

BÅB III

Bab III

Pemikiran Muḥammad al-Ghazālī

3.1. Pemikiran Muḥammad al-Ghazālī dalam Bidang al-Qur'ān dan al-Hadīth

Dalam bab ini, penulis akan mengkaji beberapa aspek pemikiran Muḥammad al-Ghazālī dalam bidang al-Qur'ān dan *hadīth*. Fokus kajian bab ini ialah *naskh*, *Ijāz* dan *hadīth ahād*. Penulis akan membincangkan pandangan beliau secara umum dalam bukunya *Kayfa Nata'āmal Ma'a al-Qur'ān*. Kajian ini juga akan menyentuh pandangannya mengenai *hadīth ahād* yang menjadi perdebatan hebat di kalangan sarjana. Walaupun banyak isu yang diutarakan olehnya dalam bidang al-Qur'ān dan *hadīth*, tetapi penulis berkeyakinan tiga isu tersebut amat penting dibincangkan kerana ia merupakan asas bagi memahami al-Qur'ān secara betul. Penulis juga akan membincangkan buku-buku tulisannya dalam bidang al-Qur'ān.

3.1.1 Buku-Buku Bidang al-Qur'ān

Muhammad al-Ghazālī merupakan ahli al-Qur'ān, sentiasa bersama al-Qur'ān, dan sentiasa bertadabbur ayat-ayatnya. Beliau menghafal al-Qur'ān dengan baik sejak kecil lagi dan sentiasa berinteraksi dengan al-Qur'ān dengan hati dan akal. Beliau sentiasa menjadikan ayat-ayat al-Qur'ān sebagai dalil-dalil dalam karangannya. Muhammad al-Ghazālī menulis buku mengenai kajian-kajiannya tentang al-Qur'ān iaitu :

- i) *Nazarāt Fi al-Qur'ān* (kajian-kajian dalam al-Qur'ān). Merupakan buku yang membincarakan sebahagian ilmu-ilmu al-Qur'an dengan pendekatan baru.
- ii) *al-Mahāwar al-Khamsah li al-Qur'ān al-Karīm* (Lima Teras Pembicaraan di dalam al-Qur'ān al Karīm). Buku ini membincarakan perkara-perkara asas yang dinyatakan dalam al-Qur'ān, iaitu Allah yang Satu, alam ini sebagai dalil ciptaanNya, kisah-kisah al-Qur'ān, Hari Kebangkitan dan Pembalasan, dan pendidikan serta perundangan.

- iii) *Kayfa Nata'āmal Ma'a al-Qur'ān* (Bagaimana Berinteraksi dengan al-Qur'ān). Buku ini menjelaskan bagaimana sikap yang perlu diambil oleh umat Islam untuk berinteraksi dengan al-Qur'ān supaya dapat melahirkan generasi yang unggul.
- iv) *Nahw Tafsīr al-Mawdu'iyy* (Tafsir Bertema) membicarakan setiap surah dalam al-Qur'ān yang menjelaskan tajuk-tajuk surah dan isi kandungan yang berkaitan dengan tajuk surah tersebut atau ungkapan ringkas bertujuan untuk membentuk gambaran-gambaran ringkas mengenai ciri-ciri surah itu secara menyeluruh. Tafsir ini merupakan kajian serta pendekatan terbaru dalam ilmu pentafsiran al-Qur'ān. Dalam mukadimah kitab ini, beliau menyebutkan bahawa beliau terkesan dengan Muḥammad 'Abd Allāh Darrāz ketika menghuraikan tafsir surah al-Baqarah dalam bukunya yang berjudul *al-Nabā' al-'Azīm* yang menggunakan pendekatan bertema ini.

3.1.2 Buku *Nazarāt fi al-Qur'ān*.¹

Dalam mukadimahnya, Muḥammad al-Ghazālī menyebutkan buku ini merupakan buku yang ke lapan belas daripada salasilah buku-buku sejak beliau mula mengarang. Beliau menulis buku ini ketika berumur hampir 40 tahun. Beliau menegaskan bahawa al-Qur'ān merupakan kitab yang memberi manfaat kepada kehidupan pembaharuan manusia.

Kitab ini mempunyai lima bab utama iaitu :

Bab Pertama : *Hadhā al-Qur'ān* (Ini al-Qur'an)

Bab Kedua : *Namūzaj wa Ṣuwār* (Contoh dan Gambaran)

Bab Ketiga : *Al-I'jāz*

Bab Keempat : *Al-Qur'ān wa ahli al-Kitāb*
(Al-Qur'ān dan Ahli Kitab)

Bab Kelima : *Hawla Naskh* (Mengenai Naskh)

Dalam bab Pertama, beliau menghuraikan mengenai al-Qur'ān yang diturunkan kepada Nabi Muḥammad s.a.w merupakan suara kebenaran yang berkumandang di langit dan di bumi, al-Qur'ān merupakan atas *qudrah insaniyyah* yang manusia keseluruhannya terpaut dengan firman Allah yang bermaksud:

¹ Kajian teks ini berdasarkan cetakan Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, al-Qāhirah, Cet.

"katakanlah, sesungguhnya sembahyangku dan ibadatku, hidupku dan matiku hanya untuk Tuhan Semesta Alam. Tiada sekutu baginya dan dengan demikian itu aku diperintah dan aku orang Islam yang awal (yang berserah diri kepada Allah)." "

(al-An'ām 162-163)

Beliau menyebut bahawa bagi memahami al-Qur'ān dengan mendalam hendaklah mengetahui situasi ayat-ayat yang diturunkan atau *asbāb al-Nuzūl*. Muḥammad al-Ghazālī berkata bahawa ayat-ayat al-Qur'ān mempunyai hubungan kuat dengan keadaan ketika ayat itu diturunkan dan memahami keadaan ini merupakan sebahagian dari *fīqh al-hidāyah* (kefahaman hidayah) dari tuhan yang berkaitan dengannya.² Penurunan al-Qur'ān secara berperingkat-peringkat selama 23 tahun penuh dengan peristiwa kehidupan manusia yang semestinya diketahui oleh setiap orang. Beliau menyebutkan antara kezaliman kepada al-Qur'ān ialah seseorang itu mentafsirkannya dan ia lupa mengenai keadaan yang melingkungi sebab turun ayat-ayat tersebut. Sejarah penurunan serta sebab-sebabnya merupakan dua bahagian yang tidak mungkin dapat dilupai dalam pembinaan makna dan

Keenan, 1986.

² Muḥammad al-Ghazālī, *Nazarāt fi al-Qur'ān*, Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, al-Qāhirah, Cet. Keenan, 1986. hal. 17.

pentafsiran maksudnya. Malahan tidak mungkin juga dilupai ketika mendidik manusia dengan al-Qur'ān beserta pengajarannya.³ Oleh demikian, beliau menekan kefahaman *asbāb al-Nuzūl* dalam memahami al-Qur'ān.

Muhammad al-Ghazālī menegaskan sebagai seorang muslim mestilah percaya bahawa al-Qur'ān ilmiah yang hakikat lagi terpelihara, tidak bertambah atau berkurang walaupun satu huruf. Al-Qur'ān diturunkan oleh Jibril dari Allah dengan penuh amanah, dipindahkan kepada Nabi Muhammad dari Jibril sedemikian juga. Dipindahkan kepada sahabat dari Nabi Muhammad kemudian diikuti oleh orang ramai, dipindahkan pula kepada manusia sepanjang kurun sehingga sampai kepada kita sepetimana yang diturunkan empat belas kurun yang lalu dan seterusnya kita akan mewariskannya kepada orang lain dalam bentuk yang lengkap, terpelihara riwayatnya bagi zaman mendatang sehingga bercerai mahligai hidup dan kehidupan, dan kembali semua manusia kepada Allah. Tidak ! Malahan al-Qur'ān seterusnya berada di dalam alam yang lain bersama-sama dengan orang yang membacanya sepetimana ia diturunkan oleh Pengamanah Wahyu (Jibril) pada kali pertamanya. Terdapat *hadīth* yang menyebutkan

³ Ibid.

: "Berkata kepada ahli al-Qur'ān, bacalah dan bacalah dengan sempurna sepetimana kamu membaca di dunia, sesungguhnya derjat kedudukan kamu di akhirat merupakan ayat yang kamu baca." ⁴ Inilah al-Qur'ān yang dikhususkan oleh Allah sebagai terpelihara dan kekal. ⁵ Dari penjelasan di atas, al-Qur'ān bukan sahaja memberi manfaat di dunia tetapi juga di akhirat.

Dalam bab kedua, Muḥammad al-Ghazālī membawa contoh dan gambaran mengenai perkara-perkara penting yang disentuh di dalam al-Qur'ān seperti konsep insan, konsep kehidupan, konsep kekayaan, konsep uluhiyyah, konsep kenabian, konsep pembalasan dan gambaran al-Qur'ān mengenai kerosakan umat-umat terdahulu.

Beliau menghuraikan bahawa insan merupakan khalifah di atas muka bumi ini. Al-Qur'ān telah menjelaskan perkara ini di dalam kebanyakan surah, seperti dalam surah al-Baqarah. Al-Qur'ān menerangkan jalan-jalan untuk kebahagiaan manusia dan menjadikannya sebagai asas dalam memelihara fitrah mereka.⁶ Al-

⁴ Al-Mubarakfūrī, op. cit., jil. 8, hal. 186 (*bab Faḍā'il al-Qur'ān*)

⁵ Muḥammad al-Ghazālī, *Nazarāt fī al-Qur'ān*, hal. 25

⁶ Ibid., hal. 57

Qur'an juga membicarakan mengenai alam untuk manusia berfikir betapa besarnya kekuasaan Allah. Di sana banyak surah-surah yang menyentuh perkara ini ; hubungan manusia dengan alam dan rahsia-rahsianya. Al-Qur'an juga menyebut mengenai pengakuan manusia bahawa Allah yang memiliki langit dan bumi. Firman Allah yang bermaksud :

"Tanyakanlah (wahai Muhammad), : "kepunyaan siapakah bumi ini dan segala yang ada padanya kalau kamu mengetahui? mereka menjawab : kepunyaan Allah. "katakanlah : "mengapakah kamu tidak mahu ingat ? tanyakanlah lagi : "Siapakah Tuhan yang memiliki dan mentadbir langit yang tujuh dan tuhan yang mempunyai arasy yang besar ? mereka akan menjawab : semuanya kepunyaan Allah. Katakanlah : Mengapa kamu tidak mahu bertaqua ?".

(al-Mu'minūn 84-87)

Allah menjadikan alam ini penuh dengan kekayaan untuk manfaat manusia supaya mereka bersyukur. Firman Allah s.w.t yang bermaksud:

"Allah yang memudahkan laut bagi kegunaan kamu, supaya kapal-kapal belayar padanya dengan perintahnya, dan supaya kamu mencari rezeki dari limpah kurniaNya, dan juga supaya kamu bersyukur."

(al-Jathiyyah 12)

Muhammad al-Ghazālī juga menerangkan konsep Ululijyah di dalam al-Qur'an. Beliau berkata bahawa perbicaraan mengenai Allah

serta keberkatan nama-namaNya mudah didapati dalam al-Qur'ān. Ini kerana pendekatannya yang hampir dengan fitrah, mudah untuk akal berfikir, jauh dari sifat tersembunyi. Ia penuh dengan penjelasan. Takrif mengenali Allah begitu mudah dan senang didapati di dalam al-Qur'ān yang menafikan keraguan yang terpaku di dalam pemikiran orang-orang yang jahil dari mengenali hakikat uluhiyah, iaitu keraguan yang tidak bersandar kepada akal yang bernas dan tidak juga dari wahyu yang mulia.⁷

Seterusnya beliau menyentuh bab *Ijāz* dalam al-Qur'ān. Beliau memberi pandangan-pandangan ulama mengenai *Ijāz* serta aliran-alirannya. Beliau menyebutkan bahawa *Ijāz al-Qur'ān* ini tidak dapat ditandingi oleh manusia pada masa itu.

Bab keempat, Muhammad al-Ghazālī menyebutkan mengenai al-Qur'ān dan ahli Kitab. Beliau mengupas sikap ahli kitab yang menyelewengkan agama dan menghalalkan perkara yang diharamkan oleh Allah dan mengharamkan perkara yang dihalalkan oleh Allah.

⁷ Ibid., hal. 66 - 67.

