Khalifah memaksakan **akidah Muktazilah** ke seluruh negeri-negeri jajahannya.

Kebetulan isu akidah yang sedang hangat diperdebatkan pada ketika itu berkenaan seputar hakikat al-Quran, adakah ia makhluk atau qadim? Meskipun ulama salaf tidak pernah membahas masalah ini, namun semua umat Islam meyakini bahawa **al-Quran** ialah **Kalam Allah**, dan Kalam Allah berasal daripada sifat Allah yang **qadim**. Maka al-Quran ialah qadim **bukan makhluk**.

Jahm bin Shafwan (w. 128H) dari Basrah menjadi antara **orang pertama** yang **menentang**

akidah ini.²⁴ Menurutnnya, tidak ada yang **qadim** selain daripada **zat Allah SWT sahaja**. Selain daripada zat Allah, meskipun itu adalah sifat-sifat-Nya, wajib **dihukumkan makhluk** agar terhindar daripada akidah *ta'addud al-qudama* (meyakini lebih daripada satu qadim) yang menurutnya sama dengan akidah syirik. Atas dasar itu, Jahm berkata bahawa al-Quran ialah makhluk.

Akidah Jahmiyyah ini menjadi pegangan banyak tokoh Muktazilah di Baghdad, namun mereka tidak berani menzahirkan akidah ini sebelum Ibnu Abi Duad menduduki Jabatan Hakim Agung.

Setelah kedudukan Muktazilah semakin tinggi dalam kerajaan Abbasiyyah, mereka berjaya mempengaruhi Khalifah al-Ma'mun agar meyakini akidah Muktazilah, Ibnu Abi Duad mendorong Khalifah melancarkan aksi **pemaksaan akidah** kepada seluruh rakyatnya.

Pada tahun 218 Hijrah, al-Ma'mun menulis surat kepada **Ishak bin Ibrahim** iaitu Gabenor Baghdad yang mengandungi perintah untuk **memeriksa akidah** semua pejabat agama yang bekerja dalam kerajaan berkenaan dengan hakikat al-Quran. Setiap kadi atau mufti yang tidak meyakini bahawa al-Quran adalah makhluk, segera **dipecat** daripada jabatannya.

²⁴ Bersama dia, Al-Ja'd bin Dirham [w. 118H] yang menganut kepercayaan yang sama. Ibnu Qutaibah berpendapat bahawa orang pertama yang menyatakan terang-terangan bahawa al-Quran makhluk adalah Mughirah bin Saïd Al-Ijli. Beliau adalah murid Abdullah bin Saba, seorang Yahudi yang melahirkan mazhab Syiah pertama kali. Lihat "*Mawqif al-Muktazilah*", op. cit., hal. 57.

Selanjutnya, al-Ma'mun memerintahkan Ishak bin Ibrahim untuk memeriksa akidah semua tokoh pautan umat daripada kalangan ahli hadis dan ahli fiqah. Setiap ulama yang menolak keyakinan Muktazilah ini **dilarang** untuk **mengajar** dan **berfatwa**. Peristiwa ini dimulai dengan **peristiwa hitam** yang dikenali dengan nama ***Mihnah Khalq al-Qur'an*** yang mengorbankan banyak ahli hadis dan ahli fiqah daripada pelbagai pelosok negeri.

Setelah al-Ma'mun meninggal dunia pada tahun 218 Hijrah, Khalifah al-Mu'tasim yang menggantikannya melanjutkan "warisan" ini.

Ini adalah kerana, sebelum wafat, al-Ma'mun **berwasiat** agar **setiap khalifah** yang **menggantikannya berpegang teguh** dengan **mazhab Muktazilah** dan mengambil berat masalah al-Quran sebagai makhluk. Setelah al-Mu'tasim wafat, tugas ini kembali dilanjutkan oleh **Khalifah al-Watsiq**, tentu sahaja semua ini tidak terlepas daripada bimbingan Qadhi Ibnu Abi Duad.

Seluruhnya, *mihnah* ini memakan masa selama 15 tahun. Sepanjang tempoh itu, tidak terhitung banyaknya tokoh-tokoh **ulama** yang **terkorban**, antaranya ada yang dibunuh dengan pedang, disebat dengan rotan, atau dipenjarakan beberapa lama.²⁵

²⁵ Ibnu al-Jawzi menyebutkan beberapa nama beserta kisah mereka dalam *Manaqib Imam Ahmad bin Hanbal, tahqiq* Muhammad Amin al-Khanji, [Mesir: Maktabah al-Khanji, tth.] hal. 393-401. Mereka antara lain adalah Ahmad bin Nasr, Muhammad bin Nuh, Nu'aim bin Hammad, 'Affan bin Muslim, Abu Nu'aim Al-Fadl bin Dukain, Abu Ya'qub al-Buwaithi [murid asy-Syafi'i di Mesir], Ismail bin Abi Uwais [anak saudara Imam Malik di Madinah], Abu Mus'ab az-Zubairi, Yahya al-Himmani, al-Harits bin Miskin dan Abu Mushir al-Ghassani ahli hadis dari Syam.

IMAM AHMAD BIN HANBAL

Imam Ahmad bin Hanbal ialah salah seorang yang **menolak dengan tegas** mengatakan bahawa **al-Quran itu makhluk** ketika semua ulama terpaksa tunduk untuk menyelamatkan diri. Beliau lalu dibelenggu tangan dan kaki hingga lehernya, dan dimasukkan ke dalam penjara selama 28 bulan.

Setelah al-Mu'tasim menjadi khalifah, Imam Ahmad dihadapkan kepadanya dan **disebat 100 kali** kerana tetap bersikap keras menolak akidah Muktazilah ini.²⁶ Beliau lalu dilepaskan setelah rakyat berkumpul di depan istana dan hampir terjadi **rusuhan** jika khalifah tidak segera membebaskannya.

Ibnu al-Jawzi meriwayatkan daripada Imam Abu Zur'ah ar-Razi, "Setelah khalifah menyerahkan Imam Ahmad dalam keadaan sihat, masyarakat kembali reda dan tenang."²⁷

Saya berani mengatakan bahawa kebijakan untuk memaksa akidah seperti ini adalah **kesilapan terburuk** yang merugikan Muktazilah sendiri. Umat Islam semakin membenci mereka dan mengangkat nama tokoh-tokoh hadis sebagai wira umat yang teguh membela dan mempertahankan akidah.

²⁶ Lihat kisah panjang yang menceritakan keteguhan Imam Ahmad menghadapi Mihnah ini dalam Ibnu al-Jawzi, *Manaqib Imam Ahmad bin Hanbal*, op.cit., hal 319 – 336 dan Tajuddin Abdul Wahab bin Ali as-Subki, *Thabaqat asy-Syafi'iah al-Kubra*, tahqiq Mustafa Abdul Qadir Atha, [Beirut: Dar Al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999], jilid ke-1, hal. 274-294.

²⁷ *Manaqib Imam Ahmad bin Hanbal*, op. cit., hal. 340.

Setelah *mihnah* berakhir, tokoh-tokoh hadis, terutama sekali Imam Ahmad, disanjung rakyat sebagai wira-wira yang teguh mempertahankan akidah.

Berkata Abu Zur'ah, "Aku selalu mendengar manusia **memuji Ahmad bin Hanbal** dan melebihkannya daripada Yahya bin Ma'in dan Abu Khaitsamah. Tetapi pujian itu tidak setinggi setelah terjadi peristiwa *mihnah*. Setelah melalui *mihnah*, namanya menyebar ke seluruh pelosok negeri."²⁸

BAHAGIAN KEDUA

Mihnah ini terus berlangsung beberapa tahun setelah peristiwa pemukulan Imam Ahmad bin Hanbal. Pada masa **Khalifah al-Watsiq**, terjadi satu peristiwa yang mulai merubah pendirian khalifah terhadap *mihnah* warisan al-Ma'mun ini.

Seorang lelaki tua dihadapkan kepada al-Watsiq dengan dibelenggu tangan dan kakinya. Ibnu Abi Duad lalu mengajukan soalan untuk menguji akidahnya di hadapan al-Watsiq, "Wahai, orang tua! Apa pendapatmu tentang al-Quran, apakah ia makhluk?" Orang itu berkata, "Engkau tidak adil kepadaku dalam soalan ini. Biarlah aku mengajukan soalan sebelum menjawab soalan ini. Permasalahan makhluknya al-Quran ini, adakah diketahui oleh Rasulullah atau tidak?" Ibnu Abi Duad menjawab, "Rasulullah mengetahuinya."

²⁸ Ibid., hal. 337-338.

Dia bertanya lagi, "Apakah Baginda memaksa manusia untuk mengatakannya atau tidak?" Ibnu Abi Duad menjawab, "Tidak." Orang itu berkata, "Lalu mengapa kamu semua tidak mendiamkan masalah ini sepertimana **didiamkan** oleh **Rasulullah**?"

Semua tokoh Muktazilah yang hadir pada ketika itu terdiam. Khalifah al-Watsiq tertawa. Beliau bangkit sambil menutup mulutnya, lalu memasuki majlis sambil menjulurkan kakinya. Beliau berkata, "Perkara ini didiamkan Rasulullah, mengapa tidak kita diamkan!" Beliau memerintahkan supaya melepaskan lelaki itu sambil memberinya wang 300 dinar.²⁹

Selepas kejadian itu, **Khalifah al-Watsiq** mula menunjukkan **keengganan** untuk **melanjutkan mihnah**, bahkan suatu riwayat menceritakan bahawa beliau **bertaubat** daripada akidah Muktazilah ini sebelum wafatnya.³⁰ Namun begitu, *mihnah* masih tetap berjalan hingga ia benar-benar dibatalkan pada tahun 235 Hijrah atas perintah Khalifah al-Mutawakkil, pengganti al-Watsiq. Beliau juga **memecat** penggerak *mihnah*, iaitu **Ahmad bin Abu Duad**, daripada jabatan Qadhi al-Qudhat lalu mengembalikan jabatan itu kepada Yahya bin Aktsam, tokoh ahli hadis yang dicintai rakyat.

Al-Mutawakkil lalu mengundang tokoh-tokoh ahli hadis dan fiqah ke Samarra, ibu negeri Kerajaan Abbasiyyah pada masa itu, untuk meriwayatkan hadis-hadis yang selama ini dilarang oleh Muktazilah, seperti hadis tentang rukyah (melihat Allah di Akhirat), hadis

²⁹ *Thabaqat asy-Syafi'iah al-Kubra*, op. cit., jilid ke-1, hal. 288.

³⁰ *Manaqib Imam Ahmad bin Hanbal*, op. cit., hal 356.

nuzul (Allah turun ke langit dunia) dan hadis-hadis sifat lainnya³¹. Sebanyak 300,000 orang menghadiri majlis Imam Abu Bakar bin Abi Syaibah di Masjid ar-Rashafah dan sebanyak itu pula jemaah yang menimba hadis daripada saudaranya, Usman bin Abi Syaibah di Masjid al-Manshur.³²

Kedudukan ahli hadis dalam pemerintahan al-Mutawakkil semakin hari semakin meninggi.

Pada masa ini, mereka mengambil alih posisi eksklusif Muktaizilah pada masa al-Ma'mun, iaitu **memegang hak** untuk menghukum lurus atau sesat sesebuah pendapat dan aliran.

Di sisi lain, nama **Muktaizilah** semakin hari semakin **tenggelam**. Di mana-mana saja tokoh Muktaizilah berada, ia akan menjadi sasaran **kebencian** masyarakat dan **dipinggirkan** dalam pergaulan. Mereka kian tersepit dan terpaksa menyembunyikan akidah mereka untuk keselamatan diri mereka sendiri. Pendek kata, pada masa itu diperlukan keberanian yang besar bagi seorang pengikut Muktaizilah untuk mengakui bahawa ia menganut fahaman ini.

Mihnah al-Lafz bil-Qur'an

Ahli hadis pasca *mihnah* ternyata bukanlah kelompok masyarakat yang bersatu dalam mazhab dan aliran pemikiran. Mereka terpecah menjadi beberapa kelompok yang saling membidaah bahkan mengkafirkan antara satu sama

³¹ Hadis-hadis yang mengilustrasikan sifat-sifat Allah.

³² *Manaqib Imam Ahmad bin Hanbal*, op. cit., hal 3357-358.

lain. Sikap perpecahan ini disebabkan oleh suatu **perdebatan teologis** yang menjadi cabang daripada permasalahan kemakhlukan al-Quran warisan Muktazilah, yakni jika al-Quran bukan makhluk, maka adakah bacaan al-Quran (*al-lafz bil Qur'an*) juga bukan makhluk?

Dalam perkara ini, ahli hadis terpecah menjadi tiga bahagian:

1. Satu bahagian berpendapat, "**Bacaan al-Quran yang dilakukan manusia bukan makhluk.** Sesiapa yang mengatakan bahawa bacaan al-Quran adalah makhluk, maka sama sahaja ia mengatakan bahawa al-Quran ialah makhluk."
2. Kelompok yang lain berpendapat, "**Bacaan al-Quran ialah makhluk** sebab ia merupakan **aktiviti lidah** manusia."
3. Kelompok ketiga **menolak daripada berbicara tentang masalah** ini sebab ia adalah **bidaah**, maka orang yang membahasnya pun adalah ahli bidaah.³³

Menurut Ibnu Qutaibah, permasalahan ini sangat samar bagi kebanyakan ahli hadis kerana mereka tidak menguasai alat pengurai masalah, juga ketelitian ahli debat dan kepakaran ahli bahasa.³⁴ Dengan kata lain, mereka tidak memiliki metode yang jelas dan tepat untuk membahas permasalahan ilmu kalam yang sangat sukar kerana berada di luar bidang kepakaran mereka.

³³ Ibnu Qutaibah ad-Dinawari, *Al-Ikhtilaf fil-Lafz wa ar-Radd 'ala al-Jahmiyyah wa al-Musyabbihah*, tahqiq Syeikh Muhammad Zahid al-Kautsari, [Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 1985], hal. 45.

³⁴ Ibid., hal. 44.

Sikap mereka seharusnya bersegera menarik diri daripada memasuki kawasan yang tidak dikenali. Apabila mereka memasukinya tanpa persiapan ilmu yang cukup, timbul sebuah fitnah besar dalam masyarakat Islam yang impaknya sangat disesali hingga hari ini.

Setiap kelompok yang terlibat dalam suatu pertikaian selalunya merasakan diri berada atas kebenaran, **fanatik** terhadap **pendapat sendiri** dan **memusuhi pendapat orang lain**. Masing-masing berasa sedang "berjihad di jalan Allah" dengan menunjukkan sikap kesombongan dan merendahkan saudara sendiri. Hal itu yang memang terjadi kepada kelompok ahli hadis pada bahagian kedua ini.

Lalu kelompok masing-masing melancarkan aksi *mihnah*, iaitu **pemeriksaan akidah**, mirip dengan kelakuan Muktazilah sebelum ini, langsung menghukum setiap orang yang berbeza pendapat dengan mereka dengan hinaan, penyingkiran bahkan pengusiran. Sebagai saksi hidup peristiwa ini, Ibnu Qutaibah menulis:

PEMERIKSAAN AKIDAH

"Sering kali seorang syeikh datang ke suatu kota untuk mengajar hadis. Tidak ada kelebihan pada dirinya selain usianya yang lanjut dan pengalamannya belajar daripada **Ibnu 'Uyainah, Abu Mu'awiyah, Yazid bin Harun** dan tokoh-tokoh besar ulama hadis lainnya. Sebelum menerima hadis daripada syeikh itu, mereka (Ahli Hadis) memulakan dengan *mihnah*, iaitu pemeriksaan akidah.

Celaka baginya jika ia menunda, menghulur waktu, batuk atau berdehem sebelum memberi keinginan mereka. Ketakutan dicela dalam periwayatan, mendorongnya memberikan sahaja apa-apa yang dapat membuat mereka gembira. Beliau pun berbicara tanpa ilmu dan tanpa pemahaman. Beliau menjauh daripada Allah di majlis yang diharap dapat mendekatkan dirinya kepada Allah! Hanya mereka mahu menulis hadis daripadanya.

Jika mereka melihat seorang anak atau orang dewasa menuntut ilmu, mereka menguji pendapat peribadinya. Jika orang itu menjawab dengan jujur, 'Saya masih mencari dan belum tahu kebenarannya,' meskipun tahu bahawa Allah tidak membebani orang yang tidak tahu, mereka tetap mendustakan dan menyakitinya. Mereka berkata, '(Orang ini) kotor, maka jauhi ia dan janganlah ditemani.'"³⁵

Sebagaimana *mihnah* yang dilakukan oleh Muktazilah, *mihnah* ahli hadis ini juga mengorbankan banyak tokoh-tokoh besar daripada kalangan ulama hadis dan fiqah. Salah seorangnya adalah seorang ulama hadis terbesar dalam sejarah iaitu Imam Abu Abdillah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, penulis kitab *Sahih al-Bukhari*. Apabila beliau tiba di Kota Nisabur pada tahun 250 Hijrah untuk menyebarkan hadis-hadis Nabi SAW, seseorang bangkit dan bertanya kepadanya, "Wahai, Abu

³⁵ Ibid., hal. 51.

Abdillah! Apakah pendapat anda tentang bacaan al-Quran, apakah ia makhluk atau bukan?" Imam al-Bukhari berpaling kerana enggan memasuki bahasan-bahasan kontroversi seperti ini. Namun orang itu berkali-kali mengulangi soalnya. Jelas sekali soalan ini memang ditujukan untuk menciptakan fitnah.

Al-Bukhari akhirnya menjawab, "**Al-Quran** adalah **Kalam Allah** bukan makhluk, perbuatan hamba ialah makhluk, dan **imtihan** (pemeriksaan akidah) **adalah bidaah**." Orang itu segera berkata untuk membuat kekacauan, "Dia menjawab bahawa bacaan al-Quran ialah makhluk!"³⁶ Sejak hari itu, pelbagai tekanan bertubi-tubi menimpa Imam al-Bukhari di Nisabur.

Muhammad bin Yahya adz-Dzuhli, ulama terbesar dan paling berpengaruh di kota itu, berfatwa, "Sesiapa yang meyakini bahawa bacaan al-Quran ialah makhluk, maka dia seorang ahli bidaah. Ia tidak boleh didekati atau diajak bicara. Setiap orang yang hadir di majlis al-Bukhari selepas hari ini, maka curigailah akidahnya. Sebab hanya orang yang sama mazhab dengannya sahaja yang duduk bersama dia."³⁷ Akibatnya majlis al-Bukhari kosong daripada murid-murid, tidak ada yang duduk bersamanya selain Imam Muslim bin Hajaj, iaitu penulis *Sahih Muslim*, dan Ahmad bin Salamah.

³⁶ Al-Hafiz Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Hady as-Sari Muqaddimah Fath al-Bari Syarh Sahih al-Bukhari*, [Al-Riyad: Dar as-Salam, 2000], cet. ke-3, hal. 684.

³⁷ Ibid., hal. 685.

Menghadapi fitnah ini, al-Bukhari berusaha menjelaskan akidahnya dengan pelbagai cara, termasuk menulis sebuah buku yang berjudul *Khalq Af'al al-'Ibad*. Dalam buku itu, beliau menulis bahawa **gerakan, suara, perbuatan, dan tulisan** manusia ialah **makhluk**.

Adapun al-Quran yang dibaca, yang ditafsirkan, yang tercantum di dalam mushaf, yang tertulis dan diwahyukan di dalam hati adalah **firman Allah bukan makhluk**. Allah berfirman, (yang bermaksud): "*Tapi ia (al-Quran) adalah ayat-ayat yang nyata, (berada) di hati orang-orang yang berilmu.*" (Surah al-'Ankabut 29: 49)

Namun, semua usaha ini tidak berhasil membersihkan namanya. Bahkan beliau terpaksa **keluar** dari **Nisabur** untuk menyelamatkan diri dan keluarganya daripada gangguan pengikut adz-Dzuhli.

Beliau menuju Kota Ray, namun ternyata surat adz-Dzuhli kepada para ulama ahli hadis di kota itu telah mendahuluinya. Adz-Dzuhli mengingatkan mereka untuk menjauhi al-Bukhari kerana "kesesatan akidahnya". Abu Zur'ah dan Abu Hatim, dua tokoh hadis di Ray, segera menjauhi al-Bukhari dan enggan menulis hadisnya kerana surat ini.³⁸ Akhirnya al-Bukhari menuju **Khartank** (kota kelahirannya) di Samarqand. Beliau tinggal beberapa lama di situ hingga meninggal dunia pada tahun 256 Hijrah.³⁹

³⁸ Syeikh Muzaffar Ahmad at-Tahanawi, *Qawa'id fi 'Ulum al-Hadits, tahqiq* Syeikh Abdul Fattah Abu Ghuddah, [Riyadh: Syirkah al-Abikan, 1984], hal. 361.

³⁹ *Hady as-Sari*, op. cit., hal. 688.

Mihnah Ibnu Jarir

Di Baghdad, dominasi ahli hadis yang mendakwa mengikut **mazhab Imam Ahmad (Hanabilah)** semakin menjadi-jadi. Dalam akidah, mereka cenderung sangat literal dalam menterjemah hadis-hadis yang menyebutkan anggota tubuh bagi Allah SWT, dan menetapkan arah dan tempat bagi-Nya. Padahal Imam Ahmad tidak pernah menterjemah hadis-hadis itu dengan pentafsiran seperti ini. Beliau mengikuti mazhab salaf yang bersikap menerima dan mengimani sahaja hadis-hadis tersebut lalu diam tanpa takwil dan tafsir.⁴⁰

Sebahagian Hanabilah ini juga sangat berlebihan dalam bertindak sehingga mereka sangat mudah memeriksa rumah penduduk, lalu menghancurkan setiap barang haram yang mereka temukan di dalamnya.

Mereka juga melancarkan pemeriksaan akidah para ulama, termasuk ulama besar seperti Imam Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari (w. 310 H), iaitu penulis kitab tafsir dan tarikh terkenal.

Dalam sebuah majlis ilmu, mereka menguji akidah beliau dengan bertanya tentang hadis yang berisi keterangan bahawa Allah duduk di atas 'Arsy. Ibnu Jarir menjawab dengan tegas, "Itu mustahil." Mereka segera menuduhnya

⁴⁰ Berkata Ibnu al-Jawzi kepada orang-orang seperti ini di dalam kitabnya *Daf'u Syubhat at-Tasybih* op.cit., hal. iv, "Janganlah kamu masukkan ke dalam mazhab tokoh Salafi ini [maksudnya Imam Ahmad bin Hanbal] apa yang bukan daripadanya. Kamu telah memakaikan kepada mazhab ini sesuatu yang sangat buruk. Sehingga setiap Hambali selalu digelar sebagai *mujassim*..."

menganut kefahaman Muktazilah lalu melempari rumahnya dengan batu.⁴¹

Sejak hari itu, nama Ibnu Jarir diburukkan dan beliau tidak dapat lagi menyebarkan ilmunya di Baghdad kerana kelompok ini menahan setiap orang yang hendak menimba ilmu daripadanya.

Ibnu Jarir pernah datang atas undangan Wazir 'Isa bin 'Ali untuk berdebat dengan kelompok ini mengenai perkara-perkara yang diperselisihkan, namun tidak satu pun daripada tokoh-tokohnya menampakkan diri.⁴² Berkata Imam Ibnu Khuzaimah kepada al-Hafiz Husainak, "Apakah engkau menulis hadis daripada Ibnu Jarir?" Ia menjawab, "Tidak, sebab Hanabilah mencegahnya daripada menampakkan diri." Ibnu Khuzaimah juga berkata, "Aku tidak mengetahui seseorang yang lebih **alim** daripada **Muhammad bin Jarir**. Hanabilah sungguh telah menzaliminya."

Bahkan setelah tokoh besar ini wafat, jenazahnya tidak dapat dikeluarkan pada siang hari sehingga terpaksa dikuburkan di dalam rumahnya sendiri.⁴³

⁴¹ Perselisihan yang terjadi antara Ibnu Jarir dengan Hanabilah ini bermula apabila beliau menulis sebuah buku bertajuk "*Ikhtilaf al-Fuqaha*" namun tidak memasukkan Imam Ahmad sebagai salah seorang mujtahid. Apabila ditanyakan, Ibnu Jarir menjawab bahawa Imam Ahmad seorang ahli hadis bukan mujtahid. Lagi pula belum ada murid-murid Imam Ahmad yang mengumpulkan ijtihad-ijtihadnya. Perkara ini lalu membakar kemarahan Hanabilah di Baghdad dan berlakulah *mihnah* seperti di atas. Lihat Dr. Ahmad Amin, "*Dhuha al-Islam*", [Kairo: *an-Nahdhah al-Mishriyah*, tth.], cet. ke-7, hal. 200-201.

⁴² Al-Hafiz Ismail bin Umar Ibnu Katsir al-Dimasyqi, *Al-Bidayah Wa an-Nihayah, tahqiq* Dr. Ahmad Abu Mulhim et.al, [Mesir: Dar ar-Rayyan lit-Turats, 1988], jilid ke-6, hal. 141 dalam peristiwa tahun 309 Hijrah.

⁴³ Lihat Ibid., hal. 157.

Demikianlah secara ringkasnya keadaan umat Islam yang dihadapi oleh Ibnu Qutaibah di Baghdad dan sekitarnya. Saya dapat menyimpulkan bahawa keadaan pada saat itu sangat jelas diwarnai **perpecahan akidah** yang bahangnya terasa hingga beberapa ratus tahun kemudian, bahkan masih kita rasakan hingga hari ini.

Semoga kita dapat mengambil pengajaran daripada perjalanan sejarah ini agar dapat menciptakan suasana keadaan umat Islam yang lebih baik lagi.

MENGENAL IBNU QUTAIBAH

1 Nama Penuh

Nama lengkap beliau ialah **Abdullah bin Muslim bin Qutaibah ad-Dinawari**, dengan panggilan Abu Muhammad. Ahli hadis ini lahir di Baghdad, pada riwayat lain di Kufah, pada tahun 213 Hijrah / 828 Masihi. Ayahnya juga seorang **ulama** hadis terkemuka yang berasal dari Merw, yang menjadi **guru pertama** Ibnu Qutaibah sebelum menimba ilmu daripada orang lain.⁴⁴

2 Ibnu Qutaibah sebagai Ahli Hadis

Setelah menghabiskan pendidikan awalnya di dalam rumah, Ibnu Qutaibah keluar untuk

⁴⁴ Al-Hafiz Abu Bakar bin Ahmad bin Tsabit al-Khatib al-Baghdadi, *Tarikh Baghdad*, [Beirut: Dar al-Fikr, 1984], jilid ke-10, hal. 170.

menuntut ilmu daripada para ulama yang menyebarkan ilmu di dalam kotanya. Beliau mendatangi pelbagai majlis riwayat yang bersebaran di seluruh Baghdad, salah satunya **majlis Ishaq bin Ibrahim al-Hanzhali**, yang terkenal dengan panggilan **Ibnu Rahuyah**, juga sahabat karib Imam Ahmad bin Hanbal.⁴⁵

Ibnu Qutaibah banyak menimba hadis daripada beberapa ulama yang lain seperti 'Abdah bin 'Abdillah, Ahmad bin Khalil, Abu Mas'ud ad-Darimi, Husein bin Hasan al-Marwazi, Ishaq bin Ibrahim bin Habib bin Syahid, Sahl bin Muhammad, Yahya bin Aktsam (Qadhi al-Qudhat), Muhammad bin Zayyad az-Zayyadi⁴⁶, Muhammad bin Yahya al-Qathi'i, Muhammad bin Khalid bin Khidas, Muhammad bin Ubaid, Zaid bin Akhram, Ziyad bin Yahya yang dikenali dengan panggilan Abu al-Khattab, dan lain-lain. Semua nama ini saya kumpulkan daripada kitabnya **Takwil Mukhtalif al-Hadits**.

Antara semua guru Ibnu Qutaibah, saya melihat **Abu Mas'ud ad-Darimi** memiliki **sanad** yang **paling tinggi**. Melalui beliau, Ibnu Qutaibah memiliki **sanad tsulatsi**, yakni antara dirinya dengan Nabi SAW hanya tiga

⁴⁵ Ishaq bin Ibrahim al-Hanzhali dikenali dengan panggilan Ishaq bin Rahuyah, seorang ahli hadis juga mujtahid dari negeri Khurasan. Beliau lahir pada tahun 161 Hijrah dan wafat pada tahun 238 Hijrah. Al-Khatib berkata, "Beliau memiliki hadis, fiqh, hafalan kuat, kejujuran, warak dan zuhud." Ishaq ialah sahabat karib Ahmad dan salah seorang teman diskusinya. Beliau juga pernah berjumpa dengan asy-Syafi'i dan berdebat beberapa masalah hukum dengannya. Selanjutnya, Ibnu Rahuyah terkenal sebagai ahli hadis yang sangat tinggi. Ribuan ahli hadis berdatangan untuk mendengarkan hadis-hadisnya termasuk al-Bukhari, Muslim, Abu Daud, an-Nasa'i dan lain-lain.

⁴⁶ Muhammad bin Zayyad az-Zayyadi al-Basri murid Hammad bin Zaid dan Ibnu 'Uyainah. Guru Ibnu Qutaibah ini ialah juga guru al-Bukhari. Keperibadiannya *ditsiqatkan* oleh Ibnu Hibban. Beliau wafat pada tahun 250 Hijrah.

perantara sahaja. Berkata Ibnu Qutaibah, "Telah memberitahuku Abu Mas'ud ad-Darimi, beliau ialah anak keturunan Khidas, ia berkata: telah memberitahuku datukku, daripada Anas bin Malik ia berkata, telah bersabda Rasulullah SAW:

خَيْرْتُ بَيْنَ الشَّفَاعَةِ وَبَيْنَ أَنْ يَدْخُلَ شَطْرُ أُمَّتِي
الْجَنَّةَ ، فَاخْتَرْتُ الشَّفَاعَةَ ، لِأَنَّهَا أَعَمُّ وَأَكْثَرُ ،
لَعَلَّكُمْ تَرَوْنَ أَنَّ شَفَاعَتِي لِلْمُتَّقِينَ ، لَا وَلَكِنَّهَا
لِلْمُتَلَطِّحِينَ بِالذُّنُوبِ .

Maksudnya: Aku ditawarkan antara syafaat atau dimasukkan sesetengah umatku ke dalam Syurga. Aku lalu memilih syafaat sebab ia lebih luas dan lebih banyak. Mungkin kamu menyangka bahawa syafaatku hanya untuk orang-orang yang bertakwa. Tidak, akan tetapi ia untuk orang-orang yang bergelumang dosa.⁴⁷

Sekiranya sanad hadis ini sunyi daripada sebarang 'illat, maka sanad ini layak menjadi **kebanggaan Ibnu Qutaibah** kerana kedekatannya dengan Nabi SAW dibandingkan orang-orang yang hidup pada zamannya.

Namun, saya yakin bahawa sanad hadis ini mengandungi syuzuz kerana hadis syafaat ini terkenal diriwayatkan melalui jalur Ibnu Umar dan Abu Musa al-Asy'ari. Tidak ada yang meriwayatkannya melalui jalur Anas bin Malik selain jalur Abu Mas'ud ad-Darimi ini. Wallahua'lam.

⁴⁷ "Takwil Mukhtalif al-Hadits" op. cit., hal. 160.

Ibnu Qutaibah selanjutnya dikenali dalam kalangan ahli hadis sebagai perawi yang paling dipercayai (*tsiqah*).

Berkata Ibnu Hazm az-Zahiri, "Beliau seorang yang dipercayai dalam agama dan ilmunya."⁴⁸ Al-Khatib al-Baghdadi (w. 463H) menilai Ibnu Qutaibah sebagai "**paling dipercayai [*tsiqah*], taat beragama, paling dihormati, penulis buku-buku terkenal.**"⁴⁹

Meskipun Ibnu Qutaibah memiliki hadis yang sangat banyak, namun beliau jarang-jarang meriwayatkan hadis secara terbuka. Setahu saya, Ibnu Qutaibah memang tidak pernah membuka *majlis al-impla'*,⁵⁰ namun hanya membuka majlis kajian bahasa (*lughah*) sahaja. Itu sebabnya Imam adz-Dzahabi menyebut Ibnu Qutaibah seorang ahli hadis yang "jujur namun sedikit riwayat (*saduq qalil ar-riwayah*)."⁵¹

Keengganan Ibnu Qutaibah untuk meriwayatkan hadis ternyata didasari oleh adab yang sangat tinggi seperti yang dijelaskan dalam kisah berikut. Berkata Imam Qasim bin Asbagh, seorang murid Ibnu Qutaibah dari negeri Andalusia, "Suatu hari kami sedang duduk bersama Ibnu Qutaibah, tiba-tiba datang seke-

⁴⁸ Al-Hafiz Ibnu Hajar, "*Lisan al-Mizan*", [Beirut: Dar al-Fikr, tth.], jilid ke-3, h. 439.

⁴⁹ Al-Khatib al-Baghdadi, loc. cit.

⁵⁰ Majlis al-impla' adalah sebuah majlis khas yang dianjurkan seorang ahli hadis untuk meriwayatkan hadis secara terbuka. Ia membacakan hadis dengan sanadnya hingga ke Rasulullah SAW, lalu murid-murid segera mencatat hadis tersebut. Majlis seperti ini sangat banyak dianjurkan pada masa para ulama hadis terdahulu. Pada masa kini, majlis seperti ini sangat jarang ditemui seiring pupusnya ulama-ulama hadis yang diakui keilmuannya.

⁵¹ Al-Hafiz Muhammad bin Ahmad adz-Dzahabi, *Mizan al-I'tidal fi Naqd al-Rijal* [Beirut: Dar al-Fikr, 1999], jilid ke-2, hal. 68.

lompok ahli hadis dengan membawa pena dan dakwat mereka. Ibnu Qutaibah segera berdoa, 'Ya Allah, selamatkan diriku daripada mereka.' Kelompok ini lalu duduk bersamanya dan berkata, 'Wahai tuan, riwayatkanlah hadis kepada kami.' Ibnu Qutaibah menjawab, 'Saya bukan orang yang suka meriwayatkan hadis. Saya hanya menyebutkan syair-syair Arab. Kamu berminat?'

