



Memahami Kriteria dan Implikasi Pengamalan Hadis-Hadis Daif Perspektif Yusuf al-Qardhawi

Nafilatul Hoiroh,^{1*} M. Inul Rizkiy,² Fatichatus Sa'diyah³

^{1,3} Sekolah Tinggi Ilmu Ushuluddin Darussalam Bangkalan, ² UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: nafilatulkhoiroh22@gmail.com

**Corresponding author*

Article History: accepted: 21-6-2025; published: 30-6-2025

Abstract

Yūsuf al-Qarḍāwī is a contemporary scholar known for his strict approach to the application of *ḥadīth daif*. He introduced two additional conditions beyond the three established by Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, making a total of five criteria for the application of weak hadiths. These two additional conditions distinguish al-Qarḍāwī's perspective from that of other scholars. This study focuses on two main issues: first, Yūsuf al-Qarḍāwī's views regarding the applicability of weak hadiths; and second, the implications of his criteria for the acceptability of such hadiths. This research employs a qualitative, library-based approach. Data collection was conducted through documentation techniques. The primary sources comprise three works by al-Qaradawi: *Kayfa nata'āmal*, *Thaqāfat al-Dā'iyah*, and *al-Muntaqā Min al-Targhīb wa al-Tarhīb*. The data were analyzed using content analysis, and the results are presented descriptively. The five conditions proposed by al-Qarḍāwī lead to the exclusion of several categories of weak hadiths from practical application, including *munkar*, *matrūk*, those that independently prescribe specific actions, and *ḥadīth shādh*.

Keywords: al-Qarḍāwī, weak hadith (*ḥadīth daif*), *kayfa nata'āmal*

Abstrak

al-Qarḍāwī termasuk ulama kontemporer yang sangat ketat dalam mengamalkan hadis daif, ia menambah dua persyaratan lagi setelah menyebutkan tiga syarat yang juga dicanangkan oleh Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī. Jadi ia mempunyai lima persyaratan dalam mengamalkan hadis daif. Dua syarat tambahan ini yang membedakan dari ulama-ulama lain. Penelitian ini fokus pada dua masalah yaitu pemikiran Yūsuf al-Qarḍāwī tentang hadis daif yang bisa diamalkan dan implikasi persyaratan hadis daif yang bisa diamalkan perspektif Yūsuf al-Qarḍāwī. Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) yang bersifat kualitatif. Metode pengumpulan data penelitian menggunakan teknik dokumentasi. Data primer penelitian tiga kitab al-Qarḍāwī, yaitu *Kayfa Nata'āmal*, *Thaqāfat al-Dā'iyah*, dan *al-Muntaqā Min al-Targhīb wa al-Tarhīb*. Metode analisis data menggunakan analisis isi dan hasil analisisnya disajikan secara deskriptif. Ada lima persyaratan



yang diajukan al-Qaraḍāwī sehingga menyebabkan beberapa kategori hadis lemah tidak bisa diamalkan, yaitu hadis *munkar*, *matrūk*, hadis yang menetapkan amal secara mandiri, dan hadis *Shādh*.

Kata Kunci: al-Qaraḍāwī, hadis daif, *Kayfa Nata'āmal*

Pendahuluan

Kebolehan dalam mengamalkan hadis-hadis daif telah menyebabkan perbedaan pendapat di kalangan para ulama. Perbedaan pendapat ini kemudian terbagi menjadi tiga mazhab. Mazhab pertama, boleh beramal dengan hadis daif secara mutlak. Sebagaimana dikemukakan oleh Imam Aḥmad dan Abū Dāwud. Mazhab kedua, hadis daif dapat diamalkan bila memenuhi syarat-syarat di antaranya: pertama, ia berkaitan dengan *faḍāil al-a'māl*; kedua, daif-nya tidak terlalu berat; ketiga, hadis tersebut berada di bawah dasar pokok yang diamalkan dan tidak bertentangan dengan kaidah umum; *keempat*, ketika diamalkan, ia tidak diyakini sebagai amalan sunah, tapi hanya diyakini sebagai langkah *ikhtiyāṭ*. Sementara mazhab ketiga dikemukakan oleh Yaḥyā ibn Ma'īn, al-Bukhārī dan Muslim, bahwa hadis daif tidak dapat diamalkan secara mutlak (Ad-Dimasyqi, 2008, hlm. 70–71).

Salah satu ulama kontemporer yang berpendapat bahwa hadis daif bisa diamalkan atau bisa dijadikan landasan hukum adalah Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam kitabnya yang berjudul *Kayfa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*. Ia di dalam kitabnya menambah dua syarat lagi untuk bisa mengamalkan hadis daif yaitu: *Pertama*, hadis tersebut tidak mengandung hal-hal yang dilebih-lebihkan atau dibesar-besarkan hingga ditolak oleh akal, syariat atau tidak melanggar kaidah bahasa. *Kedua*, tidak bertentangan dengan dalil yang lebih kuat (al-Qaraḍāwī, 2002, hlm. 100–102). Dua pendapat ini membedakan al-Qaraḍāwī dari ulama-ulama lain baik ulama klasik maupun kontemporer dalam mengamalkan hadis daif. Dengan demikian, permasalahan tersebut bagi penulis merupakan sesuatu yang urgen dan menarik untuk diteliti dan dieksplorasi secara mendalam.

Studi terhadap pemikiran Yūsuf al-Qaraḍāwī telah banyak dilakukan dan dapat dikelompokkan ke dalam dua arus besar. Pertama, studi yang mengeksplorasi pemikirannya dalam bidang pendidikan (Fitrah & Hamka, 2022; Samsudin dkk., 2023), ekonomi (Muslimin & Darwanto, 2021; Darmawansyah dkk., 2022), fikih (Mun'im, 2021; Yuhasnibar & Wati, 2023), dan moderasi beragama (Khalida An Nadhrah dkk., 2023). Kedua, studi yang secara spesifik menyoroti pendekatan al-Qaraḍāwī dalam memahami hadis, seperti yang dilakukan oleh Haq dan Salahudin (2022), serta Sumbulah dkk. (2022) terkait konsep *tasyrīf* dan *ghayr tasyrīf*. Beberapa studi lain memanfaatkan metode al-Qaraḍāwī untuk membaca tema tertentu dalam hadis, seperti peran perempuan di ruang publik (Sawedi dkk., 2022) dan soal pengangkatan suara (Muhid dkk., 2024). Kajian-kajian tersebut umumnya berfokus pada dimensi metodologis dan aplikatif dari pemahaman hadis. Sementara di sisi lain, penelitian-penelitian masih seputar pemahaman hadis seperti kajian Rodafi (Rodafi dkk., 2022) dan Akbar (Akbar & Zainuddin, 2024).

Namun demikian, perhatian ilmiah terhadap pemikiran al-Qaraḍāwī mengenai hadis daif masih sangat terbatas. Literatur yang ada lebih banyak membahas metode pemahaman atau penggunaan hadis dalam konteks tertentu, bukan pandangan kritisnya terhadap validitas dan keberlakuan hadis daif. Padahal, al-Qaraḍāwī memiliki pandangan yang khas dan terstruktur dalam menyikapi penggunaan hadis jenis ini. Oleh karena itu, artikel ini bertujuan untuk mengeksplorasi aspek yang jarang disorot tersebut dengan memfokuskan pembahasan pada dua hal: (1) analisis pemikiran Yūsuf al-Qaraḍāwī tentang hadis daif yang dapat diamalkan, dan (2) implikasi kriteria keberlakuannya dalam perspektifnya.

