

Pendekatan Kontekstual Dalam Memahami Hadith-Hadith Rasulullah S.A.W.

Faisal Ahmad Shah

Abstract

This article discussed the importance of contextual method in understanding prophetic tradition. The objective of this research is to identify the features and criteria of prophetic tradition that are suitable to be understood in a contextual manner. This identification is significant to the Muslim society in avoiding them from having any misunderstandings towards prophetic tradition or manipulating them from their rightful meaning. Some examples by Hadith scholars in using contextual method in their respective books will also be presented. Effects resulting from wrong interpretation towards prophetic tradition will also be exposed by presenting views from contemporary scholars.

Keywords: Contextual method; Hadith; Rasulullah s.a.w.

Abstrak

Artikel ini membincangkan mengenai kepentingan pendekatan kontekstual dalam memahami hadith-hadith nabi s.a.w. Objektif kajian ini adalah untuk mengenalpasti ciri-ciri dan kriteria-kriteria hadith yang sesuai difahami secara kontekstual. Pengenalpastian kepada ciri-ciri dan kriteria-kriteria ini sangat penting diketahui oleh umat Islam bagi mengelakkan salah faham terhadap hadith-hadith nabi atau menyelewengkan maksudnya dari kehendak yang sebenar. Beberapa contoh penggunaan pendekatan kontekstual oleh ulama hadith terdahulu dalam kitab-kitab huraian hadith turut dikemukakan. Kajian juga mendedahkan kesan dan akibat daripada kesilapan dalam mengaplikasikan pendekatan ini dengan mengemukakan contoh-contoh dari pemahaman ulama Islam kontemporari terhadap hadith-hadith nabi s.a.w.

Kata kunci: Pendekatan kontekstual; Hadith; Rasulullah s.a.w.

Pendahuluan

Hadith merupakan sumber kedua ajaran Islam selepas al-Quran. Hadith juga berperanan sebagai penjelas kepada al-Quran dalam bentuk mengkhususkan yang umum, mengikat yang mutlak, menguatkan apa yang terdapat dalam al-Quran

selain menetapkan hukum-hukum baru yang tidak terdapat dalam al-Quran. Justeru kefahaman yang betul dan tepat terhadap fungsi dan peranan hadith dapat mengelakkan salah faham terhadap hadith-hadith nabi s.a.w.. Namun memahami hadith dengan tepat sebagaimana yang dikehendaki oleh nabi bukan suatu perkara yang mudah. Ia memerlukan pengetahuan yang mencukupi berkaitan kaedah dan metode memahami hadith. Ini ditambah lagi dengan luasnya bidang dan cabang ilmu hadith sendiri yang merangkumi ilmu *riwayah* dan *dirayah* hadith. Antara ilmu-ilmu dalam bidang hadith dirayah yang perlu difahami dengan sebaiknya ialah ilmu *mukhtalaf al-hadith*, *mushkil al-hadith*, *asbab al-wurud*, *nasikh mansukh* di samping ilmu-ilmu yang berkaitan dengan usul fiqh seperti *al-'am* dan *al-khas*, *mutlaq muqayyad* dan sebagainya. *Ilmu Asbab al-Wurud* merupakan satu ilmu yang sangat penting dalam memahami hadith-hadith nabi s.a.w. Melalui asbab al-wurud seseorang itu akan dapat mengenalpasti peristiwa yang melatarbelakangi sesebuah hadith dan faktor Rasulullah s.a.w. menyampaikan sabda tersebut.

Perintah dan larangan Rasulullah s.a.w. mempunyai latarbelakang dan tujuan tertentu atau khusus untuk sahabat tertentu atau situasi tertentu. Dalam hal ini pengetahuan mengenai asbab al-wurud sesebuah hadith akan menghasilkan kefahaman yang tepat terhadap maksud hadith. Namun timbul persoalan kerana bukan semua hadith nabi mempunyai asbab al-wurudnya secara khusus. Dalam hal ini pendekatan kontekstual merupakan pilihan terbaik dalam memahami hadith-hadith nabi dengan tepat. Ini adalah kerana kandungan hadith-hadith nabi mengandungi dua elemen yang penting sama ada elemen tetap dan kekal sehingga hari kiamat dan keduanya elemen anjal dan boleh berubah dari sudut amalan dan praktiknya. Justeru kertas ini membincangkan mengenai kepentingan pendekatan kontekstual dalam memahami hadith-hadith nabi s.a.w., syarat-syaratnya dan contoh-contoh hadith yang perlu difahami dengan pendekatan tersebut.

Definisi Kontekstual

Kontekstual dalam bahasa Arab disebut *'alaqah*, *qarinah* dan *siyaq al-kalam* (Ilyas 2000, 6). Menurut Edi Safri pemahaman kontekstual atas hadith adalah memahami hadith-hadith Rasulullah dengan memerhati dan mengkaji kaitannya dengan peristiwa atau situasi yang melatarbelakangi munculnya hadith-hadith tersebut atau dengan kata lain, memerhati dan mengkaji konteksnya (Edi Safri 1990, 160). Pendekatan kontekstual tidak hanya terbatas pada asbab wurud dalam erti khusus seperti yang biasa difahami tetapi lebih luas dari itu yang meliputi konteks historis –sosiologis di mana asbab wurud merupakan sebahagian darinya (Munawar 2001, 7).

Secara umumnya pendekatan kontekstual merangkumi tiga elemen utama iaitu historis, sosiologi dan antropologi. Pendekatan historis adalah pendekatan yang dilakukan dengan cara mengaitkan idea atau gagasan yang terdapat dalam hadith dengan sejarah yang mengitarinya. Ilmu ini sebenarnya telah dirintis oleh para ulama terdahulu iaitu dengan munculnya ilmu asbab wurud al-hadith. Pendekatan historis menekankan kepada persoalan mengapa nabi s.a.w. bersabda demikian dan bagaimana kondisi historis sosio-kultural masyarakat dan bahkan politik pada saat itu. Pendekatan sosiologi pula ialah pendekatan yang

menyoroti dari sudut posisi manusia yang membawanya kepada perilaku itu. Pendekatan antropologi pula ialah pengajian saintifik tentang asal usul manusia (perkembangan fizikal dan budayanya, ciri-ciri rasnya dan adat resam, serta kepercayaannya).

Dari pengertian kontekstual tersebut, maka dapat disimpulkan bahawa yang dimaksudkan dengan pemahaman hadith secara kontekstual dalam penelitian ini adalah suatu penjelasan terhadap hadith-hadith nabi sama ada perkataan, perbuatan mahupun ketetapanannya berdasarkan situasi dan kondisi ketika hadith itu ditampilkan supaya dapat dihubungkan dengan pemahaman yang berlaku dewasa ini sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan moden (Ilyas 2000, 7).

Istilah kontekstual juga mempunyai kaitan dengan istilah dalam bahasa Arab yang dikenali juga dengan *al-Bu'd al-Zamani* dan *al-Makani*. Menurut Muhammad Abulais, *al-Bu'd al-Zamani* ialah situasi dan keadaan masyarakat yang dihadapi oleh nabi sepanjang zaman *nubuwwah* yang berlangsung selama 23 tahun. Manakala *al-Bu'd al-Makani* ialah keadaan Semenanjung Arab dan suasananya dari sudut cuaca, urf, adat, budaya dan amalan yang dihadapi oleh nabi sepanjang 23 tahun (al-Khayr Abadi 2009, 308). Perkaitan antara *al-Bu'd al-zamani* dan *al-bu'd al-makani* dengan pendekatan kontekstual ialah keduanya mengambilkira zaman dan tempat turunnya risalah yang berbeza dengan zaman dan tempat masyarakat Islam masa kini dalam memahami hadith.

