

# KRITIK YŪSUF AL-QARAḌĀWĪ DI SEKITAR KOMPETENSI *DA'Ī* DALAM BIDANG HADIS

**Mohammad Nur Ahsan**

Dosen Tetap Jurusan Komunikasi dan Penyiaran Islam FUAD IAIN Palu

## **Abstract:**

This paper describes the criticism of Yūsuf al-Qaraḍāwī to the phenomenon of mistaken *ḥadīth* quoting done usually by Muslim preachers. Although there is a controversy among the scholars of *ḥadīth* about the use of weak *ḥadīths* in terms of religious commands and prohibitions, al-Qaraḍāwī considers it important for the Muslim preachers to equip themselves with knowledge of the issues summarized in the science of *ḥadīth*, such as *takhrīj al-ḥaadith* and *rijāl al-ḥadīth*. This is recommended for the Muslim preachers to be careful of using weak *ḥadīths* denied because it contained falsehood. Yūsuf al-Qaraḍāwī offered three additional requirements necessary for the preachers in this context. However, he rejected ethical recommendations for the preachers to quote weak *ḥadīths* either in *sanad* (chain of transmitters) or *matn* (the content of *ḥadīths*).

هذه دراسة تنص نقد يوسف القرضاوي على إخطاء استشهاد الحديث النبوي لدى الدعاة. ومع أن هناك اختلاف المحدثين حول إعمال الحديث الضعيف فيما يتعلق بالأمر والنهي، يرى القرضاوي في أهمية معرفة علوم الحديث لدى علماء الحديث مثل تخرج الحديث و رجال الحديث. وينبغي للدعاة أن يكونوا متنبهين إلى إعمال الأحاديث الضعيفة المرفوضة لأنها تتضمن الخطأ. و قد زاد القرضاوي ثلاثة شروط مهمة للدعاة في هذا المجال، ولكنه رفض تشجيع الدعاة في استشهاد الأحاديث الضعيفة إما من وجوه السند أم المتن.

**Kata Kunci:** *Yūsuf al-Qaraḍāwī, da'ī, hadis da'īf, al-targhīb wa al-tarhīb*

## **I. Pendahuluan**

Umat Islam pada saat ini dihadapkan pada fenomena pengutipan hadis yang sangat masif. Meskipun Alqurān secara normatif telah dianggap sebagai rujukan yang ada di level teratas, sejauh berkaitan dengan diskursus keislaman, dalam gambaran Khaled M. Abou El Fadl, realitas Muslim kontemporer tak ubahnya perlombaan melantunkan hadis. Yang menjadi persoalan dalam konteks ini adalah hadis-hadis yang dikutip justru seringkali tidak memiliki kesesuaian

dengan konteks sosial yang diacu.<sup>1</sup> Bila tidak disertai dengan pengetahuan yang memadai dalam bidang hadis, terutama yang berkaitan dengan metode reproduksi makna dari matan hadis, seorang Muslim bisa dengan mudah terjebak ke dalam perilaku despotik dan otoriter. Lebih lanjut, guna menghindari kesewenang-wenangan terhadap teks hadis, seorang agen spesial (*special agent*), yang memposisikan dirinya sebagai juru bicara otoritatif tentang ajaran Islam dituntut mengetahui sekaligus memperhatikan syarat-syarat yang berlaku di dalam setiap disiplin keilmuan Islam, termasuk dalam bidang kajian hadis.<sup>2</sup>

Sebagai bagian dari agen spesial yang menyampaikan nilai-nilai ajaran agama di tengah masyarakat Muslim, setiap dai dituntut memiliki kompetensi komprehensif di dalam semua bidang keilmuan Islam. Kesadaran terhadap tuntutan inilah yang menjadi latar belakang lahirnya kritik terhadap kompetensi para dai yang berasal dari sejumlah sarjana Muslim kontemporer, di mana salah seorang di antaranya adalah Yūsuf al-Qaraḍāwī. Dalam bukunya, *Kaif Nata'āmal ma'ā al-Sunnah al-Nabawiyya*, Qaraḍāwī secara khusus mengetengahkan sejumlah catatan kritis berikut tawaran rekomendasi prinsip-prinsip hermeneutika yang niscaya diindahkan da'i dalam proses reproduksi makna dari satu atau beberapa teks sunnah. Sebagai intelektual yang dipandang otoritatif oleh masyarakat Muslim internasional, ketokohan serta pemikiran Qaraḍāwī telah menjadi objek bagi kajian-kajian akademik terdahulu. Maizer Said Nahdi dan Aziz Ghufron, misalnya, menelaah konstruksi gagasan etika religius Qaraḍāwī di bidang lingkungan serta revelansinya dengan isu penanganan krisis lingkungan

---

<sup>1</sup>Khaled M. Abou El Fadl, *Melawan "Tentara Tuhan": yang Berwenang dan Yang Sewenang-Wenang dalam Wacana Islam*, terj. Kurniawan Abdullah (Jakarta: Serambi, 2003), h. 121-122.