Mereka berkata lagi, 'Anda tidak halal berbuat seperti ini. Riwayatkanlah kepada kami **hadis-hadis Ishaq bin Rahuyah**. Sebab kami tidak lagi mendapati murid-muridnya selain daripada angkatan engkau dan engkau menurut kami **paling dipercayai** antara mereka.' Ibnu Qutaibah tetap menolak dan berkata, 'Kamu meminta aku untuk meriwayatkan hadis, sementara di Baghdad terdapat 800 orang ahli hadis yang kesemuanya setaraf dengan guru-guruku. Aku tidak akan meriwayatkan hadis!'"⁵²

Adab yang sangat tinggi ini
memang menjadi tradisi dan kod etika
ahli hadis sepanjang masa.

Berkata Imam Ibnu ash-Solah dalam kitabnya yang menjadi rujukan utama ahli hadis:

ADAB YANG TINGGI

Kemudian, tidak layak bagi seorang *muhaddis* meriwayatkan hadis di hadapan orang yang lebih utama daripadanya. Setiap kali Ibrahim dan asy-Sya'bi berjumpa dalam suatu majlis ilmu, Ibrahim tidak berkata

⁵² Al-Hafiz adz-Dzahabi, *Siar A'lam an-Nubala'*, [Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1986], jilid ke-13, hal. 301.

apa-apa. Sebahagian ulama menambahkan, **dimakruhkan meriwayatkan hadis** di suatu negeri yang mana di dalamnya **terdapat ahli hadis yang lebih utama** daripadanya, kerana usianya ataupun sifat lainnya.

Kami meriwayatkan daripada **Yahya bin Ma'in**. Ia berkata, "Jika aku berani meriwayatkan hadis di dalam suatu negeri yang di dalamnya terdapat ulama seperti Abu Mushir, maka janggutku wajib dicukur." Diriwayatkan daripadanya juga, "Orang yang meriwayatkan hadis di suatu negeri yang mana di dalamnya ada orang yang lebih utama, maka ia orang bodoh."⁵³

Sungguh indah dan luhur adab para ulama terdahulu. Mereka pandai menempatkan diri sendiri dan orang lain di posisi yang seharusnya.

Apabila adab ini tidak lagi diperhatikan, dan setiap orang berasakan dirinya lebih tinggi daripada orang lain, maka impak negatif berupa permusuhan dan pertikaian pasti tersebar dalam masyarakat. Malah, kasih sayang dan kesopanan juga hilang dalam pergaulan. Yang paling kasihan ialah masyarakat awam, mereka seolah-olah kehilangan arah dan tidak tahu lagi siapa yang harus dijadikan teladan.

Imam adz-Dzahabi menukil ucapan Imam al-Hakim yang **memburukkan Ibnu Qutaibah**,

⁵³ *Ulum al-Hadits*, op. cit., hal. 239. Ibrahim di sini ialah Ibrahim bin Yazid an-Nakha'i yang terkenal sebagai pakar fiqah dan hadis di Iraq. Asy-Sya'bi ialah 'Amir bin Syarahil, seorang ulama besar daripada kalangan tabiin. Abu Mushir adalah panggilan [kuniyah] untuk Imam Ali bin Mushir al-Ghassani, ulama besar fiqah dan hadis di Syam. Mencukur janggut adalah simbol kefasikan pada masa itu kerana menyerupai perempuan.

"Seluruh umat telah sepakat untuk menilai bahawa al-Qutabi⁵⁴ adalah seorang pendusta." Ucapan ini mengundang kritikan terhadap al-Hakim sendiri. Berkata adz-Dzahabi, "Ini sangat berlebihan dan ucapan orang yang tidak takut kepada Allah SWT."⁵⁵

Al-Hafiz Abu Thahir as-Silafi (w. 576H) berpendapat bahawa penilaian al-Hakim ini dipengaruhi oleh **perbezaan mazhab** di antara dirinya dengan Ibnu Qutaibah. Berkata as-Silafi, "Ibnu Qutaibah termasuk orang-orang yang *tsiqat* dan ahli sunah, namun al-Hakim memusuhinya kerana mazhab." Ibnu Hajar mentafsirkan, "Saya beranggapan bahawa, mazhab yang dimaksudkan oleh as-Silafi adalah *nasb* (memusuhi Ahli Bait). Ibnu Qutaibah agak menyimpang daripada Ahli Bait, sementara al-Hakim pula sebaliknya."⁵⁶

Bagi saya, sukar dipercayai bahawa **kebencian** telah **mendorong** ahli hadis sehebat **Abu Abdillah al-Hakim** untuk **mendakwa ijmak demi merosak nama Ibnu Qutaibah** yang buku-bukunya menjadi rujukan ulama selama ratusan tahun. Saya sungguh berharap agar perkara ini hanyalah berpunca daripada kesilapan (*tashif*) dalam menulis dan membaca teks ucapan al-Hakim.

Berkata Imam al-Jazari, "Aku bertanya kepada guruku al-Hafiz Ibnu Katsir tentang hal ini. Beliau menjawab, 'Ini *tashif*. Seharusnya al-'Utbi (dengan huruf 'ain; bukan al-Qutabi, dengan qaf). Ini adalah kerana al-'Utbi memang disepakati kelemahannya."⁵⁷ *Wallahua'lam*.

⁵⁴ Al-Qutabi adalah sebutan lain bagi Ibnu Qutaibah.

⁵⁵ *Mizan al-I'tidal*, op.cit., jilid ke-2 hal. 68.

⁵⁶ *Lisan Al-Mizan*, op. cit., jilid ke-3, hal. 439.

⁵⁷ Ibnu al-Jazari, *Ghayat an-Nihayah fi Thabaqat al-Qurra*, dalam terjemah Abu Abdillah Muhammad bi Bayi' al-Hakim, jilid ke-1, hal. 358. Kalimat [العتي] memang sangat dekat dengan kalimat [الفتي], sehingga potensi *tashif* [kesilapan dalam membaca dan menulis] sangat besar.

3 Akidah Ibnu Qutaibah

Saya boleh pastikan bahawa akidah Ibnu Qutaibah adalah **akidah semua ulama hadis** dan **fiqah** yang hidup pada **abad ke-3 Hijrah**. Mereka tokoh ikutan umat, pengikut mazhab Imam Ahmad dalam akidah, dan telah sepakat dalam sebahagian besar masalah-masalah akidah yang cuba dipertikaikan oleh Ahli Kalam pada masa itu. Ibnu Qutaibah berkata:

"Kalau kita hendak beralih daripada mazhab ahli hadis kepada mazhab ahli Kalam, maka kita akan keluar daripada persatuan kepada perpecahan, daripada kerapian kepada kerancuan (bercampur-aduk), daripada ketenangan kepada kegelisahan, daripada kesepakatan kepada perselisihan. Sebab semua ahli hadis telah ijmak bahawa apa yang Allah kehendaki pasti terjadi, dan apa yang tidak dikehendaki tidak akan terjadi."

"Mereka bersepakat bahawa **Allah** menciptakan **kebaikan** dan **keburukan**, **al-Quran Kalam Allah** bukan makhluk, Allah dapat dilihat di Akhirat, mengutamakan *syaiikhain* (Abu Bakar dan Umar daripada seluruh sahabat) dan **meyakini azab kubur**."

Mereka iaitu ahli hadis, bersepakat tentang semua asas akidah ini. Sesiapa yang meninggalkannya daripada kalangan mereka, segera disingkirkan, dibenci dan dijauhi.

Mereka hanya berselisih dalam permasalahan *lafz al-Qur'an* kerana kesamarannya, namun

semua sepakat bahawa al-Quran yang dibaca, ditulis, didengar dan dihafal itu bukan makhluk. Maka ini adalah ijmak.⁵⁸

Apabila kita cuba mengkaji akidah Ibnu Qutaibah menerusi buku-buku tulisannya sendiri, kita akan mendapati Ibnu Qutaibah selalu **memilih jalan tengah** dalam semua permasalahan akidah. Apabila membahas hakikat perbuatan manusia, Ibnu Qutaibah berdiri di antara **Qadariyyah** yang mengingkari adanya takdir Allah dan **Jabriyyah** yang berlebihan menetapkan adanya takdir sehingga manusia seolah-olah tidak berkuasa sama sekali. Ibnu Qutaibah menegaskan sikapnya sebagai berikut:

PENDAPAT PERTENGAHAN TENTANG TAKDIR (QADAR)

Pendapat pertengahan tentang takdir (qadar) adalah meyakini bahawa **Allah Maha Adil** dan **tidak pernah zalim** ketika mencipta, ketika mentakdirkan, ketika memberi dan ketika menolak. Tidak ada yang keluar daripada kekuasaan-Nya sedikit pun. Tidak ada sesuatu yang terjadi dalam kerajaan langit dan bumi melainkan sejalan dengan kehendak-Nya. Allah tidak berhutang kepada sesiapa pun. Maka jika Allah memberi, maka itu merupakan kurnia daripada-Nya, dan jika Allah menolak (permintaan), maka itu kerana keadilan-Nya.

Semua hamba berkuasa untuk berbuat sesuatu, dan mereka akan mendapat **ganjaran** atas perbuatan tersebut. Allah memiliki

⁵⁸ "Takwil Mukhtalif al-Hadits", op. cit., hal. 27.

suatu rahsia (*lathifah*) yang diturunkan ke dalam hati setiap orang yang Allah kehendaki. Maka orang itu kembali kepada **ketaatan**, iaitu **bertaubat** atau Allah mencegah daripada ketaatan untuk orang yang Dia kehendaki. Inilah kesimpulan yang dapat dicapai oleh akal manusia berkenaan dengan takdir Allah SWT, selebihnya disembunyikan daripadanya.⁵⁹

Berkenaan dengan sifat-sifat Allah SWT, Ibnu Qutaibah mengambil jalan tengah di antara Muktaizilah yang mengingkari sifat Allah lalu mentakwil semua teks al-Quran dan as-Sunnah yang menceritakan sifat-sifat ini, dengan *Musyabbihah* yang menetapkan sifat secara berlebihan sehingga menjadikan Allah seperti makhluk yang memiliki tempat dan anggota tubuh. Ibnu Qutaibah berkata:

"Pendapat pertengahan untuk berita-berita, iaitu daripada **al-Quran** dan **as-Sunnah** ini adalah dengan meyakini semua berita yang diriwayatkan oleh orang-orang paling dipercayai (*tsiqat*). Maka kita harus beriman dengan *ru'yah* dan *tajalli*, iaitu Allah dapat dilihat di Akhirat dan akan menampakkan diri-Nya."

"Kita beriman bahawa Allah "kagum", "turun" ke langit dunia dan "beristiwa" di atas 'Arasy. Kita beriman dengan "jiwa" dan "kedua-dua tangan" tanpa berbicara tentang kaifiat, had atau mengkias antara sesuatu yang diriwayatkan dengan yang tidak diriwayatkan. Kami berharap dengan pendapat dan akidah ini akan berada di

⁵⁹ *Al-Ikhtilaf fil Lafz*, op. cit., hal. 22.

jalan keselamatan pada esok hari, iaitu Akhirat, insya-Allah."⁶⁰

Akidah ini merupakan sikap ulama salaf dan seluruh ahli hadis apabila membaca ayat dan hadis yang menyebutkan sifat-sifat Allah SWT. Imam Muhammad bin Ismail at-Tirmidzi berkata, "Sesiapa **menyerupakan Allah** dengan **makhluk**, maka orang tersebut **kafir**. Sesiapa mengingkari sifat zat yang telah diberitakan oleh Allah dan Rasul-Nya, maka orang ini juga kafir. Apa yang disampaikan oleh Allah dan Rasul-Nya (tentang sifat Allah) bukan sebuah penyerupaan (*tasybih*)."⁶¹

Berkenaan dengan "*istiwa*" di atas 'Arasy, Ibnu Qutaibah mentafsirkannya dengan "menetap" (*istaqar*) sepertimana makna kalimat ini yang berada di dalam ayat:

﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفَلَكَ﴾

Maksudnya: Apabila telah menetap (*istawaita*) engkau (Nabi Nuh) dan orang-orang yang bersamamu telah berada di atas bahtera itu...

(Surah al-Mukminun 23: 28)⁶²

Beliau juga berkata bahawa Allah di "langit" sebagaimana yang tercantum di dalam al-Quran dan hadis Jariah juga sejalan dengan fitrah manusia. Beliau berkata, "Seluruh bangsa, Arab atau ajam, mengatakan bahawa Allah di langit

⁶⁰ Ibid., hal. 41. Dalam *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, Ibnu Qutaibah tidak bersikap "diam dan hanya beriman" ketika menghadapi tuduhan *tasybih* dalam hadis-hadis ini, akan tetapi beliau mentakwilnya sesuai dengan kaedah bahasa Arab. Ini semakin menguatkan kesimpulan saya bahawa *tafwidh* dan takwil dua perkara yang boleh dilakukan, masing-masing untuk keadaan tertentu. *Wallahu a'lam*.

⁶¹ Al-Hafiz adz-Dzahabi, *Siar A'lam al-Nubala'*, op. cit., jilid ke-13, hal. 297.

⁶² *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, op. cit., hal. 248.

selama mereka dibiarkan dalam fitrah semula jadinya dan belum diubah dengan pendidikan (yang diterimanya)."⁶³

Saya melihat sikap ini sejalan dengan sikap salaf yang membiarkan ayat-ayat dan hadis-hadis sifat dilalui sebagaimana adanya (*tumarru kama jaat*) tanpa meyakini *tasybih* dan *ta'thil*.

Maka, meskipun Ibnu Qutaibah mengatakan bahawa **Allah di langit**, beliau hanya menetapkan apa yang disebutkan al-Quran tanpa menetapkan tempat dan arah bagi zat Allah SWT. Jika beliau menetapkan bahawa 'Arasy dan langit adalah "tempat" Allah SWT, dan Allah berada di atasnya seperti "benda berada di atas benda", akidah ini tentu sahaja tidak dapat diterima sebagai akidah Islamiah.

Menariknya, meskipun sikap Ibnu Qutaibah menerima begitu sahaja ayat-ayat dan hadis-hadis sifat, ternyata sikap ini tidak membuatnya membuang takwil sama sekali.

Beliau sering mentakwil kalimah-kalimah tertentu yang disandarkan kepada zat Allah SWT sesuai dengan kaedah dan tradisi linguistik bahasa Arab.

Apabila menjelaskan hadis Qudsi yang bermaksud, "Sesiapa mendekat kepada-Ku dengan berjalan, Aku akan mendekat kepadanya dengan berlari,"⁶⁴ Ibnu Qutaibah menjelaskan bahawa

⁶³ Ibid., hal. 249.

⁶⁴ Diriwayatkan oleh Muhammad bin Ismail al-Bukhari, "*Sahih al-Bukhari*", [Riyad: Dar as-Salam, 1999], cet. ke-2, no. 7405 dan Muslim bin Hajaj an-Naisaburi, "*Sahih Muslim*", [Riyad: Dar as-Salam, 1998], no. 6805.

ini adalah gaya **bahasa alegori** (*tamtsil wa tasybih*). Maknanya: "Sesiapa yang mendekati Allah dengan segera, maka Allah akan mendekat kepadanya dengan lebih segera. Fikiran bahawa Allah "berjalan" dan "berlari" seolah-olah mirip dengan makhluk yang memerlukan ruang dan gerakan harus dihilangkan sama sekali.⁶⁵

Pentafsiran dan takwil seperti ini sangat banyak kita temukan dalam pelbagai tulisan Ibnu Qutaibah. Semuanya akan saya jelaskan ketika berbincang tentang metode takwil Ibnu Qutaibah nanti, insya-Allah.

Pada kesempatan ini, saya hanya ingin menegaskan bahawa sikap Ibnu Qutaibah dan ahli hadis terhadap hadis-hadis sifat memang ***tafwidh***,⁶⁶ namun mereka tidak mengharamkan takwil sama sekali. ***Tafwidh*** dan ***takwil*** adalah **dua sikap** yang boleh dilakukan untuk menghadapi situasi yang berbeza.

Tafwidh lebih selamat untuk orang-orang yang **imannya bersih** daripada syubhah ilmu Kalam, sementara ***takwil*** lebih tepat untuk **memaknai teks al-Quran** dan **hadis** yang berbahasa Arab agar seiring dengan pemahaman orang-orang Arab yang masih fasih seperti ketika zaman Nabi dan sahabat.

⁶⁵ Ibnu Qutaibah, op. cit., h. 206.

⁶⁶ Yakni, beriman sambil menyerahkan maknanya kepada Allah.

4 Pendapat Ulama

Apabila membaca kitab *Musykil al-Hadits* karya Imam Abu Bakar bin Furak al-Isbahani (w. 406H), saya melihat ucapan yang sangat keras ditujukan kepada Ibnu Qutaibah berkaitan dengan tafsiran hadis, "Sesungguhnya Allah menciptakan Adam atas **rupa-Nya**."⁶⁷

Ibnu Furak menuduh Ibnu Qutaibah telah melakukan kesilapan yang sangat besar kerana berpendapat bahawa, "Allah memiliki rupa yang tidak sama seperti rupa-rupa (lainnya), sebagaimana Allah adalah sesuatu yang tidak sama seperti sesuatu (lainnya)." Ibnu Furak berkata, "Ia menetapkan **rupa** yang **qadim** bagi Allah SWT yang menurutnya tidak sama seperti rupa lain-lain. Lalu Allah menciptakan Adam sesuai dengan rupa itu. Ini adalah kejahilan daripada pengucapnya dan suatu tindakan yang menyerupakan Allah dengan makhluk."⁶⁸

Tuduhan ini lalu diulang kembali oleh Ibnu al-Jawzi (w. 597H) dalam *Daf'u Syubhat at-Tasybih*.⁶⁹

Saya lalu berusaha mengkaji kebenaran tuduhan ini di dalam buku-buku Ibnu Qutaibah, benarkah ia mentafsirkan hadis itu seperti yang dituduhkan? Sehingga hari ini, saya belum

⁶⁷ Hadis ini diriwayatkan al-Bukhari [no. 6227] dan Muslim [no. 7163] daripada Abu Hurairah daripada Nabi SAW:

خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ ، طَوَّلَهُ سِتُونَ ذِرَاعًا...

Maksudnya: "Allah menciptakan Adam atas bentuknya, tingginya 60 hasta..."

⁶⁸ Abu Bakar bin Furak al-Isbahani, *Musykil al-Hadits wa Bayanuh, tahqiq* Musa Muhammad 'Ali, [Beirut: 'Alam al-Kutub, 1985], hal. 67.

⁶⁹ *Daf'u Syubhat at-Tasybih*, op. cit., hal. 243.

menemukan bukti yang mendukung tuduhan itu, sebaliknya saya melihat Ibnu Qutaibah dalam **Takwil Mukhtalif al-Hadits** hanya bersikap "mengimani sahaja tanpa takwil." Setelah menyebutkan cacat yang terdapat dalam semua takwil yang diajukan ahli Kalam tentang hadis ini, Ibnu Qutaibah menolak semua pentakwilan lalu berkata:

"Menurut saya, *wallahua'lam*, 'rupa' tidak lebih menghairankan daripada 'tangan', 'jari' dan 'mata'. Kita tidak mengingkari kata-kata ini kerana ia terdapat di dalam al-Quran, namun kita tidak selesa dengan kata-kata ini, iaitu 'rupa', kerana tidak ada di dalam al-Quran. Kami beriman dengan semua ini tanpa menjelaskan kaifiat dan had."⁷⁰

Jadi, sikap Ibnu Qutaibah dalam hadis ini adalah *tafwidh*, tanpa mentafsirkan atau mentakwil. Saya tidak menemukan sama sekali "kalimat bermasalah" yang diceritakan Ibnu Furak dan Ibnu al-Jawzi daripada Ibnu Qutaibah.

Tuduhan kepada Ibnu Qutaibah ternyata bukan hanya ini, al-Hafiz adz-Dzahabi menemukan ucapan ad-Daruqutni dalam kitab **Mir'at az-Zaman**, "Ibnu Qutaibah cenderung kepada *tasybih* dan tidak bersimpati kepada ahli bait. Ucapannya banyak menunjukkan hal itu."⁷¹

⁷⁰ *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, op. cit., hal. 203.

⁷¹ *Mizan al-I'tidal*, op. cit., jilid ke-2, hal. 68. Kitab **Mir'at az-Zaman fi Tarikh al-A'yan** ialah kitab tarikh setebal 40 jilid yang ditulis oleh Syeikh Abu al-Muzaffar Yusuf Qaz Ughli, terkenal dengan sebutan cucu Ibnu al-Jawzi [w. 654H]. Berkata adz-Dzahabi, "Saya melihat beliau sering kali meriwayatkan kisah-kisah yang mungkar. Saya berasa ia tidak dapat dipercayai dalam nukilannya, ia sering melebihi-lebihkan bahkan melakukan *rafidh* [membenci sahabat Nabi]." Lihat Mustafa bin 'Abdillah atau dikenali dengan Haji Khalifah, *Kasyfal-Zunun 'an Asami al-Kutub wal-Funun*, [Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabi, tth], jilid ke-2 hal. 1647.

Ucapan itu tidak sah nisbahnya kepada ad-Daruqutni sebab diriwayatkan tanpa sanad, lagi pula ucapan ini tidak sesuai dengan apa yang terdapat di dalam buku-buku Ibnu Qutaibah sendiri.

Berkata adz-Dzahabi, "Aku tidak menemukan dalam kitab *Musykil al-Hadits* sesuatu yang bertentangan dengan mazhab *mutshbitah*, iaitu orang-orang yang menetapkan sifat, dan Hanabilah, iaitu pengikut mazhab Imam Ahmad. Ia selalu melalui hadis-hadis sifat tanpa takwil."⁷²

Imam Solahudin ash-Shofadi setuju dengan adz-Dzahabi dan menolak riwayat daripada ad-Daruqutni dengan berkata, "Ucapan ini sangat jauh, sebab Ibnu Qutaibah menulis sebuah buku untuk **membantah akidah Musyabbihah**."⁷³

Pendek kata, akidah Ibnu Qutaibah bersih daripada noda yang dapat mencemarinya.

Kalaupun memang ada kesilapan yang pernah ia lakukan kerana sifat kemanusiaannya, maka kesilapan itu tentulah sangat sedikit sehingga tidak merosak keluasan dan kejernihan akidahnya. Saya ingin menutup bahasan ini dengan ucapan Syeikh al-Islam Ibnu Taimiyyah (w. 728H) untuk menunjukkan penilaian akhir tentang Ibnu Qutaibah. Dalam risalahnya yang membahas tafsir surah al-Ikhlas, Ibnu Taimiyyah menulis:

⁷² Al-Hafiz adz-Dzahabi, *Siar A'lam al-Nubala'*, op. cit., jilid ke-13, hal. 298.

⁷³ Solahuddin Khalil bin Aybak ash-Shofadi, *al-Wafi bil-Wafayat*, jilid ke-6, hal. 3.

IBNU QUTAIBAH

Ibnu Qutaibah termasuk dalam kalangan orang-orang yang dinisbahkan kepada Imam Ahmad dan Ishaq, dan para penolong **mazhab sunnah**. Beliau banyak menulis buku tentang hal ini.

Berkata pengarang kitab *at-Tahdits bi Manaqib Ahl al-Hadis*, beliau adalah salah seorang tokoh **imam** dan **ulama** yang **paling dihormati**. Orang yang **paling indah tulisannya** dan **paling bagus kata-katanya**. Ia menulis kira-kira 300 judul buku. Beliau cenderung kepada mazhab Ahmad dan Ishaq.

Beliau hidup sezaman dengan Ibrahim al-Harbi dan Muhammad bin Nasr al-Marwazi. Penduduk Maghrib sangat menghormatinya dan berkata bahawa sesiapa yang **mencela Ibnu Qutaibah**, maka dituduh seorang **zindik**. Mereka juga berkata bahawa setiap rumah yang tidak terdapat buku Ibnu Qutaibah di dalamnya adalah tidak bernilai sama sekali.

Aku berkata, sering kali dikatakan: "Dia (Ibnu Qutaibah) **jurubicara ahli Sunnah** sebagaimana al-Jahiz jurubicara Muktazilah."⁷⁴

⁷⁴ Taqyuddin Ahmad bin Abdus Salam Ibnu Taimiyyah, *Majmu' Fatawa Ibnu Taimiyyah*, [tt.: tp., tth.], jilid ke-16, hal. 340.

5 Sastra dan Fiqah

Selain pakar hadis, nama Ibnu Qutaibah sebenarnya lebih terkenal dalam **kajian bahasa Arab** dan **sastra**. Cabang ilmu ini memang merupakan kemahiran yang wajib dikuasai para ulama pada masa itu.

Imam asy-Syafi'i pernah menghabiskan masa beberapa tahun bersama **suku Huzail** untuk mempelajari bahasa, sastra, sejarah, nasab dan syair-syair Arab. Beliau memilih suku ini sebab ia terkenal dengan kefasihan dan ketinggian balaghahnya, bahkan asy-Syafi'i menyebutnya sebagai "**suku Arab yang paling fasih**".⁷⁵

Kemahiran bahasa ini menjadi instrumen terpenting untuk mencapai pemahaman yang tepat dalam mengkaji teks-teks al-Quran dan hadis, di samping berperanan besar dalam kemahiran menyampaikan buah fikiran melalui lisan ataupun tulisan.

Kemestian mempelajari bahasa Arab bagi setiap pelajar hadis ini disampaikan oleh banyak ulama. Pakar bahasa ternama, al-Ashma'i berkata,⁷⁶ "Perkara yang paling aku takutkan kepada **penuntut ilmu yang tidak mempelajari nahu** adalah ia termasuk ke dalam ancaman.

⁷⁵ Diriwayatkan oleh ar-Rabi' bin Sulaiman daripada asy-Syafi'i. Lihat al-Hafiz Ibnu Hajar al-Asqalani, *Tawali at-Ta'sis Li Maa'li Muhammad bin Idris, tahqiq* Abu al-Fida Abdullah al-Qadhi, [Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1986], hal 55.

⁷⁶ Abdul Malik bin Quraib bin Abdul Malik bin Ali bin Ashma' [dikenali dengan al-Ashma'i] ahli bahasa dan sasterawan paling terkemuka pada masanya. Imam asy-Syafi'i pernah berkata, "Tidak pernah seorang Arab berbahasa seperti al-Ashma'i." Nasr bin 'Ali berkata, "Beliau sangat berhati-hati mentafsirkan hadis Nabi SAW sebagaimana beliau berhati-hati dalam mentafsirkan al-Qur'an." Beliau wafat di Basrah pada tahun 213 Hijrah.

LAHAN (KELIRU DALAM BERBAHASA)

Nabi SAW: 'Sesiapa yang berdusta atas namaku, maka bersiaplah menerima tempatnya di Neraka.' Sebab Rasulullah SAW tidak pernah *lahan* (keliru dalam berbahasa). Maka jika engkau meriwayatkan hadis, namun melakukan *lahan*, maka engkau telah berdusta atas nama Baginda SAW." Ibnu Solah berkomentar, "Oleh itu, **kewajiban** seseorang penuntut hadis untuk **mempelajari nahu dan bahasa Arab** agar dapat membebaskan dirinya daripada *lahan*, *tahrif* dan akibat-akibat buruknya."⁷⁷

Guru-guru Ibnu Qutaibah dalam bahasa Arab adalah tokoh-tokoh sastera yang sangat terkenal dengan keilmuannya. Mereka antara lain ialah Abu Hatim as-Sijistani, Ibrahim bin Sulaiman az-Zayyadi (murid Sibawaihi, pakar bahasa yang paling terkenal), Abdurrahman bin Abdullah bin Qarib (anak saudara al-Ashma'i), dan lain-lain.

Ibnu Qutaibah dinilai sebagai yang **paling dipercayai** setiap kali **meriwayatkan** suatu **permasalahan** atau **bait syair** daripada orang-orang sebelumnya. Berkata Ibnu an-Nadim, "Beliau jujur dalam periwayatannya dan sangat alim dalam bahasa Arab dan nahu. Kitab-kitabnya sangat diminati."⁷⁸ Dalam buku-buku sastera yang ditulisnya, Ibnu Qutaibah banyak merujuk kepada buku-buku tulisan Abu Hanifah ad-Dinawari.⁷⁹

⁷⁷ *Ulum al-Hadits*, op. cit., hal. 217.

⁷⁸ *Lisan al-Mizan*, op. cit., jilid ke-3, hal. 439.

⁷⁹ Abu Hanifah Ahmad bin Dawud ad-Dinawari seorang pakar bahasa yang menulis buku-buku terkenal. Beliau wafat pada tahun 281 Hijrah.

Satu perkara yang nampak jelas di dalam buku-buku Ibnu Qutaibah adalah **kemahirannya memanfaatkan ilmu bahasa dan sastera** untuk berkhidmat kepada al-Quran dan as-Sunnah. Buku-bukunya yang berjudul *Takwil Musykil al-Qur'an*, *Gharib al-Hadis*, juga *Takwil Mukhtalif al-Hadis* menjadi kemahiran tersebut. Beliau mencuba untuk menghuraikan pelbagai masalah yang mengancam kredibiliti al-Quran dan hadis dengan analisis linguistik yang sangat tinggi. Insya-Allah saya akan menjelaskan kembali perkara ini apabila membahas metode takwilnya pada bab keempat nanti.

Berkenaan dengan bidang fiqah, keperibadian Ibnu Qutaibah dalam ilmu ini kurang menyerlah meskipun beliau seorang mujtahid.

Pandangan fiqahnya cenderung kepada mazhab gurunya Ishaq bin Rahuyah, sambil sesekali mengambil mazhab Imam Malik.⁸⁰ Beliau menulis beberapa buah buku dalam fiqah namun kurang mendapat sambutan jika dibandingkan buku-bukunya dalam kajian sastera dan bahasa.

Qasim bin Asbagh berkata, "Aku pernah berdiskusi dengan ath-Thabari dan Ibnu Suraij, kedua-duanya **pakar bahas** dalam bidang fiqah. Aku bertanya: 'Bagaimana kitab-kitab Ibnu Qutaibah dalam fiqah?' Mereka menjawab: 'Tidak berharga, tidak pula kitab-kitab fiqah karangan Abu 'Ubaid. Tidakkah engkau lihat kitabnya yang berjudul *al-Amwal*, kitab terbaik yang pernah ditulisnya? Sering kali ia

⁸⁰ *Lisan Al-Mizan*, loc. cit.

membangun masalah tanpa asas dan berhujah dengan dalil yang tidak sahih. Keduanya lalu berkata: 'Orang-orang ini bukan bidang fiqh, meski dalam bahasa mereka sahih. Jika engkau menginginkan fiqh, maka rujuklah kitab-kitab tulisan asy-Syafi'i, Daud (azh-Zhahiri) dan yang serupa dengannya.'"⁸¹

6 Ahli Kalam dan Kerajaan Abbasiyyah

Ibnu Qutaibah baru berumur lima tahun ketika al-Ma'mun memerintahkan Ishaq bin Ibrahim melancarkan *Mihnah Khalq al-Qur'an* di Baghdad. Tentu sahaja, anak sekecil ini tidak banyak terpengaruh dengan pelbagai **penindasan** yang dilakukan tokoh-tokoh Muktaizilah kepada ahli hadis.

Beliau menceritakan sempat tertarik untuk menghadiri majlis *munazarah* (forum diskusi) ahli Kalam dan mengikuti semua perbahasan mereka. Ini kerana minatnya yang sangat tinggi untuk mempelajari ilmu-ilmu yang bermanfaat bagi kehidupannya di dunia dan di Akhirat. Ibnu Qutaibah berkata:

"Pada masa mudaku, ketika aku masih menuntut ilmu-ilmu adab, aku **suka menimba** daripada **setiap ilmu** dan mengambil bahagian di dalamnya. Sering kali aku menghadiri majlis mereka, iaitu **ahli Kalam**, kerana tertipu dan mengharap mendapatkan faedah atau kalimat baik yang membawaku kepada kebaikan. Aku lalu melihat **kelancangan** mereka **kepada Allah SWT**, **minimumnya ketakwaan** mereka apabila membahar sifat-sifat Allah, dan kerelaan

⁸¹ *Siar A'lam an-Nubala'*, op. cit., jilid ke-13, hal. 298.

mereka **melakukan dosa-dosa besar** hanya demi **menolak qiyas** atau agar perdebatannya tak dipatahkan. Hal ini membuat saya **menarik diri** tanpa mendapat apa yang saya harapkan itu.”⁸²

Cerita Ibnu Qutaibah tentang kehampaannya mencari kebenaran melalui ilmu Kalam bukan sekadar ucapan seorang ahli hadis yang membenci ilmu Kalam.

Cerita yang sama kembali berulang pada diri Imam Abu Hamid al-Ghazali (w. 505H). Beliau sempat menghabiskan masa mudanya untuk mendalami semua perbahasan ilmu Kalam sehingga mencapai darjat yang sangat tinggi dalam ilmu ini. Namun begitu, kebenaran dan hidayah yang dicarikan tak juga ditemui. Beliau menulis dalam *Ihya 'Ulumiddin*:

Adapun manfaatnya, yakni ilmu Kalam, maka disangka ia dapat menyingkap hakikat dan mengetahuinya sesuai dengan fakta. Jauh sekali! Ilmu Kalam tidak mampu membawa kepada tujuan yang sangat mulia ini! **Kerancuan** dan **kesesatan** mungkin lebih sering terjadi daripada penyingkapan hakikat.

Ucapan seperti ini jika yang mendengarnya daripada seorang ahli hadis atau *hasyawi*, mungkin terlintas di benakmu, seseorang memusuhi sesuatu kerana ia jahil tentangnya. Dengarlah ucapan ini daripada orang yang telah mempelajari Kalam kemudian menjauhinya, setelah ia benar-benar menguasai dan mendalami ilmu ini hingga mencapai darjat ahli

⁸² "Takwil Mukhtalif al-Hadits" h. 64.