Malahan mereka mengharuskan liwat, pergaulan bebas, pengguguran dan perancangan keluarga yang menyebabkan keruntuhan akhlak.⁸

Bab Kelima, Muḥammad al-Ghazālī membahaskan mengenai *naskh* dalam al-Qur'ān. Beliau mengatakan kebanyakan kaum Muslimin memahami *naskh* itu sebagai membatalkan hukum yang keluar sebelumnya dengan mendatangkan ayat yang lain. Pada pandangan beliau, setiap ayat yang diturunkan itu mempunyai martabat-martabat ketertiban yang tersendiri kerana setiap ayat itu mempunyai peranannya. Adakah proses berperingkat ayat-ayat ini dinamakan sebagai *naskh*? Beliau membawa contoh kesilapan sesetengah ahli tafsir yang membatalkan kesemua ayat yang diturunkan mengenai hubungan dengan orang kafir dengan ayat yang diturunkan dalam surah Tawbah, yang dinamakan ayat pedang ; firman Allah yang bermaksud :

"Dan perangilah kaum kafir Musyrik seluruhnya sebagaimana mereka memerangi kamu seluruhnya dan ketahuilah sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang bertaqwa."

(al-Tawbah 36)

⁸ Ibid., hal. 173 - 175.

Tidak diragukan lagi bahawa hukuman ayat ini mengenai hubungan dengan orang kafir, dan membatalkan ayat-ayat yang terdahulu merupakan ketidaksopanan dalam wahyu. Pentafsiran ini dalam satu segi adalah satu kesilapan iaitu menzalimi al-Qur'an al-Karim, menganiaya kepada uslubnya yang tetap dalam berinteraksi sesama manusia.⁹ Secara keseluruhannya buku ini menjelaskan syarat dan cara memahami al-Qur'an serta kepentingan umat Islam beriman kepadanya.

3.1.3 Mahāwar al-Khamsah li al-Qur'ān (Lima Teras Perbicaraan dalam al-Qur'ān)

Dalam mukadimah buku ini, Muḥammad al- Ghazālī menyebutkan al-Qur'ān merupakan kitab yang membawa hidayah kepada seluruh alam. Ini berdalilkhan dari sudut sejarah iaitu nabi Muḥammad s.a.w mendirikan negara dengan berdasarkan al-Qur'ān di Semenanjung Tanah Arab. Al-Qur'ān menjadi asas dalam kegiatan kenegaraan.¹⁰ Keduanya dari segi tema, yang dihuraikannya dalam buku ini. Menurutnya, teras perbicaraan dalam al-Qur'ān merangkumi lima perkara iaitu :

⁹ Ibid., hal. 211.

¹⁰ Muḥammad al-Ghazālī, *Mahāwar al-Khamsah li al-Qur'ān*, Dār al-Wafā', al-Qāhirah, Cet. Keempat, 1994, hal. 9

- i) Allah yang Esa
- ii) Alam semesta tanda kekuasaan Tuhan
- iii) Kisah-kisah di dalam al-Qur'ān
- iv) Hari kebangkitan dan hari pembalasan
- v) Bidang pendidikan dan perundangan

Dalam teras pertama, Muḥammad al-Ghazālī menerangkan mengenai *tawhīd* yang merupakan kanun bagi segala yang wujud dalam sistem kehidupan.¹¹ Beliau juga menerangkan mengenai al-Qadar dan *al-Jabr*. Mengenai konsep al-Qadar ini beliau menjelaskan bahawa Allah Maha Mengetahui segala-galanya. Firman Allah yang bermaksud :

Apakah kamu tidak mengetahui bahawa sesungguhnya Allah mengetahui apa yang ada di langit dan di bumi?, Bahawasanya demikian itu terdapat dalam sebuah kitab (Lawḥ Mahfūz). Sesungguhnya demikian itu amat mudah bagi Allah.
 (al-Hajj 70)

Kitab ini merangkumi alam ghaib dan alam nyata, meliputi yang kecil dan yang besar dan Allah tidak pernah lalai dalam perkara tersebut. Firman Allah yang bermaksud :

¹¹ Ibid.

Tidak ada sembunyi daripadanya seberat zarah pun yang ada di langit dan yang ada di bumi dan tidak ada (pula) yang lebih kecil dari itu dan yang lebih besar, melainkan tersebut dalam kitab yang nyata (lawh al-Mahfuz)

(Sabā' 3).

Menurut Muḥammad al-Ghaṭālī akidah Jabariah ini adalah sesat daripada wahyu, memalsukan pergerakan manusia sejak dari permulaan dunia hingga hari kiamat malahan ia membohongi Allah dan Rasulnya.¹²

Muḥammad al-Ghaṭālī juga menjelaskan kedudukan al-Qadar. Menurut Muḥammad al-Ghaṭālī bab al-Qadar ini memerlukan penelitian yang baru supaya umat Islam dapat bebas dari segala penyakit diri dan masyarakat yang dialami selama ini.¹³ Beliau juga berpendapat bahawa al-Qur'an membersihkan manusia dari perkara-perkara syirik dan akhlak yang buruk. Seseorang muslim sentiasa mengharap rahmat dari Allah semata-mata serta berlumba-lumba ke arah yang disukai oleh Allah dan secepat-cepat meninggalkan perkara yang tidak disukai oleh Allah.¹⁴ Oleh itu, umat Islam perlu menjadikan

¹² Ibid., hal 36

¹³ Ibid., 48

¹⁴ Ibid., hal. 52

tawhid sebagai asas dalam kehidupannya sama ada dalam amalan individu, masyarakat dan negara. Mereka tidak akan terselamat kecuali dengan kesedaran Islam serta menjadikan *tawhid* sebagai falsafah kehidupan dan contoh kemajuan rohani dan material.

Teras kedua iaitu alam semesta sebagai tanda kekuasaan Tuhan. Muḥammad al-Ghazālī menyebutkan alam ini merupakan gambaran tentang kekuasaan Tuhan untuk manusia merenung dan berfikir. Berfikir merupakan kewajipan bagi orang Islam dan medan yang terpenting untuk berfikir adalah alam semesta ini.¹⁵ Sesiapa yang melupai tentang alam semesta ini dan pengajarannya scolah-olah membuka pintu ke arah kejahilan dan kesesatan. Sesungguhnya Islam dibina atas ilmu pengetahuan dengan mengambil berat tentang alam semesta.¹⁶ Beliau menyeru supaya kajian-kajian alam semesta ini berdasarkan falsafah al-Qur'ān.¹⁷ Beliau membawa contoh pendapat yang menyebut empat per lima daripada bumi ini dikelilingi oleh air yang merupakan asas penting dalam kehidupan manusia, tumbuh-tumbuhan, haiwan dan lain-lain. Al-Qur'ān mengisyaratkan kepentingan air dengan firman yang bermaksud:

¹⁵ Ibid., hal. 60

¹⁶ Ibid., hal. 61

¹⁷ Ibid., hal. 62

Dan kami telah meniupkan angin untuk mengahwinkan tumbuh-tumbuhan dan kami turunkan hujan dari langit lalu kami beri minum kamu dengan air itu dan sekali-kali bukanlah kamu yang menyimpannya.

(al-Hijr 22)

Seterusnya, Mu^{hammad} al-Ghazālī menyebutkan tentang kaitan zikir dan doa apabila melihat kejadian di langit dan di bumi seperti doa sebelum tidur, doa ketika bangun dari tidur dan lain-lain lagi. Yang penting di sini adalah rasa kesyukuran seseorang kepada Tuhan yang telah memberi segala kurniaan.¹⁸

Teras ketiga adalah kisah di dalam al-Qur'an yang merupakan teras paling panjang dirakamkan oleh al-Qur'an. Menurut Mu^{hammad} al-Ghazālī setiap kisah yang digambarkan mempunyai maksud dan pengajaran yang tersendiri serta mempunyai ciri-ciri *tarbiyyah*. Dalam buku ini, beliau membawa contoh kisah nabi Adam yang diulang sebanyak tujuh kali dalam al-Qur'an.¹⁹ Seterusnya beliau menyebutkan bahawa kisah-kisah al-Qur'an merupakan cara *tarbiyyah* yang penting

¹⁸ Ibid., hal. 77

¹⁹ Ibid., hal. 98. Ada berpendapat terdapat 8 tempat jika dimasukkan kisah dalam surah al-Sajadah. Surah-surah lain yang menceritakan kisah nabi Adam ialah surah al-Baqarah, al-'Arāf, al-Hijr, al-Isrā', Tāhā, al-Kahf dan Ṣaf.

kepada individu dan masyarakat.²⁰ Beliau membawa contoh kaum ‘Ad, kaum Nabi Nuh dan kaum Hud.

Teras yang keempat ialah hari kebangkitan dan pembalasan. Muḥammad al-Ghaṭālī membicarakan kehidupan di dunia ini hanya sementara dan tempat bercucuk tanam manakala di akhirat kelak adalah tempat abadi dan tempat kita menuai segala hasil yang diusahakan di dunia ini.²¹

Beliau membawa hujah-hujah al-Qur’ān tentang golongan yang mengingkari hari akhirat yang akhirnya mereka akan menyesal di hadapan Allah. Sementara orang mukmin yang mengerjakan amalan baik dan mengharap pertemuan dengan Allah maka mereka berkata:

Maka apakah kita akan mati? melainkan hanya kematian kita yang pertama sahaja. (di dunia) dan kita tidak akan disiksa di akhirat dan sesungguhnya ini sebenarnya kemenangan yang besar.

(al-Saffāt 58-60)

Sementara orang yang menganggap kehidupan ini hanya di dunia antara kelahiran sehingga ke liang lahad, iaitu kehidupan pertama dan

²⁰ Ibid., hal. 104

²¹ Ibid., hal. 148

terakhir dan mengingkari selepasnya, al-Qur'ān menggambarkan golongan ini akan dilemparkan ke dalam api neraka seperti dalam ayat 6 surah al- Mulk.²²

Teras yang kelima ialah bidang pendidikan dan perundangan. Menurut Muḥammad al-Għażali bahawa didikan rabbaniyah yang dibina oleh Rasulullah s.a.w merupakan asas dalam kebangkitan umat. Tamadun Islam diasaskan melalui pendidikan iman yang mengingati Allah pada setiap masa dan tempat. Oleh itu, tidak hairanlah bahawa syiar Islam semasa damai dan perang ialah *Allāhu Akbar* (Allah Maha Besar). Menurutnya lagi, manhaj Islam dalam pendidikan ialah menjauhkan diri dari perkara khurafat. ²³

Beliau juga menerangkan aspek *tarbiyyah* dalam al-Qur'ān iaitu al-Ihsan, Allah sukakan kepada orang-orang yang bertaubat, Islam sebagai agama rahmat, Allah sukakan orang-orang yang bertaqwah, melarang dari memakan riba, Allah tidak suka kepada orang-orang yang sompong dan orang yang melakukan pembaziran dan khianat. Kesemua perkara tersebut merupakan asas-asas pendidikan dalam Islam yang terdapat

²² Ibid.

²³ Ibid., hal. 18

dalam al-Qur'ān. Perkara ini amat mustahak dalam membentuk peribadi muslim sejati.

Muhammad al-Ghazālī juga menjelaskan bagaimana al-Qur'ān mendidik manusia dengan akhlak yang mulia. Penulis berpendapat buku ini menerangkan aspek-aspek terpenting di dalam al-Qur'ān dan merupakan teras untuk berinteraksi dengan al-Qur'ān secara yang betul dan tepat. Lima teras tersebut merupakan asas yang terpenting yang perlu diketahui oleh setiap muslim bagi memahami al-Qur'ān. Di sini beliau menekankan bahawa al-Qur'ān membicarakan alam untuk membina akidah, membicarakan alam untuk mendidik manusia lantas menginteraksikan semuanya dengan cara yang cukup menakjubkan. Begitu juga terhadap alam, realiti dan sejarah.²⁴ Al-Qur'ān memimpin manusia ke arah keimanan dengan menyuburkan prinsip *tawhīd*.

Beliau juga menyebutkan kisah-kisah dalam al-Qur'ān itu adalah asas pendidikan, bukan sekadar *tarbiyyah* kejiwaan tetapi juga *tarbiyyah* mental yang dapat melahirkan pemikiran yang bernalas. Menurutnya akal pemikiran manusia mesti dibebaskan daripada ikatan warisan yang karut supaya kita mampu bergerak. Malahan beliau

²⁴ Muhammad al-Ghazālī, *Kayfa Nata'āmal Ma'a al-Qur'ān*, hal. 42

berpendapat bahawa al-Qur'ān bertujuan membina dan melahirkan pemikiran yang praktis.²⁵ Dari analisa buku ini, penulis mendapati Muḥammad al-Għażali menekankan aspek akidah dalam proses pendidikan al-Qur'ān di samping syariat dan akhlak.