Skop dan Lingkungan Pendekatan Kontekstual

Pendekatan kontekstual hanya boleh diaplikasikan dalam memahami hadith-hadith yang dikategorikan sebagai *al-mutaghayyirat* sahaja iaitu hadith-hadith yang boleh berubah dari sudut pelaksanaannya mengikut perubahan zaman dan tempat. Manakala hadith-hadith yang berkaitan dengan *al-thawabit* iaitu hadith-hadith yang tidak berubah pelaksanaannya sehingga hari kiamat walaupun berubah zaman dan tempat tidak boleh difahami secara kontekstual. Bagi memahami dengan jelas maksud *thawabit* dan *mutaghayyirat*, definisinya akan dibincangkan berdasarkan pandangan para ulama.

Definisi *al-Thawabit*

Al-Thabit dari segi bahasa ialah dari kalimah *thabata al-shai'*- *yathbutu- thabatan* iaitu jika seseorang itu melaksanakan suatu perintah ia tidak akan merubahnya (Ibn Manzur 1968, 2: 19). Firman Allah:

وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ
الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ

Maksudnya:

Dan tiap-tiap berita dari berita rasul-rasul itu, Kami ceritakan kepadamu (wahai Muhammad) untuk menguatkan hatimu dengannya. Dan telah datang kepadamu dalam berita ini kebenaran dan pengajaran serta peringatan bagi orang-orang yang beriman.

(Hud: 119)

Thawabit dari sudut istilah ialah hukum-hakam keseluruhan dan sebahagian yang thabit serta tidak berubah disebabkan perubahan tempat atau masa antaranya termasuk prinsip-prinsip dan asas yang merangkumi akidah, ibadat, perkara-perkara al-ghayb, penentuan kadar seperti harta pusaka, prinsip hukum hakam muamalat seperti pengharaman riba dan seumpamanya. Ia termasuk perkara-perkara *qat'i* dan *ijma'* dengan menganggap pendapat yang bertentangan sebagai asing atau menyeleweng. Matlamat dan tujuan daripada sesuatu hukum turut dianggap sebagai *thawabit*. Menurut Ibn Qayyim al-thawabit adalah seperti *wajib al-wajibat* (kewajipan perkara-perkara wajib), *tahrim al-muharramat* (pengharaman perkara-perkara haram), hudud dan seumpamanya (al-Jawziyyah 1998, 340).

Apa yang dimaksudkan di sini ialah hukum-hukum tersebut tidak boleh dikaji semula. Hukum-hukum ini dianggap sebagai *al-thawabit* bagi memastikan kesatuan dan perpaduan ummah dapat dijamin dan dipertahankan.

Definisi Al-Mutaghayyir

Al-Mutaghayyir dari sudut bahasa ialah *al-mutahawwil* dan *al-mutabaddil* iaitu berubah (al-Fairuz Abadi 1987). *Al-mutaghayyir* dari sudut istilah pula ialah hukum hakam *furu'* (cabang) yang boleh berubah disebabkan perubahan masa dan tempat dan keadaan berdasarkan *masalah al-syar'iyah* (kepentingan syarak). Ia juga boleh difahami sebagai hukum hakam yang diikat oleh syarak dengan illah dan sebab. Dalam erti kata yang lain, jika berubah *illah* atau sebab maka akan berubahlah hukumnya. Termasuk dalam *al-mutaghayyir* ialah sumber-sumber ijtihad yang tidak ada dalil yang pasti daripada nas yang sahih atau ijmak yang jelas. Suatu perkara yang perlu difahami dengan sebaiknya ialah *taghayyur* (ubahnya) hukum syarak bukan bermaksud berubah dari sudut zatnya tetapi yang berubah ialah isu atau subjeknya yang tertakluk kepada situasi dan keadaan. Dalam erti kata yang lain pelaksanaan hadith pada situasi dan kondisi tertentu tidak dapat diterapkan namun dalam situasi dan kondisi lain hadith tersebut tetap boleh diamalkan. Termasuk di bawah kategori ini ialah kaedah dan wasilah yang boleh memudahkan kepada pemahaman akidah atau ibadah (Rabih 2009, 151).

Kesimpulan yang boleh dirumus daripada kedua-dua definisi di atas ialah *al-thawabit* tidak membenarkan ijtihad dan kajian semula walaupun berubah zaman dan tempat manakala *al-mutaghayyir* pula membenarkan ijtihad baru berdasarkan '*ilal*, hikmat *tasyri'* dan *masalah*. Bukti wujudnya *al-mutaghayyir* dalam hukum hakam ialah:

- Wujudnya *nasikh-mansukh* dalam hukum hakam al-Quran dan sunnah.
- Elemen *tadarruj* (berperingkat) dalam pelaksanaan beberapa hukum hakam syarak seperti hukum arak, zina dan seumpamanya.
- Berlakunya penurunan dan perintah hukum berdasarkan *munasabat* (mempunyai latarbelakang) dan peristiwa.

Antara contoh-contoh hukum dalam isu kekeluargaan yang dianggap thabit ialah seperti berikut:

- Haram nikah *al-muharramat*.
- Hak dan persetujuan bapa atas anak gadis dalam perkahwinan.
- Qawamah (kuasa) lelaki ke atas wanita dan nafkah ke atasnya.
- Kahwin lebih dari satu bagi lelaki.
- Kuasa talaq bagi lelaki.
- Had aurat bagi lelaki dan wanita.
- Pakaian yang tidak menampakkan bentuk tubuh badan.

Manakala *al-mutaghayyirah* dalam isu kekeluargaan ialah seperti:

- Kadar nafkah
- Tidak memakai pakaian yang menyerupai pakaian lelaki. Ini adalah kerana bentuk pakaian lelaki dan wanita adalah terikat kepada urf dan adat sesebuah negeri atau bangsa.
- Tidak memakai pakaian *shuhrah* berdasarkan hadith nabi.
- Tidak memakai pakaian yang menyerupai orang kafir.

Keadaan-Keadaan yang Membolehkan Sesuatu Hadith Difahami Secara Kontekstual

Sebagaimana dijelaskan sebelum ini pendekatan kontekstual hanya melibatkan hadith-hadith di bawah kategori *al-mutaghayyirat* sahaja. Namun persoalannya bilakah sesuatu hadith itu sesuai difahami secara kontekstual sebelum dilaksanakan? Perkara ini telah diulas oleh Abulais ketika membincangkan mengenai *dhawabit al-bu'd al-zamani wa al-makani* dalam bukunya *'Ulum al-Hadith Asiluha wa Mu'asiruha* (al-Khayr Abadi 2009, 311-342). Antara keadaan-keadaan yang membolehkan sesuatu hadith itu difahami secara kontekstual ialah:

1. Dalam keadaan darurat dan pengecualian seperti keringanan Rasulullah kepada 'Abd al-Rahman bin 'Auf dan Zubayr bin al-'Awwam untuk memakai sutera disebabkan penyakit yang dihadapi, sedangkan hukum sutera bagi lelaki adalah haram.
2. Sifat yang berubah pada masa kini berbanding pada zaman nabi. Sebagai contoh keengganan nabi melaksanakan *tas'ir* atau meletakkan kawalan harga barangan disebabkan faktor tingginya harga barang bukan disebabkan faktor manusia berbanding pada zaman tabiin apatah lagi pada masa kini yang disebabkan oleh tipu helah pemborong.
3. Mengambilkira masalah dan kepentingan masyarakat. Sebagai contoh pemberian dan pembahagian separuh tanah Khaybar oleh nabi kepada tentera Islam yang membukanya berbanding pada zaman Umar yang melihat tiada kepentingan untuk memberinya kepada tentera Islam yang membuka wilayah-wilayah.
4. Mengambilkira perbezaan 'urf dan adat. Sebagai contoh larangan nabi menghebahkan kematian kerana buruknya amalan masyarakat Jahiliah dalam menghebahkan kematian pada waktu itu. Ataupun dalam soal nafkah sebagai contoh nafkah suami kepada isteri adalah

- wajib dan tetap serta tidak berubah sehingga hari kiamat tetapi yang berubah ialah kadar nafkah dengan melihat kepada adat dan urf.
5. Masa dan tempat yang berubah seperti larangan nabi daripada menghadap dan membelakangi kiblah ketika qada' hajat yang setengah pendapat ulama menyatakan hadith tersebut khusus di padang pasir atau tempat lapang yang tidak mempunyai bangunan.
 6. Sebagai *saddan lizarai'* (mencegah daripada berlakunya kerosakan).