Kalam tertinggi, bahkan melampauinya dengan mempelajari ilmu-ilmu yang mirip dengan Kalam. Ia lalu menyedari bahawa jalan menuju makrifat melalui ilmu ini telah tertutup.⁸³

Setelah mengetahui hakikat ilmu Kalam seperti ini, Ibnu Qutaibah **enggan menisbahkan dirinya** kepada kelompok **ahli Kalam** dan menolak menggunakan **perspektif Kalam** dalam setiap **perbahasan akidah**. Apabila berdiskusi dengan puak Qadariyyah, Ibnu Qutaibah berkata: "Untuk membantah mereka, aku tidak menggunakan selain ilmu bahasa. Adapun Kalam, maka itu bukan kajianku. Bahkan mereka tidak tersesat melainkan kerana ilmu ini dan kerana membahas agama dengan kias."⁸⁴

Lalu Ibnu Qutaibah tumbuh dan berkembang dalam kebencian kepada Muktazilah dan penguasa Abbasiyyah pada zamannya.

Di akhir bukunya *al-Imamah wa as-Siyasah*, kemungkinan buku ini ditulis pada era *mihnah*, Ibnu Qutaibah menulis:

Dengan pertolongan Allah, selesailah apa yang kami mulai dan sempurnalah apa yang ingin kami ceritakan, iaitu sejarah para khalifah dan raja kita, berserta pelbagai kejadian besar, huru-hara dan peperangan yang terjadi pada masa mereka. Kami cukupkan hingga pada masa

⁸³ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *"Thya Ulumiddin"*, tahqiq sekelompok ulama al-Azhar, [Mesir: tp. tth.], jilid ke-1, hal. 97. Kisah al-Ghazali dalam mencari kebenaran sejati secara terperinci beliau ceritakan sendiri dalam kitabnya yang bertajuk *"Al-Munqiz min adh-Dhalal"*. Bacalah buku ini, anda akan menemukan pelbagai manfaat dan faedah di dalamnya.

⁸⁴ *"Al-Ikhtilaf fi Lafz"*, op. cit., hal. 14.

Khalifah Harun ar-Rasyid dan kami hentikan pada masa berakhirnya kepemimpinan beliau. Sebab menceritakan kisah khalifah setelahnya dan apa yang terjadi pada masa ini, **tidak banyak manfaat dan faedahnya**.

Semenjak berakhirnya masa mereka, iaitu raja-raja besar, dan kekuasaan beralih ke tangan anak-anak hingusan, orang-orang zindik dari Iraq mengatur mereka. Mereka mengarahkan khalifah kepada **kegilaan** dan **kekafiran**, sehingga ia tidak lagi memerlukan ulama dan Sunnah, ia hanya sibuk bermain dan menghalang nasihat-nasihat.⁸⁵

Ucapan ini sangat jelas ditujukan kepada para khalifah **pengganti Harun al-Rasyid**, iaitu **al-Ma'mun, al-Mu'tasim, al-Watsiq** dan **al-Mutawakkil**, yang sangat tunduk dan patuh kepada al-Qadhi Ibnu Abi Duad dan tokoh-tokoh Mukhtazilah lainnya.

Pandangan negatif terhadap Kerajaan Abbasiyyah ini segera berubah setelah Khalifah al-Mutawakil mencabut kebijakan *mihnah* dan menunjukkan penghormatan besar kepada ahli hadis.

Ibnu Qutaibah mulai mendekatkan dirinya kepada pihak kerajaan, terutama Wazir Ubaidullah bin Yahya bin Khaqan yang membawanya kepada al-Mutawakil. Ibnu Qutaibah bahkan diserahkan jabatan Qadhi di kota Dinawar dan menetap di

⁸⁵ Ibnu Qutaibah ad-Dinawari, *al-Imamah wa as-Siyasah*, [Cairo: Mathba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi, 1969], h. 207.

kota ini selama 15 tahun, iaitu sejak 232 Hijrah hingga 247 Hijrah.⁸⁶

7 Buku dan Murid

Pada tahun 247 Hijrah, Ibnu Qutaibah meninggalkan **jabatan kadi** lalu **kembali ke Baghdad** untuk menghabiskan usianya sebagai ulama sekaligus menjadi **penulis** yang sangat produktif. Buku-buku tulisannya dikatakan mencapai sehingga 300 judul dan menyentuh pelbagai cabang ilmu keislaman. Antara yang masih dapat dinikmati hingga saat ini,⁸⁷ ialah:

1. **Dalam kajian sejarah:**
Al-Imamah wa as-Siyasah dan *al-Ma'arif*.
2. **Dalam bidang bahasa dan sastera:**
Adab al-Katib, *Uyun al-Akhbar* dan *Thabaqat asy-Syu'ara*.
3. **Dalam kajian akidah:**
Al-Ikhtilaffi al-Lafz wa ar-Rad 'ala al-Qa'il bi Khalq al-Qur'an.
4. **Dalam kajian tafsir ayat-ayat mutasyabihat:**
Musykil al-Qur'an atau *Takwil Musykil al-Qur'an*.
5. **Dalam kajian hadis:**
Gharib al-Hadits dan *Takwil Mukhtalif al-Hadits*.

Semua buku ini dibacakan dan disampaikan kepada murid-muridnya di Baghdad dan Dinawar. Buku-buku ini sangat diminati oleh

⁸⁶ Berkata Syeikh Yaqut bin Abdilllah al-Hamawi [w. 626 H] dalam bukunya *Mu'jam al-Buldan*, [Beirut: Dar al-Fikr, tth.], jilid ke-2, hal. 545, "Dinawar sebuah kota di daerah Jabal [Afghanistan] dekat al-Qarmisin, dinisbahkan kepada kota ini beberapa tokoh-tokoh besar. Antara Dinawar dan Hamazan berjarak 20 farsakh. dan dari Dinawar ke Sahrazur berjarak 4 marhalah. Kota ini sangat terkenal dengan kesuburan tanahnya."

⁸⁷ Ibnu Taimiyyah, loc. cit.

semua pencinta ilmu di negerinya bahkan **tersebar** hingga ke negeri-negeri yang sangat jauh.

Sebelum ini, saya telah menukilkan ucapan Ibnu Taimiyyah tentang tersebarnya buku-buku Ibnu Qutaibah di **Maghrib**. Abu Ya'la al-Khalili menyebutkan bahawa buku-buku itu juga tersebar ke **Yaman**.

Beliau meriwayatkan daripada Abu al-Hasan al-Qattan, "Saya pernah melihat Ibnu Qutaibah di Baghdad ketika belum mengenalinya sehingga saya tidak mencatat karangan-karangannya. Setelah saya kembali ke Yaman dan mengetahui banyaknya karya Ibnu Qutaibah, saya menjadi sangat **menyesal** kerana **tidak mencatat** buku-buku Ibnu Qutaibah langsung daripada pengarangnya."⁸⁸

Ibnu Qutaibah membacakan buku-buku ini kepada anaknya yang bernama **Abu Ja'far Ahmad bin Abdullah** sejak kecil, sehingga beliau menghafal buku-buku ini dan meriwayatkannya di Mesir apabila beliau menempati **jabatan hakim** di kota ini.

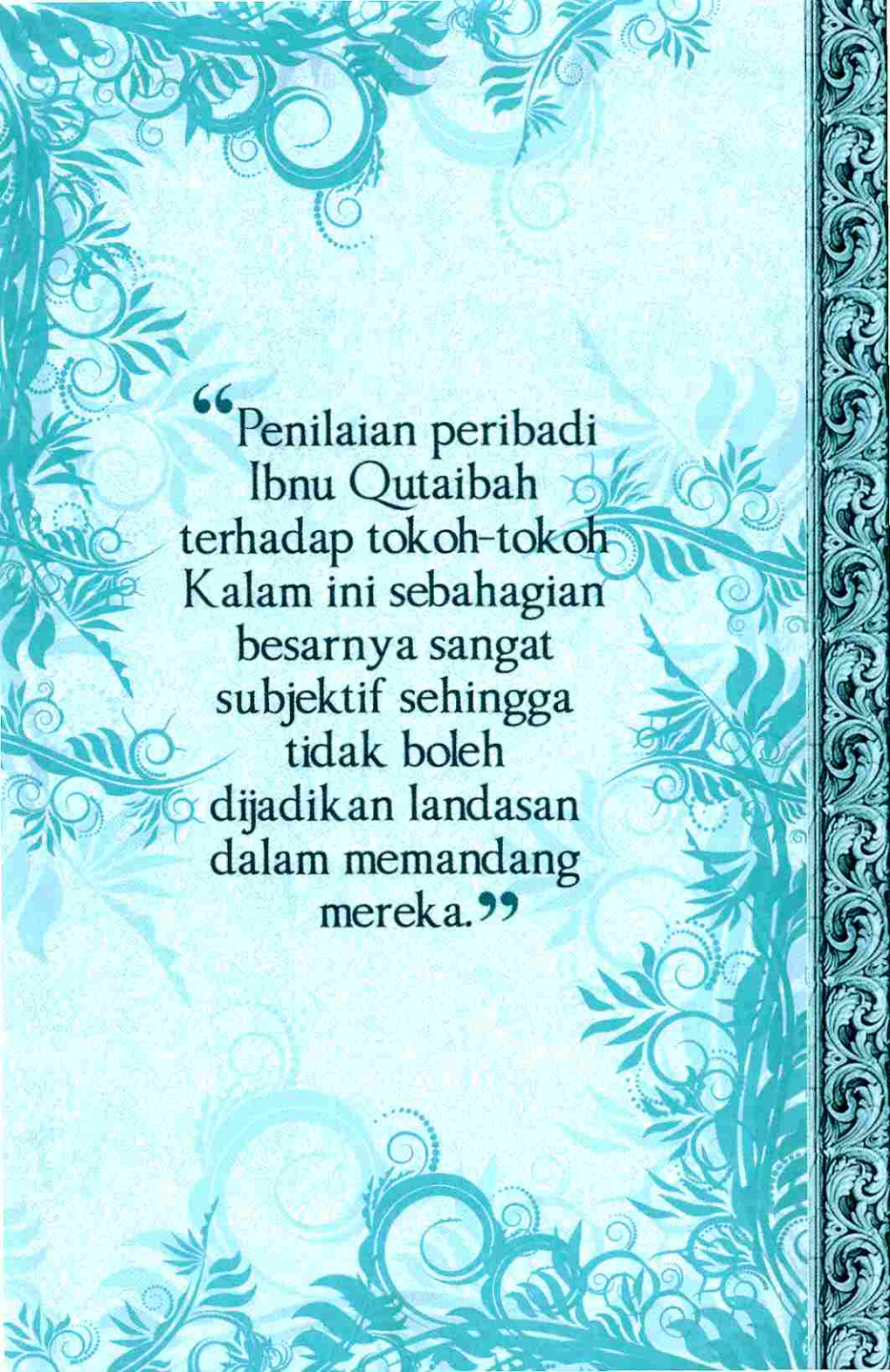
Selain anaknya sendiri, murid-muridnya yang sangat berminat untuk menimba pelbagai ilmu daripadanya antaranya, Qasim bin Asbagh iaitu ahli hadis dari Andalusia, al-Haitsam bin Kulaib asy-Syasi yang juga seorang pakar hadis, dan Abdullah bin Ja'far bin Dusturwaih iaitu ahli bahasa dari Parsi.

⁸⁸ Abu Ya'la al-Khalil Abdullah bin Khalil al-Khalili, *al-Irsyad fi Ma'rifat Ulama al-Hadits*, [Beirut: Dar al-Fikr, 1993], h.198.

8 Wafat

Ibnu Qutaibah **wafat di Baghdad** pada bulan **Rejab 276 Hijrah**. Hal kematiannya adalah disebabkan hidangan **Harisah (bubur daging)** yang beliau makan, lalu menyebabkan **tubuhnya panas bersangatan**. Beliau berteriak dengan sangat kuat lalu tak sedarkan diri hingga masuk waktu Zuhur. Tubuhnya menggigil beberapa saat lalu tenang kembali. Beliau tidak henti-henti mengucapkan kalimat syahadah hingga pagi hari, lalu meninggal dunia.⁸⁹

⁸⁹ Al-Khatib al-Baghdadi, *Tarikh Baghdad*, op. cit., jilid ke-10, hal. 170.

A decorative border with intricate floral and scrollwork patterns in shades of blue and green, framing the central text. The patterns are dense and detailed, with various leaf and vine motifs.

“Penilaian pribadi
Ibnu Qutaibah
terhadap tokoh-tokoh
Kalam ini sebahagian
besarnya sangat
subjektif sehingga
tidak boleh
dijadikan landasan
dalam memandang
mereka.”

MENGENAL TAKWIL MUKHTALIF AL-HADITS

Nama Kitab

Kitab ini sering kali disebut dengan pelbagai nama yang berlainan, iaitu *Musykil al-Hadits*, kitab *al-Munaqidhah* dan *Mukhtalif al-Hadits*.⁹⁰ Kesemuanya merujuk kepada sebuah buku yang ditulis Ibnu Qutaibah untuk mentafsirkan hadis-hadis yang isinya tampak **saling bertentangan** atau mengandungi **kesamaran** dalam maknanya. Buku ini pertama kali dicetak dengan tajuk *Takwil Mukhtalif al-Hadits* di Mesir pada tahun 1906 Masihi / 1326 Hijrah.⁹¹

⁹⁰ Kasyf azh-Zhunun, op. cit., jilid ke-2, hal. 1464.

⁹¹ Syeikh Ahmad Muhammad Syakir, *Al-Baits al-Hatsits Syarh Ikhtishar 'Ulum al-Hadits*, [Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, tth.], hal. 169.

Motif Penulisan

Motif penulisan *Takwil Mukhtalif al-Hadits* dapat kita temui dalam mukadimah buku ini. Ibnu Qutaibah bercerita tentang isi surat yang beliau terima daripada seorang sahabatnya daripada kalangan ahli hadis. Orang ini **mengeluhkan tuduhan** dan **ejekan** yang sering dilontarkan **ahli Kalam**, maksudnya **Muktazilah**, kepada kelompok **ahli hadis** melalui pelbagai ucapan atau tulisan mereka.

Ahli Kalam menuduh mereka sering meriwayatkan **hadis-hadis dusta** dan **kontra** (bercanggah) sehingga menyebabkan lahirnya puak-puak yang saling mengkafirkan dalam umat Islam. Masing-masing daripada **puak sesat** seperti **Khawarij**, **Murji'ah**, **Qadariyyah**, **Jabriyyah**, **Rafidah** dan **Musyabbihah** berpegang dengan hadis-hadis tersendiri yang bertembungan dengan hadis yang diyakini penentangannya.⁹²

Tuduhan ahli Kalam kepada ahli hadis dapat disimpulkan kepada empat perkara:

Pertama:

Ahli hadis telah **berdusta** dalam **meriwayatkan hadis**, terbukti dengan banyaknya **hadis-hadis kontra** yang mereka temukan.

Kedua:

Ahli hadis **merosak imej Islam** yang luhur ini dengan **riwayat-riwayat palsu** dan **batil** yang mereka sampaikan.

⁹² Lihat *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, op. cit., hal. 10-20.

Ketiga:

Ahli hadis **tidak konsisten** dalam **menerima** sesebuah **periwayatan hadis**. Mereka misalnya menolak hadis daripada 'Amr bin 'Ubaid dan Ma'bad al-Juhani kerana berakidah Qadariyyah. Namun, mereka menerima hadis Qatadah dan Said bin Abi 'Arubah padahal kedua-duanya juga menganut Qadariyyah.

Keempat:

Ahli hadis sering kali **tidak memahami kandungan matan hadis** yang mereka riwayatkan sendiri. Mereka hanya memperhatikan sanad hadis namun **enggan mengkaji matannya**.

Penulis surat mengeluhkan diamnya ahli hadis apabila menghadapi tuduhan-tuduhan ini tanpa ada yang pernah membantah dan menjelaskan duduk perkaranya dengan baik. Sikap ini dikhuatirkan meninggalkan kesan di minda masyarakat awam bahawa tuduhan itu memang benar ada dan ahli hadis mengakui kebenarannya.

Penulis surat pernah terbaca sebahagian daripada bantahan Ibnu Qutaibah terhadap tuduhan ahli Kalam ini di dalam kitabnya yang bertajuk **Gharib al-Hadits**. Oleh itu, ia sangat berharap sekiranya Ibnu Qutaibah berkenan menulis sebuah buku khas yang membahas perkara ini secara tuntas dan jelas. Ibnu Qutaibah menyatakan kesediaannya untuk melaksanakan permintaan tersebut sesuai dengan keilmuan dan kemampuan yang dimilikinya.

Takwil Mukhtalif al-Hadits ditulis sebagai jawapan atas permintaan tersebut. Ibnu Qutaibah membuka bukunya ini dengan sebuah mukadimah yang berisi penjelasan kondisi sebenar ahli Kalam dan ahli hadis sebagaimana yang beliau kenal secara langsung daripada beberapa lama pergaulannya dengan mereka di Baghdad. Beliau berusaha untuk **menjaga objektiviti** dalam **penilaian** ini tanpa **percubaan** untuk **menzalimi** atau **membuat cerita palsu**.⁹³

Penjelasan tentang Ahli Kalam

Ibnu Qutaibah menilai bahawa **ahli Kalam** adalah sekelompok manusia yang **sangat berani kepada Allah, gila kuasa, tidak pernah bersatu** dan selalu dalam **perpecahan** dan **mengkafirkan antara satu sama lain**.

Seharusnya, jika mereka menggunakan kias sebagai instrumen berfikir yang disepakati bersama, perpecahan ini tidak perlu terjadi, sebagaimana selayaknya para juruteknik dan doktor yang menerapkan metode analisis yang sama.

Namun kenyataan yang terjadi, **jarang-jarang sekali** terjadi **kesepakatan** antara dua tokoh ahli Kalam dalam perkara-perkara akidah. Abu al-Huzail berbeza pendapat dengan an-Nazzam, dan an-Najjar berselisih dengan kedua-duanya. Begitu juga Hisyam bin al-Hakam, Tsumamah, Muwais, Hasyim al-Awqas, Ubaidullah bin al-Hasan dan seterusnya.⁹⁴

⁹³ Ibid., hal. 24.

⁹⁴ Ibid., hal. 26.

Ibnu Qutaibah lalu mengatakan bahawa para tokoh ahli Kalam tidak layak menjadi anutan dalam agama kerana pelbagai sifat buruk yang terdapat di dalam diri mereka.

Ibrahim an-Nazzam, iaitu tokoh Muktazilah, seorang pemabuk yang suka menentang ijmak dan hadis sahih, juga sering mencela para sahabat dan tabiin.⁹⁵ Abu Huzail al-'Allaf, tokoh Muktazilah yang suka berdusta, sangat bakhil dan suka mengungkit kebaikan.⁹⁶ Selanjutnya, Ubaidullah bin al-Hasan⁹⁷ seorang ahli Kalam yang menganut pluralisme akidah dan membenarkan semua aliran dan mazhab fiqah meskipun pendapat-pendapat mereka mustahil disatukan.⁹⁸ Lalu Hisyam bin al-Hakam⁹⁹ yang menyerupakan Allah dengan benda, dan Tsumamah bin Asyras¹⁰⁰ yang gemar meremehkan agama.

⁹⁵ Lihat celaan an-Nazzam kepada para sahabat dan Tabiin dalam *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, op. cit., hal. 28-50. Celaan dan kritikan tajam an-Nazzam kepada para sahabat Nabi menjadi rujukan para orientalis Barat dan sebahagian penulis Muslim sendiri yang berusaha mencari-cari kelemahan hadis. Lihat Dr. Mustafa al-Siba'i, *As-Sunah wa Makanatuha fi at-Tasyri' al-Islami*, [Damsyiq: Dar al-Warraq, 2003], cet. ke-3, hal. 163.

⁹⁶ *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, op.cit., hal. 51.

⁹⁷ 'Ubaidullah bin al-Hasan bin Hushain al-'Anbari seorang *qadhi* dan ulama hadis di Basrah lahir pada tahun 105 Hijrah. Ibnu Hibban berkata: "Ia termasuk tokoh ulama dan fiqah terkemuka di Basrah." Wafat tahun 166 Hijrah.

⁹⁸ *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, op. cit., hal. 51-52.

⁹⁹ Hisyam bin al-Hakam asy-Syaibani tokoh logika dan teolog daripada aliran Syiah. Lahir di Kufah, dewasa di Wasith, menetap dan wafat di Baghdad. Penulis produktif ini wafat di masa pemerintahan al-Makmun.

¹⁰⁰ Tsumamah bin Asyras seorang tokoh besar Muktazilah dan ahli bahasa yang sangat fasih. Tsumamah mempunyai hubungan yang sangat dekat dengan Harun ar-Rasyid kemudian dengan anaknya, al-Makmun. Penganjur *Mihnah* bersama Ahmad bin Abu Duad ini wafat pada tahun 213 di Baghdad.

Imam Abu Hanifah tidak luput daripada **celaan Ibnu Qutaibah**. **Pengasas mazhab Hanafi** di Kufah ini dituduh sebagai pemberi fatwa yang tidak konsisten dan sering mengubah fatwanya di lain waktu.

Dr. Mustafa as-Siba'i berpendapat bahawa pandangan buruk Ibnu Qutaibah dan ahli hadis terhadap Imam Abu Hanifah ini lahir akibat kebencian mereka kepada **Muktazilah** yang sebahagian besarnya mengikut mazhab Hanafi dalam fiqah. Kebencian itu akhirnya menyeret mereka untuk memburukkan **Imam Abu Hanifah** meskipun beliau sama sekali **tidak berfahaman** seperti **Muktazilah** dalam akidah.¹⁰¹

Terakhir, Ibnu Qutaibah mengecam tokoh Muktazilah yang hidup sezaman dengannya, iaitu **Abu Usman al-Jahiz** yang sangat banyak menulis buku dalam pelbagai bidang. Jurubicara Muktazilah ini disebut sebagai orang yang **pandai bersilat lidah**, penulis yang memenuhi karyanya dengan **lawak jenaka** yang **tak berguna** dan orang yang **sering memperolok hadis-hadis Nabi SAW**.¹⁰²

Pendapat saya, penilaian peribadi Ibnu Qutaibah terhadap tokoh-tokoh Kalam ini sebahagian besarnya sangat subjektif sehingga tidak boleh dijadikan landasan dalam memandang mereka.

Saya tidak menyangkal adanya tokoh-tokoh Kalam yang memang fasiq dan sikapnya tidak

¹⁰¹ Dr. Mustafa as-Sibai, op. cit., hal. 163.

¹⁰² *Takwil Mukhtalif al-Hadits* op. cit., h. 62-63.

sejalan dengan prinsip-prinsip Islami, namun tidak sedikit juga antara mereka yang dengan ikhlas membela dan mempertahankan akidah Islamiah daripada serangan musuh-musuh Islam. Selayaknya kita dapat menempatkan setiap orang di tempat masing-masing tanpa membuat tanggapan secara umum. *Wallahua'lam.*

Ibnu Qutaibah selanjutnya menyebutkan pelbagai **pendapat ahli Kalam** yang sangat **aneh** di dalam **hukum**. Sebahagian mereka berpendapat bahawa **arak tidak haram** sebab larangan Allah di dalam al-Quran tentang arak hanya sekadar anjuran belaka. Sebahagian yang lain mengatakan bahawa **halal menggabungkan sembilan isteri** dalam **satu pernikahan**, dan sebahagian yang lain **menghalalkan lemak dan kulit babi**. Ibnu Qutaibah lalu bertanya, "Siapakah yang layak dijadikan anutan di antara mereka jika seperti ini mazhab dan aliran mereka?"¹⁰³

Ibnu Qutaibah lalu menceritakan **perselisihan ahli Kalam** dalam **menentukan riwayat hadis** yang dapat diterima dalam agama. Sebahagian daripada mereka menerima hadis meskipun hanya diriwayatkan oleh hanya satu orang sahaja. Kelompok yang lain mensyaratkan dua orang, juga yang mensyaratkan tiga, empat, dua belas, dua puluh bahkan tujuh puluh orang.

Ibnu Qutaibah berkata, "Andai mereka merujuk bagaimana Allah hanya mengutus seorang manusia untuk seluruh makhluk lalu mewajibkan mereka untuk menerima ucapannya; Allah tidak mengutus dua, empat, dua puluh atau

¹⁰³ Ibid., hal. 64.

tujuh puluh orang, ini menunjukkan bahawa **satu orang percaya beritanya dapat diterima**, sepertimana seorang rasul daripada Allah beritanya dapat diterima."¹⁰⁴

Berkenaan dengan tafsir ahli Kalam, Ibnu Qutaibah berkata: "Mereka **mentafsirkan al-Quran** dengan **tafsiran** yang **sangat aneh** untuk **membuatnya sesuai** dengan **mazhab** mereka dan membawa **pentakwilan sejalan** dengan **aliran mereka**."¹⁰⁵ Beliau lalu menyebutkan pelbagai contoh pentafsiran tersebut dan menunjukkan kesesatan dan penyimpangannya daripada kaedah-kaedah bahasa Arab.

Penjelasan tentang Ahli Hadis

Sementara itu, Ibnu Qutaibah memuji ahli hadis sebagai orang yang "mencari kebenaran sesuai arahnya, menelusuri petunjuk sesuai jalannya, mendekatkan diri kepada Allah dengan mencari sunah, hadis dan *atsar* Nabi SAW di darat dan di laut, di timur dan di barat."¹⁰⁶ Beliau lalu menjawab satu persatu tuduhan ahli Kalam kepada ahli hadis dengan jelas dan berasaskan fakta.

Menjawab celaan banyaknya hadis-hadis palsu dan batil dalam riwayat ahli hadis sehingga dapat merosak imej agama Islam, Ibnu Qutaibah mengatakan bahawa **ahli Kalam tidak mengerti tujuan ahli hadis** dalam **meriwayatkan hadis-hadis** seperti ini. Mereka meriwayatkan hadis-hadis ini bukan untuk **diimani** tetapi untuk **dijauhi**. Beliau menulis:

¹⁰⁴ Ibid., hal. 67.

¹⁰⁵ Ibid.

¹⁰⁶ Ibid., hal. 72.

MENGAPAKAH AHLI HADIS MERIWAYATKAN HADIS-HADIS LEMAH?

Sebahagian orang mencela ahli hadis kerana mereka meriwayatkan **hadis-hadis lemah** dan mencari **hadis-hadis gharib**, padahal di dalam hadis *gharib* terdapat **penyakit**. Mereka tidak meriwayatkan hadis lemah dan *gharib* kerana meyakini-nya sebagai kebenaran, akan tetapi mereka **sengaja menghimpun riwayat yang benar dan batil, yang sahih dan lemah, untuk dibezakan dan diberitahukan** kepada manusia. Mereka memang melakukan perkara itu.

Mereka, iaitu ahli hadis berkata tentang **hadis marfu'**, "Meminum air sambil menelan ludah dapat menompokkan lemak," Ini palsu. Ia diciptakan oleh 'Asim al-Kuzi. Begitu juga dengan hadis Ibnu Abbas bahawa, "Beliau meludah ke dalam dakwat lalu menulis daripadanya," Ini juga palsu, dibuat oleh Sahl as-Saraj.¹⁰⁷

Ibnu Qutaibah terus menyebutkan pelbagai hadis palsu lainnya untuk membuktikan bahawa riwayat-riwayat seperti ini **sengaja dikumpulkan** oleh ahli hadis untuk **dijelaskan kedudukannya** kepada manusia agar mereka tidak tertipu apabila mendengar hadis-hadis ini. Jika tujuan ini difahami dengan baik, tuduhan ahli hadis merosak imej Islam tentu sahaja tidak benar sama sekali.

¹⁰⁷ Ibid., hal. 73.

Adapun tuduhan bahawa ahli hadis tidak konsisten dalam menerima hadis, Ibnu Qutaibah menjelaskan bahawa ahli hadis hanya menerima riwayat orang-orang yang berilmu dan jujur dalam periwayatan (*ahl 'ilm wa shidq fir riwayat*).

Perawi yang memenuhi kriteria ini, meskipun ia berfahaman bidaah seperti Qatadah dan Ibnu Abi 'Arubah, maka hadisnya boleh diterima kecuali hadis-hadis yang mendukung akidah sesatnya. Hadis-hadis seperti ini **tidak boleh diterima begitu sahaja** sebab dikhuatirkan telah diubah, dikurang atau ditambah kata-kata yang terdapat dalam hadis itu agar selari dengan akidahnya.

Ibnu Qutaibah berkata: "Perkara ini seperti seorang saksi yang paling dipercayai (*tsiqat 'adl*) dapat diterima persaksiannya untuk orang lain. Akan tetapi persaksian itu tidak dapat diterima untuk dirinya sendiri, atau anak dan orang tuanya, atau untuk sesuatu yang membawa manfaat atau menolak mudharat untuk dirinya."¹⁰⁸

Ucapan Ibnu Qutaibah ini sesuai dengan pegangan ramai ahli hadis dan lebih sederhana dibandingkan sikap ulama Hijaz yang menolak secara mutlak riwayat ahli bidaah.¹⁰⁹ Ahli hadis yang lain menolak riwayat ahli bidaah jika ia mengajak manusia kepada mazhabnya, namun menerima daripada ahli bidaah yang hanya menganut tanpa menyebarkan.¹¹⁰ Tentu

¹⁰⁸ Ibid., hal. 72.

¹⁰⁹ Perkara ini ditegaskan oleh al-Hafiz Ibnu Hajar dalam *Nuzhat an-Nazhar*, op. cit., hal. 104.

¹¹⁰ Lihat bahasan ini di *Ulum al-Hadits*, Ibnu ash-Shalah, op. cit., hal. 114 dan *Syarh 'Ilal at-Tirmidzi*, Abdurahman bin Ahmad al-Baghdadi [Ibnu Rajab] al-Hambali, *tahqiq* Dr. Nuruddin 'Itir, [Riyad: Dar al-'Atha, 2001], cet. ke-4, jilid ke-1, hal. 55.

saja, perselisihan pendapat ini **tidak ada kaitan** dengan **ahli bidaah** yang meyakini **akidah kufur** seperti *tajsim*, *tahrif* al-Quran, mengkafirkan sahabat Nabi atau mengingkari perkara mutawatir dan perkara yang diakui bahagian daripada agama Islam secara pasti (*ma'lum min ad-din bidh-dharurah*).¹¹¹

Orang-orang seperti ini bukan lagi seorang Muslim sehingga riwayatnya tidak perlu diendahkan sama sekali.

Menjawab tuduhan bahawa ahli hadis terlalu sibuk mengkaji sanad sehingga melupakan matan sampaikan ditemui banyak kesalahan dalam *i'rab*, Ibnu Qutaibah menjawab bahawa setiap pakar dalam sesuatu bidang ilmu tidak dicela apabila ia lemah dalam bidang ilmu yang lain.

Maka wajar jika seseorang ahli hadis tidak menguasai *i'rab* dan seorang *fakih* keliru mengutip syair. Kewajiban orang itu hanyalah **mendalami bidang** masing-masing agar dapat memberikan yang terbaik apabila diperlukan. Berkata Ibnu Qutaibah, "Semua ahli ilmu dan adab yang saya ketahui mestilah pernah keliru dalam ilmunya, seperti al-Ashma'i, Abu Zaid, Abu 'Ubaidah, Sibawaihi, al-Akhfasy, al-Kisa'i,

¹¹¹ Penolakan riwayat ahli bidaah yang meyakini akidah-akidah kekafiran disepakati semua ahli hadis. Lihat al-Hafiz Ibnu Hajar *Nuzhat an-Nazhar*, op. cit., hal. 103. *Tajsim* adalah meyakini bahawa Allah SWT memiliki anggota badan seperti makhluk. *Tahrif* al-Quran adalah meyakini bahawa ayat-ayat al-Quran yang ada pada saat ini telah diubah atau sebahagiannya telah dibuang dengan sengaja oleh pihak-pihak tertentu, sehingga al-Quran yang kita baca sekarang tidak lagi sama dengan yang pernah dibaca oleh Rasulullah SAW. Perkara yang mutawatir dan *ma'lum min ad-din bil darurah* [perkara prinsip yang diketahui semua Muslim sebagai sebahagian daripada agama Islam, misalnya kewajiban solat dan zakat. Sesiapa yang mengingkari kewajiban ini maka dia telah kafir.

al-Farra, Abu 'Amr asy-Syaibani, dan seperti imam-imam qiraat dan para mufassirin."¹¹²

Meskipun begitu, Ibnu Qutaibah tetap menyekalkan sikap sebahagian ahli hadis yang terlalu giat mencari sanad sehingga mengabaikan tugas yang lebih penting, iaitu memahami kandungan hadis Nabi dengan baik. Sesetengah daripada mereka bahkan sibuk mengumpulkan pelbagai sanad untuk satu hadis yang telah diketahui sahih hanya untuk dikatakan telah mengumpulkan sanad. Padahal satu sanad yang sahih sudah cukup jika ia benar-benar mengharap redha Allah dengan ilmunya.

Ibnu Qutaibah berkata,

"Orang-orang seperti ini menurut saya telah membuang waktunya dan menyibukkan diri daripada sesuatu yang lebih penting bagi dirinya."¹¹³

Ibnu Qutaibah lalu menjawab tuduhan pertentangan hadis yang didakwa oleh ahli Kalam dengan menjelaskan metode ahli hadis secara terperinci yang menjadi bahasan utama buku *Takwil Mukhtalif al-Hadis*. Kita akan mengkaji metode takwil yang beliau gunakan dalam bab seterusnya insya-Allah.

Pertentangan hadis yang termuat dalam buku ini dapat dikelompokkan menjadi enam bahagian, iaitu **kontradiksi hadis dengan hadis, hadis dengan al-Quran** (termasuk kelompok ini hadis-hadis *tasybih*), **hadis dengan logik** (kias), **hadis dengan ijmak**, **hadis dengan persepsi pancaindera** (*al-'ayyan*) dan **hadis yang awal**

¹¹² *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, op. cit., hal. 78.

¹¹³ *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, op. cit., hal. 78.

kalimatnya bertentangan dengan akhirnya
(*yufsidu awwaluhu akhirahu*).

Penilaian Ulama

Kitab *Takwil Mukhtalif al-Hadits* menjadi tempat Ibnu Qutaibah menuangkan pelbagai pengetahuan yang beliau peroleh daripada petualangan panjangnya menuntut ilmu. Menerusi buku ini, kita dapat melihat masa **keemasan Islam** yang kaya dengan pelbagai ilmu, budaya dan pemikiran.

Ibnu Qutaibah tampak menguasai
buku-buku zoologi, astronomi,
filsafat bahkan kedokteran.