Untuk menjawab dua rumusan masalah tersebut, penelitian kualitatif ini (Arikunto, 2002, hlm. 37; Moleong, 2017, hlm. 4) menggunakan data penelitian berupa sumber pustaka yang dipetakan menjadi sumber data primer dan sekunder. Sumber primer yaitu kitab *Kayfa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*, *Thaqāfat al-Dā'iyah*, dan Kitab *al-Muntaqā min al-Targhīb wa al-Tarhīb*. Ketiga kitab ini memuat pikiran al-Qaraḍāwī tentang hadis yang dapat diamalkan. Data sekunder berupa buku atau artikel yang berkaitan dengan hadis lemah atau mengkaji pemikiran al-Qaraḍāwī. Teknik pengumpulan data yang penulis lakukan dalam penelitian ini adalah menggunakan metode dokumentasi yaitu pengumpulan data-data berdasarkan pada hal-hal yang dibahas baik berupa catatan, transkrip, majalah, buku, jurnal, dan sebagainya (Arikunto, 1998, hlm. 206). Data dianalisis dengan *content analysis* dan disajikan secara naratif-deskriptif. Tiga sumber primer tersebut penulis analisis untuk menyintesis pandangan al-Qaraḍāwī tentang hadis lemah yang bisa diamalkan.

Hasil dan Pembahasan

Latar Belakang Penulisan Kitab *Kayfa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah*

Kitab *Kayfa Nata'āmal* merupakan karya al-Qaraḍāwī dalam bidang hadis dan ulumul hadis yang sangat monumental. Kitab ini ditulis untuk memenuhi permintaan *al-Ma'had 'Ālī li al-Fikr al-Islāmī* di Washington, Amerika Serikat dan *al-Majma' al-Malikī li Buḥūth al-Ḥaḍārah al-Islāmiyyah* di Yordania. Organisasi ini meminta ia satu kitab yang membahas bagaimana berinteraksi dan memosisikan hadis sebagai sumber kedua setelah kitab suci al-Quran, baik dalam bidang fikih, penetapan hukum, dakwah, pendidikan dan penyuluhan. Kitab ini tidaklah membahas status kehujahan hadis secara khusus. Namun al-Qaraḍāwī memusatkan perhatian kepada penjelasan tentang prinsip-prinsip dasar dalam berinteraksi dengan hadis Nabi saw., baik sebagai ahli fikih ataupun sebagai juru dakwah. al-Qaraḍāwī menyatakan “Saya telah dengan sungguh-sungguh agar tulisan saya ini bersifat ilmiah dan autentik, untuk menghindari kesalahan-kesalahan, dengan menyandarkan setiap ucapan pada siapa yang mengucapkannya, tidak mau mengikatkan diri kecuali dengan dalil yang *muḥkam* dari al-Qur'an dan sunnah (al-Qaraḍāwī, 2002, hlm. 21–22).

Bahasan tentang hadis lemah juga dituangkan dalam *Thaqāfat al-Dā'iyah* dan *al-Muntaqā Min al-Targhīb wa al-Tarhīb*. Ia menulis bab khusus hadis daif dalam tiga kitab tersebut bukan tanpa alasan. Dalam kitab *Thaqāfat al-Dā'iyah* dan *Kayfa Nata'āmal* motif ia ialah persyaratan pengamalan hadis lemah yang jarang dipraktikkan oleh para dai atau juru dakwah. Dalam kitab *Kayfa Nata'āmal*, al-Qaraḍāwī mengeluhkan banyak

juru dakwah yang abai terhadap syarat-syarat pengamalan hadis daif. Lebih parahnya lagi hemat ia ada sebagian sufi yang bodoh melegalkan periwayatan hadis palsu. Ini sama saja menganggap agama Islam ini belum sempurna, merekalah yang menyempurnakan dengan hadis-hadis palsu (al-Qaraḍāwī, 2002, hlm. 90). Sementara itu, dalam kitab *Thaqāfat al-Dā'iyah* (budaya para dai) motif ia ialah mengedukasi para juru dakwah agar hati-hati dalam memilih hadis. Jangan sembarangan mengambil hadis-hadis yang sangat lemah (al-Qaraḍāwī, 1996, hlm. 64).

Sementara motif penulisan bab ini dalam kitab *al-Muntaqā* ialah penyeleksian atau *takhrīj* hadis-hadis yang daif dalam kitab *al-Targhīb wa al-Tarhīb* karya al-Mundhirī. Ia menuturkan dalam kitab ini bahwa tujuan dari revisi terhadap kitab *al-Targhīb wa al-Tarhīb* ialah menyaring hadis sehingga hanya tersisa yang sahih atau hasan (al-Qaraḍāwī, 2012, hlm. 68–69). Terlepas dari alasan dan latar belakang beragam, konten yang ditawarkan ia dalam tiga kitab tersebut sama-sama menyebutkan lima syarat yang menjadi penentu apakah hadis daif bisa diamalkan atau tidak. Ia memiliki beberapa catatan tambahan terkait hadis daif. Catatan-catatan ini ia ulas dalam tiga kitab tersebut. Catatan tambahan yang ia tuliskan salah satunya tentang kriteria hadis daif yang dapat diamalkan.

Pemikiran Yūsuf al-Qaraḍawī Tentang Hadis Daif Yang Bisa Diamalkan

Muḥammad 'Ajjāj al-Khaṭīb menyebutkan bahwa dalam hal pengamalan hadis daif, ulama hadis berbeda pandangan. Ulama pertama menyatakan hadis daif tidak bisa diamalkan sama sekali, baik dalam hukum atau *faḍā'il al-a'māl*. Pandangan ini datang dari Ibn Sayyid al-Nās, Yaḥyā ibn Ma'īn, Abū Bakar al-'Arabī, Ibn Ḥazm, serta Imam al-Bukhārī dan Imam Muslim berdasarkan pendapat yang kuat. Ulama kedua berpendapat hadis daif dapat diamalkan secara mutlak. Pendapat ini dinisbahkan kepada Imam Aḥmad dan Abū Dāwud. Kedua ulama ini menganggap bahwa hadis daif lebih utama dari pada pendapat. Namun demikian, menurut Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, maksud "daif" Imam Aḥmad ini bukanlah hadis *munkar* ataupun hadis *matrūk*, tetapi hadis hasan dalam terminologi ulama pasca Imam Aḥmad, sebab ia membagi hadis hanya dua, yaitu daif dan sahih. Pada masa Imam Aḥmad, term hadis hasan belum mengemuka. Ulama ketiga berpandangan bahwa hadis daif bisa diamalkan dalam *faḍā'il al-a'māl* dan nasihat-nasihat (al-Khaṭīb, 2006, hlm. 231–232). Menurut 'Ajjāj al-Khaṭīb, dari tiga pandangan ulama di atas, ulama hadis pertama merupakan pendapat yang paling aman. Ulama ini memiliki banyak hadis sahih tentang *faḍā'il al-a'māl* sehingga tidak butuh hadis daif. Masalah seputar akhlak dan keutamaan amal merupakan pokok-pokok agama sehingga tidak ada perbedaan dengan hukum syariah dari segi ketetapan dan dalilnya. Keduanya sama-sama harus menggunakan hadis *maqbūl* semisal hadis sahih dan hadis hasan (al-Khaṭīb, 2006, hlm. 232).

Syekh Yūsuf al-Qaraḍāwī sendiri dari tiga pendapat ini termasuk ke bagian yang ketiga. Ia mengamalkan hadis daif dalam *faḍā'il al-a'māl*, nasihat-nasihat, dan *targhīb wa al-tarhīb*. Ia tidak lantas membuang semua hadis daif. Dalam kitab *al-Muntaqā Min al-Targhīb wa al-Tarhīb*, ia menulis bahwa hadis yang daif jika diriwayatkan tidak boleh dengan diksi yang jelas, semisal langsung menyatakan **قال رسول الله**, Rasulullah bersabda.