Apa yang dapat disimpulkan daripada keadaan-keadaan di atas ialah jika terdapatnya sebab dan halangan maka pelaksanaan hadith tersebut boleh berubah. Sebagai contoh kewajipan haji bagi wanita merupakan rukun daripada rukun Islam dengan syarat berkemampuan. Dalam hal ini jika seorang wanita tidak mempunyai mahram maka akan gugur hukum wajib. Walau bagaimanapun hukum kewajipan haji tetap tidak berubah.

Pendekatan Kontekstual Pada Zaman Nabi dan Sahabat

Rasulullah s.a.w. sentiasa memerhatikan situasi dan kondisi sosial budaya yang mengitarinya dalam penyampaian hadith-hadithnya. Kadang kala Rasulullah melarang suatu perbuatan tetapi pada ruang dan waktu tertentu Rasulullah menganjurkan perbuatan tersebut atau memberikan respon yang berbeza terhadap persoalan yang sama dari dua sahabat yang berbeza. Prinsip pengajaran dan nilai dasar yang terdapat dalam sunnah sendiri sentiasa memperhatikan perbezaan antara seorang dengan orang lain. Perbezaan ini meliputi perbezaan individu, persekitaran dan perbezaan golongan. Dalam hal ini tidak semua yang dianggap sesuai untuk seseorang sesuai pula untuk orang lain, tidak semua yang dianggap tepat untuk suatu keadaan sesuai untuk keadaan lain dan tidak semua yang dianggap sesuai untuk suatu zaman sesuai pula untuk semua zaman. Antara perbezaan individu yang diperhatikan oleh Rasulullah ialah seperti berikut (al-Qardawi 2000, 185-191):

1. Nasihat Rasulullah melihat keperluan individu yang meminta nasihat
Ramai sahabat yang meminta nasihat dari Rasulullah s.a.w. mengenai perbuatan yang boleh mendekatkan mereka kepada syurga dan boleh menjauhkan mereka dari neraka. Jawapan baginda dalam hal ini ada yang bersifat mutlak dan ada yang bersifat terikat atau kadangkala kedua-duanya. Misalnya dalam sabda baginda, "Sembahlah Allah dan janganlah menyekutukan Dia dengan suatu apapun, dirikanlah solat, tunaikanlah zakat dan lakukanlah silaturahmi". Dalam sabda yang lain nabi bersabda, "Katakanlah aku beriman kepada Allah kemudian beristiqamahlah" (Muslim, *Sahih Muslim*, Bab Jami' Awsaf al-Islam, no. 55). Perbezaan jawapan dan fatwa dari pertanyaan yang sama disesuaikan dengan perbezaan keadaan setiap orang yang bertanya. Rasulullah s.a.w. pernah ditanya, perbuatan apa yang paling utama atau Islam bagaimana yang paling utama? Baginda memberikan jawapan yang berbeza untuk pertanyaan ini. Abdullah bin Mas'ud meriwayatkan, Aku bertanya kepada Rasulullah s.a.w., "Perbuatan

apa yang paling dicintai oleh Allah?” Baginda menjawab, “Solat pada awal waktu.” Kemudian aku bertanya, “Kemudian apa?” Baginda menjawab, “Berkerti kepada orang tua.” Kemudian aku bertanya lagi, “Kemudian apa?” Baginda menjawab, “Jihad di jalan Allah” (Muslim 1996, *Sahih Muslim*, Kitab Iman, Bab Kawn al-Iman bi Allah ta’ala afdal, no.122).

Berbeza dalam sahih al-Bukhari melalui hadith yang diriwayatkan oleh Abu Musa bahawa dia berkata, para sahabat bertanya, “Wahai Rasulullah, Islam bagaimana yang paling utama?” Baginda menjawab, “Iaitu seseorang di mana orang Islam yang lain merasa selamat dari lisan dan tangannya” (*al-Bukhari, Sahih Bukhari*, 1994, Kitab Iman, Bab al-Muslim man salima al-muslimun min lisanihi wa yadihi, no. 10). Pertanyaan yang sama diriwayatkan daripada Abdullah bin Umar bahawa seorang lelaki bertanya kepada Rasulullah, “Islam bagaimana yang paling baik?” Rasulullah menjawab, “Kamu memberikan makanan dan mengucapkan salam kepada orang yang kamu kenal dan orang yang tidak kamu kenal”.

2. Nasihat Rasulullah melihat kepada sikap dan perwatakan individu yang bertanya

Cara Rasulullah melayani orang Arab pendatang yang berasal dari desa tidak sama dengan cara baginda melayan sahabat yang baginda didik sendiri. Begitu juga dalam masalah pengampunan. Pengampunan yang baginda berikan kepada orang-orang Badwi tidak diberikan kepada para sahabatnya sendiri dan cara yang baginda gunakan untuk memikat pemimpin suku Quraisy dan para wanita yang baru masuk Islam ketika kota Mekah ditakluki tidak sama dengan cara yang baginda amalkan untuk kaum Muhajirin dan Ansar.

Dalam pergaulan, baginda juga menyesuaikan dengan kedudukan dan watak para sahabat. Ketika Uthman masuk rumah baginda, baginda menutup peha dan betis serta merapikan baju baginda. Berbeza ketika bersama Abu Bakar dan Umar, Rasulullah tidak melakukan hal itu. Cara ini adalah untuk menjaga perasaan Uthman yang pemalu. Pada masa itu baginda bersabda, “Tidakkah saya malu pada seorang lelaki yang malaikat pun malu kepadanya? (Muslim 1996, *Sahih Muslim*, Kitab Fada'il al-Sahabah, bab min Fada'il Uthman bin Affan, no. 4414). Rasulullah s.a.w. pernah menceritakan berita gembira kepada Muaz bin Jabal tentang orang yang mati dalam keadaan tetap mengikuti agama tauhid akan dimasukkan ke dalam syurga. Kemudian baginda tidak mengizinkan Muaz untuk menceritakan hal ini kepada orang lain kerana baginda takut mereka akan bersikap berwenang-wenang (*al-Bukhari 1994, Sahih Bukhari*, Kitab al-Ilm, bab man khussa bi al-ilm qawman, no.125).

3. Perbezaan perintah dan pertanggungjawaban (*taklif*) yang baginda berikan sesuai dengan perbezaan kemampuan setiap orang yang menerimanya

Dalam memberikan hukum *taklif* kepada seseorang, Rasulullah s.a.w. menyesaikannya dengan kemampuan orang itu mengikut kesesuaian

keadaannya. Antaranya ketika Rasulullah menasihati Abu Zar supaya tidak menjadi pemimpin kerana baginda melihat kelemahan yang ada pada Abu Zar (Muslim 1996, *Sahih Muslim*, Kitab al-Imarah, Bab Karahah al-Imarah bighayr al-darurah, no. 3405).