Semua ini misalnya terlihat jelas apabila ia membahas hadis **sayap lalat** yang berisi **racun** dan **penawar**. Beliau berkata bahawa ilmu kedokteran klasik sering menggunakan lalat sebagai ubat daripada beberapa penyakit tertentu. Ibnu Qutaibah menulis:

LALAT SEBAGAI PENAWAR

Doktor-doktor terdahulu menyakini bahawa jika seekor **lalat** dicampur dengan **celak mata** dan dihaluskan bersamanya, lalu dioleskan ke mata, maka ia akan membuat **pandangan bertambah jelas** dan **menyuburkan bulu-bulu** yang tumbuh di sekitar kelopak mata.

Mereka meriwayatkan daripada penulis kitab *Mantiq* (Aristotle) tentang suatu kaum yang **memakan lalat** sehingga

mereka **terhindar** daripada **penyakit mata**. Mereka berkata, "Seekor lalat jika dihaluskan lalu diletakkan di atas **sengatan kala jengking**, maka sakitnya akan berkurang." Mereka juga berkata, "Seseorang yang **tergigit anjing rabies** harus selalu menutupi wajahnya daripada hinggapan lalat agar terselamat daripada maut." Ini menunjukkan adanya tabiat **penawar dan racun di dalam lalat**.¹¹⁴

Terlepas daripada kebenaran deskripsi ini daripada kaca mata ilmu kedokteran moden, ucapan ini menunjukkan bahawa Ibnu Qutaibah celik ilmu filsafat dan kedokteran yang berkembang pada masanya. Dalam bahagian lain kitab ini, **Ibnu Qutaibah** menceritakan bahawa beliau pernah **berdiskusi** dengan **Hunain bin Ishaq**, seorang **tabib** terkenal di Baghdad pada masa itu, tentang **batu** yang dapat **menyembuhkan sakit perut**. Kemampuan berdiskusi dengan tokoh sebesar Hunain bin Ishaq dalam bidang kedokteran menunjukkan ketinggian darjat Ibnu Qutaibah dalam bidang ini.

Semua kelebihan ini tidak bermakna bahawa Ibnu Qutaibah terlepas daripada kekurangan. Al-Hafiz Ibnu as-Solah pernah berkata tentang bukunya, "*Kitab Mukhtalif al-Hadits* yang ditulis Ibnu Qutaibah tentang perkara ini, iaitu hadis-hadis bertentangan, meskipun beliau sangat baik dalam beberapa perkara, beliau melakukan kesilapan dalam banyak perkara lain kerana kekurangan ilmunya, sehingga sering kali

¹¹⁴ Ibid., hal. 212.

jawapan lain lebih baik daripada jawapannya.”¹¹⁵ Ucapan ini diikuti oleh pelbagai ahli hadis selepasnya seperti an-Nawawi, Ibnu Katsir, as-Sakhawi dan as-Suyuthi.¹¹⁶

Semua ulama ini memang tidak menjelaskan maksud ucapan mereka. Namun sepanjang kajian saya terhadap *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, saya melihat beberapa kekurangan yang mungkin menjadi sebab lahirnya penilaian ini. **Pertama**, saya melihat Ibnu Qutaibah sering kali memaksa diri untuk *mentafwidh* atau **mentakwil hadis-hadis** yang seharusnya ditinggalkan kerana **kelemahan sanadnya**.

Misalnya hadis yang bermaksud, “Aku melihat Allah dalam rupa yang paling indah. Ia meletakkan tapak tangannya di bahuiku sehingga aku merasakan sejuk jari-jemarinya di dadaku.” Ibnu Qutaibah berkata, “Kami menerima hadis ini”¹¹⁷ Padahal hadis ini terkenal dalam kalangan ahli hadis sebagai **hadis lemah** kerana *idhthirab* (bercampur aduk) yang terdapat di dalam sanadnya.¹¹⁸

Kedua, Ibnu Qutaibah sering kali **cepat menarik kesimpulan** sebelum menghimpun terlebih dahulu pelbagai riwayat yang ber-

¹¹⁵ Ibnu al-Solah, *Ulum al-Hadits*, op. cit., hal. 285.

¹¹⁶ Lihat ucapan Imam an-Nawawi dalam *Irsyad Thullab al-Haqaq*, op. cit., hal. 189, al-Hafiz Ibnu Katsir dalam *Ikhtisar 'Ulum al-Hadits* [dicetak bersama Syarahnya *al-Ba'its al-Hatsits*, op. cit., hal. 169, Al-Hafiz Muhammad bin Abdurahman as-Sakhawi dalam *Fath al-Mughits bi Syarh Alfiat al-Hadits*, *tahqiq* Syeikh 'Ali Husein 'Ali, [Beirut: Dar al-'alam al-Kutub, 2003], jilid ke-4, hal. 65, dan Jalaluddin al-Suyuti dalam *Tadrib ar-Rawi*, op. cit., hal. 467.

¹¹⁷ *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, op. cit., hal. 200.

¹¹⁸ Lihat kajian sanad sekitar hadis ini yang telah dijelaskan Imam Abu Bakar Ahmad bin al-Husein al-Baihaqi, *Al-Asma' Wa ash-Shifat*, *tahqiq* Syeikh 'Imaduddin Ahmad Haydar, [Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 2002], cet. ke-3, jilid ke-2, hal. 24.

kaitan dengan hadis berkenaan. Saya melihat sikap itu dalam perbahasan beliau berkenaan dengan hadis yang bercerita tentang **seorang perempuan** pada masa Nabi SAW yang **meminjam perhiasan lalu menjualnya**. Rasulullah SAW memerintahkan agar **tangan perempuan** ini **dipotong**. Ibnu Qutaibah berkata:

"Hadis ini sahih namun tidak menyebabkan hukum, sebab riwayat ini tidak menceritakan bahawa Baginda '**memotong**' tangan wanita itu, akan tetapi hanya '**memerintahkan**' untuk memotongnya. Boleh jadi beliau memerintahkan (sesuatu) namun tidak melakukannya. Perintah seperti ini daripada seorang pemimpin negara kemungkinan hanya untuk **menakut-nakutkan**, **bukan** untuk **benar-benar dilaksanakan**."¹¹⁹

Jelas sekali, Ibnu Qutaibah belum mengumpulkan semua jalur riwayat hadis ini. Andai beliau mengumpulkan semuanya, beliau akan melihat pelbagai riwayat yang menceritakan bahawa **Nabi SAW benar-benar memotong tangannya**, lalu dia **bertaubat** dan menjadi **Muslimah yang solehah**.¹²⁰

Ketiga, Ibnu Qutaibah sering kali membangun takwilnya berdasarkan konsep yang diciptakan oleh Taurat dan Injil. Misalnya apabila beliau menjelaskan makna hadis Nabi SAW, yang bermaksud, "Sesungguhnya pijakan Allah yang paling terakhir berada di atas lembah Wujj." Ibnu 'Uyainah menjelaskan bahawa hadis ini berbicara tentang **peperangan Rasulullah**

¹¹⁹ *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, op. cit., hal. 90.

¹²⁰ Lihat Abu Bakar Ahmad bin al-Husein al-Baihaqi, *As-Sunan al-Kubra*, [Beirut: Dar al-Ma'rifah, tth.], jilid ke-8, hal. 281.

SAW, ertinya **peperangan terakhir** yang Baginda lakukan berlaku **di lembah Wujj**, yakni **suku Thaif**. Ibnu Qutaibah berkata:

"Pendapat ini jauh daripada kebencian dan dekat di hati. Hanya aku sahaja tidak memutuskan-nya sebagai makna sebenar ucapan Nabi SAW kerana aku pernah membaca di dalam Injil yang benar bahawa Isa al-Masih berkata kepada Hawariyyin, 'Tidakkah kamu mendengar ucapan yang dikatakan kepada orang-orang terdahulu?'

'Janganlah **berdusta** apabila kamu **bersumpah** dengan **nama Allah**.' Aku berkata kepada kamu: 'Janganlah bersumpah dengan apa pun, tidak juga dengan langit kerana ia adalah kursi Allah. Jangan juga dengan bumi kerana ia adalah pijakan kaki-Nya...'¹²¹ Menurut saya, sikap seperti ini kurang tepat untuk mentafsirkan hadis."

"Tidak ada seorang ulama pun yang menjadikan Injil sebagai asas yang menentukan makna hadis Nabi SAW."

Keempat, Ibnu Qutaibah agaknya tidak mengetahui **konsep takhsis al-'am** yang pernah dijelaskan oleh Imam asy-Syafi'i dalam buku-bukunya. Ia dilihat misalnya apabila beliau membahas ayat al-Quran yang menyebutkan **perempuan-perempuan yang haram dinikahi**¹²² yang kandungannya agak bertentangan dengan hadis iaitu:

"Janganlah engkau **menikahi seorang perempuan bersama dengan bibinya** (mak

¹²¹ *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, op. cit., hal. 197.

¹²² Surah an-Nisa' ayat 23.

saudara)." Ayat al-Quran itu tidak menyebutkan perkara yang terdapat dalam hadis ini, iaitu **haramnya menikahi seorang perempuan dengan bibinya bersama-sama**, bahkan ayat lalu menyatakan, "Dan **dihalalkan** bagi kamu **selain yang demikian.**" Ibnu Qutaibah segera menjelaskan bahawa hadis ini **menasakh** kandungan ayat al-Quran.¹²³

Saya berpendapat bahawa, kalau beliau menyebut perkara ini sebagai *takhsis al-'am*, yakni isi hadis mengkhaskan kandungan ayat, seperti yang dilakukan Imam asy-Syafi'i, maka ia tentu lebih utama. Hanya hadis mutawatir yang disepakati para ulama boleh *menasakh* ayat al-Quran. Sementara hadis *ahad* meskipun ia sahih, tidak dapat *menasakh* hukum al-Quran, namun hanya dapat *mentakhsis* kandungannya sahaja.

Demikianlah beberapa kritikan yang ditujukan kepada metode Ibnu Qutaibah dalam buku ini. Kritikan ini tentu sahaja tidak menjatuhkan reputasi Ibnu Qutaibah apalagi mempengaruhi kelebihan karya-karyanya. Setiap manusia pasti memiliki kekurangan dalam kelebihan dan kelebihan dalam kekurangan. Menjadi kewajiban kita untuk menempatkan seseorang di tempat yang layak baginya. *Wallahua'lam.*

¹²³ Lihat *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, op. cit., hal. 179-180.

TAKWIL SEBAGAI METODE MENTAFSIRKAN HADIS

Makna Takwil

Tamam Ibnu Qutaibah sering kali menamakan tugasannya dalam mentafsirkan **hadis-hadis *musykil* dan *mukhtalif*** dengan **istilah takwil**, dan kadangkala menyebutnya dengan ***makhraj*** (jalan keluar).

Sebagai pembukaan bab keempat yang membahas metode takwil Ibnu Qutaibah, saya berusaha memperkenalkan kepada para pembaca sekalian asal makna kata “takwil” sambil menjelaskan penggunaan kata ini di sisi para ulama sebagai sebuah istilah keilmuan tertentu.

Imam ahli bahasa dan sastera Arab terkenal, **Jamaluddin Ibnu Manzur** (w. 711H) dalam kitabnya *Liṣān al-'Arab*¹²⁴ menjelaskan bahawa takwil (التَّأْوِيل) berasal daripada kata, *أَلْ يُؤْوِلُ* (رَجَعَ) bermakna kembali *أَوَّلًا* و*مَآلًا*. Kalimat mentakwil ucapan, *أَوَّلُ الْكَلَامِ* وتأوله, bermakna mengatur dan mengira-ngirakannya (دَبَّرَهُ وَقَدَّرَهُ), atau mentafsirkannya (فَسَّرَهُ).¹²⁵

Seorang pakar bahasa Arab, **Imam Abu al-Abbas Ahmad bin Yahya** yang terkenal dengan gelaran Ts'alab (w. 291H), pernah ditanya tentang makna takwil. Beliau menjawab, "**Takwil, makna dan tafsir adalah sama.**"¹²⁶ Menurut Ibnu Taimiyyah, begitulah ulama salaf mentafsirkan makna takwil hingga berakhir abad ketiga Hijrah.¹²⁷

Pada masa-masa seterusnya, kata "takwil" mengalami perkembangan makna dan menjadi istilah tertentu yang lebih khas daripada tafsir, yakni sebuah metode pentafsiran tertentu yang digunakan untuk menjelaskan teks-teks yang sukar difahami maknanya. Berkata Imam al-Laits bin Muzaffar al-Khurasani murid Imam Khalil bin Ahmad al-Farahidi:¹²⁸

التَّأْوِيلُ وَالتَّأْوِيلُ : تَفْسِيرُ الْكَلَامِ الَّذِي تَخْتَلِفُ
مَعَانِيهِ وَلَا يَصِحُّ إِلَّا بَيَّانٌ غَيْرُ لَفْظِهِ.

¹²⁴ Kitab *Liṣān al-'Arab* merupakan rujukan penting dalam kajian bahasa Arab kerana ia menggabungkan pelbagai buku-buku besar dalam ilmu bahasa yang pernah ditulis ulama-ulama sebelumnya.

¹²⁵ Jamaluddin Ibnu Manzur al-Ifriqi, *Liṣān al-'Arab*, [Beirut: Dar ash-Shodir, tth], jilid ke-11, hal. 32.

¹²⁶ Ibid.

¹²⁷ Taqiyyudin Ibnu Taimiyyah, *Dar'u Ta'arudh al-'Aql wa an-Naql*, [Riyadh: Jami'ah al-Imam Muhammad bin Sa'ud al-Islamiyah, 1979], jilid ke-1, hal. 23.

¹²⁸ Beliau seorang pakar bahasa yang pernah menjadi murid Imam Khalil bin Ahmad al-Farahidi seorang pakar bahasa dan pencipta ilmu 'Arudh.

Maknanya: *Taawwul dan Takwil adalah mentafsirkan ucapan yang bercelaru makna-maknanya dan tidak sah (sukar difahami) melainkan dengan penjelasan yang terkeluar daripada lafaz asalnya.*¹²⁹

Seorang pakar bahasa yang lain, penulis kitab ***Tahzib al-Lughah*** Abu Manshur Muhammad bin Ahmad al-Azhari (w. 370H), mengajukan makna yang sedikit berbeza daripada ini. Beliau berpendapat bahawa “takwil” boleh dimaknai dengan “menghimpun (الجمع)” dan “membaiki (الإصلاح)”. Beliau berkata:

يُقَالُ: أَلْتُ الشَّيْءَ أَوْوَلُهُ إِذَا جَمَعْتُهُ وَأَصْلَحْتُهُ،
فَكَانَ التَّأْوِيلُ جَمْعٌ مَعَانِي أَلْفَاظٍ أَشْكَلَتْ بِلَفْظٍ
وَاضِحٍ لَا إِشْكَالَ فِيهِ.

Maksudnya: *Diperkatakan: 'Ultu asy-syai a'uluhu', aku telah menghimpun sesuatu dan membaikinya. Maka "takwil" adalah menghimpunkan makna-makna lafaz yang musykil dengan lafaz yang terang tanpa kemusykilan di dalamnya.*¹³⁰

Penjelasan makna takwil daripada para pakar bahasa yang diakui keilmuannya ini kemudian menjadi pegangan ramai para ulama daripada kalangan ahli hadis, ahli usul (*ushuliyun*), fuqaha, ahli Kalam dan tasawuf. Mereka mendefinisikan takwil dengan, “**memalingkan lafaz daripada maknanya yang kuat** (*rajih*, *zahir*, *dekat*) kepada maknanya yang lemah (*marjuh*, *samar*, *jauh*) kerana wujud dalil untuk itu.”¹³¹ Sebahagian

¹²⁹ *Lisan al-'Arab* op. cit., jilid ke-11, hal. 32.

¹³⁰ *Ibid.*

¹³¹ Lihat misalnya Abdul Wahhab Khallaf, *Ushul al-Fiqah*, [Beirut: Dar al-Qalam, 1978], h. 164.

ahli Kalam dan tasawuf terlalu aktif mentakwil sehingga mereka mentafsirkan pelbagai kata dan istilah yang terkandung di dalam teks al-Quran dan hadis dengan pelbagai erti yang menyimpang sehingga mengosongkan (*ta'thil*) kata-kata itu daripada pesan asalnya yang hendak disampaikan.

Kaedah Takwil

Para ulama lalu menggariskan beberapa kaedah untuk membezakan takwil yang **boleh diterima** dengan yang **mesti ditolak**. Pelbagai buku pernah ditulis para ulama untuk membahaskan kaedah-kaedah ini,¹³² namun penjelasan yang ringkas namun padat tentang perkara ini saya temukan dalam ucapan **al-Hafiz Ibnu Daqieq al-'Ied** (w. 702H) sebagaimana berikut:

PENDAPAT AL-HAFIZ IBNU DAQIEQ AL-'IED

Engkau harus bersikap tentang sifat-sifat yang *musykil* (maknanya) bahawa sifat-sifat itu benar adanya sebagaimana yang dikehendaki Allah SWT. Jika ada yang mentakwilnya, maka kita harus memperhatikan. Jika **takwilnya dekat** dengan **aturan-aturan bahasa Arab**, maka kita **tidak mengingkarinya**. Namun, jika **takwil** itu **jauh** daripada **kaedah** dan **tradisi Arab**, kita **tidak boleh menerimanya**, dan kembali kepada sikap mengimani sambil mensucikan Allah daripada penyerupaan dengan makhluk.

¹³² Misalnya buku *Qanun at-Takwil* karya imam ahli hadis dan fiqh di Andalusia al-Qadi Muhammad bin Abdillah Ibnu al-'Arabi al-Maliki [w. 546H].

Hadis-hadis yang maknanya sangat jelas dan dapat difahami daripada tradisi berbahasa bangsa Arab maka kita mentafsirkannya dengan makna tersebut, seperti firman Allah, "...sisi Allah yang aku lalaikan..." (Surah az-Zumar 39: 56), sebab maknanya sebagaimana yang sering didapati dalam tradisi berbahasa mereka, *hak Allah*, maka makna ini dapat diterima.

Begitu juga sabda Nabi SAW yang bermaksud, "Sesungguhnya hati seorang Mukmin berada di antara dua jari Allah Yang Maha Pemurah," maknanya; **kehendak hati manusia diatur oleh kuasa Allah** dan ilham-ilham-Nya yang dilontarkan ke hati.

Begitu juga firman Allah, "...maka Allah mendatangi bangunan mereka yang kukuh..." (Surah an-Nahl 16: 26), maknanya; Allah meruntuhkan bangunan mereka. Firman Allah, "...kami memberi kalian makan hanya kerana **wajah Allah...**" (Surah al-Insan 76: 9), maknanya; **kerana Allah**. Maka buatlah seperti itu pada (ayat-ayat atau hadis-hadis) yang lain.

Al-Hafiz Ibnu Hajar al-'Asqalani (w. 852H) menunjukkan persetujuannya dengan kaedah ini sambil berkata, "Ini huraian yang sangat terperinci. Jarang-jarang sekali ada orang yang mengingatkannya."¹³³

¹³³ Al-Hafiz Ibnu Hajar mengutip ucapan al-Hafiz Ibnu Daqiq al-led dalam *Fath al-Bari*, op. cit., jilid ke-13, hal. 468-169. Alhamdulillah, inilah pegangan ahli hadis dan kalam daripada kalangan ahli sunah waljamaah pengikut Abul Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Maturidi hingga hari ini. *Wallahu a'lam*.

Kesimpulannya, setiap takwil yang tidak selari dengan kaedah-kaedah bahasa Arab **tidak dapat diterima**, namun apabila takwil itu mempunyai **sokongan** daripada **kaedah-kaedah bahasa Arab** maka ia **tidak boleh ditolak**.

Kita boleh menerima takwil tersebut tanpa memastikannya sebagai suatu **kebenaran hakiki** dalam menyingkap maksud yang diinginkan oleh Allah dan rasul-Nya. Hal ini kerana makna sebenar ucapan Allah dan rasul-Nya tetap hanya diketahui oleh Allah dan rasul-Nya.

Saya berani menegaskan bahawa setiap takwil yang terkeluar daripada kaedah-kaedah bahasa Arab menjadi sebab terbesar **kesesatan** setiap **puak mu'tadi'ah** (ahli bidaah). Perkara ini pernah disebutkan oleh Imam Abu Ishaq Ibrahim bin Musa asy-Syatibi (w. 790H) sebagai berikut:

Sebahagian daripada sebab-sebab itu adalah mereka berani berbicara tentang makna al-Quran atau hadis yang berbahasa Arab sambil meninggalkan ilmu bahasa Arab yang seharusnya digunakan untuk memahami maksud Allah dan rasul-Nya, mereka lalu **menciptakan** dan **menjalankan syariat** dengan **pemahaman** mereka **sendiri** sambil menyalahi pendapat para *ar-rasikhun fil 'ilm* (ulama yang kuat keilmuan mereka).

Mereka terjerumus ke dalam ini kerana kepercayaan diri mereka dan keyakinan bahawa mereka termasuk ahli ijtihad dan istinbat padahal mereka bukan termasuk ke dalamnya...¹³⁴

¹³⁴ Ibrahim bin Musa al-Lakhami asy-Syatibi, *al-I'tisam, tahqiq* Ahmad Abdul Syafi, [Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, tth.], jilid ke-1, hal. 172.

Kebenaran kata-kata ini sangat jelas terlihat apabila kita mengkaji tafsiran ahli Kalam bagi ayat-ayat al-Quran, misalnya firman Allah, "Dan keluasan kursi-Nya meliputi langit dan bumi..."¹³⁵ Muktazilah mentakwil lafaz "kursi Allah" dengan "pengetahuan atau ilmu Allah" agar dapat melarikan atau menghindari daripada menetapkan kursi (tempat duduk) bagi Allah SWT dan memberi kesan menyerupai makhluk. Lalu mereka berdalil dengan ucapan penyair:

وَلَا يُكْرِسِي عِلْمَ اللَّهِ مَخْلُوقٌ.

Maksudnya: Tidak ada makhluk yang mengetahui ilmu Allah.

Syair ini, walaupun sahih, tetap tidak dapat dijadikan sandaran untuk memberi maksud "kursi" dengan "ilmu". Sebab lafaz "kursi" tidak mengandungi huruf hamzah sebagaimana yang terdapat di dalam kalimat "yukarsiu" di dalam syair.¹³⁶

Takwilan yang jauh lebih menyimpang daripada pentafsiran Muktazilah ini dapat kita temukan dalam kitab-kitab tafsir tulisan sebahagian ulama Syi'ah yang ekstrem dan penganut aliran Bathiniyyah. Mereka sering kali mentakwil kata-kata yang terdapat di dalam al-Quran dengan takwilan yang sangat jauh daripada makna asalnya, keluar daripada kaedah bahasa Arab. Bahkan tidak relevan dan tidak ada kaitan di antara kata dengan maknanya.

Contoh ini dapat kita temui dalam pentafsiran kata "sapi betina" dalam firman Allah,

¹³⁵ Surah al-Baqarah ayat 255.

¹³⁶ *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, op. cit., hal. 68.

"*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyembelih seekor sapi betina...*" Mereka mentafsirkannya dengan Siti Aisyah.¹³⁷ Mereka berpendapat bahawa ayat ini memerintahkan kita **memerangi isteri Rasulullah SAW** yang juga Ibu Kaum Mukminin kerana beliau pernah memerangi Sayidina Ali bin Abi Thalib.

Takwil ini dan yang serupa dengannya telah disepakati kesesatannya dan dapat membawa kepada keruntuhan syariat Islamiah.

Sikap ini akan membuat al-Quran dan as-Sunnah terbuka untuk hawa nafsu dan keinginan setiap orang yang membacanya seolah-olah kedua-duanya hanya igauan dan omong kosong belaka.

Syeikh Muhammad Abdul Azim az-Zarqani (w. 1367 H) berkata, "Selagi setiap orang boleh memahami kandungan al-Quran semahu hati dan nafsunya sendiri tanpa berpegang kepada syariat dan berpandukan ilmu bahasa, maka al-Quran bukan lagi al-Quran. Yang ada hanyalah hawa nafsu semata-mata!"¹³⁸

Takwil Suatu Keperluan

Sikap segelintir manusia yang berlebihan dalam takwil tidak boleh membuat kita mengharamkan takwil sama sekali. Kalau mencuba objektif dalam melihat masalah ini, kita akan mendapati

¹³⁷ Ibid., hal.71. Lihat pelbagai contoh takwil Bathiniyyah dan Syiah lainnya dalam kitab *Manahil al-'Irfan*, Syeikh Muhammad Abdul Azim az-Zarqani, *tahqiq* Dr Badi' as-Sayid al-Laham, [Damsyiq: Dar Qutaibah, 2001], cet. ke-2, jilid ke-2, hal. 85-88.

¹³⁸ *Manahil al-'Irfan*, op. cit., jilid ke-2, hal. 87.

bahawa takwil tidak lebih daripada sekadar alat yang terbuka untuk digunakan oleh orang yang **baik** ataupun yang **buruk**. Ia seperti sebilah pisau. Apabila kita melihat seseorang menggunakan pisau ini untuk membunuh, maka perkara ini tidak cukup untuk membuat kita menghukumkan haram bagi setiap penggunaan pisau untuk semua orang. Pisau hanyalah sekadar alat yang terbuka yang digunakan bagi tujuan baik ataupun buruk.

Bolehkah takwil digunakan untuk tujuan yang baik? Saya berani menegaskan bahawa takwil boleh digunakan untuk kebaikan.

Bahkan takwil merupakan **keperluan** yang **wajib dikuasai setiap pembaca al-Quran dan hadis** dan tidak mungkin ditinggalkan sama sekali. Tidak ada seorang ulama pun, daripada kalangan ulama muktabar, yang terlepas sama sekali daripada takwil dalam usahanya memahami teks-teks keislaman.

Bahkan Imam Ahmad bin Hanbal yang terkenal juga selalu menjauhi takwil malah terpaksa mentakwil tiga hadis sifat agar tidak terjatuh dalam *tajsim*.¹³⁹ Juga Imam Ibnu Khuzaimah, yang sangat literal memahami hadis-hadis sifat bahkan mengkafirkan orang yang mela-

¹³⁹ Imam al-Ghazali berkata dalam *Ihya Ulumiddin* op. cit., jilid ke-1, hal. 103: 'Aku mendengar sebahagian pengikut Imam Ahmad mengatakan bahawa Imam Ahmad menutup pintu takwil kecuali untuk tiga lafaz, iaitu sabda Nabi SAW: 'Hajarul Aswad adalah tangan kanan Allah di muka bumi', sabdanya: 'hati manusia berada di antara dua jari Allah', dan sabdanya: 'Sesungguhnya aku menemukan nafas ar-Rahman dari arah Yaman.'"

kukan takwil, beliau sendiri mentakwil hadis, "Sesungguhnya Allah menciptakan orang itu dalam rupa-Nya (*shuratihi*)."¹⁴⁰

Pada masa ulama Salaf (hingga abad ketiga Hijrah), takwil memang tidak populer, namun bukan berarti ia tidak ada. Beberapa ulama daripada kalangan Salaf sesekali melakukan takwil apabila mereka berdepan dengan ayat atau hadis yang menggambarkan sifat Allah SWT.

Imam asy-Syafi'i (w. 204H) misalnya pernah mentakwil "**wajah Allah**" yang terdapat dalam ayat, "Ke mana pun kamu menghadap, maka di situlah wajah Allah."¹⁴¹ Beliau berkata, "Maksudnya, *wallahua'lam*, maka di situlah arah, iaitu kiblat, yang telah Allah arahkan agar kamu menghadap kepadanya."¹⁴² Imam al-Bukhari (w. 256H) mentafsirkan kalimat "**tertawa**" dalam hadis, "Allah tertawa, atau kagum, dengan perbuatan kamu semalam." Al-Bukhari berkata, "Makna tertawa adalah memberikan rahmat."¹⁴³

¹⁴⁰ Beliau menulis dalam *Kitab at-Tauhid* [Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1992] hal. 37: "Sebahagian orang yang tidak mahir dalam ilmu menganggap bahawa ucapan "dengan rupanya" yakni rupa Allah. Maha Suci Allah daripada makna hadis tersebut. Akan tetapi makna sebenarnya ialah Allah menciptakan Adam dalam bentuknya, *dhamir* "nya [ha]" di sini bermakna orang yang dipukul atau dimaki itu. Rasulullah SAW bermaksud bahawa Allah SWT menciptakan Adam seperti bentuk orang yang dilarang dipukul dan dimaki wajahnya ini. Rasulullah melarang memaki dengan ucapan semoga Allah memburukkan muka orang yang serupa denganmu, sebab muka Adam a.s. mirip dengan muka anak keturunannya." Berkata al-Hafiz adz-Dzahabi dalam *Siar A'lam al-Nubala'* tentang Ibnu Khuzaimah, kitabnya *at-Tauhid* dalam satu jilid besar. Dalam buku ini, ia mentakwil 'hadis bentuk [surah]', maka seharusnya ia mentoleransi orang lain yang mentakwil hadis-hadis sifat yang lain."

¹⁴¹ Surah al-Baqarah ayat 115.

¹⁴² *Al-Asma' wa as-Sifat*, op. cit., jilid ke-2, hal. 35.

¹⁴³ *Ibid.*, jilid ke-2, hal. 219.

Takwil semakin sering digunakan para ulama pada masa-masa seterusnya apabila pengaruh ahli bidaah daripada kalangan **Mujassimah** dan **Muktazilah** semakin meluas dan mulai **merosak akidah** orang ramai. Keadaan saat itu sangat jelas digambarkan oleh seorang ulama hadis dan fiqh ternama, Imam Abu Sulaiman al-Khattabi (w. 388H) sebagai berikut:

Kami memang selayaknya tidak berani melakukan sesuatu yang tidak berani dilakukan oleh orang-orang (salaf) yang lebih berilmu, lebih terdahulu dan lebih tua daripada kami. Akan tetapi pada zaman kami ini, ahlinya telah terbagi menjadi **dua kelompok**.

Satu kelompok **mengingkari** dan **mendustakan** hadis-hadis ini sama sekali. Sikap ini sama sahaja mendustakan para ulama yang meriwayatkannya, padahal mereka ialah imam-imam perawi hadis yang menjadi perantara antara kita dengan Nabi SAW. Kelompok yang lain **menerima hadis-hadis** ini sambil meyakini zahir maknanya sehingga mereka sangat hampir kepada **tasybih**.

Kami tidak setuju dengan dua perkara ini dan tidak menerima salah satu daripada dua mazhab ini.

Maka mustahak bagi kami menjelaskan kandungan hadis-hadis ini, jika sahih sanad dan riwayatnya, dengan takwil yang bersesuaian dengan dasar-dasar agama dan mazhab-mazhab ulama. Kami tidak akan membatalkan hadis-hadis tersebut apabila sanadnya sahih dan perawinya yang paling dipercayai.¹⁴⁴

¹⁴⁴ Ibid., jilid ke-2, hal. 86.

Sejak saat itu, banyak ulama *mutaakhirin* termasuk dalam kalangan ahli hadis yang aktif mentakwil hadis-hadis musykil, antara lain Ibnu Hibban penulis kitab Sahih (w. 354H), Ibnu Furak al-Isbahani (w. 406H), Ibnu Bathal al-Maliki (w. 449 H), al-Baihaqi (w. 458H), Ibnu Abdil Bar al-Qurtubi (w. 463H), Abu al-Wafa Ibnu 'Aqil al-Hambali (w. 513H), Ibnu al-Jawzi (w. 597H) dan lain-lain hingga ulama-ulama yang hidup pada hari ini.

Yang menariknya, saya melihat takwil di dalam kitab *Al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa wa An-Nihal* karya Imam Ibnu Hazm al-Zahiri (w. 456H) yang biasanya sangat literal (*zahiriah*) dalam mentafsirkan hadis. Beliau misalnya mentafsirkan kalimat "*istiwa*"¹⁴⁵ sebagai "satu perbuatan yang Allah lakukan di atas 'Arasy, iaitu menyempurnakan penciptaan, maka tidak ada makhluk lain (yang lebih tinggi) selepas 'Arasy."

Untuk menyokong pendapat ini, Ibnu Hazm membawakan hadis Nabi SAW, "Jika kamu meminta Syurga daripada Allah, maka mintalah **Firdaus** yang tertinggi. Sesungguhnya ia adalah Syurga pertengahan dan yang tertinggi, di atasnya terletak 'Arasy ar-Rahman."

Beliau lalu berkata: "Maka benarlah, tidak ada makhluk lagi (yang lebih tinggi) selepas 'Arasy, dialah yang terakhir ciptaan Allah yang tidak ada lagi selepasnya ruangan kosong atau yang terisi (*al-Khala wa la mala*). Sesiapa yang mengingkari bahawa alam ini ada batasnya,

¹⁴⁵ Dalam firman Allah yang bermaksud: Allah yang Maha Pemurah bersemayam di atas Arasy. [Surah Thaha 20:5]

sama ada dalam ukuran, masa waktu atau bendanya, maka ia telah masuk dalam kelompok **Dahriah** (ateisme) dan telah meninggalkan agama Islam."

Istiwa' secara bahasa dapat bermakna **al-Intiha'** (menyempurnakan). Allah berfirman:

﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ، وَاسْتَوَىٰ، آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾

Maksudnya: *Dan setelah ia [Musa] cukup umur dan sempurna [istawa], Kami berikan kepadanya hikmah dan pengetahuan.*

(Surah al-Qasas 28: 14)

Firman-Nya:

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾

Maksudnya: *Kemudian Dia istawa ke langit, dan langit itu masih merupakan asap.*

(Surah Fussilat 41: 11)

Ertinya penciptaan dan perbuatan-Nya disempurnakan ke langit setelah menentukan bumi sebagaimana adanya. Semoga Allah memberi taufik.

Inilah pendapat yang benar. Beginilah pendapat kami kerana kebenaran bukti-bukti, dan kebatilan yang selainnya."¹⁴⁶

Ini hanya satu daripada sekian banyak takwil yang dilakukan Ibnu Hazm terhadap ayat-ayat al-Quran dan hadis-hadis yang menyebutkan

¹⁴⁶ Al-Hafiz Ali bin Ahmad Ibnu Hazm An-Andalusi azh-Zahiri, *Al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa wa an-Nihal, tahqiq Muhammad Ibrahim Nasr*, [Beirut: Dar Al-Jeel, 1996], jilid ke-2, hal. 290-291.

zat dan sifat Allah SWT. Beliau mentakwil teks-teks itu agar tidak terjatuh ke dalam mazhab *tasybih* dan *tajsim* yang disepakati ulama kesesatannya.