3.1.4 *Kayfa Nata'āmal Ma'a al-Qur'ān* (Bagaimana Berinteraksi Dengan al-Qur'ān)²⁶

Karya ini mengupas perkara pengajian dan metode berinteraksi dengan al-Qur'ān secara betul. Muḥammad al-Għażali memberi pandangan-pandangan dengan kritis dan tajam. Buku ini diterbitkan oleh Institut Pemikiran Islam Antarabangsa (IIIT) dengan kerjasama Dār al-Wafā', al-Qāhirah pada tahun 1992 dalam bahasa Arab dan kemudian diterjemahkan dalam pelbagai bahasa termasuk Bahasa Malaysia. Edisi Bahasa Malaysia diterbitkan oleh ABIM, pada tahun 1994. Buku ini menggariskan asas-asas penting untuk berinteraksi dengan al-Qur'ān supaya mencapai kegemilangan umat. Ia membicarakan 3 persoalan yang besar iaitu :

²⁵ Ibid., hal. 61

²⁶ Teks kajian ini berdasarkan cetakan Bahasa Arab, Dār al-Wafā', al-Qāhirah, Cet. Kedua, 1992

- i) Sebab-sebab krisis dan ciri-cirinya. Buku ini membicarakan sebab-sebab kemunduran umat Islam. Beliau mengisyaratkan bahawa krisis umat ialah krisis pemikiran dan merupakan isu yang paling utama. Kedangkalan ilmu, pemerintahan diktator, pergantungan kepada riwayat-riwayat yang lemah, kehilangan prioriti keutamaan, ketiadaan kajian mendalam dan pemikiran al-Qur'an yang ilmiah, kealpaan terhadap *fīqh al-hadārī*, kerosakan manhaj pembelajaran al-Qur'an, mengkuduskan pemikiran-pemikiran lama dan terjemahan pemikiran-pemikiran Yunani merupakan antara sebab-sebab krisis pemikiran umat.
- ii) Metodologi berinteraksi dengan al-Qur'an. Beliau membahaskan aliran tafsir yang besar dalam sejarah dahulu dan pada masa kini, menerangkan kecuaian umat semasa berinteraksi dengan al-Qur'an. Muḥammad al-Ghazālī membongkar semula metode-metode yang perlu diambil oleh umat supaya mencapai kefahaman yang betul mengenai al-Qur'an. Umat perlu memahami sunan Ilahi dalam peraturan hukum dan kehidupan. Beliau menentang keras golongan yang memasukkan cerita *Isrā'īliyyat* dalam pentafsiran mereka dalam riwayat-riwayat yang tidak ada asal-usulnya.

iii) Manhaj yang menjadi alternatif dalam berinteraksi dengan al-Qur'an. Beliau menyeru umat Islam kembali kepada al-Qur'an, memahami fiqh pada tempatnya, memperbaiki institusi atau badan yang dikaitkan dengan pengurusan pemahaman dan penyampaian al-Qur'an, memperbaharui metode pengajian al-Qur'an dengan memberi kefahaman di samping hafalan dari peringkat awal lagi.

Buku ini meletakkan asas-asas yang terpenting iaitu manhaj bagi memahami makna, maksud dan pengertian al-Qur'an. Buku ini juga menerangkan unsur-unsur kekuatan umat dalam membina semula kegemilangan tamadun manusia dengan pandangan yang syumul, yang meliputi hubungan manusia dari segi madiah dan maknawiah. Al-Qur'an merupakan kitab yang membawa risalah hidayah untuk manusia.

Aspek-aspek terpenting yang diutarakan dalam buku ini :

- i) Interaksi generasi awal pimpinan Rasulullah dengan al-Qur'an sehingga merubah jiwa dan kehidupan mereka. Mereka hidup di bawah suasana naungan al-Qur'an.

- ii) Perlunya *ta'amal* dan *tadabbur* (menghayati) al-Qur'ān kerana ia merupakan sumber kekuatan iman. Al-Qur'ān mestilah dibaca dan difahami secara betul. Pemikiran yang diambil daripada al-Qur'ān adalah pemikiran ilmiah yang praktis.
- iii) Al-Qur'ān dan al-Sunnah merupakan sumber bagi ilmu Sains Kemanusiaan dan Sains Kemasyarakatan. Kefahaman kepada kedua-dua sumber ini merupakan asas dalam memahami kedua-dua ilmu ini. Ilmu pengetahuan yang tidak memisahkan diri dari penciptanya. Oleh itu kemestian kita merujuk kepada *naṣ-naṣ* dalam kedua-dua sumber ini serta kitab turath. Ternyata selama ini umat Islam lalai dalam menerokai ilmu-ilmu seperti ini lalu menyebabkan orang lain mengambil kesempatan ke atas umat Islam. Ilmu ini merupakan asas dalam falsafah kemanusiaan dan juga asas dalam kebudayaan Islam. Ilmu ini juga memberi sumbangan yang besar seperti sumbangan yang diberikan oleh ilmu-ilmu lain dalam kebudayaan Islam.
- iv) Mengutarakan pentingnya metode berfikir yang betul. Umat Islam perlu mengubah cara berurus dengan al-Qur'ān iaitu mestilah dimulai dengan memperbaiki kepincangan dalam metode-metode pembelajaran, cara-cara penyampaian dan membina semula pemikiran di atas metode pemikiran yang jelas.

- v) Keperluan ijтиhad yang tidak terkeluar daripada lingkungan yang digariskan oleh al-Qur'an. Buku ini juga mengupas bahawa perbezaan pendapat dalam fiqh bukanlah bererti memecah-belahkan umat Islam. Malahan ia merupakan ijтиhad dalam memahami *nas*.
- vi) Kepentingan bahasa Arab dalam memahami kesempurnaan maksud al-Qur'an, uslub *balaghah* yang begitu tinggi dalam ayat-ayat al-Qur'an memerlukan seseorang itu mahir dalam bahasa Arab.
- vii) Menerokai manhaj tafsir yang diperlukan oleh umat pada masa kini iaitu *Tafsir al-Mawdu'iyy*. Tafsir yang membicarakan tema surah-surah dan kaitan antara surah dengan surah yang lain. Tafsir ini juga membicarakan pokok persoalan secara bertema dalam ayat-ayat al-Qur'an seperti kenabian dalam al-Qur'an, iman dalam al-Qur'an, dan keadilan dalam al-Qur'an. Pentafsiran ini dapat melahirkan pentafsiran yang objektif dan syumul.

Matlamat penulisan buku ini

Matlamat penulisan buku ini merupakan usaha penyedaran semula untuk umat Islam kembali berinteraksi secara betul dengan al-Qur'an.

Buku ini juga membincangkan syarat-syarat pembinaan tamadun umat. Secara keseluruhannya, buku ini mengutarakan persoalan yang dihadapi oleh umat Islam kini dan jalan penyelesaiannya.

Uslub gaya Bahasa dalam buku ini

Antara sebab kejayaan buku ini dalam menyampaikan pemikiran dan isu kepada seluruh peringkat masyarakat kerana gaya bahasa yang mudah difahami, terang serta jelas. Buku ini mengupas sesuatu isu secara berdialog antara Muḥammad al-Għażali Ċenċi dengan Umar ‘Ubaid Ḥasanah bagi kedua-dua mereka mengambil manfaat dari perbincangan tersebut, bukan sekadar bersoal-jawab. Buku ini juga mengupas mengenai sebab-sebab kemunduran umat Islam, metode Nabi Muḥammad s.a.w dan para sahabat berinteraksi dengan al-Qur’ān dan pentafsirannya, persoalan *tadarrij* dalam melaksanakan hukum dan Sunan Ilahi, isu *Ijāz al-Ilmī* dalam al-Qur’ān dan alternatif dalam pembinaan tamadun.

Tahā Jābir al-‘Alwāni dalam kata pengantar menggariskan 4 strategi bagi membahaskan metode yang paling ideal untuk berinteraksi dengan al-Qur’ān dan Sunnah al-Nabawiyah, iaitu :

- i) Mengulangi seruan al-Qur'ān terhadap bidang pengetahuan Islam dan mengakhiri suasana pemisahan atau sikap sambil-lewa terhadap bidang pengetahuan al-Qur'ān dan terputusnya hubungan al-Qur'ān dengan pemikiran Muslim dengan menjadikan al-Qur'ān sebagai sumber asas dan yang terpenting bagi muslim pada masa kini, sebagaimana halnya berlaku dikalangan ulama salaf.
- ii) Menyusur-galur metode bagi memahami sunnah dan sirah Nabawiyah serta cara-cara mengambil manfaat daripada sunnah dan sirah itu dalam membina budaya dan tamadun Islam masa kini.
- iii) Menguasai warisan Islam dan metode-metode dalam memahaminya dengan memberi fungsi yang positif untuk membina budaya Islam masa kini dan mengambil iktibar serta pelajaran daripada persoalan-persoalannya dan berwaspada terhadap sifat-sifat negatif.
- iv) Mengenali pemikiran Barat masa kini atau alat-alat untuk memahaminya. Umat Islam perlu mengambil faedah yang baik daripadanya. Di samping itu berwaspada terhadap akar-umbi dan sumbernya serta membuang sifat-sifat negatif. Ia juga perlu membina semula cara berurus dengan semuanya itu.²⁷

Muhammad al-Ghazālī, *Kayfa Nata'āmal Ma 'a al-Qur'ān*, hal. 25.

Dalam pendahuluannya, Muḥammad al-Ghażālī memperjelaskan kemurnian dan keaslian al-Qur'ān. Al-Qur'ān al-Karīm adalah satu-satunya wahyu yang masih kekal di dunia ini, kitab yang tidak didatangi kebatilan, baik dari hadapan maupun dari belakang.²⁸ Kekalnya keaslian al-Qur'ān ini merupakan penghormatan yang tertinggi kepada manusia daripada ketandusan warisan Nubuwwah yang terdahulu, kerana ia dilengkapi saripati dan memerlukan rumusan yang mantap untuk mendapatkan petunjuknya.²⁹

Menurutnya sikap umat Islam kini telah berubah dalam memahami al-Qur'ān kerana mereka tidak menghiraukan al-Qur'ān yang telah memberi kehormatan yang tinggi kepada manusia. Selanjutnya beliau berkata :

"Tetapi sikap dan pendirian kaum Muslimin terhadap al-Qur'ān yang telah memberi penghormatan kepada mereka sungguh menyedihkan. Semenjak beberapa kurun, dakwah al-Qur'ān telah dibekukan, risalah Islam laksana sungai yang sudah kering airnya atau piala yang sudah tersumbat mulutnya. Umat yang dipilih oleh Allah s.w.t. supaya berurus dengan al-Qur'ān secara aktif sudah seperti kaum Jahiliyah dahulu yang pekak telinga mereka daripada mendengar

²⁸ Ibid.

²⁹ Ibid.

bacaan al-Qur'ān, hiruk-pikuk dalam majlis al-Qur'ān secara terang-terangan mendustakan Rasulullah s.a.w sehingga baginda mengadu kepada Allah ; "Ya Tuhanku, sesungguhnya kaumku menjadikan al-Qur'ān sesuatu yang tidak diacuhkan".(al-Furqan ; 30) Adapun orang-orang Islam hari ini, apabila mereka mendengar al-Qur'ān mungkin mereka mengeluh ataupun diam, namun akal mereka lali dan deria mereka berserakan, berjalan di lembah yang asing, seolah-olah dipanggil dari tempat yang jauh."³⁰

Di akhir pendahuluan buku ini, Muḥammad al-Ghażālī amat berduka cita kerana tidak dapat menulis lagi pada hari ini disebabkan keuzuran lalu Ustaz 'Umar 'Ubaid Ḥasanah mengesyorkan mereka mengadakan diskusi bersama. Muḥammad al-Ghażālī memohon kepada Allah supaya menunjukkan kepadanya jalan yang benar.

Muḥammad al-Ghażālī memulakan bab pertama dengan menghuraikan sikap kaum muslimin terhadap al-Qur'ān memerlukan kajian yang mendalam. Umat Islam hari ini hanya menumpukan perhatian dari segi bacaannya sahaja tanpa ada usaha untuk memahami, mengerti dan menyelami, secara mendalam makna dan maksud al-Qur'ān. Perkara ini amat penting kepada orang-orang Islam supaya menghasilkan sesuatu yang diperlukan oleh umat kini berupa

³⁰ Ibid

faktor-faktor kekuatan diri dan kemasyarakatan untuk mengembalikan peranan yang telah hilang di tangan umat Islam dan sebagai saksi atas kemanusiaan serta memimpin ke arah kebaikan.