4. Perintah dan larangan dengan mengambilkira *illah*
Penyampaian Rasulullah s.a.w. juga mengambilkira *illah* atau sebab sesuatu perkara. Kadangkala larangan Rasulullah terhadap sesuatu perkara adalah disebabkan *illah* yang wujud pada masa itu. Apabila *illah* telah tiada maka Rasulullah akan membenarkannya. Antaranya adalah perintah berkaitan larangan memakan dan menyimpan daging korban. Pada peringkat awal Rasulullah melarang memakan dan menyimpan daging korban lebih dari tiga hari, tetapi kemudian dibenarkan kerana larangan pertama adalah disebabkan alasan membantu rombongan yang datang (Muslim 1996, *Sahih Muslim*, Bab Bayan ma ka min al-Nahyi 'an akli luhum al-Adahi ba'da thalath fi awal al-Islam, 10: 161, no. 1971) Begitu juga larangan menziarahi kubur pada peringkat awal kerana masyarakat pada waktu itu masih lagi dilingkari dengan amalan jahiliah.

Para sahabat juga turut mengambilkira pendekatan kontekstual dalam pelaksanaan hadith-hadith nabi s.a.w.. Antaranya keputusan Saidina Umar bin al-Khattab yang tidak lagi memberikan bahagian harta kepada orang yang baru masuk Islam. Begitu juga pada zaman Saidina Uthman yang memerintahkan unta yang hilang diambil oleh orang yang menemukannya kemudian diiklankan. Amalan tersebut bertentangan dengan perintah nabi s.a.w.. Saidina Uthman memutuskan demikian kerana keadaan masyarakat pada zamannya telah jauh berbeza dengan zaman nabi s.a.w. (Malik 1990, *Muwatta'*, Kitab al-Aqdiyah, Bab al-Qada' fi al-Diwal, no hadith 51)

Begitu juga para ulama besar sentiasa mengambilkira pendekatan kontekstual dalam memahami dan melaksanakan hadith-hadith nabi. Sebagai contoh Ibn Taymiyah pernah menengguhkan usahanya untuk mencegah kemungkaran kerana ditakuti membawa kerosakan yang lebih besar. Pendekatan kontekstual ini juga merupakan suatu ilmu yang telah dipraktikkan oleh para ulama sejak dahulu lagi melalui karya-karya penulisan mereka. Kemunculan karya-karya dalam mukhtalaf al-hadith seperti *Ikhtilaf al-hadith* oleh Imam al-Shafi'e dan *Takwil Mukhtalaf al-Hadith* oleh Ibn Qutaybah membuktikan perhatian ulama kepada pendekatan kontekstual. Begitu juga perbahasan ulama berkaitan ilmu asbab al-wurud dan ilmu nasikh wa al-mansukh yang banyak dibincangkan dalam kitab-kitab hadith.

Contoh-Contoh Hadith yang Perlu difahami Secara Kontekstual

- Membunuh manusia sehingga mengucapkan dua kalimah shahadah

عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَمَرْتُ أَنْ أُقَاتَلَ

النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا
الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا
بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابِهِمْ عَلَى اللَّهِ

Maksudnya:

Dari Ibn ‘Umar sesungguhnya Rasulullah s.a.w bersabda: Aku telah diperintahkan untuk memerangi manusia sampai mereka mengucapkan “Tiada Tuhan selain Allah dan nabi Muhammad itu pesuruh Allah dan mendirikan solat dan mengeluarkan zakat. Sesiapa yang melakukan perkara ini terpeliharalah jiwanya dan hartanya kecuali melibatkan hak-hak Islam dan hisabnya terserah kepada Allah.

(al-Bukhari 1994, *Sahih al-Bukhari*, Bab Fain tabu wa aqamu al-solat wa Atu al-Zakat, 1: 42)

Kefahaman yang tepat terhadap hadith ini harus melihat kepada latarbelakang atau asbab wurudnya. Asbab wurud hadith ini berkaitan dengan peperangan tentera Islam dengan kaum kafir musyrik sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah daripada Umar bin al-Khattab bahawa Rasulullah menyatakan bahawa ia akan memberikan *liwa'* (panji Islam) kepada seseorang yang mencintai Allah dan Rasulnya pada keesokan harinya sehingga Allah memberikan kemenangan. Mendengar ucapan nabi itu Umar berkata, “Aku sangat mengharapkan, kiranya panji Islam itu dipegang oleh seseorang pada hari itu.” Pada esok harinya pertempuran pun berlangsung lama lalu nabi s.a.w. bersabda, “Bangkitlah dan perangilah musuh-musuh itu. Kamu jangan berpaling ke mana-mana sehingga Allah memberikan kemenangan kepadamu.” Seorang lelaki bertanya, “Ya Rasulullah, apakah engkau mengizinkan aku untuk membunuh mereka?” Untuk menjawab pertanyaan itu maka nabi s.a.w bersabda seperti hadith di atas (Ibrahim Ibn Hamzah 1982, 1: 377).

Asbab wurud di atas membuktikan bahawa ucapan nabi tersebut disampaikan dalam peperangan menentang kafir musyrik. Peperangan tersebut juga dimulakan oleh kafir musyrik Quraisy. Berdasarkan kepada asbab wurud ini jelas membuktikan bahawa orang Islam dibenarkan memerangi dan membunuh orang kafir jika mereka memulakan peperangan terhadap orang Islam. Dalam erti kata yang lain memerangi dan membunuh mereka dalam keadaan aman supaya mereka memeluk Islam merupakan suatu perkara yang dilarang. Justeru perintah nabi untuk memerangi manusia sehingga dia mengucapkan dua kalimah shahadah harus *ditawaqufkan* sehingga situasi dan kondisi sebagaimana yang wujud pada zaman nabi berulang. Namun ia wajib dilaksanakan dalam situasi negara-negara tertentu pada masa kini seperti di Iraq, Afghanistan, Palestin dan seumpamanya. Hadith ini tidak seharusnya difahami secara tekstual kerana boleh membawa tohmahan buruk terhadap Islam sebagai agama yang menganjurkan dan menyokong keganasan.

- Mekanisma pembayaran zakat fitrah

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: - فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وسلم - زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ: عَلَى الْعَبْدِ وَالْحُرِّ
وَالذَّكَرِ وَالْأُنْثَى وَالصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَأَمَرَ بِهَا أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ
خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلَاةِ

Maksudnya:

Daripada Ibn Umar r.a berkata: Rasulullah s.a.w. mewajibkan zakat fitrah segantang tamar atau segantang sya'ir ke atas hamba, merdeka, lelaki dan perempuan, kanak-kanak dan dewasa dari kalangan orang Islam dan Rasulullah memerintahkan supaya zakat tersebut ditunaikan sebelum keluarnya umat Islam untuk solat 'Id al-Fitri.