Jadi, takwil adalah suatu keperluan. Kalau begitu, maka menjadi kewajiban setiap pengkaji untuk mengetahui had yang telah ditentukan para ulama agar tidak berlebihan dalam mentakwil atau menolaknya.

Pengikut mazhab Abu al-Hasan al-Asy'ari membuka pintu takwil untuk perkara yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah SWT sambil menutup pintu ini untuk perkara-perkara yang berkaitan dengan butiran peristiwa yang akan terjadi di Akhirat.¹⁴⁷

Berkenaan dengan sifat Allah juga, mereka sebenarnya tidak menjadikan takwil sebagai kemestian yang tak boleh ditinggalkan, sebaliknya takwil dan *tafwidh* masing-masing adalah sebuah pilihan yang terbuka bagi sesiapa yang menghendakinya.

Sikap salaf lebih selamat untuk orang yang tidak terlibat dalam perdebatan teologi, sementara **sikap khalaf** yang mentakwil mesti menjadi pilihan orang-orang yang bergiat dalam bidang membela akidah umat daripada racun ahli bidaah.

¹⁴⁷ *Ihya Ulumiddin* op. cit., jilid ke-1, hal. 103. Asy'ariah melarang seseorang mentakwil timbangan amal, titian sirat, buku catatan, kenikmatan Syurga dan seksaan Neraka sebagaimana yang dilakukan oleh Muktazilah dan tokoh-tokoh falsafah.

Ulama sering berkata, "Mazhab Salaf lebih selamat [*aslam*], dan mazhab Khalaf lebih kukuh (*ahkam*)."¹⁴⁸ *Wallahua'lam*.

¹⁴⁸ Berkata Tajuddin Abdul Wahab bin 'Ali as-Subki dalam bukunya *Thabaqat asy-Syafi'iah al-Kubra*, op. cit., jilid ke-3, hal. 177 apabila menceritakan riwayat hidup Imam al-Haramain [Abdul Malik bin Abdillah al-Juwaini], "Ulama mazhab Asy'ari memiliki dua pendapat yang masyhur dalam menetapkan sifat Allah; apakah mesti dilalui begitu sahaja tanpa takwil sambil meyakini bahawa kesucian Allah daripada tasybih, ataukah mesti ditakwil? Pendapat yang menyatakan mesti dilalui tanpa tasybih dinisbahkan kepada Salaf dan menjadi pilihan Imam al-Haramain dalam kitabnya *An-Nizamiah* dan beberapa tempat yang lain. Maka jika beliau menarik balik [pendapat takwil ini], ertinya beliau kembali daripada takwil kepada *tafwidh*. Tidak ada keingkaran pada perkara tersebut ataupun sebaliknya. Sebab ini masalah *ijtihadiah*, yakni takwil atau *tafwidh* yang diiringi dengan *tanzih* [menyucikan Allah daripada *tasybih*]."

A decorative border with intricate floral and scrollwork patterns in a teal color, framing the text on a light blue background.

“Musafir seorang
diri ialah syaitan.
Dua orang musafir
ialah dua syaitan.
Manakala tiga
orang musafir
ialah tiga orang
pengendera.”

METODE TAKWIL IBNU QUTAIBAH

Setelah kita memahami makna takwil pada bab sebelum ini, tibalah saatnya untuk kita mengkaji metode takwil yang digunakan Ibnu Qutaibah dalam bukunya *Takwil Mukhtalif al-Hadits*. Saya akan menyebutkan satu persatu metode tersebut sambil menyebutkan pelbagai hadis yang berkaitan dengannya. Saya akan membahagikan metode takwil Ibnu Qutaibah menjadi dua bahagian:

- i. Metode Analisis Bahasa.
- ii. Metode Usul Fiqah.

METODE ANALISIS BAHASA

Sebagai seorang pakar bahasa dan sastera Arab, perhatian terbesar Ibnu Qutaibah ketika membaca matan hadis terfokus kepada unsur-unsur linguistik yang terkandung di dalamnya. Sikap ini merupakan suatu kelebihan yang beliau miliki dan menjadi tingkatan terpenting yang mesti dikuasai setiap orang yang ingin menangkap pesanan Rasulullah SAW dengan tepat.

Logikanya sangat mudah;

Rasulullah SAW seorang Arab yang fasih,
dan beliau berbicara kepada orang-orang
Arab yang fasih juga.

Sudah tentu, kata-kata dan gaya bahasa yang Baginda gunakan sesuai dengan kaedah dan tradisi berbahasa yang berlaku dan difahami oleh masyarakat Arab kala itu. Maka, untuk memahami pesanannya yang terkandung di dalam hadis tidak mungkin dicapai tanpa menguasai terlebih dahulu kaedah-kaedah dan tradisi berbahasa tersebut.

Di bawah ini, saya akan menyebut huraian metode **penyelesaian** Ibnu Qutaibah yang menjadikan **analisis bahasa** sebagai dasar perspektifnya. Saya membahagikannya menjadi tiga bahagian:

- i. Analisis **semantik**.
- ii. Analisis **uslub**.
- iii. Analisis **majaz**.

Saya menutup bahagian ini dengan sebuah kajian kritis terhadap metode *tafwidh* Ibnu Qutaibah terhadap beberapa hadis tertentu untuk memahami sebab yang melatarbelakangkan sikapnya ini.

ANALISIS SEMANTIK

Istilah “semantik” di sini saya maksudkan untuk **kajian makna** kata-kata tertentu yang terdapat dalam sebuah teks hadis, atau al-Quran, untuk memperoleh pemahaman yang tepat. Kata-kata yang terdapat dalam ucapan seorang Arab yang fasih mesti diperhatikan dengan teliti sebab perubahan satu huruf atau baris (*harakah*) sahaja dapat menyebabkan perubahan makna yang sangat jauh.

Dalam mukadimah kitab *Takwil Musykil al-Qur'an*, Ibnu Qutaibah menyebutkan beberapa contoh kata-kata seperti itu. Antara lain kata *lu'nah* (لُعْنَة) dengan *sukun 'ain*, bermakna “orang yang sering **dilaknat** manusia. Sementara kata *lu'anah* (لُعْنَة) dengan *fathah 'ain*, bermakna “orang yang sering **melaknat** manusia”.¹⁴⁹ Selain itu, suatu kata (*lafaz*) sering kali memiliki dua makna atau lebih (disebut juga dengan istilah *musytarak*). Makna kata seperti ini hanya dapat ditentukan dengan posisinya dalam alur ucapan tersebut (*siyaq* dan *sibaq*) atau dengan indikasi (*qarinah*) lain yang menunjukkan maknanya.

¹⁴⁹ Lihat contoh kata-kata yang lain dalam Ibnu Qutaibah, *Takwil Musykil al-Qur'an*, komentar Ibrahim Syamsuddin, [Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2002], hal. 19.

Semua ini sangat lumrah ditemui dalam kajian bahasa Arab, namun sangat asing bagi seseorang yang tidak menguasai kajian ini secara mendalam. Tidak atau kurang menyedari fenomena linguistik ini akan melahirkan kesalahfahaman dalam mentafsirkan kandungan hadis Nabi SAW sebagaimana yang terjadi kepada ahli Kalam pada zaman Ibnu Qutaibah.

Untuk itu, salah satu metode yang beliau gunakan dalam membetulkan kesalahfahaman ini adalah dengan **mentafsirkan kata-kata yang dipermasalahkan dalam hadis dengan pilihan makna yang benar** sambil mengajukan **bukti-bukti** yang menyokong pilihan tersebut. Marilah kita perhatikan penyelesaian tuduhan musykil dan percanggahan yang dilakukan Ibnu Qutaibah di bawah ini:

1 Makna Miskin

Ahli Kalam menuduh kedua-dua hadis berikut ini bertentangan, iaitu hadis yang menceritakan bahawa Nabi SAW meminta perlindungan Allah daripada kefakiran,¹⁵⁰ dan hadis yang menceritakan bahawa Baginda juga meminta kemiskinan dalam doanya:

اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مِسْكِينًا ، وَأَمِتْنِي مِسْكِينًا ،
وَاحْشُرْنِي فِي زُمْرَةِ الْمَسَاكِينِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ .

¹⁵⁰ Hadis-hadis yang menceritakan permintaan Nabi agar dilindungi daripada kefakiran sangat banyak. Antara lain hadis riwayat Abu Dawud Sulaiman bin Asy'ats as-Sijistani, *Sunan Abi Daud, tahqiq* Muhammad Muhyidin Abdul Hamid, [Beirut: Dar at-Turats al-'Arabi, tth.], no. 1544, Abu Abdirahman an-Nasa'i, *Sunan an-Nasa'i*, no. 5460, Muhammad bin Yazid Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, [Riyad: Dar as-Salam, 1999], no. 3842.

Maksudnya: *Ya Allah, hidupkanlah aku sebagai orang miskin, matikan aku sebagai orang miskin dan bangkitkan aku bersama orang-orang miskin.*¹⁵¹

Menurut Ibnu Qutaibah, tuduhan itu timbul akibat ahli Kalam menganggap bahawa perkataan "**fakir**" dan "**miskin**" sama maknanya (sinonim), padahal ia jauh **berbeza**. Kata "**fakir**" memang bererti kesempitan ekonomi, namun "**miskin**" dalam doa ini bermakna "kerendahan hati (tawaduk) dan ketenangan jiwa (*ikhbat*)."

Orang Arab sering berkata, "**تَمَسَّكَ الرَّجُلُ**" untuk mengatakan bahawa orang yang dibicarakan itu sangat rendah hati dan tenang jiwanya. Jadi, dalam doa ini Rasulullah sebenarnya tidak meminta kemiskinan, yang bermakna kesempitan hidup, akan tetapi meminta agar dijadikan orang yang tawaduk dan tidak som-bong (*mutakabbir*).

Tambahan pula, kalau makna "**miskin**" dalam doa Nabi SAW ini bermakna fakir, maka Allah ternyata tidak mengabulkan permintaan ini.

Sebab fakta sejarah yang tidak dapat dinafikan menceritakan bahawa Baginda wafat setelah menguasai kebun-kebun yang luas di Fadak, dan keadaan seperti ini tidak disebut sebagai kefakiran.¹⁵²

¹⁵¹ Hadis diriwayatkan oleh Muhammad bin 'Isa at-Tirmidzi, *Jami' at-Tirmidzi*, [Riyad: Dar as-Salam, 1999] no. 2352 dan berkata, "Ini hadis *gharib*," al-Baihaqi dalam *as-Sunan al-Kubra* op. cit., jilid ke-7, hal. 12 melalui jalur Anas bin Malik. Ibnu Majah meriwayatkannya no. 4126 melalui jalur Abu Said al-Khudri.

¹⁵² *Takwil Mukhtalif al-Hadis*, op. cit., hal. 155.

Penjelasan makna ini dipersetujui oleh banyak ulama daripada kalangan fuqaha dan *muhaddisin* selepas beliau. Dalam ***as-Sunan al-Kubra***, al-Baihaqi mentafsirkan kata "miskin" dalam hadis ini jika ia sahih, sebab sanadnya sangat lemah, dengan makna; tawaduk dan rendah hati.¹⁵³

Begitu juga Syekhul Islam Ibnu Taimiyyah, apabila ditanya tentang makna "miskin" dalam hadis ini, beliau menjawab, "Hadis ini diriwayatkan oleh at-Tirmidzi, dan Ibnu al-Jawzi menyebut tentangnya dalam kitab ***al-Mawdu'at*** (himpunan hadis-hadis palsu).

Sama ada lafaz hadis ini sahih ataupun tidak, miskin yang terpuji adalah orang yang bersifat tawaduk dan tunduk (khusyuk) kepada Allah, bukan yang tidak punya harta.

Sebab kadangkala ada juga orang yang fakir namun ia sombong."¹⁵⁴ Jawapan ini sedikit sebanyak bersesuaian dengan penjelasan Ibnu Qutaibah di atas, *wallahua'lam*.

2 Makna Nafas

Sebahagian ahli Kalam mencela ahli hadis kerana meriwayatkan sabda Nabi SAW:

لَا تَسْبُوا الرِّيحَ ، فَإِنَّهَا مِنْ نَفْسِ الرَّحْمَنِ .

¹⁵³ *As-Sunan al-Kubra*, op. cit., jilid ke-7, hal. 12.

¹⁵⁴ Lihat Taqyuddin Ibnu Taimiyyah, *Ilm al-Hadis*, [Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1985], h. 236.

Maksudnya: *Janganlah engkau mencaci angin, sebab ia adalah sebahagian daripada 'nafas [nafs]' ar-Rahman.*¹⁵⁵

Ahli Kalam berkata, "Kalau begitu, kamu mesti meyakini bahawa **angin bersifat qadim**, sebab semua yang berasal daripada zat Allah bersifat qadim." Ibnu Qutaibah tentu sahaja menolak anggapan ini.

Beliau sebaliknya menyalahkan ahli Kalam jika mereka memahami kata "*nafs*" dalam hadis ini sebagai hembusan udara seperti yang terdapat dalam diri manusia. Menurut beliau, perkataan "*nafs*" di sini wajib ditafsirkan dengan makna "*farj* (pertolongan)" daripada Allah SWT sebagaimana yang terdapat dalam ucapan kita:

اللَّهُمَّ نَفْسٍ عَنِّي الْأَذَى.

Maksudnya: *Ya Allah, tolonglah (selamatkan) aku daripada perkara yang menyakitkan ini.*

Allah SWT pernah menyelamatkan Rasul-Nya SAW menerusi angin apabila 10 000 tentera sekutu (*al-ahzab*) mengepung Madinah.

Pada saat itu, kaum Muslimin sudah sangat terdesak, lalu Allah mengirimkan "angin beserta pasukan yang tidak terlihat" yang merosak khemah dan pasukan kafir tepat sehingga membuat mereka terpaksa melarikan diri daripada Madinah.¹⁵⁶

¹⁵⁵ Diriwayatkan oleh Abu Abdillah al-Hakim dalam *al-Mustadrak 'ala as-Sahihayn*, [Beirut: Dar al-Fikr, 2002], jilid ke-2, hal. 389 [no. 3125].

¹⁵⁶ *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, op. cit., hal. 195.

Senada dengan ini, Imam Ibnu Furak al-Isbahani (seorang ahli hadis dan pakar ilmu Kalam) menjelaskan bahawa kata "*nafs*" memiliki dua pengertian, iaitu **hembusan nafas** dan **pertolongan (*tanfis*)**. Pengertian pertama tidak dapat digunakan dalam menterjemahkan hadis ini, sebab mustahil Allah SWT bernafas. Maka tiada pilihan lain, kata "*nafs*" di sini mesti dimaksudkan dengan "pertolongan".

Seperti Ibnu Qutaibah, Ibnu Furak juga berdalil dengan peristiwa yang terjadi pada Perang Khandaq untuk menyokong ucapannya. Lagi pula, kata Ibnu Furak, angin dapat menerbangkan wabak penyakit, membentuk mendung dan membantu penyerbukan tanaman. Semua ini membuktikan bahawa angin memang benar-benar salah satu daripada pertolongan Allah SWT untuk hamba-hamba-Nya.¹⁵⁷

3 Makna Fasiq

Ahli Kalam mempermasalahkan sebuah hadis Nabi SAW yang menurut fikiran mereka mustahil, iaitu hadis daripada Aisyah r.ha bahawa Nabi SAW bersabda:

خَمْسٌ فَوَاسِقٌ يُقْتَلْنَ فِي الْحَرَمِ: الْفَأْرَةُ ،
وَالْعُقْرُبُ ، وَالْحُدْيَا ، وَالْغُرَابُ ، وَالْكَلْبُ
الْعَقُورُ .

¹⁵⁷ Lihat Ibnu Furak Al-Isbahani, *Musykil al-Hadits wa Bayanuh*, op. cit., hal. 197.

Maksudnya: Lima haiwan yang *fasiq* (mesti) dibunuh di tanah haram sekalipun, iaitu *tikus, kala jengking, burung pemakan bangkai, burung gagak dan anjing gila*.¹⁵⁸

Ahli Kalam berkata, "Tidak mungkin perintah membunuh haiwan-haiwan ini dikaitkan dengan kefasikan mereka. Sebab fasiq dan hidayah tidak berkenaan dengan selain jin dan manusia."

Ibnu Qutaibah lalu menjelaskan bahawa secara bahasa, "fasiq" berasal daripada kata "fisq", iaitu "keluar daripada sesuatu". Setiap yang terkeluar daripada sesuatu had, maka ia disebut fasiq. Dikatakan: " فَسَقَتِ الرُّطْبَةُ ", iaitu "kurma telah fasiq" apabila ia terkeluar daripada kulitnya. Allah berfirman tentang Iblis:

﴿ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ۖ ﴾

Maksudnya: Maka sujudlah mereka semua (malaikat) kecuali iblis, dia adalah daripada golongan jin, maka ia telah fasiq daripada perintah Tuhannya.

(Surah al-Kahfi 18: 50)

Oleh itu, " فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ۖ " bererti, "...ia telah keluar daripada mentaati perintah Tuhannya."

Jadi, apabila Nabi SAW menyebut haiwan-haiwan ini sebagai fasiq, maka ucapan ini tidak bermaksud dengan mengatakan bahawa mereka suka bermaksiat, akan tetapi mereka ini binatang yang suka keluar untuk mengganggu dan membahayakan manusia.¹⁵⁹

¹⁵⁸ Al-Bukhari no. 3314, Muslim no. 1198, At-Tirmidzi no. 847, An-Nasa'i no. 2882 dan Ibnu Majah no. 3087.

¹⁵⁹ Lihat *Takwil Mukhtalif Al-Hadits*, op. cit., hal. 133.

ANALISIS USLUB

Bangsa Arab terkenal sebagai orang yang sangat mahir dalam menggunakan kata-kata. Mereka memiliki pelbagai uslub, iaitu gaya bahasa tertentu agar makna yang dikehendaki meninggalkan **kesan mendalam** di hati lawan bicaranya.

Memahami **uslub**, atau **gaya bahasa** yang digunakan seseorang dalam pembicaraan sangat penting dalam memahami pesan sebenar yang beliau maksudkan. Ini adalah kerana sering kali sebuah kalimat **berubah maknanya** apabila disampaikan dengan **nada, intonasi** dan **gaya** tertentu.

Hadis Nabi SAW sejak awalnya adalah sebuah produk bahasa lisan atau verbal.

Baginda mengungkapkan pesan yang hendak disampaikan kepada lawan bicaranya dengan menggunakan uslub-uslub ini sehingga pesanan Baginda selalu **terang** dan **jelas** bagi setiap pendengarnya. Namun, apabila hadis beralih ke dalam bentuk tulisan, dimensi berbahasa ini mulai pudar sebab dakwat dan kertas tidak dapat mewakili gaya bahasa tersebut. Akhirnya, kesalahfahaman mula muncul dan tuduhan yang bertentangan mula datang.

Oleh itu, Ibnu Qutaibah menerapkan **metode analisis uslub** sebagai salah satu daripada metodenya dalam **menyelesaikan perbezaan** dan **musykil hadis**. Dengan ini, Ibnu Qutaibah tampak berusaha mengembalikan status hadis

ke masa awalnya, yakni sebuah produk bahasa lisan, yaitu *oral language*, dan bukan bahasa tulis, yaitu *written language*.

1 Uslub Tawaduk

Uslub tawaduk adalah sebuah **gaya bahasa** tertentu yang sering digunakan seseorang untuk tujuan **merendahkan diri** dengan menyebut kata-kata yang **berlebihan** dan **kurang tepat** dengan **kenyataan**.

Dalam komunikasi sehari-hari, kita sering mendengar seseorang mengundang kita berziarah ke rumahnya sambil berkata, "Sila berziarah ke gubuk saya." Kata "**gubuk**" sebenarnya bermakna sebuah **tempat tinggal** yang sangat **sempit** dan **buruk**. Namun, dalam ucapan ini, kata tersebut boleh bermakna sebuah rumah yang besar dan indah.

Orang itu menggunakan kata "gubuk" untuk merendah diri dan menghindari daripada kesan-kesan kesombongan.

Ibnu Qutaibah berpendapat bahawa gaya bahasa seperti ini terdapat juga dalam beberapa ucapan Nabi SAW. Bagi seseorang yang tidak peka terhadap gaya bahasa ini, boleh jadi ia akan terjatuh ke dalam kesamaran dan kemusykilan dalam memahami isi hadis tersebut sebagaimana yang terjadi pada tuduhan ahli Kalam terhadap ahli hadis berikut ini.

HADIS PERTAMA

Ahli Kalam mengatakan bahawa terdapat percanggahan di antara hadis Nabi SAW yang berbunyi:

أَنَا سَيِّدٌ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَلَا فَخْرٌ ،
وَأَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ ، وَلَا فَخْرٌ .

Maksudnya: *Aku ialah penghulu seluruh anak Adam pada Hari Kiamat, bukan (aku) berbangga. Dan aku orang pertama yang dikeluarkan daripada kuburnya, bukan berbangga.*¹⁶⁰

Hadis ini bertentangan dengan hadis lain yang isinya bermaksud, "Janganlah kalian **melebihkan aku** daripada (Nabi) Yunus bin Matta. Janganlah kalian melebihi-lebihkan antara para nabi."¹⁶¹

Larangan Nabi SAW daripada menempatkan Baginda di atas Nabi Yunus a.s. jika difahami secara zahirnya memang bertentangan dengan hadis yang pertama tadi. Namun, apabila hadis ini difahami sebagai gaya bahasa tawaduk (litotes), iaitu gaya bahasa yang digunakan untuk menyatakan sesuatu dengan tujuan merendahkan diri, maka hadis ini terselamat daripada tuduhan percanggahan tersebut. Ibnu Qutaibah berkata:

¹⁶⁰ Hadis diriwayatkan oleh Muslim no. 2278 dan Abu Daud no. 4673.

¹⁶¹ Saya tidak menemukan hadis dengan lafaz seperti ini dalam kitab-kitab hadis muktabar. Namun begitu, hadis ini terdapat pada beberapa kitab tafsir seperti *Tafsir Ibnu Katsir* apabila mentafsirkan ayat 142, surah al-A'raf.

"Baginda bermaksud dengan sabdanya: 'Jangan lebihkan aku daripada Yunus bin Matta', untuk menunjukkan **kerendahan hati**, iaitu **tawaduk**. Seperti ucapan Abu Bakar r.a.: 'Aku memimpin urusan kamu semua padahal aku bukanlah orang yang terbaik di antara kamu.'"¹⁶²

Bagaimanapun, Abu Ja'far ath-Thahawi berpendapat lain. Menurutny, hadis pertama diucapkan Nabi sebelum Allah memberitahu bahawa Baginda lebih baik daripada Nabi Yunus. Ucapan ini kemudian *dinasakh* setelah Allah memberitahu bahawa Baginda lebih baik daripada semua nabi, bahkan seluruh makhluk di jagatraya ini.¹⁶³

HADIS KEDUA

Menurut Ibnu Qutaibah, uslub tawaduk juga terdapat di dalam sabda Nabi SAW:

نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ ، إِذْ قَالَ :
رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى ، قَالَ : أَوْلَمْ
تُؤْمِنْ ، قَالَ : بَلَى ، وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي .

Maksudnya: Kami lebih berhak untuk keraguan daripada Ibrahim apabila beliau berkata: "Tuhanku, perlihatkanlah kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang mati." Allah berfirman: "Tidakkah engkau

¹⁶² *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, op. cit., hal. 109.

¹⁶³ Lihat Abu Ja'far ath-Thahawi, *Musykil al-Atsar*, [Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995], jilid ke-1, hal. 304-305.

beriman?" Beliau menjawab: "Benar, akan tetapi untuk menenangkan hatiku."¹⁶⁴

Ibnu Qutaibah berkata, "Apabila turun ayat yang menyebutkan permintaan Ibrahim untuk diperlihatkan bagaimana Allah menghidupkan orang mati, sebahagian orang berkata, 'Nabi Ibrahim ragu, namun Nabi kita (Muhammad SAW) tidak pernah ragu.' Maka Rasulullah SAW segera bersabda, 'Kami lebih berhak untuk keraguan daripada Ibrahim', untuk menunjukkan sikap tawaduk dan menempatkan Ibrahim di atas dirinya. Baginda bermaksud bahawa jika kita sahaja yang lebih rendah imannya daripada Ibrahim tidak ragu, maka apalagi Baginda."¹⁶⁵

2 Uslub *Tarhib*

Uslub *tarhib* adalah sebuah **gaya bahasa ancaman** yang digunakan hanya untuk **menakutkan** **tanpa niat** bagi **mewujudkan ancaman** tersebut. Sering kali seorang penguasa mengancam orang-orang yang berada di dalam kekuasaannya dengan menyebutkan suatu seksaan hanya untuk membuat mereka melakukan atau meninggalkan suatu perbuatan.

Namun, apabila seseorang kemudian melanggar perintah atau larangan tersebut, ia **tidak melakukan ancaman** yang pernah disebutkan itu. Sebagai seorang pemimpin, Rasulullah SAW

¹⁶⁴ Al-Bukhari no. 4263, Muslim no. 151, an-Nasa'i no. 11050, Ibnu Majah no. 4026.

¹⁶⁵ *Takwil Mukhtalif al-Hadis*, op. cit., hal. 92.

juga pernah menggunakan gaya bahasa seperti ini. Oleh itu, sebuah hadis yang di dalamnya uslub *tarhib* seperti ini **tidak boleh difahami sesuai** dengan makna **zahirnya**.

Menurut Ibnu Qutaibah, ucapan Nabi yang mengandung uslub *tarhib* ini misalnya terdapat dalam hadis riwayat Abu Hurairah r.a :

مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ ، فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ ،
فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ ، فَإِنْ عَادَ الرَّابِعَةَ فَاقْتُلُوهُ .

Maksudnya: Seseorang yang meminum arak, maka sebatlah ia. Jika ia melakukannya lagi, sebatlah ia. Jika melakukannya lagi, sebatlah ia. Jika melakukan lagi pada kali keempat, maka bunuhlah ia.¹⁶⁶

Menurut Ibnu Qutaibah, **perintah membunuh** pada **kali keempat** ini hanya sebuah **ancaman** yang **tidak dimaksudkan** untuk **benar-benar dilaksanakan**. Buktinya, ketika orang yang melakukan itu dibawa ke hadapan Nabi, Baginda hanya memerintahkan untuk menyebatnya sahaja dan tidak membunuhnya.¹⁶⁷

¹⁶⁶ Abu Daud no. 4484, Ibnu Majah no. 2572 dan al-Baihaqi, op. cit., jilid ke- 8, hal. 313.

¹⁶⁷ *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, op. cit., hal. 91. Imam asy-Syafi'i berpendapat lain. Menurutnya, perbuatan Nabi yang tidak membunuhnya *menasakh* ucapan Baginda yang menyatakan akan membunuhnya. Lihat Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *Ikhtilaf al-Hadits, tahqiq* 'Amir Ahmad Haydar, [Beirut: Muassasah al-Kutub ats-Tsaqafiah, 1985], hal. 206-207. Dua ulama berikutnya, ath-Thahawi dan Ibnu Syahin, lebih memihak kepada penyelesaian asy-Syafi'i daripada penyelesaian Ibnu Qutaibah. Lihat ath-Thahawi, *Syarh Ma'ani al-Atsar*, [Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1987], jilid ke-3, hal. 159-162; Umar bin Ahmad bin Usman Ibnu Syahin, *An-Nasikh wal-Mansukh min al-Hadits*, [Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996], h. 247.

Begitu juga hadis riwayat Samurah bin Jundab, Nabi SAW bersabda:

مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ، وَمَنْ جَدَعَ عَبْدَهُ جَدَعْنَاهُ.

Maksudnya: *Sesiapa yang membunuh hambanya, maka kami akan membunuhnya. Dan sesiapa yang membuat cacat pada hambanya, maka kami akan membuat cacat pada dirinya.*¹⁶⁸

Ibnu Qutaibah berkata, "Semua ulama berpendapat bahawa seseorang tidak dibunuh kerana membunuh hambanya sendiri, dan tidak diqisas kerana ia menyakiti hambanya. Mereka berselisih pendapat hanya apabila hamba yang dibunuh bukan miliknya. Jadi, maksud Rasulullah SAW dalam hadis ini hanya untuk **menakut-nakutkan tuan pemilik hamba** daripada membunuh atau menyakiti hambanya, **bukan untuk menetapkan hukum.**"¹⁶⁹

3 Uslub Taqrib

Adapun *taqrib* adalah sebuah **gaya bahasa yang membandingkan dua hal yang berlainan** untuk menyatakan bahawa **kedua-duanya mirip antara satu sama lain**.

Dalam tradisi linguistik masyarakat Arab, seorang pemuda yang bermaksud menggambarkan indahnya leher seorang gadis cantik akan berkata, "Aku tak tahu, apakah lehernya atau wajahnya yang lebih indah." Wajah wanita itu tentu lebih indah daripada lehernya. Namun,

¹⁶⁸ Abu Daud no. 4516, at-Tirmidzi no. 1414, Ibnu Majah no. 2663.

¹⁶⁹ *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, op. cit., hal. 91.

dengan ucapan ini, si pemuda sebenarnya hendak mengatakan bahwa lehernya sangat indah, hampir seindah wajahnya.

Ibnu Qutaibah berpendapat uslub *taqrib* ini terdapat dalam sabda Nabi SAW:

مَثَلُ أُمَّتِي مَثَلُ الْمَطَرِ ، لَا يُدْرَى أَوَّلُهُ خَيْرٌ أَمْ
آخِرُهُ .

Maksudnya: Umatku ibarat air hujan. Tidak diketahui awalnya yang lebih baik atau akhirnya.¹⁷⁰

Beliau berkata bahawa tentu saja generasi awal, iaitu para sahabat Nabi SAW, lebih baik daripada generasi selepasnya. Hal ini sebagaimana penegasan Baginda dalam hadis lain yang bermaksud, "**Sebaik-baik manusia ialah generasi yang aku hidup di dalamnya.**"¹⁷¹ Namun dengan ucapan tadi, Rasulullah SAW hendak memberitakan bahawa generasi terakhir umatnya akan mencapai kejayaan tinggi hampir menyamai generasi para sahabat.¹⁷²

4 Uslub Ungkapan

Semua bahasa di dunia ini memiliki ungkapan tertentu, atau **idiom (simpulan bahasa)**, yang hanya dapat difahami maksudnya dengan mengetahui budaya dan tradisi berbahasa pengguna bahasa tersebut. **Idiom** adalah gabungan kata yang membentuk erti baru

¹⁷⁰ At-Tirmidzi no. 2869.

¹⁷¹ Al-Bukhari no. 2509 dan Muslim no. 2533.

¹⁷² *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, op. cit., hal. 108.

yang tidak berhubungan dengan kata pembentuk dasarnya. Menterjemahkan gabungan kata ini secara literal hanya akan mengakibatkan **kesalahfahaman** daripada **makna asal** yang dikehendaki penuturnya. Contoh *idiom* dalam bahasa kita antara lain ungkapan “kambing hitam”, “mata keranjang”, “hidung belang” dan lain-lain.

Makna semua ungkapan ini tidak dapat diperoleh secara literal, akan tetapi hanya dapat diperoleh melalui tradisi penggunaan ungkapan ini dalam budaya penuturnya.

Sebagai produk bahasa Arab, hadis Nabi SAW juga tidak terlepas daripada pelbagai *idiom* seperti ini. Seorang pembaca hadis wajib memperhatikan uslub berbahasa ini dengan baik agar terhindar daripada kesalahfahaman dalam memahami maksud Rasulullah SAW.

Ahli Kalam pernah menimbulkan permasalahan hadis yang menyebut bahawa “**mimpi berada di atas kaki burung** selama ia belum ditafsirkan. Apabila ditafsirkan, maka ia akan terjatuh.”¹⁷³ Mereka mempertanyakan, “Bagaimana mungkin mimpi berada di atas kaki burung?”

Ibnu Qutaibah menjawab, “Kami berpendapat bahawa ucapan ini sesuai dengan ungkapan dalam bahasa Arab “**خَرَجَ مَخْرَجَ كَلَامِ الْعَرَبِ**”. Mereka sering berkata untuk menunjukkan sesuatu yang tidak stabil, “berada di atas kaki

¹⁷³ Lafaz hadis di dalam Sunan Abi Daud no. 5020 dan Ibnu Majah no. 3914 dari Abu Razin al-Uqaili, Nabi SAW bersabda:

الرُّؤْيَا عَلَى رِجْلِ طَائِرٍ مَا لَمْ تُعْبَرْ ، فَإِذَا عُبِّرَتْ وَقَعَتْ .

burung", "berada di antara cakar burung" atau "berada di atas tanduk rusa". Maksudnya adalah (perkara itu) tidak pernah tetap dan berhenti, yakni selalu berubah-ubah."¹⁷⁴

Begitu juga penjelasan Ibnu Qutaibah untuk hadis Nabi SAW, "**Sesungguhnya Allah tidak akan bosan hingga kamu bosan.**"¹⁷⁵ Hadis ini tidak bermaksud untuk mengatakan bahawa Allah SWT akan berasa jenuh dan bosan apabila manusia telah berasa bosan. Ibnu Qutaibah berkata, "Pentakwilan seperti ini adalah kesalahan yang sangat parah.

Akan tetapi, hadis ini bermaksud bahawa Allah SWT tidak akan bosan meskipun engkau telah bosan. Ungkapan ini seperti ucapan kita, 'Kuda ini tidak akan lelah hingga kuda-kuda yang lain lelah.' Ucapan ini tidak bermaksud bahawa ia akan lelah apabila kuda-kuda yang lain lelah. Jika seperti ini, tidak ada kelebihan yang dimiliki kuda itu dibandingkan kuda-kuda yang lain, sebab ia lelah bersama mereka. Akan tetapi maksud ucapan itu adalah kuda itu tidak lelah apabila semua kuda yang lain telah lelah."¹⁷⁶

¹⁷⁴ *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, op. cit., hal. 311.