<sup>2</sup>Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2004), h. 209-210.

di konteks global.<sup>3</sup> Berbeda dengan Nahdi dan Ghufron, Bettina Graf mengkaji situs internet milik Yūsuf al-Qaraḍāwī dan kerjasamanya dengan jurnalis, editor, produser, serta para pegiat di lingkungan media baru demi mengembalikan pengaruh sarjana Muslim di tengah kehidupan umat Islam Internasional.<sup>4</sup> Sementara itu, Euis Nurlaelawati menelaah konsep zakat yang diajukan oleh Yūsuf al-Qaraḍāwī berikut hubungannya dengan isu kepemilikan dalam Islam.<sup>5</sup>

Berbeda dengan ketiga penelitian di atas, tulisan ini merupakan deskripsi pemetaan kritik Yūsuf al-Qaraḍāwī dalam kaitannya dengan diskursus dakwah kontemporer, terutama penguasaan dai terhadap isu-isu yang terangkum dalam ilmu-ilmu hadis (*‘uḫūm al-ḥadīth*).

## II. Pembahasan

### A. Riwayat Hidup Yūsuf al-Qaraḍāwī

Mesir di awal abad ke-20 berada pada era transisi sosial-politik. Pemerintahan kolonial Inggris sedang dihadapkan pada tekanan mayoritas masyarakat Mesir yang menginginkan kemerdekaan. Momentum pasca Perang Dunia I serta kebijakan pemerintah protektorat Inggris merupakan dua faktor yang mendorong perlawanan rakyat Mesir yang semakin kuat. Delegasi (*wafd*) di bawah pimpinan Sa’ad Zaghlul menuntut kemerdekaan penuh. Pertempuran selama 3 tahun, sejak 1919 hingga 1922, mampu memaksa Inggris agar mengakhiri kebijakan protektoratnya. Di saat yang sama, Mesir berubah menjadi negara semi independen. Seorang raja Mesir dan parlemen bertugas untuk menangani urusan dalam negeri. Sementara itu, kebijakan luar negeri

---

<sup>3</sup>Maizer Said Nahdi dan Aziz Ghufron, "Etika Lingkungan dalam Perspektif Yūsuf al-Qaraḍāwī", *al-Jami’ah*, Vol. 44, No. 1, 2006 M/1427 H, h. 195-221.

<sup>4</sup>Lihat Bettina Graf, "Syeikh Yūsuf al-Qaraḍāwī in Cyberspace", dalam *Die Welt des Islams*, Vol. 47, Issue 3/4, Islam and Societal Norms: Approaches to Modern Muslim Intellectual History (2007), h. 403-421.

<sup>5</sup>Euis Nurlaelawati, "Zakat and the Concept of Ownership in Islam: Yusuf Qaradawi's Perspective on Islamic Economics", *al-Jami’ah*, Vol. 48, No. 2, 2010 M/1431 H, h. 365-385.

serta militer tetap berada di bawah kendali Inggris.<sup>6</sup> Empat tahun setelah momentum ini, tahun 1926, Yūsuf al-Qaraḍāwī dilahirkan di desa Saft Turāb, Provinsi Gharbiyya, Mesir.<sup>7</sup>

Sejak berusia dua tahun, Yūsuf al-Qaraḍāwī telah ditinggal wafat oleh ayahnya. Masa kecilnya kemudian banyak dihabiskan di tengah keluarga religius tradisional di bawah asuhan ibu dan pamannya. Tidak mengeherankan bila, sejak usia yang masih belia, Qaraḍāwī sudah didaftarkan di sekolah Alqurān (*kuttāb*) sebelum belajar di sekolah negeri. Di usia sembilan tahun, Qaraḍāwī telah menghafal Alqurān. Setelah menyelesaikan pendidikan tingkat dasar di kampung halamannya, Qaraḍāwī berkeinginan kuat untuk melanjutkan studi di sekolah tingkat menengah al-Azhār. Mengingat waktu studi yang relatif panjang, pamannya sempat mengarahkan Qaraḍāwī agar mengalihkan fokus studinya ke bidang perdagangan sembari membuka toko. Namun, keinginan Qaraḍāwī untuk melanjutkan studi di tempat yang sesuai dengan minatnya tidak bisa dihentikan oleh keluarganya. Qaraḍāwī kemudian pindah ke Ṭantā dan melanjutkan studi di sekolah yang diinginkannya. Di kota inilah Qaraḍāwī mulai mendengarkan ceramah-ceramah pendiri gerakan Ikhwān al-Muslimīn, Ḥasan al-Bannā', dan menjadi salah seorang pengikutnya. Di sela-sela masa pendidikan di kota ini Yūsuf al-Qaraḍāwī mulai menulis. Kebanyakan tulisannya di masa ini berkisar tentang ayat-ayat Alqurān yang berasal dari hafalannya sendiri. Karya pertamanya yang terbit secara terbatas dan dicetak dengan menggunakan uang sakunya sendiri merupakan sebuah potongan teatrical dari ayat yang berkaitan dengan namanya sendiri, Yūsuf al-Qaraḍāwī.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Ira. M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam: Bagian Ketiga*, terj. Ghufron A. Mas'adi (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2000), h. 114.