(al-Bukhari 1994, *Sahih al-Bukhari*, Kitab al-Zakat, Bab Fard Sadaqat al-Fitri, no. 1407)

Pemahaman secara tekstual hanyalah yang berhubung dengan kewajipan membayar zakat fitrah. Ia dianggap sebagai suatu hukum yang tetap dan tidak berubah sehingga hari kiamat. Namun mekanisme pembayaran zakat fitrah harus difahami secara kontekstual. Begitu juga pernyataan hadith yang menyebut kurma dan gandum seharusnya difahami sebagai makanan asasi di Madinah pada waktu itu. Namun terdapat segolongan yang mengeluarkan fatwa bahawa sesiapa yang mengeluarkan zakat fitrah dengan duit atau harga maka zakatnya tidak sah (al-Ghalbazuri 2010, 242). Hujah mereka ialah zahir lafaz hadith seperti yang berikut:

كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ
تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ

Maksudnya:

Kami dahulu mengeluarkan zakat fitrah segantang daripada makanan atau segantang daripada syair atau segantang daripada tamar atau segantang daripada keju atau segantang daripada anggur kering.

(al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Kitab al-Zakat, Bab Sadaqah al-Fitri Sa'an min Ta'am, no. 1506).

Dalam hal ini tujuan dan matlamat pengeluaran zakat ialah untuk membantu orang miskin pada hari Eid. Ia juga merupakan mazhab Abu Hanifah dan pengikutnya, mazhab al-Thawri, mazhab al-Awza'i, mazhab Layth bin Sad, al-Hasan al-Basri, 'Ata' bin Abi Rabah, Tawus, Mujahid, Said bin al-Musayyab dan 'Urwah bin al-Zubayr. Begitu juga membayar zakat dengan binatang sebagaimana yang disebutkan dalam hadith boleh membawa kesukaran berdasarkan dalil berikut:

عَنْ طَاوُسٍ قَالَ قَالَ مُعَاذُ يَعْنِي ابْنَ جَبَلٍ بِالْيَمَنِ : ائْتُونِي بِخَمِيسٍ أَوْ لَبِيسٍ
أَخَذَهُ مِنْكُمْ مَكَانَ الصَّدَقَةِ فَإِنَّهُ أَهْوَنُ عَلَيْكُمْ ، وَخَيْرٌ لِلْمُهَاجِرِينَ بِالْمَدِينَةِ

Maksudnya:

Daripada Tawus berkata: Mu'az bin Jabal berkata di Yaman: Bawakanlah kepadaku Khamis (iaitu pakaian yang panjangnya lima hasta) sebagai ganti zakat kerana ia lebih mudah ke atas kamu dan lebih baik bagi orang yang berhijrah ke bandar.

(al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Kitab al-Zakat, Bab al-'Ard fi al-Zakat, 2: 525, no. 1379)

Athar di atas membuktikan bagaimana Muaz mengambilkira masalah dan keperluan penduduk Yaman dengan meminta zakat daripada mereka dalam bentuk pakaian sebagai ganti zakat.

- Pembahagian Harta Rampasan Perang

عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسْهَمَ يَوْمَ خَيْبَرَ لِلْفَارِسِ ثَلَاثَةَ
أَسْهُمٍ لِلْفَرَسِ سَهْمَانِ وَلِلرَّجُلِ سَهْمٌ

Maksudnya:

Daripada Ibn 'Umar sesungguhnya nabi s.a.w. telah membahagikan bahagian harta rampasan perang pada hari peperangan Khaibar iaitu bagi tentera berkuda tiga bahagian, bagi kudanya dua bahagian dan baginya satu bahagian.

(al-Qazwini, *Sunan Ibn Majah*, Kitab al-Jihad, Qismah al-Ghanaim, 8: 385, no. 2845)

Dalam pembahagian harta rampasan perang Rasulullah s.a.w. mengambilkira tenteranya yang berjalan kaki dan menunggang kuda atau unta. Bagi berjalan kaki mereka mendapat satu bahagian manakala berkuda dua bahagian atau tiga bahagian. Namun dalam konteks hari ini askar dan tentera dibayar gaji dan diberikan kemudahan-kemudahan lain. Berbeza pada zaman nabi, tunggangan tentera adalah milik mereka sendiri. Justeru pada masa kini, pemimpin tentera perlu menggunakan ijtihad mereka dalam pembahagian harta rampasan perang mengikut masalah dan keperluan dengan bersandarkan amalan nabi sebagai panduan.

- Isu Wanita bekerja

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَحُلُونَ رَجُلٌ بامرأة
إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ امْرَأَتِي خَرَجَتْ حَاجَةً
وَكَتَبْتُ فِي غَزْوَةٍ كَذَا وَكَذَا قَالَ ارْجِعْ فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ

Maksudnya:

Daripada Ibn Abbas daripada nabi s.a.w bersabda, "Tidak bersunyi-sunyi seorang lelaki dengan wanita melainkan dengan mahram." Seorang lelaki bangun lalu bertanya, "Wahai Rasulullah, isteriku keluar untuk menunaikan haji sedangkan aku diperintahkan untuk menyertai

peperangan itu.” Lalu Rasulullah s.a.w. bersabda, “Kembalilah dan buatlah haji bersama isterimu.”

(al-Bukhari 1994, *Sahih al-Bukhari*, Kitab al-Nikah, Bab la yahluwanna rajulun bimratin illa ma zi mahram, 10: 192, no. 4832)

Abdul Karim Zaidan menjelaskan bahawa asal bagi hukum wanita bekerja di luar rumah adalah dilarang dan ditegah kerana boleh mengganggu tugas dan tanggungjawab mereka yang lebih penting di rumah melainkan dalam keadaan darurat. Namun ada ulama yang menganggap bahawa ia sebenarnya kembali kepada situasi masyarakat di sesuatu tempat. Antara hujah yang diberikan oleh para ulama mengenai larangan wanita bekerja ialah percampuran antara lelaki dan wanita. Percampuran lelaki dan wanita haram dalam apa jua keadaan. Namun, sebenarnya bentuk dan keadaan percampuran tersebut yang menentukan hukum haram atau ibahah (harus). Ini dibuktikan bagaimana para isteri nabi keluar ke masjid untuk solat Subuh, iktikaf mereka di masjid selepas kewafatan Rasulullah, keluarnya mereka untuk solat Eid dan bantuan yang diberikan oleh mereka kepada tentera muslim ketika peperangan. Dalam hal ini perlu dibezakan antara ikhtilat (percampuran) dan khalwat. Terdapat nas hadith yang diriwayatkan daripada Jabir yang membuktikan bahawa wanita pada zaman tersebut bekerja bukan dalam keadaan darurat.

عن جابر بن عبد الله يقولُ طَلَّقْتُ خَالَتِي فَأَرَادَتْ أَنْ تَجِدَ نَخْلَهَا فَزَجَرَهَا رَجُلٌ أَنْ تَخْرُجَ فَأَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ بَلَى جَدِّي نَخْلِكَ فَإِنَّكَ عَسَى أَنْ تُصَدِّقِينَ أَوْ تَفْعَلِينَ مَعْرُوفًا

Maksudnya:

Daripada Jabir bin ‘Abdullah bahawasanya ibu saudaranya (sebelah ibu) telah diceraikan oleh suaminya lalu beliau ingin keluar untuk memotong pokok tamarnya lalu dia diherdik oleh seorang lelaki untuk keluar. Lalu beliau pun datang mengadu kepada nabi s.a.w. lalu nabi bersabda kepadanya, “Ya potonglah pokok tamar engkau. Moga –moga engkau boleh bersedekah dan berbuat kebajikan.”

(Abd al-Razzaq, 7: 25)

- Kadar Bahagian Wanita daripada Pusaka

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ : يَا رَسُولَ اللهِ أَيَعُزُّو الرِّجَالَ وَلَا نَعُزُّو وَلَا نَقَاتِلُ فَنَسْتَشْهَدَ وَإِنَّا لَنَا نِصْفُ الْمِيرَاثِ فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى (وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ)

Maksudnya:

Daripada Ummu Salamah berkata, “Adakah kaum lelaki berperang dan kami tidak berperang dan kami tidak berperang untuk meminta syahid dan sesungguhnya bagi kami separuh daripada harta pusaka.’ Kemudian Allah menurunkan ayat yang bermaksud: Dan janganlah

kamu berharap apa-apa kelebihan yang Allah kurniakan satu golongan daripada golongan yang lain.