¹⁷⁵ Lafaz hadis ini di dalam sahih Muslim no. 1863 daripada Aisyah r.a:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ، عَلَيْكُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ مَا تُطِيقُونَ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا.

Maksudnya: "Wahai manusia, lakukanlah pekerjaan sesuai dengan kemampuanmu. Sesungguhnya Allah tidak akan bosan hingga engkau bosan."

¹⁷⁶ *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, op. cit., hal. 313. Penjelasan Ibnu Qutaibah ini menjadi salah satu takwil yang ditawarkan oleh Ibnu Furak. Pentakwilan yang lain adalah memaknai kata "bosan" yang dinisbahkan kepada Allah dengan erti "marah dan memutuskan pahala". Maksud hadis ini menjadi "Sesungguhnya Allah tidak akan marah dan memutuskan pahala hingga engkau bosan beramal." Lihat *Musykil al-Hadits*, op. cit., hal. 272-273. Pentakwilan seperti ini disetujui oleh Ibnu al-Jawzi dalam *Daf'u Syubhat at-Tasybih*, op. cit., hal. 259-260.

5 Uslub Arab Lainnya

Selain ketiga-tiga uslub berbahasa yang telah disebutkan tadi, Ibnu Qutaibah juga menyebutkan beberapa uslub lain yang didakwa berlaku dalam tradisi berbahasa Arab untuk memperoleh **pentafsiran** yang **lebih tepat** bagi kandungan hadis. Misalnya beliau mengungkapkan perkara itu apabila membahas hadis Nabi SAW:

لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ
كِبَرٍ ، وَلَا يَدْخُلُ النَّارَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ
ذَرَّةٍ مِنْ إِيْمَانٍ .

Maksudnya: Tidak akan masuk Syurga orang yang di dalam hatinya terdapat sebesar biji sawi (dzarrah) daripada sifat sombong. Dan tidak akan masuk Neraka seseorang yang di dalam hatinya sebesar biji sawi daripada iman.¹⁷⁷

Ibnu Qutaibah berkata, "Ucapan ini dikeluarkan dalam bentuk hukum (خَرَجَ مَخْرَجَ الْحُكْمِ). Maksudnya, bukanlah hukum, atau kebiasaan orang yang menyimpan keimanan walau sebesar biji sawi adalah masuk neraka. Hukum, atau kebiasaan orang yang menyimpan **kesombongan** walau hanya sebesar biji sawi adalah masuk Neraka. Sebab **kesombongan** hanyalah **milik Allah SWT**. Sesiapa yang merebutnya, biasanya orang itu tidak akan masuk Syurga. Namun, Allah boleh melakukan apa yang dikehendaknya selepas itu."

¹⁷⁷ Hadis riwayat at-Tirmidzi no. 2130.

"Ucapan ini sama dengan perkataan engkau apabila melihat sebuah rumah yang sangat kecil, 'Seorang menteri tidak akan tinggal di rumah ini.' Maksudnya: rumah seperti ini tidak layak menjadi tempat tinggal seorang menteri, meskipun tetap bukan mustahil ia tinggal di rumah itu."¹⁷⁸

ANALISIS MAJAZ

Selain memperhatikan uslub sebuah ucapan, Ibnu Qutaibah juga sangat aktif mentafsirkan isi hadis dengan menggunakan perspektif majaz. Majaz ialah **"kata atau kalimat yang digunakan bukan pada makna asalnya"** (إِسْتِعْمَالُ اللَّفْظِ فِي غَيْرِ مَا وَضِعَ لَهُ). Kata "kaki" dan "tangan" misalnya diletakkan pada asalnya untuk menunjukkan anggota tertentu pada tubuh kita.

Namun, makna kedua-dua kalimat ini berubah apabila kita membacanya di dalam sebuah notis yang ditampal di pintu pejabat sebuah syarikat: "Selain kakitangan dilarang masuk." Pada saat ini, kedua-dua kata tadi bukan bermakna anggota tubuh, melainkan bermakna pegawai syarikat berkenaan.

Bahasa apa pun di dunia ini tidak pernah terlepas daripada majaz, apalagi bahasa Arab yang terkenal dengan ketinggian sasteranya sejak dahulu. Sebagai teks berbahasa Arab, al-Quran dan hadis mengandungi kata-kata kiasan yang wajib ditafsir secara majaz dan tidak boleh difahami secara hakikat (literal). Oleh itu,

¹⁷⁸ *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, op. cit., hal. 110.

majoriti ulama Islam daripada pelbagai disiplin ilmu sepakat menetapkan adanya majaz di dalam al-Quran dan hadis sebab kedua-duanya adalah teks-teks berbahasa Arab yang berbicara kepada masyarakat Arab dengan menggunakan semua istilah dan gaya bahasa yang mereka gunakan sehari-hari.

Berkata Ibnu as-Sayyid al-Bathliyusi (w. 521H), "Inilah pendapat yang benar, tidak boleh selainnya. Sebab Allah SWT berfirman yang bermaksud, 'Kami tidak mengutus seorang rasul pun melainkan dengan bahasa kaumnya,' juga firman-Nya, "Dengan bahasa Arab yang nyata."¹⁷⁹

Dalam kitab *Takwil Musykil al-Qur'an*, Ibnu Qutaibah menyebutkan bahawa mengingkari majaz ini menjadi salah satu **penyebab kesesatan Nasrani**. Mereka mentafsirkan ucapan Isa al-Masih, "Bapa di langit" sebagai hakikat lalu menisbahkan anak untuk Allah SWT. Padahal kalau mereka mentafsirkan ucapan seperti ini secara majaz, tentu mereka terselamat daripada kesesatan.

Ibnu Qutaibah lalu menegaskan adanya majaz dengan berkata, "Sangat jelas bagi orang yang mengenal (ilmu) bahasa bahawa terdapat majaz dalam ucapan." Beliau lalu menyebutkan beberapa kaedah untuk **membezakan kata-kata majaz** dengan **hakikat**, seperti kaedah tidak ada *taukid*, atau kata penguat dan pengulangan bagi majaz.¹⁸⁰

¹⁷⁹ Abdullah bin Muhammad Ibnu as-Sayid al-Bathliyusi, *Al-Inshaf fi at-Tanbih 'ala al-Ma'ani wa al-Asbab allati awjabat al-Ikhtilaf bayna al-Muslimin fi Ara'ihim*, tahqiq Dr. Muhamad Ridwan ad-Dayah, [Damsyiq: Dar al-Fikr, 1987], cet. ke-3, hal. 71. Ayat al-Qur'an yang disebutkan berasal daripada surah Ibrahim ayat 4 dan surah al-Syu'ara' ayat 195.

¹⁸⁰ Lihat *Takwil Musykil al-Qur'an*, op. cit., hal. 73.

Sejauh kajian saya dalam kitab *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, Ibnu Qutaibah menggunakan beberapa istilah untuk menunjukkan adanya majaz dalam kandungan hadis, iaitu istilah *isti'arah*, *isyarat*, *tamtsil*, *hazaf* dan *'am yuradu bihi al-khas*. Berikut ini, saya akan menjelaskan semua konsep ini dengan pelbagai hadis yang berkenaan dengannya.

1 *Isti'arah*

Isti'arah secara bahasa bermakna “pinjaman”. Kata ini kemudian menjadi istilah tersendiri dalam ilmu Balaghah sebagai sebuah gaya bahasa yang meminjam sebuah kata untuk ditempatkan di posisi kata lain. Ibnu Qutaibah berkata, “Bangsa Arab meminjam satu kata lalu menempatkannya di tempat kata lain jika salah satu daripada kata itu merupakan sebab bagi yang lain, atau beriringan dan serupa dengannya.”¹⁸¹

Beliau lalu mencontohkan kata “langit” yang sering digunakan dengan makna “hujan” kerana ia seolah menjadi sebab turunnya hujan. Jadi hubungan (*'alaqah*) yang terjalin antara kedua-dua kata-kata ini (langit dan hujan) adalah sebab dan akibat (*sababiyyah*). Berkata Mu'awiyah bin Malik:

إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضٍ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا
غَضَابًا.

Maksudnya: Apabila langit terjatuh di tanah suatu kaum, maka kami menjaganya meskipun mereka marah.¹⁸²

¹⁸¹ *Takwil Musykil al-Qur'an*, op. cit., hal. 88.

¹⁸² Ibid.

Orang Arab juga sering menggunakan kalimat “berpeluh tepi dahi (عَرَقَ السَّجِينِ)” dengan makna “lelah” sebab kedua-duanya, iaitu penat dan peluh selalu beriringan (*‘alaqah mujawarah*).¹⁸³

Kalimat “bumi tersenyum” sering digunakan untuk maksud bahawa tumbuh-tumbuhan berkembang dan merekah indah di atas bumi seolah-olah wajah seseorang yang sedang tersenyum. Hubungan ini disebut sebagai *‘alaqah musyabbahah* (hubungan penyerupaan).¹⁸⁴

Hadis-hadis Nabi SAW banyak mengandungi majaz *isti’arah* seperti ini. Hubungan **sebab** dan **akibat** (*‘alaqah sababiyyah*) misalnya terdapat dalam hadis riwayat Abu Hurairah r.a. dan lain-lain, bahawa Rasulullah SAW bersabda:

مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمَنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ .

Maksudnya: Apa yang ada di antara rumah dan mimbarku adalah satu kebun daripada kebun-kebun Syurga.¹⁸⁵

Menurut Ibnu Qutaibah, hadis ini bukan hendak mengatakan bahawa di antara rumah dengan mimbar Nabi SAW itu terdapat taman Syurga. Akan tetapi, kerana ibadah yang dilakukan di tempat itu menyebabkan orang yang melakukannya masuk Syurga, maka ia seolah-olah adalah bahagian daripada Syurga. Begitu juga hadis Nabi yang mengatakan bahawa “*majlis zikir ialah taman Syurga*” dan “*Syurga berada*

¹⁸³ Orang Arab sering berkata, “Berurusan dengan si polan membuat tepi dahiku berpeluh [لَقِيتُ مِنْ فُلَانٍ عَرَقَ السَّجِينِ].” Ucapan ini bermaksud bahawa berurusan dengannya membuat penat dan sangat melelahkan.

¹⁸⁴ *Takwil Musykil al-Qur’an*, loc. cit.

¹⁸⁵ Al-Bukhari no. 6904 dan Muslim no. 1391.

di bawah bayang-bayang pedang". Ini semua majaz untuk menjelaskan bahawa perbuatan-perbuatan ini akan membawa seseorang masuk ke dalam Syurga.¹⁸⁶

Hadis lain yang mengandungi makna *isti'arah* ini adalah sebuah hadis riwayat Abu Hurairah r.a., bahawa Nabi SAW bersabda:

لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ .

Maksudnya: *Janganlah engkau mencela masa, sebab Allah ialah masa.*¹⁸⁷

Ibnu Qutaibah menjelaskan bahawa hadis ini berkaitan dengan kebiasaan bangsa Arab yang menisbahkan apa yang menimpa mereka daripada musibah dan takdir-takdir Allah lainnya kepada masa.

Mereka lalu mencelanya sambil berkata, "Terlaknatlah masa ini." Maka Rasulullah SAW melarang mereka daripada **mencela masa** sebab celaan ini hakikatnya tertuju kepada Allah SWT. Ini adalah kerana semua musibah itu berasal daripada ketentuan Allah, dan masa tidak lebih daripada menjadi **media sahaja**.

Ibnu Qutaibah berkata, "Saya akan berikan satu contoh untuk lebih mendekatkan takwil saya ini, meskipun *alhamdulillah* dia telah jelas. Seseorang bernama Zaid memerintahkan hambanya yang bernama Fath untuk membunuh seseorang. Setelah Fath membunuhnya, semua orang mencela Fath. Seseorang lalu berkata,

¹⁸⁶ Takwil Mukhtalif al-Hadits, op. cit., hal. 114.

¹⁸⁷ Muslim no. 2246.

'Janganlah engkau mencela Fath. Sebab Zaid adalah Fath.' Maksudnya, pembunuh sebenarnya adalah Zaid sebab ia yang memerintahkan Fath melakukan pembunuhan tersebut."¹⁸⁸

Isti'arah dengan '*alaqah musyabahah* (hubungan penyerupaan) terdapat dalam hadis Nabi SAW riwayat Abu Hurairah r.a:

الْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ.

Maksudnya: *Malu adalah salah satu cabang daripada keimanan.*¹⁸⁹

Hadis ini menyerupakan **sifat malu** dengan **keimanan** sebab kedua-duanya mencegah manusia daripada melakukan pelbagai perbuatan dosa dan maksiat. Berkata Ibnu Qutaibah, "Seorang pemalu akan tercegah dengan sifat malunya daripada melakukan maksiat, sebagaimana sifat iman, maka ia seolah-olah adalah cabang daripada iman. Bangsa Arab sering kali menempatkan sesuatu (kata) di tempat yang lain jika ia sama dan mirip dengannya, atau ia menjadi sebab baginya."¹⁹⁰

Isti'arah seperti ini juga terdapat dalam beberapa hadis lain, misalnya, "Yasin jantung al-Quran" dan "al-Baqarah ponok (bonggol) al-Quran". Kedua-dua hadis ini bukan hendak mengatakan bahawa al-Quran adalah makhluk hidup yang memiliki organ tubuh, akan tetapi menjelaskan **kepentingan** dan **ketinggian derajat** kedua-dua surah tersebut dibandingkan

¹⁸⁸ *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, op. cit., hal. 205. Ibnu Furak jelas sekali mengambil takwilnya untuk hadis ini daripada Ibnu Qutaibah. Lihat *Musykil al-Hadits*, op. cit., hal. 275-276.

¹⁸⁹ Muslim no. 35 dan Abu Daud no. 4676.

¹⁹⁰ *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, op. cit., hal. 217.

surah-surah al-Quran yang lain. Kalimat "jantung al-Quran" ertinya surah ini menempati posisi yang sangat penting di dalam al-Quran seperti kepentingan jantung bagi tubuh. Manakala kalimat "ponok (bonggol) al-Quran" ertinya surah ini menempati posisi tertinggi di dalam al-Quran seperti tingginya ponok unta.¹⁹¹

2 Kinayah

Kinayah adalah sebuah **gaya bahasa** yang menyebutkan sesuatu untuk **mengisyaratkan** kepada **sesuatu** yang **lain**. Ibnu Qutaibah berkata, "Ucapan Arab penuh dengan **sindiran**, **isyarat** dan **penyerupaan**. Mereka berkata, 'Si polan panjang sarung pedangnya', padahal orang tersebut mungkin tidak pernah membawa pedang. Ucapan ini bermakna; orang itu tinggi dan tegap perawakannya. Hanya orang yang tinggi perawakan sahaja yang dapat membawa sarung pedang yang panjang."¹⁹²

Menurut Ibnu Qutaibah, gaya bahasa seperti ini terdapat dalam hadis Nabi SAW:

الرَّاكِبُ شَيْطَانٌ، وَالرَّاكِبَانِ شَيْطَانَانِ، وَالثَّلَاثَةُ رَكْبٌ.

Maksudnya: *Musafir seorang diri ialah syaitan. Dua orang musafir ialah dua syaitan. Manakala tiga orang musafir ialah tiga orang pengendera.*¹⁹³

Kata syaitan bukan hakikat, melainkan sebuah isyarat untuk menunjukkan marabahaya yang

¹⁹¹ Ibid., hal. 236.

¹⁹² Ibid., hal. 151.

¹⁹³ Abu Daud no. 2607 dan at-Tirmidzi no. 1674.

setiap saat dapat menimpa orang yang bermusafir seorang diri. Sebab jika hanya seorang diri atau berdua, musafir terancam untuk gangguan pencuri, perompak dan binatang buas. Namun, apabila bilangannya telah mencapai tiga orang atau lebih, maka mereka dapat saling membantu dalam kesulitan sehingga ancaman itu menjadi lebih kecil, bahkan hilang sama sekali.

Saya memperhatikan Ibnu Qutaibah sering kali mentafsirkan kata "**syaitan**" yang terdapat dalam hadis bukan secara hakikat, akan tetapi menjadikannya sebagai **isyarat** untuk menunjukkan "**kerosakan**", "**ganas**", "**bahaya**" dan "**kotor**".

Beliau berkata, "Kami berpendapat bahwa Allah SWT tidak menciptakan sesuatu melainkan menjadikan baginya sesuatu yang menjadi **lawanannya**. Seperti terang dan gelap, putih dan hitam, taat dan maksiat, baik dan buruk, sempurna dan kurang, kanan dan kiri, adil dan zalim.

Setiap sesuatu yang baik, sempurna, adil dan terang maka dinisbahkan kepada Allah SWT sebab ia mencintai dan memerintahkannya. Setiap sesuatu yang buruk, kurang dan gelap maka ia dinisbahkan kepada syaitan sebab ia mengajak kepadanya dan menggoda manusia untuk melakukannya."¹⁹⁴

Oleh itu, apabila mentafsirkan sabda Nabi SAW bahawa, "Syaitan makan dengan tangan kirinya", Ibnu Qutaibah menjelaskan bahawa makna hadis ini memiliki dua kemungkinan.

¹⁹⁴ Takwil Mukhtalif al-Hadits, op. cit., hal. 294.

Pertama, syaitan benar-benar makan dengan tangan kirinya. Yang kedua, hadis ini bukan hakikat melainkan **majaz**, yakni makan dengan tangan kiri adalah cara makan yang disukai oleh syaitan.¹⁹⁵

Ibnu Qutaibah kembali membuka kemungkinan pentafsiran majazi bagi kata “syaitan” yang terdapat dalam perintah Nabi SAW untuk membunuh **anjing hitam** kerana ia **syaitan**.¹⁹⁶

PENTAFSIRAN ANJING HITAM

Beliau berkata, “Rasulullah memerintahkan untuk membunuh anjing hitam dan mengatakan bahawa ia syaitan, kerana **anjing** yang berwarna **hitam pekat** merupakan jenis yang **paling berbahaya** dan **beracun**. Ia jenis anjing yang paling cepat terkena penyakit **rabies**. Lagi pula, ia adalah jenis yang **paling sedikit manfaatnya**, **paling buruk dalam tugas menjaga**, **paling bodoh dalam berburu**, dan **paling banyak mengantuknya**.”¹⁹⁷ Jadi, kerana semua sifat-sifat buruk inilah ia dinisbahkan kepada syaitan padahal sebenarnya ia hanyalah haiwan biasa sahaja.

¹⁹⁵ Ibid.

¹⁹⁶ Hadis ini diriwayatkan oleh at-Tirmidzi no. 1486 daripada Abdullah bin al-Mughaffal, Nabi SAW bersabda:

لَوْلَا أَنَّ الْكَلَابَ أُمَّةٌ مِنَ الْأُمَمِ لَأَمَرْتُ بِقَتْلِهَا كُلِّهَا فَاقْتُلُوا مِنْهَا كُلَّ أَسْوَدَ بَهِيمٍ.

Maksudnya: Kalau bukan anjing itu satu bangsa daripada bangsa-bangsa, nescaya aku akan perintahkan untuk membunuh mereka semua. Maka bunuhlah daripadanya setiap yang hitam pekat.

¹⁹⁷ Takwil Mukhtalif al-Hadits, op. cit., hal. 128.

Apabila menjelaskan kata "**kanan**" yang dinisbahkan kepada Allah SWT, Ibnu Qutaibah kembali mentafsirkan kata ini dengan takwil majazi yang sejalan dengan konsep kinayah. Hadis berkenaan adalah riwayat Muslim daripada Abdullah bin 'Amr bin al-'Ash, Nabi SAW bersabda:

إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى مَنَابِرٍ مِنْ نُورٍ ، عَنْ
يَمِينِ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ ، وَكَلَّمَا يَدَيْهِ يَمِينٌ ،
الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلَوْ .

Maksudnya: *Sesungguhnya orang-orang yang berlaku adil di sisi Allah berada di atas singgahsana daripada cahaya, di **kanan** Allah azzawajalla. Kedua-dua tangan-Nya adalah **kanan**. (Mereka) adalah orang-orang yang adil dalam hukum dan (adil) kepada keluarganya juga kepada orang-orang yang mereka kuasai.*¹⁹⁸

Ibnu Qutaibah menjelaskan bahawa "**kanan**" di dalam hadis ini bukan hakikat melainkan **isyarat** kepada **kesempurnaan**.

Beliau berkata, "Hadis ini sahih dan ia tidak mustahil. Baginda bermaksud dengan kata (kanan) ini bererti sempurna (*al-tamam wal kamal*). Sebab setiap yang kiri selalu kurang kekuatan dan kesempurnaannya daripada yang kanan. Bangsa Arab selalu menyukai kanan dan tidak menyukai kiri. Sebab **kanan** berisi **kesempurnaan**, sementara **kiri** berisi **kekurangan**."¹⁹⁹

¹⁹⁸ Muslim no. 1827.

¹⁹⁹ *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, op. cit., hal. 193. Ibnu Furak mentakwil "kanan Allah" ini dengan dua kemungkinan makna. Makna pertama menggunakan majaz *hazaf*, yakni ada kata yang digugurkan di sini iaitu "Arasy". Kalimat sebenarnya adalah: "di kanan 'Arasy Allah." Makna kedua, kata "kanan" di sini kinayah yang menunjukkan kemuliaan dan darjat yang tinggi di sisi Allah. Lihat *Musykil al-Hadits*, op. cit., hal.115-116.

3 Tamsil

Gaya bahasa tamsil (alegori) adalah suatu gaya bahasa yang menampilkan **konsepsi abstrak dalam gambaran benda-benda konkrit** yang dapat dilihat dan dibayangkan oleh manusia.

Menurut Ibnu Qutaibah, gaya bahasa itu terdapat dalam hadis Qudsi yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah r.a. daripada Nabi SAW, bahawa Allah SWT berfirman:

وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ بِشِيرٍ تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا ، وَإِنْ
تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا ، وَإِنْ أَتَانِي
يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً .

Maksudnya: *Jika hamba-Ku mendekat kepada-Ku satu jengkal, maka Aku akan mendekat kepada-Nya satu hasta. Jika ia mendekat kepada-Ku satu hasta, maka aku akan mendekat kepada-Nya satu depa. Jika ia mendatangi-Ku dengan berjalan, maka Aku akan mendatangnya dengan berlari.*²⁰⁰

Muktazilah menuduh hadis yang sangat indah ini sebagai kedustaan kerana isinya, menurut mereka, menceritakan Allah seperti makhluk yang berjalan dan berlari.

Ibnu Qutaibah menolak tuduhan itu sambil menjelaskan bahawa tuduhan penyerupaan Allah dengan makhluk tidak berasas sama sekali jika mereka memahami hadis ini dengan cara yang sepatutnya. Beliau berkata, "Ini gaya bahasa tamsil dan *tasybih*. Maksudnya, sesiapa

²⁰⁰ Al-Bukhari no. 6970 dan Muslim no. 2675.

yang mendatangkiku dengan segera, maka Aku akan memberi pahala kepadanya dengan lebih segera daripada kedatangannya. Allah lalu menggambarkan kesegeraan itu 'berjalan' dan 'berlari'.²⁰¹

Ibnu Qutaibah menjelaskan bahawa majaz tamsil juga terdapat dalam ucapan Abdullah bin Abbas:

الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ يَمِينُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْأَرْضِ
، يُصَافِحُ بِهَا مَنْ شَاءَ مِنْ خَلْقِهِ .

Maksudnya: *Hajarul Aswad ialah tangan kanan Allah di muka bumi, Dia menjabat dengannya tangan orang yang dikehendaki daripada makhluk-makhluk-Nya.*²⁰²

Ibnu Qutaibah kembali menjelaskan bahawa hadis ini sekadar gambaran (tamsil) dan kiasan (*tasybih*) sahaja. Setiap orang yang berjabat tangan dengan seorang raja biasanya mencium tangannya. Maka **Hajarul Aswad** berkedudukan seolah-olah **tangan Allah SWT yang dicium** oleh **setiap hamba** yang mencintai dan menghormati-Nya.²⁰³

Ibnu Furak menambahkan takwil yang lain bagi hadis ini. Menurutnyanya, "tangan kanan" di sini boleh dimaknakan dengan erti "nikmat". Sebab bangsa Arab sering kali menyebut kata "tangan" dan "kanan" dengan makna seperti itu. Hadis ini boleh juga difahami sebagai sebuah penghormatan yang Allah berikan kepada

²⁰¹ "Takwil Mukhtalif al-Hadits", op. cit., hal. 206.

²⁰² Diriwayatkan oleh al-Fakihi dalam "Akhbar Makkah" no. 14.

²⁰³ Takwil Mukhtalif al-Hadits, op. cit., hal. 198.

Hajarul Aswad dengan menisbahrkannya kepada zat-Nya lalu memerintahkan semua orang untuk mengusapnya.²⁰⁴

4 Majaz Hazaf

Majaz *hazaf* adalah suatu gaya bahasa kiasan yang membuang salah satu kata yang terdapat di dalam kalimat tanpa menjejaskan maknanya. Ucapan yang mengandung majaz ini akan terdengar lebih ringkas dalam kata-kata, namun indah dalam makna. Misalnya firman Allah SWT:

وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا

Maksudnya: Tanyalah *kampung* yang kami ada di dalamnya...²⁰⁵

Yang dimaksudkan dengan kata “kampung” pada ayat ini ialah penduduknya, sebab “kampung” tidak boleh berbicara sehingga tidak mungkin ditujukan soalan kepadanya. Namun, kata “penduduk” digugurkan dengan menggunakan majaz *hazaf* kerana setiap pendengar pasti memahami maksud ucapan ini dengan baik.²⁰⁶

Dalam hadis, ungkapan majazi ini terdapat misalnya pada sabda Nabi SAW yang diriwayatkan oleh Abu Umamah al-Bahili:

اقْرَءُوا الزَّهْرَ أَوْيْنَ: الْبَقَرَةَ وَآلَ عِمْرَانَ، فَإِنَّهُمَا
يَأْتِيَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُمَا غَمَامَتَانِ، أَوْ كَأَنَّهُمَا

²⁰⁴ Lihat *Musykil al-Hadits*, op. cit., hal. 117-119.

²⁰⁵ Surah Yusuf ayat 82.

²⁰⁶ Lihat *Takwil Musykil al-Qur'an*, op. cit., hal. 133.

غَيَاتَانِ ، أَوْ كَأَنَّهُمَا فِرْقَانِ مِنْ طَيْرٍ صَوَافٍ ،
يُحَاجَّانِ عَنْ أَهْلِهِمَا .

Maksudnya: Bacalah az-Zahrawayn, yakni surah al-Baqarah dan surah Ali 'Imran, kerana pada Hari Kiamat kedua-duanya datang seperti awan atau seperti dua kawanan burung yang berbaris-baris untuk membela orang yang membacanya.²⁰⁷

Menurut Ibnu Qutaibah yang datang pada Hari Kiamat itu bukanlah kedua-dua surah tadi, akan tetapi pahala bacaannya yang akan datang dan menaungi pembacanya.²⁰⁸

5 Am-Khas

Yang terakhir, suatu kata yang kadangkala berbentuk umum, namun maknanya khas, atau dikenali juga dengan gaya bahasa sinekdok. Dalam **Takwil Mukhtalif al-Hadits**, Ibnu Qutaibah menyebutnya dengan "gaya bahasa keseluruhan untuk menyatakan sebahagian (*kharaja makhraj al-khushush*)", sementara dalam kitab **Takwil Musykil al-Qur'an**, beliau menyebutnya dengan istilah: '*am yurad bih al-khushush* (kata umum yang mengandungi makna khas).

Menurut Ibnu Qutaibah, gaya bahasa seperti ini terdapat dalam hadis Nabi SAW yang diriwayatkan oleh Abu Said al-Khudri:

إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ.

²⁰⁷ Muslim [804].

²⁰⁸ *Takwil Mukhtalif al-Hadits*, hal. 236.

Maksudnya: *Sesungguhnya air itu suci, ia tidak dapat dinajisi oleh apa-apa pun.*²⁰⁹

Beliau menjelaskan bahawa ucapan ini berasaskan kepada kebiasaan dan kebanyakan, yakni seperti ucapan kita, "Api tidak dapat dilawan oleh apa pun." Maksud kita bukanlah api sebuah pelita yang kecil, melainkan api kebakaran yang sangat besar. Begitu juga air yang terdapat dalam hadis ini, maksudnya ialah **air yang sangat banyak**. Air seperti ini **hukumnya suci dan tidak dinajisi** oleh apa-apa pun.

Dengan demikian, hadis ini tidak bertentangan dengan hadis dua *kullah*, iaitu "Jika air telah mencapai dua *kullah*, ia tidak mengandungi najis."²¹⁰ Sebab hadis ini menjadi penjelas had minimum sebuah air tidak dinajisi dengan najis yang terjatuh ke dalamnya.²¹¹ Penjelasan ini sesuai dengan pendapat Imam asy-Syafi'i di dalam kitabnya *Ikhtilaf al-Hadits*.²¹²

KRITIK TERHADAP IBNU QUTAIBAH

Setelah mengkaji metode Ibnu Qutaibah ini, yang sangat aktif melakukan pelbagai pentakwilan menggunakan pelbagai kaedah bahasa Arab, saya tertanya-tanya mengapakah beliau tidak menerapkan perspektif ini untuk mentafsirkan beberapa hadis lain yang sangat terbuka untuk pentafsiran majazi seperti di atas?

²⁰⁹ Abu Daud no. 67 dan at-Tirmidzi no. 66.

²¹⁰ Abu Daud no. 63.

²¹¹ *Takwil Mukhtalif al-Hadits* hal. 302.

²¹² Lihat penjelasan panjang Imam Asy-Syafi'i dalam *Ikhtilaf Al-Hadits*, op. cit., hal. 104-114.

Apabila membaca hadis jari dan hadis nuzul, Ibnu Qutaibah enggan mentakwil secara majazi, dan hanya "mengimani sahaja tanpa *tasybih* dan takwil". Jika perkiraan saya benar, agaknya beliau mengambil sikap seperti ini apabila tidak menemukan takwilan bagi kata-kata musykil yang terdapat dalam hadis sesuai dengan kaedah-kaedah bahasa Arab.

Perkara ini semakin menegaskan kesimpulan saya sebelum ini bahawa takwil dan *tafwidh* tidak bertentangan, akan tetapi kedua-duanya pilihan yang terbuka untuk setiap orang. Mari kita kaji satu persatu hadis tersebut dengan menyebutkan pendapat pelbagai ulama seputar isi kandungannya.

Hadis Jari

Hadis ini diriwayatkan oleh Abdullah bin 'Amr bin Al-'Ash bahawa Rasulullah SAW bersabda:

إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلُّهَا بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ
أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ

Maksudnya: *Sesungguhnya semua hati anak Adam berada di antara dua jari daripada jari-jari Allah Yang Maha Penyayang.*²¹³

Ahli Kalam mentafsirkan kata "jari" dalam hadis ini dengan makna "**nikmat**". Ibnu Qutaibah menolak makna ini kerana menurutnya tidak sesuai dengan keseluruhan riwayat hadis ini. Ini adalah kerana hadis ini disabdakan setelah Rasulullah menyatakan ketakutan beliau,

²¹³ Muslim no. 6750.

Allah akan merubah hatinya. "Jika jari di sini bermakna nikmat," kata Ibnu Qutaibah, "bererti ia terjaga dengan dua nikmat daripada Allah. Lalu mengapa Rasulullah takut dan meminta ditetapkan hatinya?"

Apabila ditanya pentafsirannya untuk kata "jari" ini, Ibnu Qutaibah berkata, "Itu seperti yang terdapat dalam hadis lain: Allah menanggung bumi dengan satu jari, juga dengan dua jari. Tidak mungkin maknanya di sini nikmat." Ia lalu berkata, "Kami tidak mengatakan, jari seperti jari kita, tangan seperti tangan kita, dan genggamannya seperti genggamannya kita. Ini adalah kerana segala sesuatu yang berasal daripada Allah SWT tidak ada yang menyerupai kita sedikit pun."²¹⁴

Bagi saya, Ibnu Qutaibah tidak menolak takwil sama sekali, namun beliau **tidak menerima pentakwilan "jari"** dalam hadis ini dengan **"nikmat"** kerana sebab yang telah disebutkan. Jadi, apabila beliau mendengar pentafsiran yang sejalan dengan hadis dan kaedah bahasa Arab, saya yakin bahawa beliau tidak akan menolaknya.

Al-Baihaqi meriwayatkan daripada Abu Hatim Ahmad bin Muhammad al-Khatib bahawa beliau mentafsirkan "jari" di sini dengan "kekuasaan (kudrat)." Ucapan ini sama seperti kata-kata kita, "Si polan berada di hujung jariku," yang maknanya, orang itu telah berada di bawah kekuasaanku.²¹⁵ Kalau Ibnu Qutaibah mendengar takwil ini, saya yakin beliau tidak menolaknya kerana sejalan perspektif majaz yang beliau gunakan sendiri selama ini. *Wallahua'lam.*

²¹⁴ "Takwil Mukhtalif al-Hadits", op. cit., hal. 193.

²¹⁵ "Al-Asma' Wa as-Sifat", op. cit., jilid ke-2, hal. 74-75. Ibnu Furak menyebutkan pelbagai makna lain untuk kata "jari" di dalam bukunya "Musykil al-Hadits", op. cit., hal. 238-241.

Hadis Nuzul

Hadis ini diriwayatkan oleh Abu Hurairah r.a., daripada Nabi SAW sabdanya:

يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ
الدُّنْيَا ، حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ ، فَيَقُولُ :
مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ
، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ .

Maksudnya: Tuhan kita turun setiap malam ke langit dunia apabila baki sepertiga malam akhir. Dia lalu berfirman: 'Siapa yang berdoa akan Aku kabulkan, siapa yang meminta akan Aku berikan, siapa yang meminta ampun akan Aku ampunkan.'²¹⁶

Ibnu Qutaibah kembali enggan untuk menafsirkan kata "**nuzul (turun)**" yang terdapat di dalam hadis ini. Beliau hanya berkata, "Kami tidak menetapkan apa-apa (pentafsiran) untuk nuzul Allah ini." Akan tetapi saya akan menjelaskan makna nuzul bagi kita (manusia) sesuai dengan kaedah bahasa Arab.