Adab dalam periwayatan hadis lemah ialah dengan menggunakan kata-kata yang tidak menunjukkan kepastian, seperti رُوِيَ عَنْهُ, diriwayatkan dari Nabi (al-Qaradāwī, 2012, hlm. 59). Al-Qaradāwī juga menulis jika seandainya dalam suatu persoalan, ada hadis yang sudah sahih atau hasan, maka lebih baik mencukupkan dengan hadis ini, tidak perlu mencari-cari hadis yang daif. Lebih baik mengambil hadis-hadis yang sudah sahih atau hasan dari pada menyibukkan diri dengan yang daif (al-Qaradāwī, 2012, hlm. 95).

Sebagaimana diterangkan di atas, ia termasuk ulama yang mengamalkan hadis daif. Namun demikian, dia memiliki beberapa syarat yang akan menjadi instrumen penyeleksi hadis daif yang hendak diamalkan. Tidak semua hadis daif bisa diamalkan menurutnya dalam *faḍā'il al-a'māl*. Hadis daif yang diamalkan harus memenuhi lima syarat berikut (al-Qaradāwī, 2002, hlm. 92–102). *Pertama*, kelemahan hadis tidak parah. Sehingga periwayatan dari orang yang pendusta atau dituduh dusta dan orang yang sering salah dalam periwayatan sama sekali tidak bisa diamalkan. *Kedua*, kandungan hadis termasuk ke dalam dalil umum sehingga hadis daif yang tidak *ter-cover* dalam kaidah atau dalil umum tidak bisa diamalkan. *Ketiga*, tidak meyakini tetapnya hadis agar tidak meyakini penisbahan kepada Nabi. saw, akan tetapi berhati-hati dan menyadari itu bukan dari Nabi saw. *Keempat*, tidak mengandung sesuatu yang dilebih-lebihkan atau dibesar-besarkan yang ditolak akal, syariat atau bahasa. *Kelima*, tidak bertentangan dengan dalil lain yang lebih kuat.

Itulah beberapa syarat yang dicanangkan oleh ia agar hadis lemah dapat diamalkan. Ketiga syarat di awal dipopulerkan oleh Ibn Hajar al-'Asqalānī dan dikutip juga oleh Imam al-Suyūṭī serta dikutip juga oleh Maḥmūd al-Ṭaḥḥān dalam *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth*. Ibn Hajar menyebutkan bahwa syarat kedua dan ketiga berasal dari Ibn 'Abd al-Salān dan Ibn Daqīq al-'īd, sedangkan syarat pertama merupakan konsensus ulama hadis (al-Suyūṭī, 1431, hlm. 456; al-Ṭaḥḥān, 2004, hlm. 81).

Terlepas dari ulama siapa ketiga syarat pertama ini, al-Qaradāwī mengafirmasi dan mengutip semuanya dalam *Kayfa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah* (al-Qaradāwī, 2002, hlm. 92). Selain itu, al-Qaradāwī juga mengutip ketiga syarat ini dalam dua kitab yang berbeda, yaitu kitab *Thaqāfat al-Dā'iyyah* dan kitab *al-Muntaqā Min al-Targhīb wa al-Tarhīb*. Tidak hanya tiga syarat Ibn Hajar di atas, dalam kedua kitab tersebut, ia juga membahas dua syarat tambahan yang termaktub dalam *Kayfa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah* (al-Qaradāwī, 1996, hlm. 64–65, 2012, hlm. 55–56). Dalam ketiga kitab tersebut ia lebih banyak berbicara seputar syarat keempat dan kelima yang merupakan syarat tambahan yang ia ajukan. Kedua syarat tambahan ini menurutnya berlaku sebagai pelengkap dari ketiga syarat sebelumnya (al-Qaradāwī, 1996, hlm. 62).

Dua Syarat Tambahan al-Qaradāwī

1. Tidak mengandung sesuatu yang dilebih-lebihkan

Syarat pertama, tidak mengandung sesuatu yang dilebih-lebihkan atau dibesar-besarkan yang ditolak akal, syariat atau bahasa. Ia memberikan tanda-tanda yang bisa diidentifikasi dalam syarat pertama. Tanda-tanda tersebut ini ialah pertama, hadis yang bertentangan dengan akal sekiranya tidak bisa ditakwil; kedua, hadis yang bertentangan dengan pancaindra atau sesuatu yang disaksikan dengan indra; ketiga,

bertentangan dengan kandungan (*dalālah* yang *qaṭ'ī*) dalam kitab suci al-Quran sehingga tidak bisa dikompromikan; keempat, bertentangan dengan kandungan (*dalālah* yang *qaṭ'ī*) dalam hadis *mutawātir* dan tidak bisa dikompromikan; kelima, bertentangan dengan ijmak yang bersifat *qaṭ'ī* yang tidak mungkin dikompromikan (*al-jam'*); keenam, kandungan hadis berupa berita yang seharusnya diriwayatkan oleh banyak orang, namun ternyata hanya diriwayatkan oleh satu-dua orang; dan terakhir, menjanjikan balasan yang amat besar atas perbuatan yang kecil atau mengandung ancaman yang besar atas perkara yang remeh (al-Qaraḍāwī, 2012, hlm. 66).

Itulah tujuh kaidah yang diterapkannya dalam rangka menyaring hadis lemah, apakah bisa diamalkan atau tidak. Salah satu yang ia jadikan contoh ialah hadis dari pendongeng yang bernama Darrāj Abī Samḥ. Hadis ini menjelaskan makna-makna kata dalam al-Qur'an yang memiliki makna yang jelas dalam bahasa Arab. Tafsiran-tafsiran yang terkandung dalam hadis ini sangat jauh dari makna kebahasaannya (al-Qaraḍāwī, 2012, hlm. 67). Contoh hadisnya ialah hadis riwayat Imam Aḥmad No. 11712 berikut:

11712 - حَدَّثَنَا حَسَنٌ، حَدَّثَنَا ابْنُ لَهَيْعَةَ، حَدَّثَنَا دَرَّاجٌ، عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "وَيْلٌ وَادٍ فِي جَهَنَّمَ، يَهْوِي فِيهِ الْكَافِرُ أَرْبَعِينَ خَرِيفًا قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ قَعْرَهُ وَالصَّعُودُ: جَبَلٌ مِنْ نَارٍ، يَصْعَدُ فِيهِ سَبْعِينَ خَرِيفًا، ثُمَّ يَهْوِي بِهِ كَذَلِكَ فِيهِ أَبَدًا" (al-Syaibānī, Musnad Imām Aḥmad, 2001, Vol. 18, hlm. 240)

Hasan menceritakan kepada kami, Ibn Lahī'ah menceritakan kepada kami, Darrāj menceritakan kepada kami, dari Abī al-Haytham, dari Abī Sa'īd, dari Rasulullah saw bahwasannya ia bersabda: "*Wayl*: sebuah lembah di Jahannam, yang di dalamnya orang kafir akan terjun melayang selama empat puluh tahun sebelum dapat sampai ke dasarnya. Sedangkan kata *al-ṣa'ūd* bermakna gunung api yang jika dinaiki butuh 70 tahun kemudian jatuh dari puncaknya selama 70 tahun pula."

Menurutnya, hadis ini tidak bisa diamalkan lantaran kandungan hadisnya berseberangan dengan makna kebahasaan. Padahal *wayl*, menurut bahasa, adalah suatu kata yang digunakan untuk mengancam, dan hal itu telah diketahui orang sebelum dan sesudah Islam (al-Qaraḍāwī, 2002, hlm. 102). Karena itu, ia menolak hadis ini lantaran secara bahasa makna *wayl* sudah jelas, yaitu kata yang digunakan untuk mengungkapkan celaka. Sementara dalam hadis di atas, *wayl* disebut sebagai jurang di dalam neraka. Ini sungguh jauh dari makna kebahasaan kata itu (al-Qaraḍāwī, 1996, hlm. 67). Selain hadis tersebut ia juga menyebutkan hadis-hadis lain yang tertolak karena menyalahi makna kebahasaannya. Hadis-hadis ini tercantum dalam kitab *al-Targhīb wa al-Tarhīb* karya al-Mundhirī. Hadis-hadis tersebut di antaranya sebagai berikut (al-Munzirī, 1996, Vol. 4, hlm. 252-254):

وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيَا قَالَ وَادٍ فِي جَهَنَّمَ يَقْذِفُ فِيهِ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبَيْهَقِيِّ قَالَ نَهْرٌ فِي جَهَنَّمَ بَعِيدُ الْقَعْرِ حَبِثُ الطَّعْمِ

Ibn Mas'ūd menafsirkan kata *ghayya* dalam surah Maryam. Ia berkata, "*Ghayya* adalah lembah di neraka jahanam. Orang yang mengikuti hawa nafsu akan dilemparkan kesana."

وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي قَوْلِهِ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا قَالَ وَادٍ مِنْ قِيحٍ وَدَمٍ

Diriwayatkan dari Anas ibn Mālik tentang tafsiran ayat *mawbiqā*. Menurut ia *maqwbiqā* adalah lembah atau jurang di neraka yang berisi nanah dan darah."

وَعَنْ شَفِيِّ بْنِ مَاتَعٍ قَالَ إِنْ فِي جَهَنَّمَ قَصْرًا يُقَالُ لَهُ هَوَى يَرْمَى الْكَافِرَ مِنْ أَعْلَاهُ أَرْبَعِينَ خَرِيفًا قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ أَصْلَهُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَمَنْ يَحْلُلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى وَإِنْ فِي جَهَنَّمَ وَادِيَا يَدْعَى أَثَامًا فِيهِ حَيَاتٌ وَعِقَارِبٌ

Dari Shāfi ibn Māni' ia berkata, "Di dalam neraka jahanam ada bangunan tinggi atau istana yang bernama *hawā*. Orang kafir akan dilemparkan dari atasnya selama 40 tahun sebelum sampai ujungnya. Allah berfirman وَمَنْ يَحْلُلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى. Di neraka jahanam juga ada jurang bernama *asāmā*. Jurang atau lembah ini berisi ular dan kalajengking.

Semua contoh hadis di atas termasuk hadis daif yang tidak dapat diamalkan lantaran kandungannya berseberangan dan sangat jauh dari petunjuk dan makna kebahasaan. *Pertama*, kata *ghayya* yang diartikan dengan nama jurang di neraka memiliki makna bahasa yang jelas. Kata ini merupakan lawan atau kebalikan dari *rusydā* sebagaimana dalam surah al-Baqarah ayat ke-256, قد تبين الرشد من الغي. Jadi jika diartikan dengan nama lembah atau semacamnya, ini jauh sekali dengan makna leksikalnya menurut al-Qaradāwī. *Kedua* kata *mawbiqā* yang ditafsirkan dengan jurang yang berisi nanah dan darah. Makna kata ini ialah tempat pembinasaan. Selain kedua contoh ini ada yang lebih aneh lagi, yaitu kata *asāmā* yang ditafsiri dengan jurang atau lembah yang dipenuhi dengan kalajengking dan ular. Padahal kata ini berasal dari kata *ithmun* yang artinya dosa (al-Qaradāwī, 2002, hlm. 101). Berdasarkan uraian di atas, jelas ia menolak hadis-hadis tersebut lantaran sangat jauh dari petunjuk makna bahasanya. Kata-kata yang ditafsiri dalam hadis-hadis di atas memiliki makna yang jelas dalam bahasa Arab, namun dalam hadis-hadis daif ini diartikan sangat jauh dari makna leksikal.

2. Tidak bertentangan dengan dalil yang lebih kuat

Syarat kedua yang al-Qaradāwī tambahkan ialah tidak bertentangan dengan dalil yang lebih kuat. Contoh hadis yang bertentangan dengan dalil yang lebih kuat ialah hadis daif yang diriwayatkan berkenaan dengan pribadi `Abdurrahmān ibn `Auf, bahwa ia akan memasuki Surga dalam keadaan merangkak disebabkan kekayaannya (al-Qaradāwī, 1996, hlm. 65). Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad dalam *Musnad*-nya No. 24842 sebagai berikut:

حدثنا عبد الصمد بن حسان، قال: أخبرنا عمارة، عن ثابت، عن أنس، قال: بينما عائشة في بيتها إذ سمعت صوتا في المدينة، فقالت: ما هذا؟ قالوا: غير لعبد الرحمن بن عوف قدمت من الشام تحمل من كل شيء، قال: فكانت سبع مائة بعير، قال: فارتجت المدينة من الصوت، فقالت عائشة: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: "قد رأيت عبد الرحمن بن عوف يدخل الجنة حبا"، فبلغ ذلك عبد الرحمن بن عوف، فقال: إن استطعت لأدخلها قائما، فجعلها بأقتابها، وأحمالها في سبيل الله عز وجل. (al-Syaibānī, 2001, Vol. 41, hlm. 337)

'Abd al-Ṣamad ibn Ḥisān meriwayatkan kepada kami. 'Ammārah mengabarkan kepada kami, dari Sābit, dari Anas, ia berkata, "Ketika 'Ā'isyah berada di rumahnya di Madinah, ia mendengar suara dan bertanya kepada Anas, 'Suara apa ini?' Sahabat menjawab, 'Suara 700 unta 'Abd al-Raḥmān ibn Auf yang baru datang dari Syām membawa banyak barang bawaan. Ā'isyah kemudian berkata, 'Saya mendengar Rasulullah SAW bersabda, 'Aku melihat 'Abd al-Raḥmān ibn Auf masuk surga dengan merangkak. Perkataan ini sampai kepada 'Abd al-Raḥmān kemudian ia menanggapi, 'Sungguh aku akan berusaha masuk surga dengan berdiri'. Ia kemudian menginfakkan unta dan barang bawaannya di jalan Allah."

Mungkin saja dikatakan bahwa hadis-hadis seperti ini, dapat dikelompokkan dalam pengertian mengingatkan manusia (*taḥdhīr*) agar jangan sampai terkelabui oleh godaan harta atau dan gemerlap dunia. Namun hal yang perlu diingat ialah hadis tersebut bertentangan dengan beberapa hadis sahih yang memasukkan 'Abd al-Raḥmān ke dalam kelompok sepuluh orang yang telah dijamin masuk surga. Di samping itu, sudah maklum bahwa ia termasuk orang-orang terbaik kaum muslim, pembesar orang bertakwa. Ia adalah contoh sosok orang kaya yang bersyukur. Rasulullah pun rida terhadap sahabat yang satu ini (al-Qaraḍāwī, 1996, hlm. 66).

Terdapat beberapa perkataan dari ulama yang melegalkan pengamalan hadis daif. Pernyataan-pernyataan tersebut yaitu (al-Qaraḍāwī, 2002, hlm. 89–90):

- a. Pernyataan senada juga bisa ditemukan dari Imam Aḥmad ibn Ḥanbal. Ia menuturkan:

إذا روينا عن النبي في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد. وإذا روينا عن النبي في فضائل الأعمال وما لا يرضع حكما ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد.

"Jika kami meriwayatkan dari Nabi tentang halal-haram, sunah dan hukum, maka kami ketat memerhatikan sanad. Jika kami meriwayatkan faḍā'il al-a'māl dan apa-apa yang tidak berhubungan dengan menetapkan atau menghapus hukum, maka kami longgar dalam sanad."

- b. Pernyataan selanjutnya datang dari Abū Zakariyā al-'Anbarī dengan maksud yang sama dan diksi yang berbeda. Ia menuturkan:

الخبر إذا ورد لم يحرم حلالا ولا يحل حراما ولم يوجب حكما وكان في ترغيب وترهيب أو تشديد أو ترخيص وجب الإغماض عنه والتساهل في رواته.