(al-Tirmidhi, *Jami' al-Tirmidhi*, Kitab al-Tafsir, Bab min Surah al-Nisa', 5: 237)

Terdapat ulama masa kini yang berpendapat bahawa kadar bahagian harta pusaka yang diterima oleh wanita termasuk di bawah kategori *al-mutaghayyirat* (berubah) berdasarkan perubahan hidup wanita masa kini. Pada waktu dahulu mereka hanya duduk di rumah dan nafkah diberi oleh suami, berbeza pada masa kini yang kebanyakan wanita bekerja dan memperolehi pendapatan sendiri. Al-Tahir Haddad memberikan pandangan beliau dengan katanya, "Sesungguhnya telah memberikan alasan oleh para fuqaha' mengenai kurangnya kadar nisab wanita daripada lelaki kerana lelaki memberi nafkah kepadanya. Dan tidak ada sesuatu pun yang menjadikan kita percaya kekalnya keadaan ini tanpa ada perubahan." Menurut beliau lagi Islam telah menghukumkan dalam beberapa ayat al-Quran yang membezakan lelaki dari wanita dalam beberapa tempat antaranya berkaitan harta pusaka dan itu tidak menghalang Islam untuk menerima prinsip persamaan kemasyarakatan antara lelaki dan wanita jika memenuhi sebab-sebabnya disebabkan perkembangan zaman selagi mana di dalamnya menyeru kepada keadilan yang sempurna dan semangat kebenaran yang tinggi (Muhammad Baltaji 2000, 145).

- Saksi di kalangan wanita

Setengah ulama masa kini menyamakan penyaksian wanita sama dengan penyaksian lelaki jika hakim meyakini bahawa wanita tersebut tidak lupa. Menurut Sheikh Mahmud Shaltut ayat tersebut menjelaskan kebiasaan wanita bahkan kebanyakan wanita mempunyai sifat tersebut. Menurut Ibn Taymiyah penyaksian dua wanita menyamai penyaksian seorang lelaki jika wanita tersebut lupa sahaja. Jika tidak berlaku lupa maka penyaksian lelaki dan wanita adalah sama. Isu ini dijelaskan lagi oleh Ibn Qayyim dengan nukilan beliau daripada Ibn Taymiyah ketika beliau menjelaskan firman Allah Taala dalam surah al-Baqarah ayat 282. Ayat ini jelas membuktikan penyaksian dua wanita menyamai seorang lelaki dengan tujuan untuk mengingatkan wanita tersebut jika ia lupa. Penyaksian dua wanita dipraktikkan jika lupa itu pada kebiasaannya. Penyaksian wanita secara bersendirian diterima jika dalam perkara yang mereka lebih tahu mengenainya seperti melahirkan anak, penyusuan, haid dan seumpamanya yang tidak berlaku lupa dan tidak memerlukan kepada penggunaan akal. Kisah Uqbah bin al-Harith membuktikan bagaimana Rasulullah menerima perkhabaran ibunya yang memaklumkan beliau telah menyusukan 'Uqbah dan isterinya.

- Wanita sebagai pemimpin negara

قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ

Maksudnya:

Tidak akan berjaya satu kaum yang menyerahkan urusan pemerintahan mereka kepada wanita.

(al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Kitab al-Maghazi, Bab Kitab al-Nabiy ila Kisra, 13: 337, no. 4073)

Setengah ulama menganggap hadith di atas termasuk di bawah kategori al-thawabit iaitu kekal dan tidak berubah sehingga hari kiamat (Rabih 2010, 197), manakala ada juga dalam kalangan ulama yang menganggapnya boleh difahami secara pendekatan kontekstual. Sejarah membuktikan bagaimana Saidina Umar pernah melantik Syifa' menguruskan hisbah di pasar. Imam al-Tabari sendiri berpendapat wanita harus menjadi hakim secara mutlak. Ia juga merupakan pendapat Ibn al-Qasim dari kalangan Malikiyah, al-Hasan dan Ibn Zaqun. Namun terdapat golongan yang menolak sama sekali hadith di atas dengan alasan hadith tersebut bertentangan dengan kedudukan wanita pada masa kini yang berpendidikan dan terpelajar. Ia juga bertentangan dengan prinsip kebebasan yang terdapat dalam perjanjian dan undang-undang antarabangsa.

- Hukum wanita bermusafir bersendirian

Imam Malik, al-Shafie dan Abu Hanifah berpendapat bahawa wanita harus bermusafir dengan ditemani oleh wanita-wanita yang dipercayai. Imam al-Syafie beranggapan seorang teman yang menemaninya sudah mencukupi. Manakala al-Rafi'i daripada mazhab al-Syafie membenarkan wanita berseorangan jika perjalanan dijamin aman. Perkara ini turut dibincangkan oleh Imam al-Nawawi dengan katanya, "Ata', Sa'id bin Jubayr, Ibn Sirin, Malik, al-Awza'i dan al-Syafi'i dalam pendapat masyhur berpendapat, tidak disyaratkan mahram dalam bermusafir tetapi yang disyaratkan ialah keamanan ke atas diri wanita." Setengah daripada mereka berkata, "Kemungkinan berlaku keamanan dan wanita tersebut tidak memerlukan sesiapa pun bahkan kemungkinan wanita berjalan sendirian dalam rombongan dagangan (kafilah) dalam keadaan aman."

Menurut al-'Afif dalam kertas kerjanya yang bertajuk *Athar wasail al-safar al-hadithah 'ala rukhasi al-safar wa 'ala safar al-mar'at bi duni mahram*, ulama sepakat bahawa kecanggihan pengangkutan yang ada pada hari ini tidak membatalkan rukhsah yang diberikan oleh Islam ketika bermusafir. Justeru samalah dengan hukum wanita yang hendak bermusafir dimestikan bersama mahram. Ini adalah kerana perasaan takut wanita, fitnah, bercampur dengan lelaki berlaku di setiap zaman dan tempat. Namun dalam isu ini terdapat beberapa pengecualian antaranya menurut Imam al-Baghawi dibenarkan bermusafir bagi wanita kafir yang masuk Islam di negara kafir (al-harb). Sejarah juga membuktikan Zainab binti Rasulullah telah berhijrah dari Mekah ke Madinah dengan ditemani oleh Zaid bin Harithah. Begitu juga hijrah Ummu Kulhum bt Uqbah bin Abi Mu'it dan kisah fitnah Saidatina Aishah.

Salah Faham Terhadap Pendekatan Kontekstual

Tanpa memahami motif di sebalik penyampaian sesebuah hadith, suasana psikologi dan sasaran ucapan nabi s.a.w maka berkemungkinan berlakunya salah faham terhadap hadith nabi s.a.w. Justeru pemahaman secara kontekstual dapat membantu menyelesaikan masalah yang berlaku dalam masyarakat kontemporari masa kini. Pemahaman dan penerapan hadith secara kontekstual dilakukan apabila disebalik teks suatu hadith ada petunjuk kuat yang mengharuskan hadith yang bersangkutan difahami dan diterapkan tidak sebagaimana maknanya yang tersurat (tekstual).