Muhammad al-Ghażālī sedih apabila didapati hari ini orang-orang yang menghadapi al-Qur'an secara membuta tuli amat banyak. Mereka hanya mampu mendengar tapi tidak memahaminya. Sikap ini hendaklah dilenyapkan dan dijauhkan daripada Umat Islam. Umat Islam harus membaca al-Qur'an sebaik mungkin dan memahami makna dan maksudnya. Beliau menyebutkan bahawa mengkaji al-Qur'an adalah dituntut secara berterusan. Menurutnya mengkaji al-Qur'an di sini ialah membaca, memahami dan memikirkannya serta mengungkapkan pernyataan-pernyataan kepada peraturan-peraturan Allah yang ada di dalam diri manusia atau alam seluruhnya di samping mengemukakan faktor-faktor kekuatannya dalam menghadapi tamadun masa kini. Mengkaji al-Qur'an juga adalah untuk mengetahui pengajaran atau hukum hakamnya, pelbagai jenis berita gembira dan peringatan, balasan baik dan ancaman buruk serta apa saja yang diperlukan oleh kaum muslimin di dalam usaha untuk memulai kembali peranan mereka yang sudah hilang.³¹

³¹ Ibid., hal. 28

Beliau juga menjelaskan aliran-aliran pentafsiran al-Qur'ān seperti aliran pentafsiran secara ma'thur, pentafsiran hukum, pentafsiran *kalamīyyah*, dan pentafsiran *al-Bayān*. Walau bagaimanapun terdapat kelemahan serta kecacatan dalam aliran-aliran tersebut. Beliau menjelaskan bahawa yang mencacatkan aliran pentafsiran ini (ma'thur) pada pandangannya ialah mengaitkan ayat-ayat al-Qur'ān dengan *ḥadīth-ḥadīth* yang kebanyakannya *da'īf*. Ia menghalang usaha untuk mencetuskan pemikiran al-Qur'ān kepada matlamat-matlamat yang syumul di dalam pentafsiran, lalu menjadi asas kepada media penyebaran *ḥadīth-ḥadīth da'īf* yang menjadi asas pemikiran para *mufassirīn* pada masa kini.³²

Beliau juga menerangkan pentafsiran hukum yang telah dibuat oleh ahli tafsir, iaitu pentafsiran ayat-ayat menurut hukum-hukum yang ditetapkan oleh para fuqaha dan cara-cara mereka menetapkan hukum. Mereka hanya mementingkan ayat-ayat hukum dan membataskan hukum pada hukum syarak tanpa maksud-maksud yang lain. Di sini perlu sedikit pembetulan. Perlu diketahui setiap aliran-aliran tersebut mempunyai kebaikan dan dasar tersendiri. Umat Islam tidak bolch menafikan kelebihan yang disumbangkan oleh aliran-aliran tersebut

³² *Ibid.*, hal. 40.

yang sememangnya mempunyai kelebihan. Tetapi apa yang diinginkan sekarang ialah hubungan umat Islam dengan al-Qur'ān penuh dengan kesedaran sehingga dapat menanggapi dimensi-dimensi dan maksud-maksudnya.

Penggunaan *ḥadīth-ḥadīth ḥaḍīf* yang begitu lemah sanadnya adalah satu keaiban yang perlu dibersihkan daripada tafsir-tafsir al-Qur'ān.³³

Pentafsiran mengikut tajuk atau pokok persoalan tertentu seperti kenabian di dalam al-Qur'ān, harta dan keadilan di dalam al-Qur'ān, mungkin dapat melahirkan pentafsiran yang objektif dari jenis ini untuk menjadi ubat kepada realiti yang dihadapi dan menjadi titik-tolak kepada pencetusan budaya pemikiran al-Qur'ān yang syumul dan seimbang. Selain itu, pemikiran yang objektif terhadap surah dengan sempurna dan mengetahui tujuan-tujuan yang beredar di sekelilingnya, mungkin dapat dikongsi untuk membentuk titik-tolak pencetusan budaya pemikiran yang syumul.³⁴ Aliran pentafsiran ini dikenali sebagai pentafsiran bertema (*Tafsīr al-Mawdu'iyy*). Muḥammad al-Ghazālī telah menghuraikan tafsir al-Qur'ān melalui aliran ini di dalam bukunya yang berjudul *Nahw Tafsīr al-Mawdu'iyy*. Untuk mendekatkan kajian-kajian

³³ *Ibid.*, hal. 42.

³⁴ *Ibid.*, hal. 73.

al-Qur'ān dengan tamadun yang dicapai oleh manusia hari ini, perlu umat Islam menyingkirkan sedikit daripada setengah warisan silamnya yang bukan merupakan kepastian agama dan nilai-nilainya yang asal dan menggunakan apa yang telah dicapai oleh tamadun moden dari sudut cara-cara memahami alam, meneliti kembali jiwa manusia dan mengambilnya setelah diteliti dengan dasar-dasar ajaran Islam dan tujuan-tujuannya yang umum.³⁵ Oleh itu, beliau menekankan peranan institusi pendidikan seperti al-Azhar, al-Zaytunah, al-Qarawin, Masjid al-Harām dan Masjid al-Nabawī di Madinah sebagai institusi yang berfungsi menggerakkan semangat baru bagi memahami *naṣ* ayat-ayat al-Qur'ān dan merealisasikan *naṣ* ayat-ayat tersebut dengan situasi dan kondisi yang dihadapi. Umat Islam mesti mengelakkan pentafsiran al-Qur'ān dengan sahaman yang lokal atau cetek atau tidak objektif. Memang menjadi kewajipan institusi ini melahirkan cendekiawan dan ulama untuk menyelamatkan umat daripada dilema yang dihadapinya.

Beliau seterusnya menghuraikan fiqh tamadun. Fiqh dalam makna yang lebih luas dan syumul. Makna fiqh dari sudut bahasa seperti yang dikenali dalam istilah fuqaha iaitu ilmu yang berkaitan dengan hukum-hukum ibadat dan muamalat. Adapun makna *al-fiqh* yang syumul

³⁵ *Ibid.*, hal. 45.

seperti yang tersebut di dalam al-Qur'ān, telah tercampak jauh.³⁶ Yang penting ialah bahawa kalimat fiqh dari segi bahasa mempunyai dimensi-dimensi yang lain daripada yang sedia ada pada fikiran umat Islam. Oleh kerana itu, ada fiqh untuk falaq, ada fiqh untuk diri insan, ada fiqh untuk akhlak dan ada fiqh untuk tamadun.³⁷ Al-Qur'ān membuka jendela pemikiran bagi orang yang sentiasa berinteraksi melaluinya. Beliau mengatakan Islam membebaskan akal dan tidak pernah menyekatnya, malah Islam mengaktifkan akal dan tidak membeku fungsinya. Al-Qur'ān sentiasa menggerakkan setiap individu supaya merenung ke dalam diri dan lingkungannya untuk mencapai kerjasama yang sempurna dengan manusia lain dan memahami kesatuan alam dan tabiat benda dengan sempurna.³⁸

Dalam merealisasikan pemikiran al-Qur'ān ke dalam kehidupan manusia dan aspek terpenting yang dinyatakan olehnya ialah *al-hikmah* dan *al-mīzān* (neraca). Beliau berpendapat bahawa *al-mīzān* ialah dari sudut perlaksanaan, manakala *al-hikmah* dari sudut pemikiran. Ayat-ayat yang menyebutkan *al-hikmah* dan *al-mīzān* memberi kita suatu manhaj bahawa umat mesti mempunyai pemikiran al-Qur'ān yang

³⁶ *Ibid.*, hal. 68.

³⁷ *Ibid.*, hal. 69.

³⁸ *Ibid.*, hal. 88.

dihasilkan atau difahaminya daripada sejumlah ayat *siyāsah al-Qur'āniyyah*. Daripada kefahaman itu dapat diketahui bagaimana untuk mengoperasikan ayat-ayat itu ke atas realiti manusia. Ertinya ialah bagaimana merealisasikan pemikiran al-Qur'ān ke atas pentas perlaksanaan.³⁹

Muhammad al-Ghazālī menegaskan bahawa kebangkitan Islam mestilah digerakkan oleh al-Qur'ān. Perkara ini merupakan kesimpulan yang dibuat olehnya di akhir bab buku ini. Beliau menyebutkan : “*cetusan Islam atau revolusi Islam atau perubahan Islam yang digerakkan oleh al-Qur'ān*”. Inilah rahsia kejayaan Islam yang berkembang di seluruh dunia pada kurun-kurun awal sehingga tidak ada yang tertinggal. Adapun dunia yang selebihnya seakan-akan sudah berada di dalam daerah naungannya, iaitu naungan al-Qur'ān dan ajarannya di dalam tubuh umat Islam. Selepas terhakisnya falsafah al-Qur'ān dan dakwahnya mengendur, maka tamadun umat Islam berakhir. Akibatnya terjadi apa yang umat Islam alami hari ini.⁴⁰

Fahaman al-Qur'ān ini menjadi penggerak titik tolak Islam yang awal. Pembantaian yang berlaku selepas ia berkembang luas adalah

³⁹ Ibid., hal. 103.

⁴⁰ Ibid., hal. 223.

disebabkan lopusnya falsafah al-Qur'ān dan peraturan-peraturan al-Qur'ān serta merebaknya tradisi dan riwayat-riwayat yang lemah. Hal ini telah membuat umat Islam tidak lagi menjunjung kitab Tuhannya yang diturunkan kepada mereka. Agar umat Islam kembali kepada perjalanan yang awal, tidak dapat tidak umat Islam mesti kembali kepada kitab suci al-Qur'ān. Penulis berpendapat buku ini amat berharga untuk umat Islam menghayati sebagai usaha awal ke arah membetulkan semula beberapa kelemahan yang berhubungan dengan cara-cara umat Islam berinteraksi dengan al-Qur'ān.

3.1.5 *Nahw Tafsīr al-Mawdu'iyy* (Ke Arah Tafsir Bertema)

Tafsīr al-Mawdu'iyy ialah tafsir yang membicarakan setiap surah dalam al-Qur'ān yang menjelaskan tajuk-tajuk surah tersebut dan isi kandungnya. Tafsir ini merupakan aliran pentafsiran yang baru. Pentafsiran ini menjadi alternatif kepada umat Islam berinteraksi dengan al-Qur'ān secara betul. Ia juga mencetuskan budaya pemikiran al-Qur'ān yang syumul dan seimbang. Muḥammad al-Ghazālī menyebutkan bahawa beliau terkesan dengan pendekatan Muḥammad 'Abd Allāh Darrāz dan Ḥasan al-Bannā dalam pentafsiran bertema ini. Di sana terdapat ulama-ulama yang mengarang pentafsiran aliran ini seperti 'Abd al-'Azīz bin Dardīr, seorang tenaga pengajar Universiti al-

Azhar di Asyūt. Beliau telah mengarang buku yang berjudul *Tafsīr al-Mawdu'iyy li ayāt al-Tawhīd fī al-Qur'ān*, *Tafsīr al-Mawdu'iyy li Ayāt al-Malā'iķat fī al-Qur'ān* dan *Tafsīr al-Mawdu'iyy li ayāt al-Qur'āniyyah Mut'a'alliqah bi Kitāb al-Samawiyah*. Yūsuf al-Qaradāwī juga mengarang buku tafsir bertema ini berjudul *al-Šabr fī al-Qur'ān* dan *al-'Aql wa al-'ilm fī al-Qur'ān*. Begitu juga Aḥmad Badwī dalam bukunya *Min Balāghah al-Qur'ān al-Karīm*, Muḥammad Mahmūd Hijāzī dalam bukunya *al-Wahdah al-Mawdu'iyyah fī al-Qur'ān*, Sayyid Quṭub dalam bukunya *Fi Zilāl al-Qur'ān*, Sayyid Muḥammad Husayn al-Tabatabā'iy dalam bukunya *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān* dan Muḥammad 'Alī al-Šabūnī dalam bukunya *al-I'jāz al-Bayānī fī Suwār al-Qur'ān*.⁴¹

Tafsir bertema ini membawa erti bahawa setiap nama-nama surah itu bermunasabah dengan isi. 'Abd al-'Azīz Dardīr menerangkan maksud tafsir bertema ialah mengutarakan tajuk-tajuk yang tertentu selepas itu menerangkan isu-isu yang besar yang terdapat dari ayat-ayat al-Qur'ān. Kemudian kita mempelajari tajuk itu dengan membuat analisa dari segenap sudut berdasarkan ayat-ayat sambil membuat perbandingan antara *nas-nas* tersebut sehingga akhirnya kita dapat gambaran yang jelas mengenai tajuk tersebut. Tajuk-tajuk ini akan

⁴¹ Rafa'at Fawzī 'Abd al-Muṭālib, *al-Wahdah Mawdu'iyyah li Surah al-Qur'āniyyah*, Dār al-Salūm, al-Qāhirah, 1986. hal 23

menerangkan pandangan-pandangan Islam yang dinaungi dengan nur al-Qur'ān sambil meninggalkan perkara-perkara yang bertentangan dengan *naṣ-nas* al-Qur'ān. Pengajian al-Qur'ān dari aliran ini sungguh bermanfaat, banyak menyelesaikan persoalan dalam al-Qur'ān dan mudah difahami.⁴² Bagi menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān melalui aliran ini, seseorang itu mestilah membaca keseluruhan isi surah tersebut. Perkara ini amat penting supaya ia dapat mengupas tajuk-tajuk itu dengan gambaran yang jelas. Terdapat dalam kitab turath, ulama yang memperkatakan tafsir bertema tetapi tidak secara keseluruhan dan mendalam. Fakhr al-Dīn al-Rāzī (m. 604H) pernah menjelaskan tema-tema yang terkandung dalam surah al-Nisā'.