“Hadis yang tidak berhubungan dengan halal-haram, yang berhubungan dengan dorongan, cegahan, pembebanan, dan rukhsah, wajib tidak ketat dan longgar mengenai periwayatnya.”

Berkenaan dengan pernyataan-pernyataan ini, al-Qaraḍāwī menjabarkan batasan-batasan longgar (*tasāhul*) yang dimaksud ulama dalam pengamalan hadis daif. Dengan lain kata, ia ingin memperjelas yang dimaksud *tasāhulnā fī al-asānīd* dalam pengamalan hadis lemah. Sebagian orang menyangka hadis daif tentang *faḍā'il al-a'māl* tetap diterima meskipun datang dari orang yang sering salah dalam periwayatan (*fuḥsh al-ghalaṭ*), atau tertuduh dusta. (al-Qaraḍāwī, 2012, hlm. 53–54). Oleh sebab itu, ia membahas batasan hadis daif yang dapat diamalkan dalam kitabnya agar orang tidak sembarangan mengambil hadis lemah. Untuk menjelaskan maksud dari tiga pernyataan ulama di atas ia mengutip penjelasan ulama-ulama hadis klasik. *Pertama*, Ibn Ma'īn mengomentari periwayat yang bernama Buqattah ibn al-Walīd. Menurutnya, periwayat yang satu ini riwayatnya tidak bisa diambil dalam sunah atau syariat, sedangkan dalam balasan (*thawāb*) dan hal lain, riwayatnya dapat diterima. *Kedua*, Ibn Ma'īn ketika mengomentari Ziyād al-Bukā'ī menyatakan, “Dia dapat diterima riwayatnya dalam *al-maghāzī*, sedangkan yang lain tidak dapat diterima” (al-Qaraḍāwī, 2002, hlm. 90–91).

Selain riwayat di atas, al-Qaraḍāwī menyebutkan beberapa riwayat lain dalam kitabnya. Berdasarkan pernyataan ulama-ulama ini, ia berkesimpulan bahwa hadis-hadis daif tentang *faḍā'il al-a'māl* yang bisa diamalkan hanyalah dari periwayat-periwayat yang cacatnya disebabkan oleh hafalan yang kurang kuat. Cacatnya ini pun tidak parah sampai orang ini disebut *fuḥsh al-ghalaṭ*. Periwayat-periwayat ini sama sekali tidak diragukan kejujuran dan keadilannya. Mereka dianggap lemah hanya karena hafalan yang kurang kuat dan keahlian mereka dalam bidang hadis. Dari sini ia menolak periwayatan orang yang *munkar*, pendusta dan tertuduh dusta atau sebab lain yang berimplikasi pada *jarḥ* keadilan periwayat (al-Qaraḍāwī, 2002, hlm. 92). Pandangan ini selaras dengan pendapat 'Ajjāj al-Khaṭīb tentang hadis lemah yang bisa naik derajatnya menjadi hadis hasan. Menurut al-Khaṭīb, hadis lemah yang bisa naik menjadi hadis hasan hanya hadis lemah yang cacatnya karena sifat *ḍābiṭ*, sementara hadis lemah yang disebabkan sifat adil tidak dapat dikuatkan untuk naik menjadi hadis hasan (al-Khaṭīb, 2006, hlm. 230–231).

Persyaratan pengamalan hadis lemah versi al-Qaraḍāwī ini lebih lengkap dari beberapa ulama kontemporer lain. Penjelasan tokoh hadis lain cenderung hanya mengulang pandangan ulama klasik seperti Ibn Ḥajar dan al-Suyūṭī. Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, tokoh hadis asal Damaskus misalnya hanya memiliki tiga syarat pengamalan hadis daif sama seperti ulama klasik, yaitu lemahnya hadis tidak parah, masuk di bawah dalil umum dan tidak meyakini ketetapan hadis (al-Ṭaḥḥān, 2004, hlm. 81). Tiga syarat ini juga diamini oleh Ṣubḥī al-Ṣāliḥ, 'Ajjāj al-Khaṭīb (al-Khaṭīb, 2006, hlm. 232), dan Nūr al-Dīn 'itr ('Itr, 1979, hlm. 293). Persyaratan tambahan al-Qaraḍāwī selain mempertegas tiga syarat sebelumnya juga memperjelasnya.

Implikasi Persyaratan Hadis Daif yang Bisa Diamalkan Perspektif Yūsuf al-Qaraḍawī

Syarat-syarat yang telah peneliti uraikan dan catatan ia dalam tiga kitab tersebut tentu saja membawa implikasi dalam bidang kajian hadis. Implikasi ini akan penulis uraikan di poin B ini. Penulis menemukan konklusi bahwa beberapa persyaratan al-Qaraḍāwī memiliki beberapa implikasi. Implikasi *pertama*, tidak mengamalkan hadis *munkar* dan *matrūk*. *Kedua*, tidak mengamalkan hadis-hadis daif yang menetapkan suatu amalan secara mandiri, tidak didukung oleh hadis sahih. *Ketiga*, mempertegas tertolakannya hadis palsu. *Keempat* tidak mengamalkan hadis *shādh*. Namun demikian, sebelum masuk lebih jauh, hal yang perlu digarisbawahi ialah ia tidak mengamalkan hadis daif yang cacatnya karena sifat adil. Ia hanya mengamalkan hadis daif yang cacatnya disebabkan ke-*ḍābiṭ*-an.

1. Implikasi Pertama

Implikasi *pertama*, tidak mengamalkan hadis-hadis yang sangat lemah, baik lemah karena sifat adil, dan lemah karena sifat *ḍābiṭ* yang parah. Syarat pertama yang al-Qaraḍāwī tulis ialah lemahnya hadis tidak terlalu parah. Implikasi kaidah ini mengeluarkan beberapa macam hadis daif. Dengan syarat ini, hadis *munkar* dan hadis *matrūk* tidak bisa diamalkan. Hadis *munkar* lemah karena periwayatnya sering salah dalam periwayatan/ kesalahannya parah (*fuḥsh al-ghalaṭ*). Hadis *munkar* ini cacatnya karena hilangnya sifat *ḍābiṭ* yang parah. Adapun hadis *matrūk* lemah lantaran periwayatnya tertuduh dusta. Hadis ini lemah karena hilangnya sifat adil periwayat. Untuk lebih rincinya, penulis akan menguraikan keduanya secara berurutan.

a. Hadis *munkar*

Maḥmūd al-Ṭaḥḥān dalam *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth* menuturkan pengertian hadis *munkar* adalah

هو الحديث في إسناده راو فحش غلطه أو كثرت غفلته أو ظهر فسقه.

Hadis munkar adalah hadis yang sanadnya terdapat periwayat yang sering lupa, sering salah atau tampak kefasikan dalam dirinya (al-Ṭaḥḥān, 2004, hlm. 119).

b. Hadis *matrūk*

Nūr al-Dīn 'Itr dalam *Manhaj al-Naqd* menjelaskan bahwa definisi hadis *matrūk* sebagaimana diuraikan Ibn Ḥajar ialah:

الحديث الذي يرويه من يتهم بالكذب ولا يعرف ذلك الحديث إلا من جهته ويكون مخالفا للقواعد المعلومة وكذا من عرف بالكذب في كلامه وإن لم يظهر منه وقوع ذلك في الحديث النبوي

Hadis matrūk adalah hadis yang diriwayatkan oleh orang tertuduh dusta, hadis yang diriwayatkan tidak diketahui kecuali dari orang itu, serta menyelisihi kaidah yang sudah masyhur. Hadis ini juga bisa didefinisikan dengan hadis yang diriwayatkan oleh orang yang berdusta dalam perkataannya meskipun tidak tampak dalam periwayatan hadis ('Itr, 1979, hlm. 299).