Antara faktor berlakunya salah faham terhadap hadith-hadith nabi s.a.w

ialah antaranya disebabkan tidak memahami hadith secara keseluruhan melalui riwayat-riwayat hadith yang pelbagai, menggunakan akal secara melampau, terlalu terikat dengan zahir nas sehingga mengabaikan aspek al-maqasid secara keseluruhan dan masalah serta menyelewengkan perkataan hadith daripada maknanya yang sebenar. Salah faham terhadap pendekatan kontekstual boleh menyebabkan sesuatu amalan dalam Islam yang sebenarnya mudah menjadi susah. Begitu juga isu-isu yang mempunyai skop yang luas akan disempitkan. Namun selagi hadith-hadith tersebut boleh diamalkan dan dipraktikkan tanpa membawa mudarat dan kesusahan kepada ummah dengan maksud yang sebenar maka ia perlu diamalkan. Antara contoh-contoh salah faham dalam penggunaan pendekatan kontekstual terhadap hadith-hadith nabi adalah seperti berikut:

Contoh 1:

لَا تُشَدُّ الرَّحَالَ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى

Maksudnya:

Tidak bersungguh dalam bermusafir melainkan ke tiga masjid iaitu al-Masjid al-Haram, masjid nabi dan masjid al-Aqsa.

(al-Bukhari 1994, *Sahih al-Bukhari*, Kitab al-Jum'ah, bab Fadl al-Solah fi masjid Makkah wa al-Madinah, no hadith 1115)

Goldziher menganggap hadith ini palsu kerana anggapannya bahawa latarbelakang hadith ini ialah apabila Abdul al-Malik bin Marwan melarang orang Islam daripada menunaikan haji pada masa pemerintahan Abdullah bin Zubayr di Mekah. Abdul al-Malik bin Marwan membina Qubba al-Sahrah di masjid al-Aqsa supaya umat Islam boleh menunaikan haji bagi menggantikan Mekah. Abdul al-Malik cuba untuk membenarkan tindakannya lalu menyuruh sahabat baiknya Zuhri mencipta hadith ini. Goldziher mendakwa Zuhri merupakan kawan baik kepada Abdul al-Malik bin Marwan. Beliau sering menyebutkan hadith ini dan hadith-hadith yang berkaitan dengan kelebihan Bayt al-Maqdis yang diriwayatkan melalui jalan Zuhri (al-Zanki 2006, 917).

Contoh ini jelas membuktikan bagaimana Goldziher telah memalsukan hadith yang sahih ini dengan bersandarkan kepada fakta yang tidak benar dan memahami hadith dalam konteks atau peristiwa yang tidak tepat dan mengelirukan. Hadith mengenai suruhan bermusafir ketiga-tiga masjid ini walaupun dalam keadaan susah payah diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dalam sahihnya dan tidak mempunyai kaitan dan hubungan dengan permusuhan antara Abdul Malik bin Marwan dan Abdullah bin Zubayr.

Contoh 2:

تَرَكْتُ فِيكُمْ شَيْئَيْنِ لَوْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا مِنْ بَعْدِي: كِتَابُ اللَّهِ
وَسُنَّتِي

Maksudnya:

Aku meninggalkan kepada kamu dua perkara jika kamu berpegang kepada kedua-duanya kamu tidak akan sesat selepas kewafatanku iaitu kitab Allah dan sunnahku.

Muhammad Hamzah (1997, 8) menolak hadith ini dengan menganggapnya sebagai hadith palsu yang dicipta selepas berlakunya fitnah untuk menyokong zaman khulafa' al-Rasyidin. Berdasarkan kenyataan ini jelas membuktikan kesilapan beliau dalam memahami hadith ini disebabkan meletakkan hadith ini dalam konteks atau peristiwa yang salah dan mengelirukan. Hadith ini menyeru untuk berpegang kepada al-Quran dan al-Sunnah dan tidak mempunyai kaitan dengan zaman khulafa' al-Rasyidin.

Contoh 3:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ افْتَرَقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى أَوْ ثِنْتَيْنِ
وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَتَفَرَّقَتِ النَّصَارَى عَلَى إِحْدَى أَوْ ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً
وَتَفَرَّقَتْ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً

Maksudnya:

Rasulullah s.a.w. bersabda, telah berpecah golongan Yahudi kepada 71 atau 72 golongan, dan telah berpecah golongan Nasrani kepada 71 atau 72 golongan dan akan berpecah umatku kepada 73 golongan.

(Sulayman bin al-Ash'ath al-Sajistani, *Sunan Abu Dawud*,
Kitab sunnah, Bab Sharh al-Sunnah, no hadith 3980)

Al-Qardawi telah menolak hadith mengenai perpecahan ummah sebagaimana hadith di atas dalam bukunya *al-Sahwah al-Islamiyyah bayna al-Ikhtilaf al-Mashru' wa al-Tafarruq al-Mazmum* (al-Qardawi 1994, 49-55). Menurutinya, hadith tersebut membuka pintu dakwaan bagi setiap kumpulan bahawa kumpulan mereka sahaja yang betul dan kumpulan lain sesat. Ini membawa kepada perpecahan ummah dengan setiap kumpulan menghina kumpulan lain seterusnya membawa kelemahan kepada semua kumpulan dan memenangkan musuh Islam. Beliau turut mempertikaikan jumlah bilangan perpecahan umat ini yang lebih ramai daripada perpecahan Yahudi dan Nasrani iaitu sebanyak 73 golongan.

Hadith ini dihukumkan al-Tirmidhi sebagai hasan sahih dan turut dihukumkan sahih oleh Ibn Hibban dan Hakim. Namun terdapat seorang perawi yang bernama Muhammad bin 'Amru bin 'Alqamah bin Waqqas al-Laythi. Seperti yang dinyatakan dalam dipertikaikan dari sudut hafazannya *Taqrib al-Tahdhib* (Ibn Hajar al-Asqalani 1992, 499). Penolakan al-Qardawi terhadap hadith ini disebabkan maksudnya yang membuka ruang bagi setiap kumpulan mendakwa kumpulan mereka sahaja yang betul manakala kumpulan lain sesat merupakan satu pandangan yang bersandarkan kepada konteks atau keadaan yang belum tentu dapat dibuktikan. Persoalannya adakah berbilangnya kumpulan dan perpecahan umat Islam pada hari ini disebabkan oleh hadith ini? Atau adakah tuduhan dan tohmahan antara satu kumpulan Islam dengan kumpulan

Islam yang lain disebabkan oleh hadith ini? Jika diteliti maksud hadith ini, jelas menunjukkan bahawa nabi hanya ingin menceritakan kepada para sahabatnya mengenai perpecahan di kalangan umatnya selepas kewafatannya disebabkan jauhnya mereka daripada ajaran al-Quran dan sunnah.

Contoh 6:

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ الْمَهْدِيُّ
مِنْ عَتْرَتِي مِنْ وَلَدِ فَاطِمَةَ

Maksudnya:

Daripada Ummu Salamah berkata: Aku mendengar Rasulullah s.a.w. bersabda, al-Mahdi daripada keturunanku daripada anak Fatimah.

(Sulayman bin al-Ash'ath al-Sajistani, *Sunan Abu Dawud*, Kitab al-Mahdi, no hadith 3735)

Terdapat golongan yang menolak hadith-hadith mengenai Imam Mahdi dengan cara memahaminya dalam konteks sejarah yang tidak benar kerana wujudnya kisah tersebut dalam agama-agama lain. Kajian Weber berkaitan ilmu *al-Ijtima' al-Dini* (kemasyarakatan beragama) membuktikan bahawa umat yang menghadapi tekanan secara berterusan, kesusahan, kemiskinan dan kepayahan dalam tempoh yang lama sentiasa menunggu secara kebiasaannya penyelamat tuhan khayalan yang dapat merubah hidup mereka dan menyelamatkan mereka daripada belenggu penderitaan (al-Zanki 2006, 917).