Antara ulama silam yang pernah mengupas pentafsiran aliran ini ialah Burhān al-Dīn Abū Ḥasan Ibrāhīm bin 'Umar al-Biqā'iyy (m. 885 H) dalam kitabnya *Nizām al-Darār fī Tanāsib al-Ayāt wa Sūr*.⁴³ Al-Biqā'iyy menulis kitab ini selama 22 tahun. Kitab ini menjelaskan hubungan antara ayat dengan ayat yang lainnya dan keserasian antara kedua-kedua ayat tersebut.⁴⁴

⁴² 'Abd al-'Azīz Dardīr, *Tafsīr al-Mawdu'iyy li Ayāt Tawhīd fī al-Qur'ān*, Maktabah al-Qur'ān, al-Qāhirah, 1986, hal. 9

⁴³ Rafi'at Riwzi 'Abd al-Mu'talib, op. cit., hal. 16

⁴⁴ Muhammad Quraish Shibab, "Ibrahim bin Umar al-Biqā'iyy, ahli tafsir yang kontroversial" dalam majalah *Ulamul Qurān*, Vol. 1, 1989, hal. 23.

Menurut Muḥammad al-Ghażālī tafsir bertema ini membawa erti menggarap sesuatu surah seutuhnya, melakar gambaran menyeluruh dengan menghubungkaitkan segala aspek kesepaduan dan hubungan bahawa awalnya adalah pengantar dan penghujungnya adalah pemberian benaran kepada pengantar.⁴⁵ Walaupun begitu buku ini hanya membicarakan tafsir bertema dari segi nama surah dan kaitannya dengan isi kandungan. Buku ini tidak mengupas tajuk-tajuk khusus. Beberapa surah dan aspek yang diutarakan oleh Muḥammad al-Ghażālī dalam buku *Nahuw Tafsīr al-Mawdu'iyy* ialah :

1) Surah al-Fātiḥah

Beliau menghuraikan bahawa surah al-Fātiḥah ini antara surah yang pendek tetapi merupakan *ummul kitāb*. Surah ini mengandungi aspek-aspek akidah, perjanjian yang kukuh antara manusia dengan Allah, memohon kepada Allah untuk memberi hidayah dan petunjuk serta jalan yang yang direhui oleh Allah.

2) Surah al-Baqarah

Beliau menjelaskan surah ini merupakan surah yang terpanjang dalam al-Qur'an al-Karim. Keistimewaan surah al-

⁴⁵ Muḥammad al-Ghażālī, *Nahuw Tafsīr al-Mawdu'iyy*, Dār al-Shurūq, al-Qāhirah, 1992, hal. 5

Baqarah ini ialah ia membicarakan tentang rukun-rukun Islam yang lima. Permulaan surah ini dimulai dengan membicarakan sifat-sifat orang mukmin, kafir dan munafiqin. Surah ini juga membicarakan secara ringkas mengenai *I'jāz al-Qur'ān*, kisah Bani Isra'il, konsep peperangan dan isu kekeluargaan. Di akhir surah ini menceritakan bahawa nabi dan orang-orang yang bersamanya sentiasa memegang janji dan taat kepada hukum yang diturunkan oleh Allah.

3) Surah Ali Imrān.

Muhammad al-Ghazālī menyebutkan ada dua persoalan pokok dalam surah ini iaitu dialog bersama ahli kitab yang menentang Islam di dalam Madinah dan sebab-sebab kekalahan perang Uhud. Surah ini dimulakan dengan menerangkan Islam merupakan agama yang memberi hidayah dan petunjuk dan kitab-kitabnya yang diturunkan adalah benar. Surah ini juga menyeru supaya ahli kitab beriman kepada nabi Muhammad s.a.w. Di akhir surah ini Allah menggesa supaya umat Islam sentiasa bersabar mogamoga mereka mencapai kejayaan.

4) Surah al-Nisā'

Satu pertiga surah ini menceritakan mengenai kedudukan institusi kekeluargaan. Dua pertiga lagi membicarakan mengenai

persoalan umat. Teras perbicaraan surah ini adalah berkaitan hubungan kemasyarakatan dan hukum-hukumnya. Bahagian pertama yang menceritakan mengenai institusi kekeluargaan dari segi hak-hak anak yatim dan hukum harta pusaka. Surah ini juga menggesa kaum lelaki supaya berinteraksi dengan isteri-isteri mereka dengan sebaik mungkin. Ia juga menceritakan mengenai kelakuan orang-orang Yahudi yang sentiasa berdolah dalih seperti ayat 46 hingga 49. Ayat 60-63, menceritakan sifat-sifat orang *Munāfiqīn*. Antara sifat mereka ialah enggan serta benci kepada peraturan dan syariat yang diturunkan oleh Allah. Mereka juga enggan mempertahankan kebenaran. Di akhir surah ini sekali lagi membicarakan hubungan kekeluargaan yang mesti bersandarkan kepada prinsip keadilan.⁴⁶ Muhammad al-Ghazālī berpendapat betapa pentingnya tafsiran secara bertema diberi perhatian oleh umat Islam dan masa depan adalah memberi laluan tafsir jenis ini. Mungkin pada zaman kita ini, tafsir bertema lebih mampu untuk berbakti kepada Islam dan menonjolkan matlamatnya. Buku *Nahu Tafsīr al-Mawdu'iyy* ini merupakan tulisan terakhir beliau sebelum menemui Allah.

⁴⁶ Ibid., hal. 7-47

3.2. *Naskh* pada pandangan Muḥammad al-Ghażālī

Naskh dari segi bahasa mengandungi dua makna :

i) menghilangkan atau menghapuskan sesuatu. Contoh firman Allah:

فَنَسْخَ اللَّهُ مَا يَقِنُ الشَّيْطَانُ ثُرَيْتُمْ كَمْ اللَّهُ أَذِنَ لَهُ

“Allah menghilangkan apa yang dimasukkan oleh syaitan itu dan Allah menguatkan ayat-ayatnya”
(al-Hajj 52)

ii) Memindahkan dari satu tempat ke satu tempat yang lain. Firman

Allah :

إِنَّا كَانَ نَسْخَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

“Sesungguhnya kami yang menyuruh salin kan apa-apa yang kamu kerjakan itu.”

(al-Jathiyah 29)

وَإِذَا بَدَّلَنَا آيَةً مَكَانَ آيَةً

“Dan apabila kami tukarkan suatu ayat dengan ayat yang lain.”

(al-Nahl 101)⁴⁷

⁴⁷ Al-Suyūṭī, *al-Itqān Fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Dār Ibn Kathīr, Bayrūt, 1993. jil. 2, hal. 700. Al-Zarqānī, *Ma'nāhīl al-'Irfān*, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bayrūt, Cet. Pertama, 1988. jil. 2, hal. 190. Shubhī Ṣāliḥ, *Mubāḥis fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Dār al-'Ilmi li Malayyin, Bayrūt, Cet. Kedua Belas, 1981, hal. 260. Wahbah al-Zuḥaylī, *Uṣūl al-Fiqh*, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1986. jil. 2, hal. 933.

Al-Layth (m. 165H) menyebutkan *naskh* ialah membatalkan sesuatu perkara yang sebelumnya diamalkannya kemudian dinasakhkan dengan peristiwa yang lain.⁴⁸ Al-Farā'ī (m. 207H) menyebutkan *naskh* iaitu beramal dengan ayat pertama kemudian turun ayat yang lain dan beramal dengannya serta meninggalkan ayat pertama tadi.⁴⁹ Ibn 'Arabī (m. 543H) menyebutkan *naskh* ialah mengantikan sesuatu daripada sesuatu iaitu menukarkannya.⁵⁰ Ibn Manzūr (m. 711H) menyebutkan *naskh* ialah membatalkan sesuatu dan ada sesuatu yang lain yang mengambil tempatnya.⁵¹ Menurut Muḥammad al-Ghaṭālī bahawa *naskh* dalam al-Qur'ān bermakna *memperincikan yang mujmal, mengikat yang mutlak, mengkhususkan yang umum*.⁵² Beliau menafikan kefahaman *naskh* dengan membatalkan hukum ayat terdahulu dengan mendatangkan hukum yang baru yang lebih baik.⁵³ Menurutnya, *naskh* pada istilah para fuqaha mengandungi dua makna:

⁴⁸ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Dār al-Ma'ārif, al-Qāhirah, jil. 6, hal. 4407

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ Ibid.

⁵² Muḥammad al-Ghaṭālī, *Kayfa Nata'āmal Ma'a al-Qur'ān*, hal. 81

⁵³ Muḥammad al-Ghaṭālī, *Nazarāt fi al-Qur'ān*, hal. 211

- i) Membatalkan hukum yang lalu dengan *nas* yang terkemudian seperti *hadīth* Rasulullah s.a.w yang bermaksud : “*Sesungguhnya saya pernah melarang kamu dari menziarahi kubur, maka sekarang ziarahilah ia.*”⁵⁴ *Nas* pertama melerang daripada menziarahi kubur manakala *naṣ* kedua mengangkat larangan hukum tersebut.
- ii) Mengangkat *naṣ* umum atau mengikat yang mutlak. Misalnya firman Allah yang bermaksud : “*Orang yang talak hendaklah membersihkan dirinya dengan tiga kali haid.*” (al-Baqarah 228) dan ayat yang bermaksud : “*apabila kamu berkahwin dengan wanita mukminat kemudian kamu talaknya sebelum bersetubuh maka tiadalah bagi mereka itu idah.*” (al-Alzāb 49).⁵⁵

Menurut Muhammad al-Ghazālī bahawa jenis kedua ini sememangnya terdapat dalam al-Qur'ān tanpa diragui lagi. Sementara jenis pertama tadi iaitu wujudnya *nas* daripada al-Qur'ān yang membantalkan hukumnya atau berhenti hukumnya dan tidak

⁵⁴ Al-Mubarakfūrī, op. cit., jil. 4, hal. 135.

⁵⁵ Ibid., hal. 225

berkekalan kecuali sekadar sebagai bacaan. Perkara ini merupakan yang diperselisihkan oleh ulama dan memerlukan penelitian.⁵⁶

Beliau membawa contoh bahawa pengharaman arak merupakan sabit dalam *naṣ* al-Qur'ān. Tidak pernah turun ayat mengenai arak yang mengharuskannya kemudian turun ayat yang mengatakan *naskh* ayat keharusan ini. Proses penurunan ayat-ayat mengenai arak ini merupakan "tadarruj" (berperingkat-peringkat) dalam perundangan.⁵⁷ Begitu juga ayat-ayat yang berhubung dengan pengharaman riba.⁵⁸ Oleh yang demikian, kefahaman mengenai *naskh* dalam al-Qur'ān amat perlu difahami dengan mendalam oleh setiap individu muslim yang mengkaji al-Qur'ān.

Muhammad al-Khudārī (m. 1345H) memberi definisi *naskh* sebagai membatalkan sesuatu hukum syarak dengan dalil syarak itu harus secara akal dan naqli yang mana ia membatalkan ayat yang terdahulu dalam syariat yang sama. Şubḥī Şāliḥ mentakrifkan *naskh* ialah membatalkan sesuatu hukum syarak dengan dalil

⁵⁶ *Ibid.*, hal. 226

⁵⁷ *Ibid.*, hal. 212.

⁵⁸ *Ibid.*, hal. 214.

syarak.⁵⁹ Menurutnya, ini suatu takrif yang paling tepat untuk lafaz ini dari segi istilah, lebih-lebih lagi ia selaras dengan pengertian kamus *Lisān al-‘Arab* yang mengatakan bahawa maknanya ialah menghapuskan dan membatalkan. *Nas-nas* syarak tidak dapat disangkal lagi - telah membatalkan setengah-setengah hukum syarak dengan dalil-dalil yang kuat dengan jelas pada beberapa peristiwa yang sudah diketahui ramai, adalah mengandungi berbagai-bagai rahsia dan hikmat yang tidak siapa mengetahui melainkan mereka yang ahli dan arif.⁶⁰

Para ulama telah menetapkan cara-cara untuk mengetahui *naskh* antaranya :

- i) Ada dalil yang terang daripada Rasulullah s.a.w atau para sahabat.
- ii) *Ijmā‘* umat yang menyebutkan ini *naskh* dan ini *mansūkh*.
- iii) Mengetahui yang dahulu dan kemudian mengenai ayat.