Implikasi dari syarat pertama ini ialah tertolakannya dua macam hadis ini. Kedua hadis ini tertolak dan tidak bisa diamalkan lantaran tidak memenuhi kriteria yang telah ia tetapkan di atas. Kedua jenis hadis ini termasuk hadis yang sangat lemah. Hadis

munkar lemah karena periwayatnya sering lupa, sering salah dalam periwayatan. Dengan lain kata, ke-*dābiṭ*-an periwayatnya sangat lemah atau bahkan tidak ada sama sekali. Sekiranya cacat karena ke-*dābiṭ*-an periwayatnya tidak terlalu parah, maka hadis ini masih bisa diamalkan. Sedangkan hadis *matrūk* lemahnya sangat karena periwayatnya berdusta atau tertuduh dusta. Dengan dua faktor ini, gugurlah keadilan periwayat ini. Sebagaimana diuraikan di poin A, ia hanya mengamalkan hadis daif yang cacatnya karena sifat *dābiṭ* saja, itu pun yang tidak terlalu parah seperti periwayat hadis *munkar*, tidak sampai *fuḥsh al-ghalaṭ*. Adapun yang cacat lantaran hilangnya sifat adil, maka hadis semacam ini tidak dapat diamalkan menurutnya.

2. Implikasi kedua

Implikasi kedua, tidak mengamalkan hadis-hadis daif yang menetapkan suatu amalan secara mandiri atau tidak didukung oleh hadis sahih. Syarat kedua yang digunakan para ulama yang juga digunakan oleh al-Qaraḍāwī ialah masuk ke dalam kandungan dalil umum yang sahih, berupa al-Qur'an maupun hadis sahih. Implikasi dari syarat ini ialah menolak hadis-hadis yang menetapkan amalan baru yang sebelumnya tidak berdasarkan hadis sahih. Al-Qaraḍāwī menjabarkan dalam *Kayfa Nata'āmal* bahwa yang dimaksud ulama dengan boleh meriwayatkan atau mengamalkan hadis daif dalam *faḍāil a'māl* ialah mendorong orang untuk beramal saleh yang sudah ditetapkan dengan dalil yang sahih atau mencegah orang berbuat buruk yang juga sudah tetap dengan dalil yang sahih pula. Hadis daif dalam kasus ini tidak berperan untuk menyariatkan amal. *Tashrī'* harus menggunakan hadis sahih atau hasan (al-Qaraḍāwī, 2002, hlm. 97). Jadi hadis lemah perannya hanya sebagai pendorong (*targhīb*) untuk beramal saleh. Adapun dasar dalilnya harus bersumber dari hadis hasan atau sahih.

Al-Qaraḍāwī dengan standar ini menolak pengamalan hadis Nisfu syakban lantaran umat Muslim merayakan malam Nisfu syakban dengan mengkhususkan malamnya untuk salat Nisfu syakban dan siangnya untuk berpuasa Nisfu syakban. Sekali lagi, meriwayatkan hadis daif bukan berarti menetapkan hukum dengan hadis (al-Qaraḍāwī, 2002, hlm. 97). Hadis tentang Nisfu syakban tidak bisa diamalkan menurutnya lantaran amalan yang disebutkan dalam hadis tidak masuk ke dalam dalil umum mana pun. Hadis yang dimaksud ialah HR. Ibn Majah No. 1388 berikut:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَلَّالُ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: أَنْبَأَنَا ابْنُ أَبِي سَبْرَةَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا كَانَتْ لَيْلَةُ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ، فَقُومُوا لَيْلَهَا وَصُومُوا نَهَارَهَا، فَإِنَّ اللَّهَ يَنْزِلُ فِيهَا لِعُرْوَبِ الشَّمْسِ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا، فَيَقُولُ: أَلَا مِنْ مُسْتَغْفِرٍ لِي فَأَغْفِرَ لَهُ أَلَا مُسْتَرْزِقٌ فَأَرْزُقَهُ أَلَا مُبْتَلًى فَأَعَافِيَهُ أَلَا كَذَّاءٌ أَلَا كَذَّاءٌ، حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ

(Ibn Mājah, 2009, Vol. 2, hlm. 399) "

Al-Hasan ibn 'Alī al-Khallāl meriwayatkan kepada kami, 'Abd al-Razzāq menceritakan kepada kami, Ibn Abī Sayrah mengabarkan kepada kami, dari Ibrāhīm ibn Muḥammad, dari Mu'āwiyah ibn 'Abdullāh, dari ayahnya, dari Alī ibn Abī Ṭālib, Rasulullah SAW bersabda, "Ketika sudah sampai malam nisfu syakban,

maka berpuasalah di siang harinya dan salatlah di malam harinya karena Allah turun ke langit dunia dan berkata, 'Ketahuilah barang siapa yang meminta ampunan sekarang ini, maka akan Aku ampuni, barang siapa yang meminta rezeki, maka akan Aku berikan.'

3. Implikasi ketiga, menolak hadis-hadis palsu

Syarat keempat yang al-Qaraḍāwī jadikan standar ialah tidak mengandung sesuatu yang dilebih-lebihkan padahal membahas hal kecil. Implikasi dari syarat ini ialah tidak mengamalkan hadis palsu sama sekali. Kaidah yang ia tawarkan ini mempertegas bahwa hadis palsu sama sekali tidak bisa diamalkan. Sesuai dengan kriteria yang ia tulis, syarat pertama yang ia tambahkan ialah tidak mengandung sesuatu yang dilebih-lebihkan. Di antara yang sering dilebih-lebihkan ialah matan hadis palsu. Salah satu kriteria hadis palsu sebagaimana dijabarkan oleh Imam al-Suyūṭī ialah mengancam atas perbuatan yang remeh, dan janji balasan yang besar untuk amalan yang kecil (al-Suyūṭī, 1431, hlm. 426). Persyaratan ini memperkuat tertolaknya hadis-hadis palsu (*mawḍūʿ*). Dengan begini, hadis-hadis yang tidak berdasar dapat dihilangkan dan tidak bercampur dengan dalil-dalil lain yang sahih. Ia mengkritik sebagian sufi-sufi yang memperbolehkan pengamalan hadis palsu asalkan mengajak pada kebaikan, bahkan sufi-sufi ini membolehkan membuat hadis palsu untuk memotivasi. Ia sangat mengecam pandangan ini. Ini sama saja dengan menganggap agama Islam belum lengkap, belum sempurna lalu mereka menyempurnakannya dengan hadis palsu (al-Qaraḍāwī, 2002, hlm. 90).

Tidak hanya itu, tambahan ini juga berimplikasi pada pengurangan dalam *al-Dakhil fī al-Tafsīr* atau infiltrasi dalam penafsiran (Ulinnuha, 2019, hlm. 52). *Al-Dakhil* atau infiltrasi dalam penafsiran ialah penafsiran yang tidak memiliki sumber, argumentasi, dan data yang valid dari agama. Menurut 'Abd al-Wahhāb Fāyed, sumber autentik penafsiran antara lain: al-Qur'an, sunah Nabi, pendapat sahabat dan tābi'īn, bahasa Arab, dan ijtihad atau rasio. Adapun hadis daif atau hadis palsu bukanlah sumber penafsiran yang valid. Sumber yang tidak valid dalam tafsir dinamakan *al-dakhil fī al-tafsīr* (Ulinnuha, 2019, hlm. 79-119).