Nuzul untuk manusia mengandungi **dua makna**. **Pertama: perpindahan dari satu tempat ke tempat lain**, seperti turun dari gunung ke lembah dan turun dari atap ke rumah. Makna **kedua: menghadap kepada sesuatu dengan niat dan keinginan**.²¹⁷

²¹⁶ Al-Bukhari no. 1094 dan Muslim no. 758.

²¹⁷ "Takwil Mukhtalif al-Hadits", op. cit., hal. 250-251.

Saya kembali memahami keengganan Ibnu Qutaibah mentakwil kata nuzul ini kerana beliau belum mendapatkan pentafsiran yang tepat baginya.

Paling tidak, beliau belum benar-benar meyakini salah satu daripada pentafsiran yang terbuka untuknya. Sikap ini sama sekali **bukan penolakan takwil**, akan tetapi sikap **tawaquf (penangguhan)** hingga mendapatkan pentafsiran yang tepat.

Mungkin juga keengganan Ibnu Qutaibah ini disebabkan oleh sikap para tokoh besar daripada ulama hadis sebelumnya yang enggan mentafsirkan hadis ini seperti Abu Hanifah, Ibnu al-Mubarak, Hammad bin Salamah, juga gurunya Ishaq bin Rahuyah.²¹⁸

Bagaimanapun, hadis ini sangat terbuka untuk **pemaknaan** secara **majazi**. Bahkan takwil hadis ini diriwayatkan daripada dua orang tokoh ulama Salaf yang sangat terkenal, iaitu Imam Malik dan al-Awza'i, lalu diikuti oleh banyak ulama selepasnya. Mereka mentafsirkan "turun Tuhan kami" di sini secara *isti'arah* dengan *'alaqah sababiah*, yakni turun "rahmat dan perintah Allah, atau malaikat utusan Allah".

Semua ini dinisbahkan kepada Allah kerana Allah yang menyebabkan turunnya mereka.

Sebagaimana ucapan bangsa Arab, "Sultan telah tiba," padahal yang datang ialah "suratnya atau utusannya". Selain itu, kata "turun" ini

²¹⁸ Lihat ucapan mereka semua dalam "*Al-Asma' Wa as-Sifat*", op. cit., jilid ke-2, hal. 192-201.

secara bahasa boleh juga dimaknakan dengan erti "Allah menghadap dan mendengarkan" doa orang yang meminta di tengah malam.²¹⁹ Wallahu'alam.

KAEDAH USUL FIQAH

Selain menguasai ilmu-ilmu yang berkaitan dengan bahasa Arab, seorang pembaca hadis **wajib menguasai kaedah-kaedah usul fiqah** untuk mencapai pemahaman yang benar berkenaan hadis-hadis hukum.

Tanpa ilmu ini, seseorang akan tersesat dalam menangkap maksud hadis dan keliru dalam menyimpulkan hukum daripadanya.

Sebagaimana ucapan Sufyan bin 'Uyainah, "Hadis adalah padang yang menyesatkan kecuali bagi para fuqaha (ahli fiqah yang cerdik pandai)."

Selain melakukan analisis bahasa, Ibnu Qutaibah sering juga menggunakan kaedah-kaedah usul fiqah untuk mentafsirkan hadis-hadis yang dituduh musykil dan kontra. Namun, mesti diakui bahawa, kemahirannya dalam fiqah tidak setinggi kepakarannya dalam ilmu bahasa dan sastera Arab seperti yang telah kita lihat sebelum ini. Yang berikut adalah penyelesaian Ibnu

²¹⁹ Lihat al-Hafiz Yahya bin Syaraf an-Nawawi, "*Syarh Sahih Muslim*", [Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 1995], jilid ke-6, hal. 33, juga Ibnu Sayyid al-Batlyusi, "*al-Inshaf*", op. cit., hal. 82-85. Lihat penjelasan lebih panjang tentang takwil hadis ini di Ibnu Furak, "*Musykil al-Hadits*", op. cit., hal. 199-206. Al-Hafiz Ibnu al-Jawzi membantah pentafsiran keliru Ibnu Hamid dan Abu Ya'la terhadap hadis ini yang menetapkan turun hakiki bagi zat Allah SWT dan menisbakkannya kepada Imam Ahmad. Ibnu al-Jawzi menegaskan bahawa riwayat ini suatu kebohongan. Lihat "*Daf'u Syubhat At-Tasybih*", op. cit., hal. 254-255.

Qutaibah yang didasari dengan penggunaan kaedah-kaedah usul fiqah:

AS-SUNNAH MENJELASKAN AL-QURAN

Ibnu Qutaibah menjelaskan bahawa as-Sunnah menempati posisi kedua setelah al-Quran dan bertugas untuk menjelaskan perkara-perkara yang tidak diperbincangkan oleh al-Quran secara terperinci. Beliau meriwayatkan ucapan Yahya bin Abi Katsir:

السُّنَّةُ قَاضِيَةٌ عَلَى الْقُرْآنِ ، وَلَيْسَ الْقُرْآنُ بِقَاضٍ
عَلَى السُّنَّةِ .

Maksudnya: *As-Sunnah menentukan (makna) al-Quran, dan tidaklah al-Quran menentukan as-Sunnah.*

Ibnu Qutaibah mentafsirkan, "Maksudnya: *as-Sunnah menjelaskan al-Quran dan menerangkan kehendak Allah di dalamnya.*"

Beliau lalu menggunakan konsep ini untuk mendukung gagasan hubungan organik antara al-Quran dengan as-Sunnah.

Menurutnya, al-Quran sering berbicara secara **singkat** dan **mutlak** kerana mengandalkan posisi hadis sebagai penjelas dan pengurai maksud al-Quran. Misalnya perintah al-Quran untuk melaksanakan solat, zakat dan hukuman potong tangan bagi pencuri. Semua ini disebutkan secara **mujmal (tidak terperinci)** kemudian **hadis** menghuraikan perinciannya dengan **ucapan** atau **perbuatan Nabi SAW**.

Yang berikut adalah beberapa hadis yang dituduh berisi kandungan yang bertentangan dengan kandungan al-Quran, Ibnu Qutaibah lalu membantah tuduhan tersebut dengan mengatakan bahwa hadis menjelaskan kandungan al-Quran.

1 Seksa Kubur

Ahli Kalam menuduh terjadi **kontradiksi** antara hadis-hadis yang menceritakan tentang azab kubur dengan ayat-ayat al-Quran yang menceritakan bahwa orang-orang kafir hanya akan menerima balasan di Neraka. Misalnya firman Allah SWT iaitu:

قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ
لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾

Maksudnya: Katakanlah: Allah-lah yang menghidupkan kamu kemudian mematikan kamu, setelah itu mengumpulkan kamu pada Hari Kiamat yang tidak ada keraguan padanya, akan tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.

(Surah al-Jatsiah 45: 26)

Mereka berkata, "Allah tidak menyebutkan bahwa manusia akan dibangkitkan di antara kematian dan kebangkitan untuk menerima seksa ataupun kenikmatan kubur."

Ibnu Qutaibah menjawab dengan mengatakan bahwa apa yang mereka tuduh kontradiksi ini sebenarnya bukan sebuah kontradiksi. Akan tetapi hadis Nabi menjelaskan dan memperinci ayat-ayat al-Quran yang sangat ringkas dan mutlak.

Al-Quran memang tidak pernah menyebutkan seksa kubur, namun ia memberi isyarat kepadanya dalam beberapa ayat. Misalnya ayat berikut yang berbicara tentang balasan orang-orang kafir di Akhirat:

وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٧﴾

Maksudnya: *Sesungguhnya untuk orang-orang yang zalim ada azab selain daripada (azab Neraka) itu, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui.*

(Surah ath-Thur 52: 47)

Ayat ini mutlak dan mujmal, yakni hanya menyebutkan adanya seksa yang akan menimpa orang-orang zalim selain daripada seksa Neraka. Hadis-hadis Nabi SAW lalu menjelaskan bahawa seksa yang dimaksudkan dalam ayat ini adalah **azab kubur**.²²⁰

2 Perjanjian Manusia

Ahli Kalam kembali menuduh terjadi kontradiksi antara al-Quran dengan hadis. Mereka berkata bahawa ayat 172 Surah al-A'raf yang berbunyi, "*Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku Ini Tuhanmu?"*", bertentangan dengan hadis Nabi yang mengatakan bahawa Allah SWT mengusap belakang Nabi Adam dan mengeluarkan

²²⁰ "Takwil Mukhtalif al-Hadits", op. cit., hal. 227.

anak-anak keturunannya, lalu mengajukan soalannya seperti di dalam ayat tadi.²²¹

Ahli Kalam berkata, "Al-Quran mengatakan Allah mengeluarkannya dari sulbi anak-anak Adam, sementara hadis mengatakan dari belakang Nabi Adam sendiri. Ini kontradiksi."

Ibnu Qutaibah sekali lagi mengatakan bahawa al-Quran menceritakan kisah ini secara ringkas dan mujmal sementara hadis menjelaskannya secara terperinci. Kesimpulannya, Allah mengeluarkan semua anak keturunan manusia dari belakang Nabi Adam, lalu mengajukan soalannya tauhid kepada mereka semua.²²²

SIFAT PERBUATAN NABI

Sebagai utusan Allah, Muhammad SAW bertugas menyampaikan pesan syariat kepada manusia sekaligus mencontohkan praktik syariat itu agar sesuai dengan kehendak Allah. Dengan demikian, setiap perbuatan Nabi SAW dipandang sebagai **teladan** yang **wajib menjadi ikutan seluruh umat**. Namun, apabila terjadi kontradiksi dua perbuatan Nabi, ini bermakna bahawa teladan itu bukan suatu kewajiban melainkan sekadar **anjaran (mandub)** sahaja.

Kontradiksi perbuatan Nabi SAW juga kadangkala disengajakan untuk menunjukkan bahawa keduanya boleh (jaiz) dilakukan, atau untuk menunjukkan bahawa salah satunya 'azimah (perintah asal) dan yang lain rukhsah (keringanan untuk masa tertentu).

²²¹ At-Tirmidzi no. 3075.

²²² "Takwil Mukhtalif al-Hadits", op.cit., hal. 84-85.

Yang berikut ini adalah beberapa contoh penyelesaian tuduhan kontradiksi hadis yang menggunakan konsep tersebut.

1 Wuduk Junub

Siti Aisyah bercerita bahawa Rasulullah SAW selalu **berwuduk** setiap kali hendak **tidur** atau **makan** dalam **keadaan junub**.²²³ Riwayat lain daripada Siti Aisyah menceritakan bahawa Baginda **pernah tidur** dalam **keadaan junub tanpa berwuduk** terlebih dahulu.²²⁴ Ahli Kalam menuduh kedua-dua hadis ini saling bertentangan antara satu sama lain.

Ibnu Qutaibah menjelaskan bahawa kedua-dua hadis ini tidak bertentangan, akan tetapi kedua-duanya menjelaskan dua perkara yang boleh dilakukan.

Beliau berkata, "Menurut kami, semua ini harus (jaiz) dilakukan. Maka dipersilakan berwuduk selepas berjimak lalu tidur, juga dipersilakan membasuh tangan dan kemaluannya lalu tidur, atau tidur tanpa menyentuh air sedikitpun. Namun, **berwuduk** terlebih dahulu lebih **afdal**.

Rasulullah SAW melakukan perbuatan ini satu kali untuk menunjukkan **kelebihan**, dan melakukan perbuatan yang lain untuk menunjukkan **kebolehan**. Maka sesiapa yang ingin mengambil yang lebih afdal dipersilakan, dan sesiapa yang ingin mengambil keringanan (rukhsah) juga dipersilakan."²²⁵

²²³ Muslim no. 699.

²²⁴ Abu Dawud no. 228 dan at-Tirmidzi no. 118.

²²⁵ "Takwil Mukhtalif al-Hadits", op. cit., hal. 221.

Kesimpulan Ibnu Qutaibah ini disepakati oleh kebanyakan fuqaha, meskipun hadis yang menyatakan bahwa **Nabi tidur dalam keadaan junub dinilai lemah**. Ahli Hadis mengatakan bahwa Abu Ishaq yang meriwayatkan hadis ini daripada al-Aswad telah keliru.²²⁶

Para fuqaha berpendapat bahwa seseorang yang tengah junub **diperbolehkan** untuk **makan, minum** atau **tidur** meskipun belum mandi atau berwuduk. Namun, jika ia berwuduk terlebih dahulu maka itu lebih utama. Berkata Imam an-Nawawi, "Tidak ada khilaf di sisi kami bahwa wuduk ini tidak wajib. Ini adalah pendapat Malik dan jumhur."²²⁷

2 Kencing Berdiri

Siti Aisyah mengatakan bahwa Rasulullah SAW **tidak pernah kencing sambil berdiri**.²²⁸ Namun, Huzaifah bin al-Yaman meriwayatkan bahwa beliau pernah melihat Rasulullah SAW kencing sambil berdiri.²²⁹ Ahli Kalam berkata, "Kedua-dua hadis ini saling bertentangan."

Ibnu Qutaibah kembali menjelaskan bahwa kebiasaan Rasulullah SAW adalah kencing sambil duduk sebagaimana yang diceritakan oleh Aisyah. Namun ini tidak bermakna bahwa **kencing sambil berdiri** suatu **keharaman** terutama dalam keadaan darurat. Hadis Huzaifah yang menceritakan bahwa Rasulullah SAW kencing berdiri terjadi apabila Baginda berada

²²⁶ Lihat *Sunan Abi Dawud* dan at-Tirmidzi pada hadis di atas.

²²⁷ "Syarah Sohih Muslim" jilid ke-1, hal. 186.

²²⁸ At-Tirmidzi no. 12.

²²⁹ Al-Bukhari no. 224 dan Muslim no. 624.

di sebuah tempat yang tidak memungkinkan Baginda kencing sambil duduk. Maka hukum darurat tidak sama dengan hukum normal (ikhtiar).²³⁰

Imam Abu Ja'far ath-Thahawi berpendapat bahawa kencing berdiri ataupun duduk kedua-duanya boleh dilakukan.

Beliau tidak mengatakan bahawa kencing berdiri hanya boleh dilakukan dalam keadaan darurat.²³¹ Sementara itu, al-Hafiz Ibnu Syahin tampak ragu-ragu menyelesaikan kontradiksi ini. Beliau juga berpendapat bahawa hadis yang membolehkan *dinasakh* oleh hadis yang melarang, lalu beliau menyatakan *tawaquf* (tidak berpendirian) sesaat setelah menghuraikan perbezaan pendapat para sahabat dan tabiin mengenai hal ini.²³²

Al-Hafiz Ibnu Hajar mengatakan bahawa pendapat *nasakh* sangat lemah dan menegaskan bahawa perbuatan Nabi menunjukkan bolehnya kencing berdiri. Ibnu Hajar berkata, "Larangan kencing berdiri tidak ada yang sahih berasal daripada Nabi SAW sebagaimana yang telah aku jelaskan di awal Syarh at-Tirmidzi."²³³

PENGKHUSUSAN HUKUM BAGI ORANG-ORANG TERTENTU

Menurut Ibnu Qutaibah, orang-orang tertentu terkadang dikecualikan daripada cakupan

²³⁰ "Takwil Mukhtalif al-Hadits" hal. 88.

²³¹ Ath-Thahawi, "Syarh Ma'ani al-Atsar", op. cit., jilid ke-4, hal. 267-268.

²³² Lihat Ibnu Syahin, op. cit., hal. 78-82.

²³³ Lihat "Fathul Bari", op. cit., jilid ke-1, hal. 430.

hukum kerana kekhasan (*khususiat*) yang mereka miliki antara kebanyakan manusia. Orang terbesar yang memiliki **kekhususan** itu ialah **Rasulullah SAW** sebagai nabi dan rasul sehingga Baginda sering kali dikecualikan daripada beberapa hukum yang mengikat umatnya. Selain itu, Rasulullah SAW juga sering kali memberikan pengecualian bagi orang tertentu daripada cakupan hukum yang beliau tetapkan sendiri. Pengkhususan ini hanya berlaku untuk orang tersebut tanpa boleh diterapkan kepada sesiapa pun selainnya.

1 Ciuman Tidak Membatalkan Puasa

Ahli Kalam menimbulkan persoalan hadis yang menceritakan bahawa **Rasulullah SAW mencium isterinya** meskipun **Baginda sedang berpuasa**. Hadis ini menurut mereka bertentangan dengan hadis Maimunah binti Saad bahawa seorang laki-laki mencium isterinya ketika puasa, Rasulullah SAW lalu bersabda, "Telah batal puasanya."²³⁴

Ibnu Qutaibah berpendapat bahawa ciuman membatalkan puasa seseorang kerana ia menggerakkan syahwat.

Namun, **Rasulullah SAW dikecualikan** daripada hukum ini kerana Baginda **maksum**. Ciuman Rasulullah kepada isterinya seperti ciuman seorang bapa kepada anaknya, atau saudara

²³⁴ Hadis Nabi mencium isterinya ketika puasa sangat banyak, antara lain dalam *Sahih Muslim* no. 2573 daripada Aisyah. Adapun hadis Maimunah binti Saad maka diriwayatkan oleh Abu Ja'far ath-Thahawi dalam "*Syarh Ma'ani al-Atsar*", op. cit., jilid ke-2, hal. 94 dan al-Hafiz 'Ali bin 'Umar ad-Daruqutni dalam "*Sunan*"-nya, tahqiq Syeikh 'Adil Ahmad Abdul Maujud, [Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2001], jilid ke-2, hal. 398 no. 2239.

kepada saudaranya. Perkara ini telah dijelaskan oleh Aisyah r.h.a. sendiri, "Siapakah antara kamu yang dapat menahan nafsunya seperti Rasulullah SAW?"²³⁵

Penyelesaian ini memang cukup baik, namun Abu Ja'far ath-Thahawi mengajukan penyelesaian lain yang lebih kuat. Beliau menggunakan **metode tarjih**, yakni memenangkan hadis yang menyatakan **tidak batal puasa**, sebab hadis Maimunah binti Saad yang menentangnya sangat lemah. Seorang perawinya bernama Abu Yazid al-Dabbi, seseorang yang tidak terkenal (*majhul*) sebagaimana pendapat ad-Daruqutni. Metode tarjih ini menjadi pilihan Ibnu al-Jawzi.²³⁶

2 Berhijab di Hadapan Orang Buta

Ahli Kalam mempersoalkan hadis yang menceritakan perintah Nabi SAW kepada **dua orang isterinya untuk memakai hijab** apabila **Ibnu Ummi Maktum** yang **buta** datang berkunjung ke rumah Baginda. Kedua-duanya berkata, "Wahai Rasulullah, dia buta." Baginda menjawab, "Apakah kamu berdua juga buta? Tidakkah kamu berdua dapat melihatnya?"²³⁷ Ahli Kalam mengatakan bahawa hadis ini telah melanggar ijmak, sebab semua orang menghalalkan bagi perempuan melihat laki-laki sebagaimana yang terjadi pada zaman Nabi SAW.

Ibnu Qutaibah berpendapat bahawa perintah berhijab ini khusus untuk isteri-isteri Nabi SAW sahaja. Mereka diperintahkan untuk berhijab di

²³⁵ "Takwil Mukhtalif al-Hadits", op. cit., hal. 223.

²³⁶ Lihat ath-Thahawi, "Syarah Ma'ani al-Atsar", op. cit., jilid ke-2, hal. 94, juga al-Hafiz Ibnu al-Jawzi, "Tahqiq Ahadits al-Khilaq", [Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994], jilid ke-1, hal. 22-23.

²³⁷ Hadis ini diriwayatkan Abu Dawud no. 4112 dan at-Tirmidzi no. 3005. Berkata at-Tirmidzi, "Hadis hasan sahih."

hadapan setiap lelaki, meskipun lelaki itu buta. Perkara ini merupakan kelanjutan daripada larangan berbicara dengan isteri-isteri Nabi SAW melainkan dari sebalik tabir (hijab) sebagaimana dalam surah al-Ahzab ayat 53. Baginda berkata, "Ini **khusus untuk isteri-isteri Nabi SAW** sebagaimana mereka dikhususkan dengan larangan menikah dengan seluruh kaum Muslimin (setelah Rasulullah SAW wafat)."²³⁸

Pendapat ini disepakati oleh Abu Dawud. Beliau menguatkan perkara ini dengan perintah Nabi SAW kepada **Fatimah binti Qais** untuk **menghabiskan idahnya** di rumah **Ibnu Umi Maktum** ini kerana beliau tidak dapat melihat. Jadi, perintah untuk berhijab di hadapan orang buta hanya untuk isteri-isteri Nabi SAW sahaja.

239

3 Susuan Dewasa

Pelbagai hadis menjelaskan bahawa susuan yang diberikan kepada bayi yang **belum berusia dua tahun** menjadikan **dirinya anak kepada ibu** yang **memberikan susu** itu. Para fuqaha berselisih tentang beberapa syarat yang berkaitan dengan permasalahan ini, namun mereka sepakat bahawa hukum ini tidak berlaku untuk orang dewasa. Oleh itu, Ahli Kalam mempersoalkan hadis Aisyah r.h.a., bahawa Nabi SAW memerintahkan Sahlah binti Suhail untuk menyusui Salim Maula Abi Huzaifah yang sudah dewasa agar menjadi anak susuannya.²⁴⁰

²³⁸ "Takwil Mukhtalif al-Hadits", op. cit., hal. 207.

²³⁹ Lihat "Sunan Abi Dawud" jilid ke-4, hal. 64 no. 4112.

²⁴⁰ Hadis-hadis ini diriwayatkan oleh Muslim dalam bab tersendiri, Bab Susuan Dewasa, no. 3600-3607.

Ibnu Qutaibah berkata, "Kami berpendapat bahawa hadis ini sahih. Umu Salamah dan isteri-isteri Nabi SAW lainnya berpendapat bahawa hukum ini **khusus** untuk **Salim sahaja**."

Beliau lalu menjelaskan latar belakang yang menyebabkan *takhsis* hukum ini, kesimpulannya: Abu Huzaifah dan Salim adalah dua orang sahabat yang sangat tinggi kedudukannya di sisi Rasulullah SAW.

Sahlah lalu menceritakan bahawa Abu Huzaifah (suaminya) terlihat kesal apabila Salim yang dianggapnya anak sendiri berkunjung ke rumah. Maka Rasulullah SAW bermaksud untuk **menghilangkan kekesalan** itu dan **mendamaikan** mereka berdua dengan menjadikan **Salim anak susuan Sahlah**. Baginda lalu memerintahkannya untuk memberikan Salim sebahagian daripada air susunya.²⁴¹

Pendapat ini sejalan dengan pendapat jumhur fuqaha yang mengkhususkan susuan hanya untuk bayi yang belum berusia dua tahun.

Hanya Ibnu Hazm yang menjadikan hadis Salim ini sebagai dalil untuk membolehkan susuan dewasa.²⁴²

MEMBEZAKAN DUA PERKARA

Metode ini paling banyak kita temukan dalam usaha penyelesaian kontradiksi hadis Ibnu Qutaibah, yakni memastikan bahawa dua hadis

²⁴¹ Lihat "*Takwil Mukhtalif al-Hadits*", op. cit., hal. 278-279.

²⁴² Lihat "*Fathul Bari*", op. cit., jilid ke-9, hal. 186.

yang dituduh bertentangan itu sebenarnya tidak bertentangan apabila diketahui konteks dan latar belakangnya, atau kedua-dua hadis itu memang disengaja untuk berbeza bagi menunjukkan kedua-duanya boleh dilakukan (istilah asy-Syafi'i, "*ikhtilaf al-mubah*").

1 Buang Hajat sambil Menghadap atau Membelakangi Kiblat

Sebuah hadis daripada **Abu Ayub al-Ansari** meriwayatkan bahawa Nabi SAW bersabda, "Janganlah engkau menghadap atau membelakangi kiblat apabila sedang kencing atau buang air besar."²⁴³ Hadis ini dituduh bertentangan dengan hadis **Aisyah r.ha.** yang bercerita bahawa Nabi SAW memerintahkan untuk menghadapkan tempat buang airnya ke kiblat apabila mendengar berita bahawa manusia membenci menghadap kiblat ketika membuang air.²⁴⁴

Ibnu Qutaibah menjelaskan bahawa kedua-dua hadis ini **tidak bertentangan**, akan tetapi setiap satu daripada hadis-hadis ini berlaku untuk **tempat berbeza** dengan yang lain. **Hadis Abu Ayub** merujuk kepada **praktik membuang hajat di tempat-tempat terbuka** seperti **tanah lapang** dan **padang pasir** dalam perjalanan, sementara **hadis Aisyah r.ha.** merujuk kepada **perbuatan ini di dalam rumah**.

Berkata Ibnu Qutaibah, "Apabila dalam perjalanan, mereka berhenti untuk melaksanakan solat (di tempat ini). Maka sebahagian daripada mereka

²⁴³ Riwayat al-Bukhari no. 394, Abu Dawud no. 9 dan at-Tirmidzi no. 8.

²⁴⁴ Riwayat Ibnu Majah no. 324 dan ad-Daruqutni, jilid ke-1, hal. 160 no. 159.

menghadap kiblat dalam solatnya dan sebahagian yang lain menghadap kiblat dengan hajatnya.

Rasulullah SAW melarang mereka untuk menghadap atau membelakangi kiblat dalam hajat untuk menghormati kiblat dan solat.

Orang-orang lalu menyangka bahawa larangan ini juga berlaku di dalam rumah dan di tandas. Maka Rasulullah SAW memerintahkan untuk mengalihkan tempat buang airnya untuk mengajarkan bahawa perkara itu **tidak dilarang di dalam rumah** ataupun di **tandas** yang **menutupi najis**, dan di tempat-tempat yang tidak digunakan untuk solat.²⁴⁵

Penyelesaian ini serupa dengan yang ditawarkan sebelumnya oleh asy-Syafi'i. Ibnu Syahin juga menyetujuinya sambil tetap membuka peluang untuk *nasakh*.²⁴⁶

Ath-Thahawi menyebutkan tiga pendapat ulama berkenaan perkara ini, iaitu Abu Hanifah dan murid-muridnya melarang secara mutlak, pendapat lain membolehkan secara mutlak dan pendapat ketiga (Malik bin Anas) melarang di tempat tertentu serta membolehkan di tempat yang lain. Ath-Thahawi sendiri tampak memilih pendapat yang terakhir ini.²⁴⁷

2 Membela Diri

Ahli Kalam musykil apabila membaca dua hadis berikut lalu menuduhnya kontradiksi. Pertama hadis yang memuji orang yang mempertahankan-

²⁴⁵ "Takwil Mukhtalif al-Hadits", op. cit., hal. 86-87.

²⁴⁶ Lihat asy-Syafi'i, op. cit., h. 164-165 dan Ibnu Syahin, op.cit., h. 85.

²⁴⁷ Lihat ath-Thahawi, "Syarh Ma'ani al-Atsar", op. cit., jilid ke-4, hal. 232-236.

kan diri dan hartanya hingga mati, iaitu sabda Nabi SAW, Sesiapa yang terbunuh untuk (mempertahankan) hartanya maka ia syahid.²⁴⁸

Hadis yang lain, seolah-olah memerintahkan agar kita **tidak melawan** apabila seorang musuh hendak **merampas nyawa** dan **harta** kita, iaitu sabda Nabi SAW, "Bersembunyilah di dalam rumahmu. Jika seseorang memasukinya, maka katakanlah: ambillah dosaku. Jadilah hamba Allah yang dibunuh, bukan yang terbunuh."²⁴⁹

Ibnu Qutaibah menjawab, "Masing-masing daripada hadis ini memiliki konteks yang berbeza dengan yang lain. Apabila ia diletakkan pada konteksnya masing-masing, maka hilanglah kontradiksi itu."

Beliau lalu menjelaskan bahawa konteks hadis pertama untuk orang yang menghadapi perompak atau pencuri yang mengancam diri dan hartanya di dalam rumah ataupun semasa dalam perjalanan.

Apabila orang ini melawan dan terbunuh, maka ia dihukumkan sebagai syahid.

Adapun hadis kedua ditujukan untuk orang yang berada pada **masa fitnah, perang saudara, perebutan kekuasaan antara dua orang sultan yang berhak**. Pada masa itu, seseorang tidak dapat mengetahui pihak yang benar dan yang salah. Maka hendaklah ia tidak menghunuskan pedangnya kepada sesiapa pun, dan lebih rela menjadi orang yang terbunuh agar tidak menjadi pembunuh.²⁵⁰

²⁴⁸ Al-Bukhari no. 2480 dan Muslim no. 378.

²⁴⁹ Riwayat al-Hakim, "Mustadrak", op. cit., jilid ke-5, hal. 358, no. 8546.

²⁵⁰ "Takwil Mukhtalif Al-Hadits", op. cit., hal. 145.

NASAKH

Nasakh secara **bahasa** bererti **menghapus** atau **menghilangkan**. Dalam istilah Ahli Usul, nasakh adalah **pembatalan hukum syarak** dengan hukum syarak yang datang kemudian, sepenuhnya atau hanya sebahagiannya, demi maslahat yang dikandungnya.²⁵¹

Dr. Yusuf al-Qaradhawi mengatakan bahawa fenomena *nasakh* dalam hadis seharusnya lebih diperhatikan daripada *nasakh* dalam al-Quran. Ini kerana hadis tidak seperti al-Quran yang bersifat universal dan abadi, as-Sunah pula kadang-kadang bersifat partikular dan sementara.²⁵²

Pada zaman Ibnu Qutaibah, *nasakh* merupakan konsep yang telah dikenali dan diterima oleh para ulama secara meluas.

Maka tidak menghairankan jika *nasakh* sebagai metode penyelesaian kontradiksi hadis banyak ditemui dalam *Takwil Mukhtalif al-Hadits*.

Konsepsi *nasakh* ini didasari keyakinan bahawa Allah Maha Kuasa untuk berkehendak dan berbuat, mengharamkan atau menghalalkan sesuatu, termasuk mengharamkan sesuatu yang sebelumnya halal dan sebaliknya. Sebagai hamba, manusia wajib mematuhi apa yang diperintahkan.

Ibnu Qutaibah berkata, "Jika Allah *Azzawajalla* dapat mengutus seorang nabi dengan syariat yang berlangsung selama beberapa masa, dan orang yang menjalaninya dinilai taat kepada

²⁵¹ Abdul Wahab Khallaf, op. cit., hal. 222.

²⁵² Dr. Yusuf al-Qaradhawi, "*Bagaimana Memahami Hadis Nabi SAW*", terjemah Haidar Baqir, [Bandung: Mizan, 1997], cet. ke-5, h. 129.

Allah, lalu mengutus nabi yang lain dengan syariat baru yang *menasakh* syariat sebelumnya, dan orang yang menjalaninya juga dinilai taat kepada Allah, seperti mengutus Musa dengan hari Sabat lalu *dinasakh* (dihapus) oleh Isa, dan mewajibkan Musa melakukan *khitan* pada hari ketujuh lalu Isa *menasakhnya*, maka tentu Allah dapat juga mewajibkan sesuatu di waktu tertentu lalu *menasakhnya* di waktu yang lain, padahal nabinya satu.

Allah berfirman: 'Setiap kami *menasakh* ayat (hukum) atau melupakannya, kami akan **meng-gantinya dengan yang lebih baik** atau yang sepadan.' *Yang lebih baik* maksudnya *yang lebih mudah*."²⁵³

Pentafsiran Ibnu Qutaibah bagi kata yang "lebih baik" dengan "lebih mudah" membuka peluang untuk *nasakh* al-Quran dengan as-Sunnah.

Perkara ini diperselisihkan oleh para ulama meskipun mereka sepakat menerima *nasakh* al-Quran dengan al-Quran dan *nasakh* as-Sunnah dengan as-Sunnah. Asy-Syafi'i menolak konsep *nasakh* al-Quran dengan as-Sunnah dan as-Sunnah dengan al-Quran sebab beliau mentafsirkan kalimat *yang lebih baik* dengan *yang lebih kuat status hukumnya*. Ini adalah kerana as-Sunnah tiadalah lebih baik daripada al-Quran, maka ia tidak dapat *menasakhnya*.²⁵⁴

²⁵³ "Takwil Mukhtalif Al-Hadits", op. cit., hal. 186.

²⁵⁴ Lihat Manna' al-Qathan, "Mabahits fi 'Ulum Al-Qur'an", [Beirut: Dar al-Fikr, tth.], hal. 237.

Dalam hal ini, Ibnu Qutaibah menegaskan bahawa as-Sunnah dapat *menasakh* al-Quran kerana kedua-duanya wahyu daripada Allah SWT.

Nasakh al-Quran dengan as-Sunnah pada hakikatnya merupakan "penghapusan wahyu Allah yang berupa al-Quran dengan wahyu Allah yang tidak berupa al-Quran."²⁵⁵ Percanggahan ini diadaptasi oleh Abu Hamid al-Ghazali dalam *Mustashfa* untuk menetapkan kebolehan pola *nasakh* al-Quran dengan as-Sunnah dan sebaliknya.²⁵⁶

Yang berikut adalah dua kes penggunaan metode *nasakh* yang dilakukan Ibnu Qutaibah dalam upayanya menjawab tuduhan kontradiksi hadis yang dilontarkan oleh Ahli Kalam.

1 Solat Jenazah bagi Orang yang Berhutang

Ahli Kalam berkata, "Kamu meriwayatkan bahawa Nabi SAW **menolak** untuk **menyembahyangkan seseorang yang meninggal dunia tanpa meninggalkan harta untuk melunaskan hutangnya**. Lalu kamu juga meriwayatkan bahawa Baginda SAW bersabda: 'Sesiapa yang meninggalkan harta, maka ia untuk keluarganya. Sesiapa yang meninggalkan hutang, maka ia atas diriku (untuk melunaskannya).'

Dalam hadis lain, 'Sesiapa yang meninggalkan tanggungan, maka (diserahkan) kepada Allah dan rasul-Nya.' Maka bagaimana Rasulullah SAW

²⁵⁵ "Takwil Mukhtalif Al-Hadits", op. cit., hal. 187.