Naskh ini tidak bergantung kepada ijtihad atau kata-kata mufasir atau berlaku bertentangan antara kedua-dua ayat secara

⁵⁹ Subḥī Ṣalīḥ, *Mubāḥiṣ fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, hal. 261.

⁶⁰ Ibid.

zahir. Ia juga tidak disabitkan melalui salah satu ayat yang terdahulu dalam *mashaf* kerana tertib dalam *mashaf* tidak sama tertib penurunan ayat-ayat tersebut.⁶¹

Oleh demikian, Muḥammad al-Ghazālī berpendapat bahawa *naskh* tidak terdapat dalam al-Qur'ān. Beliau menentang golongan yang mempermudahkan *naskh* tanpa dalil yang kukuh. Menurutnya, *naskh* ialah mengkhususkan yang umum dan mengikat yang mutlak.

3.3. *Ijāz* Pada Pandangan Muḥammad al-Ghazālī

Para ulama telah memberi pelbagai pandangan mengenai bidang *Ijāz* dalam al-Qur'ān. Antaranya ialah :

- i) *Ijāz* dari segi ketidakupayaan manusia menandingi al-Qur'ān (*al-ṣarrafah*)⁶²

⁶¹ Al-Zarqānī, op. cit., jil. 2, hal. 225, Abd al-Muta'īl Muḥammad al-Jabrī, *al-Nasīkh wa al-Mansūkh bayn al-ithbāt....wa al-naṣīb*, Maktabah Wahbah, al-Qāhirah, Cet. Kedua, 1987. hal.25

⁶² Al-Khaṭābī, *Bayān al-Ijāz al-Qur'ān* dalam *Thalātha al-Rasā'il fi Ijāz al-Qur'ān*, Dār al-Ma'ārif, Cet Keempat, al-Qāhirah. t.t. hal. 22. al-Ramānī, *al-Naṣīb fi Ijāz al-Qur'ān* dalam *Thalātha al-Rasā'il fi Ijāz al-Qur'ān*, Dār al-Ma'ārif, Cet. Keempat, al-Qāhirah.t.t., hal. 110. Al-Jurjānī, *al-Risālah al-Shāfiyyah* dalam *Thalātha al-Rasā'il fi Ijāz al-Qur'ān*, Dār al-Ma'ārif, al-Qāhirah, t.t.. hal. 146

- ii) *Ijāz* dari segi pengkhabaran tentang alam semesta, ghaib dan masa depan.⁶³
- iii) *Ijāz al-Qasāṣī* iaitu *Ijāz* dari segi kisah-kisah pengajaran dari al-Qur'ān.⁶⁴
- iv) *Ijāz al-Ruhī* iaitu *Ijāz* dari sudut kesan al-Qur'ān kepada jiwa pembaca.⁶⁵
- v) *Ijāz al-Ilmī* iaitu *Ijāz* yang berkaitan dengan ilmu semasa atau penemuan sains⁶⁶
- vi) *Ijāz al-Lughawiyy wa al-Adabī* iaitu *Ijāz* dari segi tatabahasa dan kesusasteraan.⁶⁷
- vii) *Ijāz al-Balāghiyy* iaitu *Ijāz* dari segi *balaghah*.⁶⁸
- viii) *Ijāz al-'Adabiyy*, iaitu *Ijāz* dari segi bilangan dan ulangan nombor-nombor dalam al-Qur'ān.⁶⁹

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Pathī Farīd, *Hawla al-Ijāz al-Qur'ān*, t.p, t.t., hal. 21

⁶⁵ Ibid., hal. 23

⁶⁶ Ibid., hal. 26

⁶⁷ Ibid., hal. 29

⁶⁸ Ibid., hal. 38

⁶⁹ 'Abd al-Razzaq Nawfal, *al-'Ilm wa al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'ān*, Dār al-Ākhbār al-Yawm, al-Qāhirah, 1989. hal. 42. Husayn 'Abd al-Qādir, *al-Qur'ān Ijāzuh wa Balāghatuh*, Matba'ah al-Amānah, Miṣr, 1975. hal. 76.

Al-Bāqillānī mengariskan *I'jāz al-Qur'ān* kepada tiga perkara iaitu :

- i) Perkara yang mengandungi perkhabaran ghaib yang mana manusia tidak dapat menguasainya.
- ii) Kisah-kisah yang tidak diketahui oleh manusia kemudiannya diceritakan oleh al-Qur'ān seperti kisah nabi Adam, nabi Nuh, kisah Fir'aun dan lain-lain.
- iii) Penyusunan al-Qur'ān (*al-Badi'i al-Nazam*) iaitu dari segi susunan jumlah ayat dan kefasihan bahasa.⁷⁰

Pada pandangan Muhammad al-Ghazālī, *I'jāz al-Qur'ān* terbahagi kepada tiga aspek terpenting iaitu ;

- i) *al-I'jāz al-Nafsi* iaitu kesan al-Qur'ān terhadap jiwa pembacanya.
- ii) *al-I'jāz al-'Ilmi* iaitu pemerhatian terhadap ciptaan Tuhan Yang Maha Agung melalui ayat-ayat al-Qur'ān.
- iii) *al-I'jāz al-Bayāni* iaitu pemerhatian dari segi makna dan kecantikan penjelasan di dalam al-Qur'ān.⁷¹

⁷⁰ Al-Bāqillānī, *al-I'jāz al-Qur'ān*, Dār al-Ameen, al-Qāhirah, 1993. hal. 47-50

⁷¹ Muhammad al-Ghazālī, *Nazarat fī al-Qur'ān*, hal. 111, 118 dan 130

Menurut Muḥammad al-Għażali, *Ijāz* ialah ketidakupayaan manusia membuat seumpamanya. Mereka lemah dan tidak berupaya untuk mendatangkan ayat-ayat yang menyamainya.⁷² Pandangan Muḥammad al-Għażali dalam masalah *Ijāz* ini telah dibahas oleh ulama-ulama silam dan Muḥammad al-Għażali mengambil pendapat-pendapat mereka dalam perkara ini.

Ijāz al-Nafsi iaitu *Ijāz al-Qur'ān* yang memberi kesan terhadap jiwa pembaca, pendengar dan juga musuh-musuh Islam. Sesiapa yang mendengar al-Qur'ān maka didapati di situ ada rasa kelazatan dan kehebatan yang memberi kesan terhadap jiwa manusia. Pendapat ini merupakan antara pendapat al-Khaṭābī (m. 388H).⁷³ Al-Khaṭābī menjelaskan bahawa sedikit sahaja manusia yang mengetahui perkara ini iaitu al-Qur'ān memberi kesan kepada hati dan jiwa manusia. Apabila kita mendengarnya memberi kesan kepada hati dengan penuh kelazatan, kemanisan dan lapang dada. Berapa ramaikah musuh-musuh Rasulullah s.a.w. dari golongan Arab yang ingin mengintip dan membunuhnya apabila mendengar

⁷² Muḥammad al-Għażali, *Kayfa Nata'āmal Ma'a al-Qur'ān*, hal. 137

⁷³ Sa'ad al-Din Sayyid Salih, *Mujizat wa al-Ijaz fi al-Qur'an*, Dar al-Ma'arif, Cet. Kedua, al-Qahirah, 1993. hal. 145.

al-Qur'ān terus terpegun dan memeluk agama Islam.⁷⁴ Perkara ini tidaklah menghairankan kita kerana sejarah telah membuktikan bahawa banyak para sahabat memeluk Islam setelah mendengar al-Qur'ān seperti 'Umar ibn al-Khaṭṭab.⁷⁵ Muḥammad al-Ghazālī juga membawa contoh seorang ahli falsafah yang bernama Sabli Sameil seorang Atheis yang terpegun dengan al-Qur'ān.⁷⁶ Antara ulama yang menyebutkan perkara ini sebagai *Ijāz al-Qur'ān* ialah Qaḍī 'Iyād (m. 544H), al-Suyūṭī dan Muḥammad Farīd Wajdī.⁷⁷ Setengah pengkaji menamakan *Ijaz* ini dengan nama *al-Ijāz al-Ruhī*.

Ijāz al-'Ilmī iaitu ayat-ayat al-Qur'ān mengenai alam ini yang bertepatan dengan realiti. Perkara ini telah diakui oleh saintis pada zaman moden ini. Al-Qur'ān menerangkan hakikat-hakikat alam ini dengan tepat sekali. Oleh itu, dalam Islam tidak timbul pertembungan antara agama dan ilmu. Seorang muslim melihat alam ini sebagai kejadian Allah yang harus dipelihara dan sebagai tanda kekuasaan Tuhan.

Ijāz al-'Ilmī ini semakin hebat diperbincangkan di kalangan sarjana muslim dan pemikir Barat. Ia timbul akibat penemuan

⁷⁴ Al-Khatābī, op. cit., hal. 70.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Muḥammad al-Ghazālī, *Nazarāt fi al-Qur'ān*, hal. 141.

⁷⁷ Fathī Farīd, op. cit., hal. 25

sains. Banyak ulama yang menjelaskan al-Qur'an penuh dengan sumber ilmiah mengenai sains seperti penciptaan manusia, astronomi, bumi, alam tumbuh-tumbuhan. Penemuan-penemuan sains itu telah membuktikan perkara yang terkandung dalam al-Qur'an adalah benar. Ini diakui oleh pengkaji Barat antaranya Maurice Bucaille. Beliau menyebut bahawa al-Qur'an menerangkan aspek-aspek fenomena alam dan sains dengan perinci dan tidak terdapat pada kitab-kitab samawi yang lain.⁷⁸

I'jāz al-Bayān iaitu susunan bahasa dan makna dalam al-Qur'an serta *balāghah* yang tidak dapat ditandingi oleh manusia. Menurut 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī, bahawa *I'jāz al-Qur'an* kembali kepada *nizam khās* iaitu susunan ibarat-ibarat yang bertetapan dengan ilmu nahu dari segi kaedah dan prinsip asas.⁷⁹ *Nizam* iaitu susunan al-Qur'an yang mempunyai ibarat-ibarat yang terkandung dalam al-Qur'an yang bertepatan lafaz dengan tempatnya. Ia juga

⁷⁸ Maurice Bucaille, *The Bible, The Qur'an and Science*, Seghers, Paris. hal. 125

⁷⁹ Al-Jurjānī, *Dalā'il al-I'jāz*, Matba'ah al-Madaniyyah, al-Qāhirah, Cet. Ketiga, 1992. hal. 80 - 81.

membawa erti ketertiban susunan antara satu dengan yang lain,⁸⁰ atau ketertiban makna, kerana *nizam* ini tidak akan ditemui kecuali dengan berfikir.⁸¹ *Nizam* yang bererti ikatan makna antara perkataan-perkataan dan berhubung kait antara satu dengan yang lain sehingga menjadikan *nizam* gambaran makna yang asli memberi kesan terhadap jiwa.⁸² Termasuk dalam *I'jāz al-Bayānī* ialah *Isti'ārah*, *al-Kināyah*, *al-Tasbih*, *al-Majāz*, *Hasn al-Khitām*,⁸³ jauh dari kekurangan dan perselisihan,⁸⁴ ditujukan dengan *khitāb* yang sama kepada semua golongan⁸⁵ dan *Taṣwīr al-fannī*⁸⁶ (gambaran kesusasteraan). Oleh itu, Muhammad al-Ghazālī menyebutkan bahawa tidak syak lagi bahawa *ma'āni* yang terkandung dalam al-Qur'an merupakan *I'jāz*.⁸⁷

Tidak dapat dinafikan lagi bahawa al-Qur'an telah menghairankan cerdik pandai Arab dan membisukan ahli *balāghah*

⁸⁰ Sa'ad al-Dīn Sayyid Ṣālih, op. cit., hal. 88.

⁸¹ 'Abd al-'Azīz 'Abd al-Mu'tī, *Qadiyah al-I'jāz al-Qur'ān*, 'Ālam al-Kutub, Bayrūt, 1985, hal. 583.

⁸² Ibid.