Salah satu yang dijadikan contoh oleh Shaykh al-Qaraḍāwī ialah penafsiran Abī al-Samḥ contoh-contoh lain yang sangat jauh dari kaidah kebahasaan (al-Qaraḍāwī, 2002, hlm. 101-102). Sebagaimana diuraikan oleh al-Qaraḍāwī, hadis Abī al-Samḥ dan semisalnya menjelaskan kata dalam al-Qur'an yang sudah memiliki makna yang jelas, namun penjelasannya sangat jauh dari makna leksikal ayat. Jadi implikasi berikutnya ialah mengurangi tafsir-tafsir yang tidak memiliki basis data yang jelas dan *acceptable* sebagai sumber penafsiran. Implikasi ini sejalan dengan pandangan Sayyid al-Mālikī yang melarang penggunaan hadis daif sebagai data penafsiran al-Qur'an. Menurut Sayyid al-Mālikī dalam *al-Manhal al-Laṭīf fī Ahkām al-Ḥadīth al-Ḍā'if*, hadis daif tidak bisa diamalkan dalam tiga perkara. *Pertama*, hadis-hadis daif tidak bisa diamalkan dalam akidah; sifat wajib yang dimiliki Allah dan yang mustahil bagi-Nya. *Kedua* hadis-hadis daif tidak bisa diamalkan dalam halal-haram, sebab keduanya hanya bisa disandarkan kepada hadis yang kuat setingkat hadis sahih dan hasan. *Ketiga* hadis-hadis daif tidak bisa diamalkan ketika menafsirkan al-Qur'an (al-Mālikī, 1437, hlm. 14)

4. Implikasi keempat, menolak pengamalan hadis *shādh*

Syarat terakhir yang ia canangkan ialah tidak bertentangan dengan dalil lain yang lebih kuat. Hemat penulis, syarat ini berimplikasi atas penolakan pengamalan hadis *shādh*. Dengan lain kata, persyaratan ini mengeluarkan hadis *shādh* sehingga hadis ini tidak bisa diamalkan. Secara harfiah, *shādh* mempunyai beberapa arti, di antaranya: menyendiri, tidak menurut aturan, menyimpang, yang tidak biasa, yang aneh, ganjil, yang jarang terjadi, sebagai pengecualian, yang tidak pada tempatnya (Munawwir, 1997, hlm. 704–705). Sementara itu, dalam konteks ilmu hadis, para ulama hadis memiliki beberapa pendapat dalam mendefinisikan hadis *shādh*. Berikut pengertiannya menurut para ahli. Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfi'ī berkata,

لَيْسَ الشَّاذُّ مِنَ الْحَدِيثِ أَنْ يَرْوِيَ الثَّقَّةُ مَا لَا يَرْوِي غَيْرُهُ، إِنَّمَا الشَّاذُّ أَنْ يَرْوِيَ الثَّقَّةُ حَدِيثًا يُخَالِفُ مَا رَوَى النَّاسُ

Hadis *shādh* bukanlah hadis yang diriwayatkan seorang periwayat *thiqah*, sementara periwayat *thiqah* yang lain tidak meriwayatkan. Akan tetapi, hadis *shādh* adalah hadis yang diriwayatkan periwayat *thiqah*, yang bertentangan dengan periwayat-periwayat *thiqah* lain (Ibn al-Ṣalāh, 2018, hlm. 117).

Dalam pengertian ini, suatu hadis termasuk hadis *shādh*, jika memenuhi tiga syarat, yaitu menyendirinya periwayat *thiqah* dalam hadis, hadis periwayat *thiqah* tadi berlawanan dengan periwayat yang *thiqah*, dan hadis yang berlawanan—hadis periwayat *thiqah* dan periwayat yang lebih *thiqah*—tidak dapat dikompromikan (al-Makkī, t.t., hlm. 110).

Berdasarkan uraian tentang hadis *shādh* ini, penulis dapat menyimpulkan bahwa implikasi dan konsekuensi logis dari persyaratan kelima ialah hadis *shādh* termasuk hadis daif yang tidak bisa diamalkan lantaran hadis yang satu ini bertentangan dengan dalil yang lebih kuat. Dalam kasus ini, al-Qaradāwī (w. 2022) berpendapat, hadis daif yang bertentangan dengan dalil yang lebih kuat tidak bisa diamalkan. Berdasarkan uraian penulis di atas, nampaknya al-Qaradāwī (w. 2022) termasuk ulama yang sangat selektif dalam memilih dan menyaring hadis daif. Tidak sembarangan hadis yang bisa diamalkan. Hadis daif yang akan diamalkan ini harus memenuhi lima syarat. Dibandingkan ulama yang semasa semisal 'Ajjāj al-Khaṭīb (w. 2021) dan Maḥmūd al-Ṭaḥḥān (w. 2022), ia memiliki standar yang lebih ketat. Lebih rinci lagi, ia hanya mengamalkan hadis yang cacatnya karena sifat *dābiṭ* yang tidak parah. Adapun hadis yang cacatnya karena sifat *dābiṭ*, maka tidak bisa diamalkan.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa Yūsuf al-Qaradāwī mengembangkan pendekatan yang lebih selektif dalam mengamalkan hadis daif dibandingkan pendahulunya. Dengan menambahkan dua syarat baru pada tiga syarat klasik yang telah dirumuskan oleh Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, al-Qaradāwī menegaskan pentingnya kehati-hatian dalam penggunaan hadis daif. Ia tidak hanya menolak hadis yang kelemahannya berasal dari ketidakadilan periwayat, tetapi juga menghindari hadis yang bertentangan secara substansial dengan dalil yang lebih kuat, atau yang menyimpang dari makna kebahasaan. Melalui kajian atas tiga kitab utamanya, tampak

bahwa pendekatan ini bertujuan untuk menjaga kemurnian ajaran Islam dari infiltrasi hadis yang tidak dapat dipertanggungjawabkan secara sanad maupun matan.

Implikasi dari metodologi ini menuntut adanya evaluasi ulang atas praktik pengamalan hadis daif di kalangan da'i, akademisi, dan masyarakat luas. Al-Qarḍāwī secara tidak langsung mendorong penguatan literasi hadis, khususnya dalam membedakan antara hadis yang dapat diamalkan secara etis dan yang harus ditolak karena lemah secara epistemologis. Oleh karena itu, studi-studi hadis kontemporer direkomendasikan untuk memperluas pendekatan multidisipliner dalam menganalisis hadis daif, termasuk melalui integrasi kritik sanad-matan dan validasi semantik. Langkah ini tidak hanya akan memperkaya metodologi kritik hadis, tetapi juga membantu menghindari penyalahgunaan hadis dalam ranah dakwah, tafsir, maupun fatwa.

Simpulan

Yūsuf al-Qarḍāwī memiliki lima persyaratan hadis lemah agar dapat diamalkan. Lima persyaratan tersebut ialah lemahnya hadis tidak parah, masuk di dalam dalil umum, tidak meyakini tetapnya hadis lemah yang diamalkan, tidak mengandung hal-hal yang dilebih-lebihkan, dan tidak bertentangan dengan dalil yang lebih kuat. Tiga syarat pertama sudah digunakan oleh ulama klasik dan kontemporer. Sementara dua syarat terakhir ditambahkan al-Qarḍāwī. Dibandingkan ulama lain, persyaratan tersebut mempertegas dan memperjelas tiga syarat yang sudah *mainstream* di kalangan ulama. Dua syarat ini pula yang membedakannya dengan ulama klasik dan ulama lain seperti Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, 'Ajjāj al-Khaṭīb dan Nūr al-Dīn 'Itr.

Implikasi persyaratan yang diajukan al-Qarḍāwī ialah menolak pengamalan hadis-hadis yang sangat lemah. Hadis yang masuk bagian ini ialah hadis *matrūk* dan hadis *munkar*. Implikasi kedua ialah tidak mengamalkan hadis lemah yang secara mandiri menetapkan amal. Menetapkan amal (*tasyrī'*) menurut al-Qarḍāwī harus menggunakan hadis sahih atau hasan. Hadis lemah perannya hanya sebagai pendorong beramal. Implikasi ketiga mempertegas tertolaknya hadis-hadis palsu. Implikasi keempat menolak hadis *shādh* karena hadis ini bertentangan dengan hadis lain yang lebih kuat.