²⁵⁶ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, "Al-Mustashfa fi 'Ilmil-Ushul", [Beirut: Dar al-Fikr], jilid ke-1, h. 124.

menolak untuk menyembahyangkan orang yang dijamin hutangnya, juga anak-anak dan keluarga yang menjadi tanggungannya? Ini kontradiksi!"²⁵⁷

Ibnu Qutaibah membantah tuduhan ini dengan menjelaskan bahawa **penolakan Nabi SAW untuk menyembahyangkan orang yang meninggal sebelum membayar hutangnya itu terjadi pada masa awal Islam**. Yakni sebelum kaum Muslimin menundukkan pelbagai negeri dan banyak memiliki harta.

Penolakan itu untuk menekankan pentingnya menjaga hak orang lain dan agar umat tidak mengambil ringan perkara ini.

Sikap Nabi SAW ini berubah setelah negara Islam memiliki harta yang cukup untuk diberikan kepadaseluruh kaum Muslimin, termasuk orang-orang yang tidak mampu melunaskan hutangnya hingga hari kematiannya. Kali ini Rasulullah SAW **menasakh sikapnya yang terdahulu dengan hukum baru** iaitu **membayarkan hutang** mereka daripada harta baitulmal. Baginda bersabda, "Sesiapa yang meninggalkan hutang, aku yang akan membayarnya."²⁵⁸

Al-Ja'bari sepakat dalam hal ini dengan Ibnu Qutaibah.²⁵⁹

2 Menulis Hadis

Ahli Kalam kembali menuduh terjadi kontradiksi antara hadis Nabi SAW yang melarang

²⁵⁷ "Takwil Mukhtalif Al-Hadits", op. cit., hal. 174.

²⁵⁸ Ibid.

²⁵⁹ Lihat Al-Ja'bari, op. cit., hal. 324-326.

untuk mencatat hadis dengan hadis yang membolehkannya. Hadis yang melarang misalnya riwayat daripada Abu Said al-Khudri daripada Nabi SAW:

لَا تَكْتُبُوا عَنِّي ، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ
فَلْيَمْحُهِ .

Maksudnya: *Janganlah kamu menulis apa pun daripada diriku. Sesiapa yang pernah menulis daripada diriku selain Al-Quran, maka hapuskanlah.*²⁶⁰

Sementara hadis yang membolehkan adalah hadis Abdullah bin 'Amr r.a. bahawa Nabi SAW bersabda, "**Ikatlah ilmu.**" Aku berkata, "Bagaimana mengikatnya?" Baginda menjawab, "**Dengan menulisnya.**"²⁶¹

Ibnu Qutaibah menjawab bahawa perkara ini termasuk *nasakh* sunah dengan sunah. Rasulullah SAW melarang penulisan semula ucapan-ucapannya, lalu Baginda memerintahkan untuk menuliskannya setelah **khuatir hilangnya** hadis-hadis itu apabila tidak dicatat.

Ibnu Qutaibah menambahkan bahawa perintah menulis hadis ini kemungkinan juga dihaskan untuk **Abdullah bin 'Amr** kerana **kemampuannya** yang **tinggi** dalam **ilmu penulisan**. Rasulullah SAW melarang kebanyakan sahabat yang lain kerana takut terjadi kesalahan dalam penulisan disebabkan **sifat ummi** (buta huruf) mereka.²⁶²

²⁶⁰ Muslim no. 7510.

²⁶¹ Al-Hakim no. 366. Hadis-hadis tentang menulis ilmu ini disebutkan dalam "*Al-Mustadrak*", op. cit., Kitab Al-'Ilm.

²⁶² "*Takwil Mukhtalif Al-Hadits*", op. cit., hal. 260.

Penyelesaian ini disepakati oleh Ibnu Syahin. Sementara itu, Abu Ja'far ath-Thahawi lebih memilih *tarjih*. Menurutnya, hadis yang boleh diberatkan kepada hadis yang melarang dengan faktor pemberat (*murajjih*) ayat al-Quran yang memerintahkan untuk mencatat hutang (Qs. 2: 282) dan praktik para sahabat pasca wafat Nabi. Pendapat ini adalah juga pendapat Abu Hanifah, Abu Yusuf dan Muhammad bin al-Hasan.²⁶³

TARJIH

Tarjih adalah **memenangkan salah satu** daripada **hadis-hadis** yang **bertentangan** kerana adanya **faktor-faktor *murajihat*** yang mendukungnya. Faktor itu cukup banyak hingga mencapai, menurut Zainuddin al-Iraqi (w. 806 H), 110 faktor. Daripada jumlah sebanyak ini, Jalaluddin as-Suyuthi (w.911H) mengelompokkannya menjadi tujuh kelompok.²⁶⁴ Sedangkan Dr. M. Thahir al-Jawabi meringkaskan menjadi tiga faktor saja, iaitu faktor ***murajihat*** dari aspek **sanad**, **matan** dan aspek **internal hadis**.²⁶⁵

Konsep *tarjih* Ibnu Qutaibah selalu memberatkan hadis yang kandungannya didukung oleh hadis-hadis lain dan memberatkan hadis yang diriwayatkan oleh saksi peristiwa. Hadis (lebih tepat pendapat) Ibnu Abbas yang menegaskan bahawa **Hajar al-Aswad** berasal dari Syurga *ditarjih* atas hadis (pendapat) Muhammad Ibnu al-Hanafiyyah yang mengatakan bahawa

²⁶³ Lihat Ibnu Syahin, op. cit., hal. 276. Lihat Ath-Thahawi, "*Syarh Ma'ani Al-Atsar*", op. cit., jilid ke-4, h. 319.

²⁶⁴ As-Suyuthi, op. cit., hal. 198.

²⁶⁵ Al-Jawabi, op. cit., hal. 395.

batu hitam itu hanya **batu biasa** yang berasal dari sekitar Makkah. Alasannya, hadis Ibnu Abbas didukung oleh banyak sekali riwayat lain seperti hadis bahwa batu ini akan datang pada Hari Kiamat dengan **memiliki lisan dan dua bibir untuk bersaksi bagi orang yang pernah menciumnya**. Begitu juga dengan hadis yang mengatakan bahwa Hajar al-Aswad ialah "tangan kanan" Allah.²⁶⁶

Ibnu Qutaibah juga *mentarjih* riwayat Abu Hurairah r.a. yang menceritakan bahwa Nabi SAW hanya **menyiram tanah masjid yang dikencing oleh seorang Badwi**, daripada riwayat Abdullah bin Ma'qil bin Muqarin yang memberitakan bahwa Baginda juga memerintahkan untuk **menggali dan membuang tanah yang terkena najis itu**.

Ibnu Qutaibah berkata, "Hadis Abu Hurairah r.a. lebih sahih sebab beliau menyaksikan peristiwa itu."

Adapun Abdullah bin al-Muqarin, maka beliau bukan seorang sahabat dan tidak berjumpa dengan Nabi SAW, maka ucapannya tidak dapat disamakan dengan orang yang hadir dan menyaksikan.²⁶⁷

Satu perkara yang menarik perhatian saya apabila mengkaji konsep *tarjih* Ibnu Qutaibah, iaitu beliau **memberatkan ijmak** daripada **hadis** apabila terjadi pertentangan antara keduanya. Ahli Kalam menuduh hadis yang meriwayatkan bahawa Nabi SAW mengusap serban (*'imamah*) dalam wuduk sebagai ganti usapan kepala,

²⁶⁶ Lihat "Takwil Mukhtalif Al-Hadits", op. cit., hal. 262.

²⁶⁷ Ibid., hal. 221.

bertentangan dengan ijmak fuqaha yang tidak lagi menganjurkannya tanpa penunjuk *nasakh*.

Ibnu Qutaibah menjawab, "Kebenaran yang terkandung di dalam ijmak lebih kuat daripada riwayat. Ini kerana hadis sering kali disusupi kealpaan dan kelalaian, dimasuki kesamaran, tafsiran perawi dan *nasakh*, kadangkala **perawi** yang *tsiqat* (paling dipercayai) menerimanya daripada yang tidak *tsiqat*.

Kadang-kadang seorang perawi hadir apabila Nabi SAW memerintahkan sesuatu, namun ia tidak hadir apabila Baginda memerintahkan kebalikannya. Maka ia hanya meriwayatkan kepada kita perkara yang satu tanpa meriwayatkan perkara yang lainnya."²⁶⁸

Semua kekurangan ini tidak terdapat dalam ijmak. Apabila terjadi suatu tradisi dan ijmak dalam sebuah generasi, maka tradisi itu akan tetap berlaku pada masa-masa berikutnya.

Oleh sebab itulah, Imam Malik sering kali meriwayatkan hadis lalu berkata, "Tradisi yang berlaku di negeri kami tidak sesuai dengan hadis ini." Beliau lalu menerima tradisi yang berlaku di negerinya Madinah, dan tidak mengamalkan kandungan hadis tersebut.

Pandangan Ibnu Qutaibah ini sangat kuat dan seiring dengan prinsip amal ahli Madinah yang menjadi pegangan mazhab Maliki yang diterima oleh banyak Ahli Hadis dan Ahli Fiqah pada zamannya. Wallahu'alam.

²⁶⁸ Ibid., hal. 238-239.

PENUTUP

Jangan Mengambil Hukum daripada Satu Hadis Sahaja

Sebagai penutup kajian kita dalam buku ini, saya ingin mengingatkan betapa pentingnya menerapkan metode tertentu dalam **mema-**
hami hadis Nabi SAW dan **menetapkan**
hukum daripadanya. Bukanlah setiap hadis yang sahih dapat segera diamalkan hukum yang terkandung di dalamnya. Tugas menyimpulkan hukum (istinbat) daripada hadis, diserahkan kepada pakar fiqah yang menguasai pelbagai mekanisme fiqah sesuai dengan kaedah-kaedah usul fiqah.

Imam asy-Syafii pernah berkata kepada ahli hadis, "Kamu (ahli hadis) adalah tukang ubat dan kami (ahli fiqah) adalah doktornya.

Ucapan ini jelas menunjukkan bahawa **ahli hadis ibarat seseorang yang bekerja** untuk **membuat dan menyiapkannya ubat**, tugasnya mengumpulkan dan memilih dengan saksama bahan-bahan ramuan yang berkhasiat. Setelah siap, maka ubat tersebut diserahkan segera kepada doktor agar dapat digunakan untuk mengubati pesakit.

Seorang pembuat ubat tidak boleh mencubacuba untuk mengubati, kecuali jika ia adalah seorang doktor juga. Jika tidak, boleh jadi pesakit itu akan mengalami sakit yang lebih teruk, bahkan mungkin meninggal dunia.

Dalam melaksanakan tugasnya, seorang pakar fiqah berpegang dengan kaedah utama yang berbunyi, "Jangan menyimpulkan hukum daripada hanya satu hadis sahaja. Ini adalah kerana, maksud sebenar hadis ini tidak dapat dicapai sebelum mengumpulkan pelbagai riwayat dan teks (*nash*) yang berkenaan dengannya terlebih dahulu."

Oleh itu, seorang faqih harus melalui tiga tahap utama setiap kali hendak menarik hukum daripada sebuah hadis.

PERTAMA: Harus **memastikan** bahawa hadis yang hendak diamalkan itu **tidak dimansuhkan** oleh hadis-hadis yang lain.

KEDUA: Harus **memastikan** juga adakah **kata-kata** yang terdapat di dalam hadis itu **termasuk am yang ditakhsis, mutlak yang ditaqyid**, dan lain-lain yang telah dijelaskan dalam ilmu usul fiqah.

KETIGA: wajib dipastikan bahawa adakah **kata-kata** yang terdapat di dalam hadis itu **menggunakan gaya bahasa hakikat** atau **majaz**. **Kekeliruan** dalam menentukan gaya bahasa ini merupakan **kesalahan besar** yang dapat **memburukkan keadaan**.

Semua tahap ini sangat jelas kita temukan dalam setiap tulisan ulama yang muktabar dalam hadis dan fiqah, termasuk Ibnu Qutaibah yang menjadi kajian kita sebelum ini. Sering kali para ulama tidak mengamalkan sebuah hadis yang sahih sanadnya kerana sebab-sebab tertentu seperti *nasakh* dan *tarjih*, namun orang-orang yang jahil menuduh mereka dengan tohmahan yang tidak layak sama sekali. Tohmahan ini tidak lain lahir daripada **krisis metode** yang sedang menimpa umat Islam pada saat ini sebagaimana penjelasan saya di mukadimah buku ini.

Fakta ini mengingatkan kita bahawa menafsirkan dan mengeluarkan hukum daripada sebuah hadis bukan perkara mudah, dan tidak semua orang boleh melakukannya. Tugas ini memerlukan **penguasaan pelbagai ilmu keislaman** yang memadai agar dapat menghindarkan kita daripada **kesalahfahaman**.

Sebagaimana al-Quran, **hadis** merupakan teks penting dalam **pembentukan hukum dan imej syariat Islam**. Kesalahan dalam memahami makna sabda Nabi SAW termasuk ke dalam ancaman keras bagi orang yang "berdusta menggunakan nama Nabi SAW".

Akhir kata, hendaklah kita **menjauhkan sikap tergesa-gesa** dalam menyimpulkan hukum daripada hadis, kerana sikap ini sama sekali bukan sikap para ulama. Tergesa-gesa dalam berbuat kesimpulan hanya akan melahirkan kesimpulan yang tergesa-gesa.

Semoga Allah merahmati orang yang menyedari kekurangan dirinya dan melepaskan pakaian yang bukan miliknya.

Washallallahu 'ala sayyidina muhammadin wa 'ala alihi wa shahbihi wa sallam, walhamdulillahi rabbil 'alamin.

- Tamat -

BIBLIOGRAFI

- Amin, Ahmad, Dr., *Dhuha al-Islam*, Kairo: An-Nahdhah Al-Mishriyah, tth., Cet. ke-7.
- Al-Baghdadi, Abu Bakar bin Ahmad bin Tsabit al-Khatib, *Tarikh Baghdad*, Beirut: Dar al-Fikr, 1984.
- Al-Baihaqi, Abu Bakar Ahmad bin Al-Husein, *Al-Asma Wa Ash-Shifat*, tahqiq Syeikh 'Imaduddin Ahmad Haydar, [Beirut: Dar al-Kitab Al-'Arabi, 2002.
- Al-Baihaqi, Abu Bakar Ahmad bin Al-Husein, *As-Sunan Al-Kubra*, Beirut: Dar Al-Ma'rifah, tth.
- Al-Batlyusi, Abdullah bin Muhammad Ibnu As-Sayid, *Al-Inshaf fi At-Tanbih 'ala Al-Ma'ani wa Al-Asbab allati awjabat Al-Ikhtilaf bayna Al-Muslimin fi Ara'ihim*, tahqiq Dr Muhammad Ridwan Ad-Dayah, Damsyiq: Dar Al-Fikr, 1987.
- Brown, Daniel W., *Menyoal Relevansi Sunah Dalam Islam Modern*, terjemah bahasa Indonesia, Bandung: Mizan, 2000.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, *Al-Jami' Ash-Shahih*, Riyad: Dar Al-Salam, 1999, cet. ke-2.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, Khalq Af'al Al-'Ibad, Beirut: Dar al-Jiel, 1991.
- Adz-Dzahabi, Al-Hafiz Syamsuddin Ahmad bin Muhammad, *Siyar A'lam an-Nubala'*, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1986.
- Adz-Dzahabi, Al-Hafiz Syamsuddin Ahmad bin Muhammad, *Mizan Al-I'tidal fi Naqd Ar-Rijal*, Beirut: Dar Al-Fikr, 1999.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, *Ihya Ulumiddin*, tahqiq sekelompok ulama Al-Azhar, Mesir: tp. tth.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, *al-Mustashfa fi 'Ilm al-Ushul*, Beirut: Dar al-Fikr. tth.

- Al-Ghurabi, Dr. Ali Mustafa, *Tarikh al-Firaq al-Kalamiyah*, Mesir: Mathba'ah M. Shubhi, tth.
- Al-Hamadani, Qadhi Abdul Jabbar, *Fadl al-I'tizal wa Thabaqat al-Muktazilah*, Tunisia: Dar at-Tunisiyah lin-Nasyr, 1974.
- Al-Hamawi, Yaqut bin Abdillah, *Mu'jam al-Buldan*, Beirut: Dar al-Fikr, tth.
- Al-Hasyimi, Ahmad, *Jawahir al-Balaghah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- Husein, Abu Lubabah, *Mawqif al-Muktazilah min as-Sunah an-Nabawiyah*, Riyadh: Dar al-Liwa, 1987.
- Ibnu Hajar, Al-Hafiz Ahmad bin 'Ali Al-'Asqalani, *Fath Al-Bari Syarh Sahih Al-Bukhari*, Ar-Riyad: Dar As-Salam, 2000, cet. ke-3.
- Ibnu Hajar, Al-Hafiz Ahmad bin 'Ali Al-'Asqalani, *Lisan al-Mizan*, Beirut: Dar al-Fikr, tth.
- Ibnu Hajar, Al-Hafiz Ahmad bin 'Ali Al-'Asqalani, *Nuzhat An-Nazar Syarh Nukhbat Al-Fikar*, tahqiq Dr Nuruddin 'Itr, Damsyiq: tp., 2000.
- Ibnu Hajar, al-Hafiz Ahmad bin 'Ali Al-'Asqalani, *Tawali Al-Ta'sis Li Maa'li Muhammad bin Idris*, tahqiq Abu Al-Fida Abdullah Al-Qadhi, [Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiah, 1986.
- Ibnu Hazm, Al-Hafiz Ali bin Ahmad Ibnu Hazm Al-Andalusi Az-Zahiri, *Al-Fashl fi Al-Milal wa Al-Ahwa wa An-Nihal*, tahqiq Muhammad Ibrahim Nasr, Beirut: Dar Al-Jeel, 1996.
- Ibnu Al-Jawzi, Abdurahman bin 'Ali, *Daf'u Syubhat At-Tasybih*, dalam kumpulan Al-'Aqidah wa 'Ilmil Kalam min A'mal Al-Imam Muhammad Zahid Al-Kautsari, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiah, 2004.
- Ibnu Al-Jawzi, Abdurahman bin 'Ali, *Tahqiq Ahadits Al-Khilaf*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.
- Ibnu Al-Jawzi, Abdurahman bin 'Ali, *Manaqib Imam Ahmad bin Hanbal*, tahqiq Muhammad Amin Al-Khanji, Mesir: Maktabah Al-Khanji, tth.

- Ibnu Katsir, Al-Hafiz Ismail bin Umar Ibnu Katsir Ad-Dimasyqi, *Al-Bidayah Wa an-Nihayah*, tahqiq Dr Ahmad Abu Mulhim et.al, [Mesir: Dar Ar-Rayyan lit-Turats, 1988.
- Ibnu Manzur, Jamaluddin Muhamad bin Mukram Al-Ifriqi, *Lisan Al-Arab*, Beirut: Dar As-Sodir, tth.
- Ibnu Qutaibah, Abdullah bin Muslim, *Gharib al-Hadits*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988.
- Ibnu Qutaibah, Abdullah bin Muslim, *Al-Ikhtilaf fil-Lafz wa ar-Radd 'ala Al-Jahmiyyah wa al-Musyabbihah*, tahqiq Syeikh Muhammad Zahid Al-Kautsari, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiah, 1985.
- Ibnu Qutaibah, Abdullah bin Muslim, *Al-Imamah wa As-Siyasah*, Cairo: Mathba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi, 1969.
- Ibnu Qutaibah, Abdullah bin Muslim, *Al-Ma'arif*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1987.
- Ibnu Qutaibah, Abdullah bin Muslim, *Takwil Mukhtalif al Hadits*, tahqiq Muhammad Abdurahim, Beirut: Dar Al-Fikr, 1995.
- Ibnu Qutaibah, Abdullah bin Muslim, *Takwil Musykil al-Qur'an*, Beirut: Maktabah al-'Ilmiyyah, 1981.
- Ibnu Rajab, Abdurahman bin Ahmad Al-Baghdadi, *Syarh 'Ilal At-Tirmidzi*, tahqiq Dr Nuruddin 'Itr, Riyad: Dar Al-'Atha, 2001.
- Ibnu As-Solah, Hafiz 'Utsman bin Abdurahman Al-Syahrzuri, *Ulum Al-Hadits*, tahqiq Dr. Nuruddin 'Itr, Damsyiq: Dar Al-Fikr, 2002.
- Ibnu Syahin, *Al-Nasikh wa al-Mansukh min al-Hadits*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.
- Ibnu Taymiah, Taqiyudin Ahmad bin Abdu Salam Al-Harani, *Dar'u Ta'arudh al-'Aql wa an-Naql*, Riyadh: Jami'ah al-Imam Muhammad bin Sa'ud al-Islamiyah, 1979.
- Ibnu Taymiah, Taqiyudin Ahmad bin Abdu Salam Al-Harani, *'Ilm al-Hadits*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1985.

- Ibnu Taymiah, Taqiyudin Ahmad bin Abdu Salam Al-Harani, *Majmu' Fatawa Ibnu Taymiah*. tt.: tp., tth.
- Al-Isbahani, Abu Bakar bin Furak, *Musykil Al-Hadits wa Bayanuh*, Beirut: 'Alam al-Kutub, 1985.
- Al-Isfirayini, Abu Al-Muzaffar Syahanfur bin Tahir, *At-Tabsir fi Ad-Din wa Tamyiz Al-Firqah An-Najiah 'an Al-firqah Al-Halikin*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiah, tth.
- Al-Ja'bari, Burhanuddin Ibrahim bin Umar, *Rusukh al-Akhbar fi Mansukh al-Akhbar*, Beirut: Muassasah al-Kutub as-Saqafiyyah, 1988.
- Al-Jawabi, Dr. M. Thahir, *Juhud al-Muhadditsin fi Naqd Matn al-Hadits an-Nabawi asy-Syarif*, Tunisia: Muassasah Abdul Karim Abdullah, 1986.
- Juynboll, G.H.A., *kontroversi Hadis di Mesir*, Bandung: Mizan, 1999.
- Keraf, Gorys, *Diksi dan Gaya Bahasa*, Jakarta: Gramedia, 2000.
- Khalifah, Haji, Mustafa bin 'Abdillah, *Kasyf Az-Zunun 'an Asami Al-Kutub wal-Funun*, Beirut: Dar Ihya Al-Turats Al-'Arabi, tth.
- Al-Khalili, Abdullah bin Khalil, *al-Irsyad fi Ma'rifat Ulama al-Hadits*, Beirut: Dar al-Fikr, 1993.
- Khallaf, Abdul Wahhab, *Ushul al-Fiqah*, Beirut: Dar al-Qalam, 1978.
- Khudhari Bik, Muhammad, *Muhadharat Tarikh al-Umam al-Islamiyah*, Cairo: Mathba'ah al-Istiqamah, 1945.
- Al-Luknawi, Abdul Hayy, *Ar-Raf' wat-Takmil fi al-Jarh wat-Ta'dil*, Aleppo: Maktab al-Mathbu'at al-Islamiyah, tth.
- Al-Luknawi, Abdul Hayy, *Al-Ajwibah al-Fadhilah 'ala al-As'ilah al-Asyrah al-Kamilah*, Aleppo: Maktab al-Mathbu'ah al-Islamiah, tth.
- Al-Murtadha, Ahmad bin Muhammad bin, *al-Munyah wa al-Amal fi Syarh al-Milal wa an-Nihal*, Beirut: Dar al-Fikr, 1979.

- Musa, Jalal, *Nasy'at al-Asy'ariyyah wa Tathawwuruha*, Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnani, 1975.
- An-Nawawi, Al-Hafiz Abu Zakaria Yahya bin Syarf, *Irsyad Thullab Al-Haqaiq*, tahqiq Dr. Nuruddin 'Itr, Damsyiq: Dar Al-Yamamah, 2002.
- An-Nawawi, Al-Hafiz Abu Zakaria Yahya bin Syarf, *Syarh Sohih Muslim*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1995.
- Al-Qaradhawi, Yusuf, Dr., *Bagaimana Memahami Hadis Nabi SAW*, Bandung: Mizan, 1997, Cet. ke-5.
- Al-Qathan, Manna', *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, tth.
- Al-Ramahurmuzi, Abu Muhammad, *al-Muhaddits al-Fashil baina ar-Rawi wa al-Wa'i*, Beirut: Dar al-Fikr, 1984.
- As-Sakhawi, Al-Hafiz Muhammad bin Abdurahman, *Fath Al-Mughits bi Syarh Alfiat Al-Hadits*, tahqiq Syeikh 'Ali Husein 'Ali, Beirut: Dar Al-'Alam Al-Kutub, 2003.
- Al-Siba'i, Dr Mustafa, *Al-Sunah wa Makanatuha fi Al-Tasyri' Al-Islami*, Damsyiq: Dar Al-Warraaq, 2003.
- Al-Subki, Taj ad-Din Abdul Wahab bin Ali, *Thabaqat Asy-Syafiiah Al-Kubra*, tahqiq Mustafa Abdul Qadir Atha, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1999, jilid ke-1.
- As-Subki, Taj ad-Din Abdul Wahab bin Ali, *Qa'idah fi al-Jarh wa at-Ta'dil*, Aleppo: Maktabah al-Mathbu'at al-Islamiyyah, tth.
- Al-Sijistani, Abu Daud, *Shahih Sunan al-Mustafa*, Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, tth.
- As-Suyuti, Jalaluddin, *Tadrib ar-Rawi*, Beirut: Dar al-Fikr, 1988.
- Al-Syafii, Muhammad bin Idris, *Ikhtilaf al-Hadits*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986.
- Syakir, Syeikh Ahmad Muhammad Syakir, Al-Baits Al-Hatsits Syarh Ikhtishar 'Ulum Al-Hadits, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, tth.

- Syalabi, Ahmad, Dr., *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1992.
- Asy-Syatibi, Ibrahim bin Musa Al-Lakhami, *Al-I'tisam*, tahqiq Ahmad Abdul Syafi, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiah, tth.
- At-Tahanawi, Muzaffar Ahmad, *Qawa'id fi 'Ulum al-Hadits*, tahqiq Syeikh Abdul Fattah Abu Ghuddah, Riyadh: Syirkah al-Abikan, 1984.
- Ath-Thahawi, Abu Ja'far, *Musykil al-Atsar*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995.
- Al-Thahawi, Abu Ja'far, *Syarh Ma'ani al-Atsar*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1987.
- Al-Zarqani, Syeikh Muhammad Abdul Azim, *Manahil Al-'Irfan*, tahqiq Dr. Badi' Al-Sayid Al-Laham, Damsyiq: Dar Qutaibah, 2001.

GLOSARI

<i>bidaah</i>	(B. Arab) pembaruan, terutamanya dalam agama Islam (ada yang diterima dan ada yang bercanggah dengan agama Islam).
<i>doktrin</i>	prinsip atau kepercayaan yang dianggap benar dan satu-satunya yang dapat diterima.
<i>fakih</i>	(B. Arab) ahli Fiqah.
<i>fatalisme</i>	kepercayaan bahawa perjalanan hidup manusia itu ditentukan oleh nasib dan di luar kawalan manusia.
<i>i'rab</i>	(B. Arab) huraian.
<i>ilat</i>	(B. Arab) sebab yang mengakibatkan sesuatu (kecelakaan, kemalangan, kerugian, dan lain-lain).
<i>imtihan</i>	(B. Arab) peperiksaan, ujian (maksud sebenar adalah yang berkaitan dengan akidah).
<i>isti'arah</i>	(B. Arab) pinjaman (dalam ilmu Balaghah-sebuah gaya bahasa yang meminjam sebuah kata untuk ditempatkan di posisi yang lain).
<i>istiwa'</i>	(B. Arab) bersemayam.
<i>kinayah</i>	(B. Arab) suatu gaya bahasa yang menyebutkan sesuatu untuk mengisyaratkan kepada sesuatu yang lain.
<i>lahan</i>	(B. Arab) keliru dalam berbahasa.
<i>majaz</i>	(B. Arab) hanya sebagai kiasan dan lain-lain (bukan sebenarnya).

<i>Majaz Hazf</i>	(B. Arab) suatu gaya bahasa kiasan yang membuang salah satu kata yang terdapat di dalam kalimat tanpa menjelaskan maknanya.
<i>manhaj</i>	(B. Arab) cara atau kaedah.
<i>metode</i>	cara melakukan sesuatu, sistem.
<i>mutasyabihat</i>	(B. Arab) perkara-perkara yang tidak jelas.
<i>nasakh</i>	(B. Arab) memansuhkan, pemansuhan.
<i>rukyah</i>	(B. Arab) pelihatan, pandangan.
<i>semantik</i>	(Linguistik) kajian tentang makna perkataan, penambahan makna sesuatu kata.
<i>syuzuz</i>	(B. Arab) keanehan,keganjilan, tidak normal.
<i>tafwidh</i>	(B. Arab) penyerahan.
<i>tahrif</i>	(B. Arab) penukaran, perubahan.
<i>tajalli</i>	(B. Arab) dizahirkan kebesaran Allah.
<i>takhsis al-'am</i>	isi hadis yang mengkhususkan kandungan ayat.
<i>takwil</i>	(B. Arab) keterangan (mimpi dan lain-lain), penjelasan, takbir, tafsir.
<i>tamsil</i>	(B. Arab) sebuah gaya bahasa yang menampilkan konsepsi abstrak dalam gambaran benda-benda konkrit yang dapat dilihat dan dibayangkan oleh manusia.
<i>tarjih</i>	(B. Arab) lebih utama, lebih cenderung kepadanya.
<i>tashif</i>	(B. Arab) kesilapan.
<i>tasybih</i>	(B. Arab) persamaan, perbandingan.
<i>tsiqat</i>	(B. Arab) paling dipercayai.
<i>uslub</i>	(B. Arab) kaedah, cara.

INDEKS

A

'Amr bin Ubaid 3, 53
 Abbasiyyah 2, 7, 9, 13,
 45-46
 Abu al-Huzail 6-7, 54
 Abu Hatim 19
 Abu Hurairah r.a.
 108-110, 115, 122,
 145
 Abu Khaitsamah 12
 Abu Mas'ud al-Darimi
 24-25
 Abu Mu'awiyyah 16
 Abu Musa al-Asy'ari 25
 Abu Usman al-Jahiz 56
 Ahmad bin Abi Daud
 al-Iyadi 8
 Ahmad bin Salamah 18
 Alexander Aphrodisias
 3
 Al-Hafiz Abu Thahir
 as-Silafi 29
 Al-Hafiz Husainak 21
 Al-Hafiz Ibnu Daqieq
 al-'Ied 72
 Al-Hafiz Ibnu Hajar
 al-'Asqalani 73,
 131, 133
 An-Nazzam 6
 Al-Qadhi Abdul Jabbar
 bin Ahmad al-
 Hamdani 4-6
 Anas bin Malik 25, 42
 Andalusia 26, 48
 Aristotle 3, 63

B

Baghdad 1-2, 8-9,
 20-23, 47, 49, 54
 Baitul Hikmah 2
 Basrah 8

D

Dahriah 81
 Dinawar 46
 Dr. Ali Mustafa
 al-Ghurabi 3
 Dr. Yusuf al-Qaradhawi
 139

F

Fakih 61
 Fatimah binti Qais 134

H

Hajarul Aswad
 116-117, 144-145
 Hanabilah 20-21, 38
 Harisah 49
 Hellenistik 3
 Hisyam bin al-Hakam
 55
 Hunain bin Ishaq 64
 Huzaifah bin al-Yaman
 130
 Huzail 40

I

'Isa bin 'Ali 21
 Ibnu 'Uyainah 16

Ibnu Abi Duad 8, 10,
 12-13
 Ibnu Taimiyyah 38, 48,
 70, 90
 Imam Abu Abdullah
 Muhammad bin Ismail
 al-Bukhari 17-19,
 78
 Imam Abu al-Abbas
 Ahmad bin Yahya
 70
 Imam Abu Bakar bin
 Abi Syaibah 14
 Imam Abu Bakar bin
 Furak al-Isbahani
 36-37, 80, 92, 116
 Imam Abu Hanifah 56
 Imam Abu Ja'far ath-
 Thahawi 131, 137,
 144
 Imam Abu Ja'far
 Muhammad bin Jarir
 ath-Thabari 20-21
 Imam Abu Zur'ah
 al-Razi 11-12, 19
 Imam Ahmad bin
 Hanbal 11-12, 20,
 24, 38-39, 77
 Imam al-Jawzi 11,
 36-37, 80, 90, 133
 Imam asy-Syafi'i 40,
 43, 68, 78, 119,
 137, 140
 Imam Ibnu as-Solah 27
 Imam Ibnu Khuzaimah
 21, 77
 Imam Muhammad bin
 Ismail at-Tirmidzi 33,
 90
 Imam Muslim bin Hajaj
 18

Imam Qasim bin Asbagh
 26, 42
 Ishaq bin Ibrahim 11,
 24, 39

J

Jabariyyah 31, 52
 Jahim bin Shafwan 8
 Jahmiyyah 9

K

Khalifah al-Ma'mun 2,
 7-10, 12, 46
 Khalifah al-Mu'tasim
 10-11, 46
 Khalifah al-Mutawakkil
 13-14, 46
 Khalifah al-Watsiq 10,
 12-13, 46
 Khalifah Harun al-Rashid
 2, 46
 Khartank 19
 Khawarij 52
 Khidas 25
 Kufah 23, 56

M

Ma'bad al-Juhani 53
 Madinah 91
 Masjid al-Imla 26
 Masjid al-Manshur 14
 Masjid ar-Rashafah 14
 Merw 23
 Mesir 48
 Mu'awiyah bin Malik
 107
 Muhammad bin Yahya
 adz-Dzuhli 18-19
 Murji 'ah 52

N

Nicolaus Damascus 3
Nisabur 17, 19

P

Parsi 2, 48
Plato 3

Q

Qadariyyah 45, 52-53

R

Rafidah 52
Ray 19
Rom 2

S

Sahl al-Saraj 59
Said bin Abi 'Arubah 53
Samarqand 19
Samarra 13
Samurah bin Jundab
100
Syam 8
Syuzuz 25

T

Theophrastus 3
Tsumamah bin Asyras
55

U

Ubaidullah bin al-Hasan
55
Usman bin Abi Syaibah
14

W

Washil bin Atha 3, 8

Y

Yahya bin Abi Katsir 125
Yahya bin Aktsam 7, 24
Yahya bin Ma'in 12-13,
28
Yaman 48
Yazid bin Harun 16
Yunani 2
Yunus bin Matta' 97

Z

Zindik 39, 46

NOTA