⁸³ Sa'ad al-Dīn Sayyid Ṣālih, op. cit., hal. 94

⁸⁴ Ibid., hal. 116

⁸⁵ Ibid., hal. 117

⁸⁶ Ibid., hal. 122

⁸⁷ Muhammad al-Ghazālī, *Nazarāt fī al-Qur'ān*, hal. 133.

pada zaman itu. *I'jāz al-Qur'ān* ini disebabkan faktor-faktor seperti berikut :

- i) Penurunan al-Qur'ān dalam bahasa Arab sebagai hujah untuk golongan Musyrikin dan kebenaran yang dibawa oleh nabi Muḥammad s.a.w.
- ii) Perkembangan bahasa Arab sewaktu turunnya al-Qur'ān. Allah telah memilih bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'ān yang mempunyai banyak keistimewaan.
- iii) *Balāghah* Arab dan kemampuan membezakan antara perkataan manusia dengan kalam mukjizat dari Allah. Ketinggian *balāghah* al-Qur'ān yang tidak dapat ditandingi oleh sesiapapun.
- iv) Cabaran al-Qur'ān kepada bangsa Arab untuk membuat satu ayat atau satu surah yang sama dengan al-Qur'ān. Allah telah berfirman yang bermaksud :

Katakanlah jika kamu himpulkan seluruh manusia dan jin untuk mendatangkan seperti al-Qur'ān nescaya kamu tidak dapat

*menyamainya walaupun diantara kamu
menolong sesama yang lain. (al-Isrā' 88)^{**}*

Keseluruhan jin dan manusia tidak mampu menandingi ketinggian uslub dan makna al-Qur'ān. Ketinggian bahasa ini merupakan salah satu aspek *Ijāz* yang terpenting. Ini menunjukkan kebenaran nabi Muhammad s.a.w. yang diutuskan oleh suatu kekuatan yang melebihi kekuatan manusia iaitu Allah Tuhan semesta alam.

Secara kesimpulan ringkas, penulis berpendapat *Ijāz* ini merupakan aspek yang penting untuk membuktikan kebenaran al-Qur'ān. Walaupun terdapat pro dan kontra mengenai *Ijāz al-'Ilmī* tetapi ia semata-mata adalah untuk berkhidmat kepada al-Qur'ān. Tidak dapat dinafikan lagi para ulama telah bersepakat mengatakan *Ijāz* dari segi bahasa dan *balāghah* al-Qur'ān merupakan *Ijāz* utama yang tidak dapat ditandingi oleh sesiapapun

^{**} 'Abd al-'Azīz 'Abd al-Mu'ti, op. cit., hal. 8 dan 40.

3.4. Pandangan Muhammad al-Ghazālī Mengenai *Hadīth Mutawātir* dan *Hadīth Aḥād* (*Hadīth Perseorangan*)

Hadīth dari segi riwayat terbahagi kepada dua bahagian iaitu *mutawātir* dan *aḥād*. Para ulama telah memberi pelbagai takrif dan syarat-syarat beramal dengannya.

Pengertian *Hadīth mutawātir*

Mutawātir ialah :

Mutawātir dari segi bahasa bermakna datang satu selepas satu dengan berperingkat antara kedua-duanya. Dari segi istilah membawa erti penghabaran satu jamaah yang mencapai tahap terlalu banyak sehingga mendapat ilmu dari kata-kata mereka. Ada yang mentakrifkan dengan penghabaran oleh satu jamaah yang dipercayai ilmu dengan benar. Jumhur ulama' berpendapat *mutawātir* ini adalah *darury*.⁸⁹ Sementara Ka'abi dan Abū Ḥusayn al-Baṣrī menyebutkan ia adalah *naẓari*.⁹⁰

Al-Suyūṭī mendefinisikan *mutawātir* sebagai :

“*ḥadīth* yang diriwayatkan oleh sebilangan besar perawi yang mana melihat kepada

⁸⁹ Al-Shawkānī, *Irshād al-Fuhūl*, Muassasah al-Kitāb al-Thaqāfah, Bayrūt, 1992, hal. 89

⁹⁰ Ibid.

*bilangannya tidak mungkin mereka berdusta dalam meriuwayatkan yang sama dari awal hingga akhir.*⁹¹

Al-Amidi (m. 630H) menyebutkan *mutawātir* sebagai :

*“ Satu pengkhabaran sekumpulan yang memberi faedah sendiri dengan ilmu yang dibawanya.”*⁹²

Al-Nawawi (m. 676H) menyebutkan *mutawātir* sebagai :

*“ Diriwayatkan oleh sebilangan besar yang tidak mungkin mereka berdusta dari awal akhir dan pertengahan. Pengkhabaran ini melalui panca indera dan bukan melalui sangkaan dan ia membawa ilmu pengetahuan melalui kata-kata mereka.”*⁹³

Al-Razi mentakrifkan *hadith mutawātir* sebagai :

*“ Pengkhabaran dari satu jamaah yang mencapai tahap bilangan yang banyak dan membawa kepada ilmu dengan kata-kata mereka.”*⁹⁴

Mahmud Shaltut mentakrifkan *mutawātir* sebagai :

“ Mutawātir ialah apabila bilangan rawinya mencapai kadar bilangan yang banyak sekira-kira

⁹¹ Al-Suyuti, *Tadrīb al-Rawī*, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Bayrūt, jil. 2, hal. 176

⁹² Al-Amidi, *Al-Ihkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Muassasah al-Halabi, al-Qāhirah, 1968, jil. 2, hal. 14

⁹³ Al-Nawawi, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharah al-Nawawi*, Dār al-Ḥadīth, al-Qāhirah, 1994, jil. 1, hal. 170

⁹⁴ Al-Razi, *Mahsūl fī ‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Muassasah al-Risālah, Bayrūt, Cet. Kedua, 1992, jil. 4, hal. 227.

dari segi adatnya menjadi mustahil bagi mereka bersepakat mendusta dan ia mestilah dipastikan seluruh kumpulannya, sama ada permulaannya, penyudah dan di tengahnya, umpamanya satu kumpulan meriwayatkan satu ḥadīth daripada nabi s.a.w. kemudian diriwayatkan pula daripada mereka oleh satu kumpulan lain dan demikianlah keadaannya sehingga sampai kepada kita, atau dalam kata-kata lain ia adalah riwayat keseluruhan kumpulan daripada keseluruhan kumpulan. Mengikut setengah kalangan ulama usul ; ḥadīth atau khabar mutawātir ialah yang kesampaian pada anda daripada Rasulullah s.a.w tanpa sebarang keraguan sehingga ia menjadi seperti dilihat dan didengar sendiri, iaitu dengan ḥadīth itu diriwayatkan oleh sekumpulan yang tidak terhitung bilangannya dan dipastikan mereka tidak boleh bersepakat untuk berdusta kerana bilangan mereka yang banyak, keadilan mereka dan ketainan tempat tinggal mereka, hal ini terus menerus berlaku pada permulaannya, di tengahnya dan juga di penyudahnya, contohnya seperti persoalan al-Qur'ān, sembahyang lima waktu, bilangan rakaat sembahyang dan kadar zakat.”⁹⁵

Al-Qāsimī mentakrifkan *mutawātir* sebagai :

“ Perkara yang diriwayatkan oleh seorang yang berilmu yang dipercayai kebenarannya secara darurat. Diriwayatkan oleh sebilangan besar yang tidak mungkin mereka berdusta dalam meriwayatkannya dari awal hingga ke akhir. Oleh demikian, ia merupakan ilmu yang ḍarūrī yang dikehendaki oleh manusia dan tidak mungkin dihapuskan. Diwajibkan amal dengannya tanpa meneliti tentang rijal-rijalnya dan tidak ada bilangan yang tetap secara tepat.”⁹⁶

⁹⁴ Mahmūd Shaltūt, *al-Islām 'Aqīdah wa Sharī'at*, Dār al-Shurūq, al-Qāhirah, hal. 59

⁹⁵ Al-Qāsimī, *Qawā'id al-Tahdīth*, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bayrūt, 1989. hal. 149

Badrān Abū Al-'Aynayn Badrān mentakrifkan sebagai :

*" Diriwayatkan oleh sebilangan besar periwayat yang dari segi adatnya tidak mungkin mereka berdusta dalam meriwayatkan yang sama sehingga sampai kepada Rasulullah."*⁹⁷

Dari takrif itu, *mutawātir* mestilah mencukupi empat syarat iaitu :

- i) Diriwayatkan oleh sebilangan yang besar dari kalangan perawi
- ii) Tidak mungkin mereka berdusta dalam meriwayatkan *ḥadīth* tersebut.
- iii) Mempunyai kesamaan dalam bilangan pada setiap peringkat perawi.
- iv) Periwayat itu meriwayatkan *ḥadīth* berdasarkan panca inderanya sendiri dengan mendengar dari Rasulullah atau saya melihat perbuatan tersebut.

Mutawātir ini terbahagi kepada dua bahagian iaitu *mutawātir* dari segi lafaz dan *mutawātir* dari segi makna. Para ulama

⁹⁷ Badrān Abū al-'Aynayn Badrān, *al-Hadīth al-Nabawī al-Sharīf*, Muassasah al-Shabāb al-Jāmi'ah, Iskandariah, 1973, hal. 47.

bersepakat bahwa *mutawātir* ini memberi ilmu yang *qat'iy* lagi yakin dan sesiapa yang mengingkarinya menjadi kafir.⁹⁸ Muhammad al-Ghazālī bersepakat dengan jumhur dengan menyebutkan *ḥadīth mutawātir* ini hukumnya sama seperti al-Qur'ān.

Hadīth ahād

Para ulama memberi pelbagai pelbagai takrif tentang *hadith ahad*.

Al-Qāsimī memberi takrif *ḥadīth ahād* sebagai :

“ *Hadīth yang tidak mencukupi syarat ḥadīth mutawātir sama ada perawi seorang atau lebih.*”⁹⁹

Wahbah al-Zuhaylī menyebutkan *ḥadīth ahād* sebagai :

“ *ḥadīth yang diriwayatkan daripada Rasulullah secara perseorangan, tidak mencapai bilangan mutawātir.*”¹⁰⁰

⁹⁸ Al Taftazānī, *Sharah al-Talwīkh 'ala Tawdīkh*, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bayrūt, t.t., jil. 2, hal. 3. Ṣubbī Ṣalih, ‘Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalahuhu, Dār al-'Ilm li Malayyin, Bayrut, Cet. Keenam, 1971. hal. 148. Ibn Najīm, *Fath al-Ḥāfiẓ bi Sharah al-Manār*, Matba'ah Muṣṭafā al-Babī al-Halabī, Miṣr, 1937. jil. 2, hal. 77. Muḥammad Abū al-Nūr Zuhayr, *Uṣūl al-Fiqh*, Maktabah al-Azhariyyah, al-Qāhirah, 1992. jil. 3, hal. 128. Al-Amidi, op. cit., jil. 2, hal. 15.

⁹⁹ Al-Qāsimī, op. cit., hal. 47

¹⁰⁰ Wahbah al-Zuhaylī, op. cit., jil. 1, hal. 454

Mahmūd Shaltūt memberi takrif sebagai :

"ḥadīth yang diriwayatkan oleh seorang sahaja atau sebilangan yang kecil, walaupun dalam setengah kumpulan, maka ia bukan ḥadīth mutawātir yang membawa erti sabitnya ḥadīth tersebut secara "pemutus" dari Rasulullah s.a.w., malah ia merupakan ḥadīth Ahād dan kaitannya dengan Rasulullah terdapat "keraguan", maka justeru itu ia tidak membawa tahap "kepastian".¹⁰¹

Hadīth ahād ialah *ḥadīth* yang tidak cukup syarat-syarat *mutawātir*. Ia mungkin diriwayatkan oleh seorang sahaja dan dinamakan *gharīb* atau disokong oleh dua atau lebih periyat lalu dinamakan *'azīz* atau lebih banyak lagi dinamakan *mashhūr*.

Al-Amidi telah mengariskan syarat-syarat yang membolehkan beramal dengan *ḥadīth ahād* iaitu :

- i) Perawi mestilah seorang yang mukallaf
- ii) Perawi mestilah seorang muslim
- iii) Perawi mestilah mempunyai *dābiṭ* (daya ingatan yang kuat)

¹⁰¹ Mahmūd Shaltūt, op. cit., hal. 59

iv) Perawi mestilah seorang yang adil.¹⁰²

Sementara itu, ada ulama yang mensyaratkan dua syarat lagi iaitu :

- i) Bilangan perawi. Mereka tidak menerima dalam kes zina kecuali ada empat orang periwayat dan dalam bidang lain memerlukan dua orang periwayat. Mereka tidak menerima khabar perseorangan ini kecuali disokong oleh zahir ayat al-Qur'ān dan al-Sunnah atau ijtihad para mujtahidin atau amalan para sahabat atau khabar yang telah berkembang masyhur. Ini merupakan pendapat al-Jubba'iyy (m. 303H). Jumhur ulama tidak mensyaratkan perkara ini. Jumhur ulama menyebutkan bahawa *ijmā'* sahabat dalam menerima *ḥadīth aḥād* yang diriwayatkan oleh seorang perawi seperti yang diriwayatkan oleh saidatina 'Aishah tentang mandi wajib apabila bersetubuh walaupun tidak mengeluarkan air mani dan riwayat Abū Bakr (m. 13H) yang menyebutkan " *ketua itu mestilah daripada kalangan Quraish* "¹⁰³ Jumhur menerima bilangan perawi apabila timbulnya keraguan

¹⁰² Al-Amidi, op. cit., jil. 2, hal. 70

¹⁰³ Al-'Asqafānī, *Fath al-Baīr bi Sharah Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Dār al-Rayān li Turāth, al-Qahirah, Cet. Pertama, 1987. jil. 13, hal. 122 (*bab al-Ahkām*)

dan syak tentang kesahihan riwayat tersebut atau berlaku pertentangan dengan *hadīth* yang lain.¹⁰⁴

- ii) Periwayat mestilah seorang yang faqih. Syarat ini ditetapkan oleh Abū Ḥanīfah. Jumhur tidak mensyaratkan perkara ini.¹⁰⁵ *Hadīth aḥād* ini yang menjadi perselisihan dikalangan ulama iaitu adakah membawa kepada *zanni* atau *qat’iyy*.