Referensi

- Ad-Dimasyqi, A.-I. al-'Allamah al-H. I. N., penerjemah, Faisal Saleh, Khorul Amru Harahap. (2008). *Mutiara ilmu atsar (kitab klasifikasi hadis) permata salaf yang terpendam (833 H / 1429 M)*. Akbar Media Eka Sarana.
- Akbar, R., & Zainuddin, F. M. (2024). Harmonisasi Perbedaan Pandangan Masyarakat dalam Interaksi Gender pada Hadis al-Muṣāfaḥah. *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis*, 8(3), 609–622. <https://doi.org/10.29240/alquds.v8i3.8944>
- al-Khaṭīb, 'Ajjāj. (2006). *Uṣūl al-Ḥadīṣ 'Ulūmuhū wa Muṣṭalahuh*. Dār al-Fikr.
- al-Makkī, M. ibn 'Alwī ibn 'Abbās al-Mālikī. (t.t.). *Al-Manhal al-Laṭīf Fī Uṣūl al-Ḥadīṣ al-Syarīf*. Maktabah al-Anwariyah.

- al-Mālikī, S. (1437). *Al-Manhal al-Laṭīf fī Ahkām al-Ḥadīth al-Daif*. Rabīṭah al-Nūr.
- al-Munzirī, ‘A. A. ibn ‘A. al-Q. ibn ‘A. A., Abū Muḥammad Zakī al-Dīn. (1996). *al-Targhīb wa al-Tarhīb min al-Ḥadīth al-Sharīf, faṣl fī awdiyatiha wa jibālihā* (Vol. 4). Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- al-Qaraḍāwī, Y. (1996). *Thaqāfat al-Dā‘iyah*. Maktabah Wahbah.
- al-Qaraḍāwī, Y. (2002). *Kayfa Nata‘āmal Ma’a al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Dār al-Shurūq.
- al-Qaraḍāwī, Y. (2012). *Al-Muntaqā Min al-Targhīb wa al-Tarhīb*. Markaz al-Buḥūth al-Sunnah wa al-Sīrah.
- al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr Jalāl al-Dīn. (1431). *Tadrib al-Rāwī fī Syarḥ Taqrīb al-Nawawī*. Dār ibn al-Jauzī.
- al-Ṭahḥān, M. (2004). *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīṣ*. Maktabah al-Ma’ārif.
- Arikunto, S. (1998). *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*. Rineka Cipta.
- Arikunto, S. (2002). *Metode Penelitian*. Rineka Cipta.
- Darmawansyah, T. T., Amalia, H., & Aguspriyani, Y. (2022). Production Function According to Yusuf Qardhawi in Islamic Economics. *Journal of Islamic Economics and Business*, 2(1), 59–77. <https://doi.org/10.15575/jieb.v2i1.20064>
- Fitrah, M., & Hamka, S. (2022). Pemikiran pendidikan Yusuf Al-Qardhawi dalam Kitab Al-‘Aql Wa al-‘Ilm Fi Al-Qur’an. *Tawazun: Jurnal Pendidikan Islam*, 15(1), 1. <https://doi.org/10.32832/tawazun.v15i1.6843>
- Haq, S. Z., & Salahudin, A. (2022). Moderasi ‘di atas’ Tekstualisme-Kontekstualisme: Metodologi Pemahaman Sunnah Yusuf al-Qaradhawi. *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran dan Hadis*, 6(3). <https://doi.org/10.29240/alquds.v6i3.4057>
- Ibn al-Ṣalāḥ, A. ‘Amr ‘Uthmān ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Syahrāzawī. (2018). *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Ibn Ḥanbal, A. A. M. ibn Ḥ. al-Syaibānī. (2001a). *Musnad Imām Aḥmad, Musnad Abū Sa‘īd al-Khudrī* (Vol. 18). Mu’assasah al-Risālah.
- Ibn Ḥanbal, A. A. M. ibn Ḥ. al-Syaibānī. (2001b). *Musnad Imām Aḥmad, Musnad al-Ṣaḍīqah ‘Ā’ishah bint al-Ṣiddīq* (Vol. 41). Beirut: Mu’assasah al-Risālah.
- Ibn Mājah, A. ‘A. M. ibn Y. al-Qazwīnī. (2009). *Sunan Ibn Mājah, Bāb mā jā’a fī laylat al-niṣf min Sha‘bān* (Vol. 2). Dār al-Risālah al-‘Ālamiyyah.
- ’Itr, N. al-Dīn. (1979). *Manhaj al-Naqd Fī ‘Ulūm al-Ḥadīṣ*. Dār al-Fikr.
- Khalida An Nadhrah, N., Casram, & Hernawan, W. (2023). MODERASI BERAGAMA MENURUT YUSUF AL-QARDHAWI, QURAIISH SHIHAB, DAN SALMAN AL-FARISI. *Living Islam: Journal of Islamic Discourses*, 6(1). <https://doi.org/10.14421/lijid.v6i1.4365>
- Moleong, L. J. (2017). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Remaja Rosdakarya.
- Muhid, Shofa, Z., & Suryani, K. (2024). Hadis Tentang Mengeraskan Suara: Kajian Ma’anil Hadis dengan Pendekatan al-Wa>sila>hal-Mutaghayyirahwa al-Hadfal-Tha>bit Perspektif Yusuf al-Qardhawi. *Quhas Journal of Qur’an and Hadith Studies*, 13(2). <https://doi.org/10.15408/quhas.v13i2.36315>
- Munawwir, Ahmad. W. (1997). *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*. Pustaka Progresif.
- Mun’im, Z. (2021). Peran Kaidah Fikih dalam Aktualisasi Hukum Islam: Studi Fatwa Yusuf Al-Qaradawi tentang Fiqh Al-Aqalliyat. *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, 15(1), 151–172. <https://doi.org/10.24090/mnh.v15i1.4546>

- Muslimin, M. I., & Darwanto, D. (2021). Studi Komparasi Pemikiran Ekonomi Islam Syed Nawab Haider Naqvi dengan Yusuf Al-Qardhawi. *Al-Kharaj: Jurnal Ekonomi, Keuangan & Bisnis Syariah*, 4(1), 136–161. <https://doi.org/10.47467/alkharaj.v4i1.540>
- Rodafi, Z., Humaidi, H., & Sugiarto, F. (2022). ANALISIS KOMPARATIF METODOLOGI KH. HASYIM ASY'ARI DENGAN SYAIKH YUSUF AL-QARDHAWI TERHADAP INTERPRETASI HADIS DAN RELEVANSINYA DI ERA 4.0. *istinbath*, 21(1), 107–124. <https://doi.org/10.20414/ijhi.v21i1.489>
- Samsudin, S., Nasor, M., & Masykur, R. (2023). Analisis Moderasi Beragama Perspektif Yusuf Al-Qardhawi dan M. Quraish Shihab Serta Relevansinya terhadap Pendidikan Islam. *JiIP - Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan*, 6(5), 3647–3657. <https://doi.org/10.54371/jiip.v6i5.2005>
- Sawedi, M. P. F., Hidayat, N., & Syafiqoh, N. N. (2022). Keberadaan Perempuan di Ruang Publik (Analisis Hadis Perspektif Heremenutika Yusuf Al-Qardhawi). *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis*, 6(3). <https://doi.org/10.29240/alquds.v6i3.4696>
- Sumbulah, U., Zainuddin, M., & Bawazier, D. A. (2022). Sunnah Ghairu Tasyri'iyah Yusuf Al-Qardhawi's Perspective and Its Relevance in Building Religious Moderation. *Jurnal Living Hadis*, 6(2), 197. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2021.2732>
- Ulinnuha, M. (2019). *Metode Kritik al-Dakhil fi al-Tafsir*. Penerbit Qaf.
- Yuhasnibar, Y., & Wati, R. (2023). The Law on the Tripple Talaq at Once in the View of Yusuf Al Qaradawi's in Contemporary Context: Analysis of Sadd Al-Zari'ah Theory. *El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga*, 6(2), 381. <https://doi.org/10.22373/ujhk.v6i2.10180>