Antara ulama lain yang mengingkari kemunculan Imam al-Mahdi ialah al-Hut al-Bayruni (m.1276H), Ibn Badran (m.1346H), Muhammad Farid Wajdi, Muhammad Rashid Rida dan 'Abd al-Karim al-Khatib. Menurut Farid Wajdi hadith-hadith Mahdi, adalah gambaran kepada elemen melampau dalam sejarah, jahil tentang urusan masyarakat dan jauh daripada sunatullah. Ia merupakan hadith palsu yang direkacipta oleh penyeleweng dan pengikut yang bercita-cita wujudnya pemerintahan khalifah di negara Arab atau Maghribi. Muhammad Rashid Rida pula menjelaskan kesan buruk daripada mempercayai hadith-hadith Mahdi ialah umat-Islam akan sentiasa menunggu-nunggu sehingga membawa kepada sifat putus asa untuk kembalinya keadilan dan keagungan kepada Islam. Ini terbukti dengan dakwaan individu tertentu sebagai Mahdi sebagaimana yang berlaku di Sudan dan India (al-Zanki 2006, 917).

Al-Khatib pula menjelaskan hadith-hadith ini bukan merupakan hadith-hadith yang mutawatir yang mempunyai petunjuk yang *qat'i* dan mengandungi hukum yang perlu diikuti. Penciptanya cuba menambah dalam Islam apa yang wujud dalam kitab-kitab terdahulu sehingga jika ahli kitab menceritakan mengenai imam yang ditunggu, orang Islam pula boleh menyatakan dalam agama kami pun ada seperti dalam agama kamu. Riwayat-riwayat ini juga kebanyakannya disampaikan oleh kumpulan yang baru masuk Islam daripada kalangan ulama ahli kitab seperti Ka'ab al-Akhbar dan selainnya. Pendirian ulama Islam dalam hal ini ada yang menerima bulat-bulat dan ada pula yang mengambil sedikit sahaja dan menolak banyak riwayat. Menurut mereka isu ini tidak mengubah wajah Islam dan tidak merubah sedikitpun hakikat Islam.

Penutup

Daripada perbahasan di atas jelas membuktikan kepentingan pendekatan kontekstual dalam memahami hadith-hadith nabi s.a.w.. Kandungan hadith-hadith memperlihatkan Rasulullah s.a.w. sendiri sentiasa memerhatikan situasi dan kondisi sosial budaya serta alam lingkungan yang mengitarinya dalam penyampaian hadith-hadithnya. Terdapat beberapa ciri dan kriteria sebelum pendekatan ini diaplikasikan dalam pemahaman hadith. Antara ciri dan kriteria yang perlu diketahui ialah faktor al-thawabit dan al-mutaghayyirat. Begitu juga pendapat dan kupasan ulama terdahulu perlu diambilkira dalam memahami hadith-hadith nabi dengan betul dan tepat. Dalam mengaplikasikan sesuatu hadith para ulama sentiasa mengambil kira masalah dan kepentingan ummah. Dalam erti kata lain jika masalah dan kepentingan berubah tidak bermakna hukum yang terdapat dalam hadith tersebut tidak boleh diamalkan sama sekali. Malah ia boleh diamalkan jika situasi dan kondisi pada masa kini sama dengan apa yang wujud pada zaman nabi.

Rujukan

- Ahmad bin Hanbal Abi 'Abd Allah al-Syaibani, 1993, *Musnad al-Imam Ahmad bin Muhammad bin Hanbal*, Beirut: Dar al-Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Edi Safri, 1990, al-Imam al-Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadith-Hadth Mukhtalif, Tesis Fakultas Pascasarjana, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Ibn Hajar al-Asqalani, 1992, *Taqrib al-Tahdhib*, Dimashq: Dar al-Qalam.
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, 1998, *Ighathah al-Lahfan min Masaid al-Syaitan*, tahqiq Muhammad 'Ata, Kaherah: Dar al-Taqwa
- Ibrahim bin Muhammad Ibn Hamzah, 1982, *Al-Bayan wa al-Ta'rif fi Asbab Wurud al-Hadith al-Sharif*, Beirut: Dar al-Saqafah
- Ilyas Husti, 2000, *Pemahaman Hadis Secara Kontekstual: Suatu Telaah Terhadap Asbab al-Wurud dalam Kitab Sahih Muslim*, Pekan Baru: Susqa Press.
- Malik bin Anas, 1990, *Muwatta'*, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Muhammad Abu al-Layth al-Khayr Abadi, 2009, *'Ulum al-Hadith Asiluha wa Mu'asiruha*, Selangor: Dar al-Shakir
- Muhammad Baltaji, 2000, *Makanah al-Mar'at fi al-Quran al-Karim wa al-Sunnah al-Sahihah*, t.tp.: Dar al-Salam.
- Muhammad Hamzah, 1997, *al-Sunnah al-Nabawiyyah: Ishkaliyyah al-Tadwin wa al-Tashri'*, Tunis: al-Markaz al-Qawmi.
- Muhammad bin 'Isa bin Thawrah al-Tirmidhi, 1987, *Jami' al-Tirmidhi*, Kaherah: Dar al-Hadith
- Muhammad bin Ismail al-Bukhari, 1994, *Sahih al-Bukhari*, Kaherah: Dar al-Hadith.
- Muhammad bin Makram bin Manzur, 1968, *Lisan al-'Arab*, Beirut: Dar al-Sadir.
- Muhammad bin Ya'qub al-Fairuz Abadi, 1987, *Al-Qamus al-Muhit*, Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Munawar H.Said Agil Husin, 2001, *Asbabul Wurud: Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual*, Jakarta: Pustaka Pelajar
- Muslim bin Hajjaj al-Nisaburi, 1996, *Sahih Muslim*, Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Rabih bin Ahmad Dafrur, 2009, *al-Thawabit wa al-Mutaghayyirat fi al-Qadaya al-Mu'asirah li al-Mar'at fi daw' al-Sunnah al-Nabawiyyah*, Dubai: al-Amanah al-'Amah li Nadwah al-Hadith al-Sharif.
- Muhammad bin Yazid al-Qazwini, 1984, *Sunan Ibn Majah*, Kaherah: Matbaah 'Isa Babi al-Halabi.
- Salih Qadir al-Zanki, 2006, *Asbab al-Ta'n fi al-Hadith al-Nabawi fi al-'Asr al-Rahin Dlm. Al-Juhud al-Mabzulah fi Khidmat al-Sunnah al-Nabawiyyah min bidayah al-Qarn al-Rabi' 'ashar al-Hijri ila al-Yawm*, al-Imarat: Markaz al-Buhuth wa al-Dirasat.

Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari Jilid 4 (Julai)

Tawfiq bin Ahmad al-Ghalbazuri, 2010, *Asbab al-Inhiraf al-Mu'asir fi fahmi al-Sunnah al-Nabawiyyah wa Mazahiruhu*, Dubai: al-Amanah al-'Amah li Nadwah al-Hadith al-Sharif

Yusuf al-Qardawi, 2000, *Sunnah Sumber Ilmu dan Peradaban*, Terj. Muhammad Firdaus, Selangor: International Institute of Islamic Thought & Thinkers Library Sdn Bhd.

FAISAL AHMAD SHAH, PhD
Jabatan Al-Quran dan Hadith
Akademi Pengajian Islam
Universiti Malaya