3.4.1 Pendapat Wajib Beramal dengan *Hadīth aḥād*.

Al-Nawāwī menyebutkan bahawa Muslim (m. 261H) menyatakan wajib beramal dengan *hadīth aḥād*.¹⁰⁶ Tetapi ia hanya membawa *zanni* dan tidak membawa ilmu pengetahuan dan beramal dengannya dikenali melalui syarak dan bukan melalui akal.¹⁰⁷

Sebilangan besar ulama *hadīth* berpendapat bahawa *hadīth aḥād* yang dikeluarkan oleh al-Bukhārī (m. 206H) dan Muslim adalah *thābit* secara *qat’iyy*.¹⁰⁸ Sementara ada berpendapat bahawa

¹⁰⁴ Muḥammad Abū al-Ṅūr , op. cit., jil. 3, hal. 142

¹⁰⁵ Ibid

¹⁰⁶ Al-Nawāwī, op. cit., jil. 1, hal. 170

¹⁰⁷ Ibid

¹⁰⁸ Ṣubḥī Ṣalih, ‘Uḥūm al-*Hadīth*, hal. 150

hadīth ṣaḥīḥ ahād sama ada yang dikeluarkan oleh al-Bukhārī, Muslim atau lain-lain memberi faedah kepada ilmu yang *qat’iyy* lagi yakin.¹⁰⁹

Al-Shāfi’ī dalam *Risālah* menyebutkan bahawa *hadīth ahād* ini bolch diterima pakai.¹¹⁰ Perkara ini disokong oleh Ibn al-Hajar (m. 802H) dan Ibn al-Qayyim.¹¹¹ Al-Juwayni (m. 478H) menyebutkan bahawa *hadīth ahād* seperti *mutawātir* kerana para sahabat telah bersepakat beramal dengan khabar perseorangan ini.¹¹²

3.4.2 Pendapat Tidak Wajib Beramal dengan *Hadīth ahād*

Golongan *Qadariyyah*, *Rafidah* dan sesetengah ahli *zahiriyyah* menyebutkan bahawa tidak wajib beramal dengan *hadīth ahād*.¹¹³ Begitu juga pandangan al-Qashani dan Ibn Dawūd.¹¹⁴ Al-Jubba’iyy daripada mu’tazilah menyebutkan bahawa tidak wajib beramal

¹⁰⁹ Ibid.

¹¹⁰ Al-Qāsimī, op. cit., hal. 149

¹¹¹ Ibid.

¹¹² Al-Juwaynī, *Al-Burhān fi Uṣūl al-Fiqh*, Dār al-Wafā’, al-Qāhirah, 1992, jil. 1, hal. 389

¹¹³ Al-Nawāwī, op. cit., jil. 1, hal. 170

¹¹⁴ Al-Shawkānī, op. cit., hal. 93

dengan *ḥadīth ahād* kecuali diriwayatkan oleh dua orang daripada dua perawi. Berkata yang selainnya bahawa tidak wajib beramal kecuali diriwayatkan oleh empat orang daripada empat perawi.¹¹⁵

3.4.3 Pandangan Ulama mengenai *Hadīth Ahād*.

i) Pandangan Ibn Hazm :

Ibn Hazm mengatakan :

*“Khabar perseorangan yang adil dari perawi yang adil sehingga sampai kepada Rasulullah pasti memberi ilmu yang yakin serta wajib beramal. Ini merupakan pandangan kami. Pandangan ini juga disebut oleh Al-Imad bin Ishaq yang dikenali sebagai Huwayyz al-Manzad daripada Malik bin Anas.”*¹¹⁶

ii) Pandangan Ṣubḥī Ṣalih :

Ṣubḥī Ṣalih menyebutkan *hadīth ahād* yang diriwayatkan oleh perawi yang adil daripada perawi yang adil sehingga sampai kepada Rasulullah ini pasti memberi ilmu yang yakin serta wajib beramal dengan *ḥadīth ahād*. Beliau mengambil pendapat Ibn Hazm dalam perkara ini. Beliau juga menyebutkan *hadīth ahād* ini boleh diterima

¹¹⁵ Al-Nawāwī, op. cit., jil. 1, hal. 170

¹¹⁶ Ibn Hazm, *al-Ihkām fi Uṣūl al-Ahkām*, Matba'ah al-Āsimah, al-Qāhirah, jil. 1, hal. 107

bukan sekadar dalam *Şahîhayn* tetapi juga dalam kitab *ḥadîth* yang lain.¹¹⁷

iii) Pandangan Wahbah al-Zuhaylî :

Wahbah al-Zuhaylî berkata :

*"Ia hanya membawa kepada ȝannî, tidak memberi yakin dan tidak ȝamâ'ninah (ketenangan), wajib beramal dengannya, tetapi bukan dalam bidang iqtikad kerana terdapat keraguan dalam ketetapan. Ini merupakan mazhab kebanyakan ulama dan sebahagian fuqaha'. Al-Amidî telah memilih pendapat bahawa hadith ahad ini memberi ilmu yang yakin jika di hubungkaitkan dengan qarînah."*¹¹⁸

iii) Pandangan Abû Hâmid al-Ghazâlî.

Al-Ghazâlî menyebutkan :

"Hadîth ahâd tidak membawa kepada ilmu dan tidakupayaannya membawa kepada ilmu ini suatu yang lumrah. Pandangan setengah ahli ḥadîth bahawa ḥadîth ahâd ini membawa kepada ilmu, mungkin maksudnya ialah membawa ilmu dengan erti amalan, kerana kadangkala "sangkaan" (ȝannî) disebut sebagai "amalan". Justeru itu ada setengah kalangan menyebutkan ḥadîth ahâd membawa erti ilmu zahir, sedangkan ilmu itu tidak ada zahir dan tidak ada batin, yang ada demikian ialah ȝannî."

¹¹⁷ Şubî Şâlih, *'Ulûm al-Ḥadîth*, hal. 151

¹¹⁸ Wahbah al-Zuhaylî, op. cit., jil. 1, hal. 455

*Bagi kita beramal dengan zanni adalah harus dalam perkara yang ranting.*¹¹⁹

iv) Pandangan al-Asnawi (m. 772H).

Al-Asnawi pula menyebutkan :

*“ Hadīth ahād hanya sekadar membawa pengertian zanni. Ia hanya sampai tahap zanni dan syara’ mengharuskan zanni ini digunakan dalam perkara-perkara amalan iaitu perkara rantingan dan tidak harus pengunaannya dalam perkara ilmu seperti prinsip-prinsip agama.”*¹²⁰

v) Pandangan Mahmūd Shaltūt.

Mahmūd Shaltūt menyebutkan :

*“ Daripada penjelasan para ulama usul dan para mutakallimin, semuanya sepakat bahawa hadīth ahād tidak membawa kepada tahap keyakinan dan tidak boleh digunakan untuk menetapkan soal akidah. Kita dapat juga para ulama yang muhaqqiqin menyebutkan ia suatu yang mustahak dan tidak layak bagi seseorang untuk mempertikaikannya dan mereka mentafsirkan pendapat pihak yang mengatakan bahawa hadīth ahād membawa ilmu dengan maksud bahawa ilmu di sini bererti sangkaan.”*¹²¹

¹¹⁹ Al-Ghazālī, *al-Muṭaṣfā fi Usūl al-Fiqh*, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Bayrūt, 1993. hal. 116. Muḥammad al-Ghazālī, *Turathuna al-Fikr*, hal. 170

¹²⁰ Muḥammad al-Ghazālī, *Turathuna al-Fikr*, hal. 30

¹²¹ Mahmūd Shaltūt, *op. cit.*, hal. 60

vi) Fatwa Al-Azhar Mengenai *Hadīth Aḥād*

Fatwa ini telah dikeluarkan oleh pengurusnya ‘Abd Allāh al-Mushād pada 1 Februari 1990 mengenai *ḥadīth aḥād*. Dalam fatwa ini mereka menyebutkan bahawa para ulama telah berselisih pendapat kemampuan *ḥadīth aḥād* untuk mensabitkan perkara yang wajib atau haram. Mengikut mazhab Shāfi‘ī sesiapa yang mengingkari hal tersebut dalam hukum amalan seperti sembahyang, puasa, haji dan zakat, maka ia menjadi kafir. Sesiapa yang mengingkari dalam hukum “pengetahuan” seperti soal ketuhanan, kerasulan, cerita-cerita Akhirat dan perkara Ghaib, maka ia tidak menjadi kafir kerana hukum “pengetahuan” tidak sabit melainkan dengan keterangan yang pasti, sama ada al-Qur‘ān atau sunnah Rasulullah yang *mutawātir*. Sementara itu menurut mazhab Hanafī bahawa *ḥadīth* seorang, tidak mampu secara sendirian, untuk mensabitkan perkara yang wajib atau haram, sama ada perkara yang wajib itu berkaitan dengan “amalan” atau “pengetahuan”, justeru itu orang yang mengingkarinya tidak menjadi kafir. Pendapat inilah yang menjadi pegangan ahli usul fiqh mazhab Hanafī.¹²²

¹²² Muhammad al-Ghazālī, *Turathunā al-Fikr*, hal. 177

Sementara itu, al-Rāzī menyebutkan *ḥadīth ahād* ini hanya membawa *zannī*.¹²³ Beliau menyebutkan :

*"Sementara itu, memegang kepada ḥadīth ahād dalam mengenali Allah tidaklah wajib kerana ḥadīth ahād membawa kepada zannī dan tidak harus berpegang kepada zannī dalam mengenali Allah dan nama-namanya. Apabila kami katakan ia membawa zannī disebabkan kami bersepakat bahawa riwayat-riwayat ḥadīth ahād tidaklah maksum. Oleh itu, ternyata bahawa ḥadīth ahād adalah membawa zannī dan tidak wajib berpegang kepadanya."*¹²⁴

Ternyata di sini para ulama tiada bersepakat tentang *ḥadīth ahād* dalam mensabit dengan perkara akidah. Mereka juga berpendapat sesiapa yang mengingkari perkara yang menjadi perselisihan di kalangan para ulama dan tidak termasuk dalam perkara agama yang diketahui secara lumrah, justeru itu ia tidak dikira seorang kafir.

Menurut Muhammad al-Ghazālī bahawa "*khabar al-Wahid*" (perkhbaran berita oleh seorang) tidak boleh disabitkan dalam perkara akidah. Perkara ini disebabkan persoalan akidah mesti diasaskan kepada dua perkara asas iaitu ;

¹²³ Al-Rāzī, *al-Maḥṣūl*, jil. 1, hal. 203.

¹²⁴ Al-Razi, *Asāṭis al-Taḥdīs*, Maktabah al-Azhariyyah, al-Qāhirah, 1986. hal. 215

- i) Akidah mesti dibina atas “keyakinan” (*al-Yaqīn*) bukan dengan “sangkaan” (*Zan*).
- ii) *Hadīth ahād* - walaupun *ṣaḥīḥ* - tidak membawa tahap “kepastian” (keyakinan) malahan tidak membawa kepada keyakinan kecuali *ḥadīth mutawātir*.

Muhammad al-Ghazālī berpendapat bahawa dalam perkara akidah ia memerlukan *ḥadīth mutawātir*. Kebanyakan ulama berpendapat *ḥadīth ahād* (*hadith* seorang) tidak membawa kepada tahap keyakinan dan tidak boleh digunakan dalam soal akidah. Beliau menyebutkan :

*“Pada kita akidah tidak diambil daripada ḥadīth ahād. Namun ada kemungkinan hadith ahad diambil dalam masalah akidah bila ia boleh menjadi huraian kepada al-Qur’ān seperti ḥadīth azab kubur, balasan kubur dan sebagainya di mana perkara ini semua ada di dalam al-Qur’ān.”*¹²⁵

Secara ringkasnya, Muhammad al-Ghazālī tidak menggunakan *hadīth ahād* dalam bidang akidah tetapi menerima pakai dalam

¹²⁵ Muhammad al-Ghazālī, *Kayfa Nata’āmal Ma’a al-Qur’ān*, hal. 114

bidang cabangan. Sekiranya isu-isu yang diutarakan oleh *ḥadīth-ḥadīth aḥād* itu terdapat dalam al-Qur'ān maka beliau menerima.