<sup>7</sup> Bettina Graf, "Syeikh Yūsuf al-Qaraḍāwī in Cyberspace", h. 404-405.

<sup>8</sup> Ana Belen Soage, "Shaykh Yusuf al-Qaradawi: Potrait of a Leading Islamic Cleric", dalam *Middle East Review of International Affairs*, Vol. 12, No. 1 (Maret, 2008), h. 51-52.

Karir Yūsuf al-Qaraḍāwī di bidang dakwah mulai terlihat sejak usia muda. Di usia 14 tahun, terutama di bulan Ramadan, Qaraḍāwī telah dipercaya sebagai imam masjid di desa kelahirannya. Di usia 20 tahun, Yūsuf al-Qaraḍāwī mulai mengajar fikih di kampung halamannya. Mayoritas penduduk di kampung halamannya, Saft Turāb, merupakan penganut mazhab hukum Shafi'i, sedangkan Yūsuf al-Qaraḍāwī justru menekankan pentingnya independensi dari semua mazhab hukum Islam. Di saat yang sama, perhatian Qaraḍāwī mulai terfokus kepada isu-isu sosial-politik di Timur Tengah di awal abad ke-20. Ada tiga isu utama yang menjadi perhatannya, yaitu sikap oposisi terhadap kolonialisme Inggris di Mesir, ambisi Zionis di Palestina, dan rivalitas antara partai Wafd dengan Ikhawān al-Muslimīn.<sup>9</sup> Di antara tahun 1942-1943, Yūsuf al-Qaraḍāwī pun bergabung sebagai anggota tetap di dalam organisasi pergerakan Islam terbesar di Mesir ini.<sup>10</sup>

Yūsuf al-Qaraḍāwī terdaftar sebagai mahasiswa tingkat pertama di Universitas al-Azhar pada tahun 1949. Lima tahun berselang setelah meraih gelar sarjana dengan predikat terbaik di kelasnya pada tahun 1953, Qaraḍāwī meraih gelar magister di bidang bahasa dan sastra Arab. Dua puluh tahun setelah itu, di tahun 1973, Qaraḍāwī berhasil menyelesaikan pendidikan di tingkat doktoral dengan disertasi yang berkaitan dengan zakat dan manfaatnya dalam penyelesaian problem sosial umat Islam.<sup>11</sup> Di sela-sela masa studinya di perguruan tinggi ini, terutama sebelum pindah ke Qatar, Qaraḍāwī terlibat intens dengan

---

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> Bettina Graf, *Yūsuf al-Qaraḍāwī: Egyptian Scholar and Activist*, dalam John L. Esposito dan Eman El-Din Shahin, *The Oxford Handbook of Islam and Politics* (New York: Oxford University Press, 2013), h. 222.

<sup>11</sup> Lihat "A Profile of Sheikh Yūsuf al-Qaraḍāwī" dalam <http://www.crethiplethi.com/a-profile-of-sheikh-dr-yusuf-al-qaradawi/global-islam/2011/>; bandingkan dengan "Biography – Shaykh al-Qaradawi", dalam [http://www.mjc.org.za/index.php?option=com\\_content&view=article&id=190:biography-shaykh-al-qaradawi&catid=51:the-world-of-islam&Itemid=75](http://www.mjc.org.za/index.php?option=com_content&view=article&id=190:biography-shaykh-al-qaradawi&catid=51:the-world-of-islam&Itemid=75). Diakses tanggal 28 Maret 2014, pukul 23:46 WITA.

gerakan Ikhwān al-Muslimīn.<sup>12</sup> Qaraḍāwī dapat dikategorikan sebagai aktifis militan di organisasi yang senantiasa menjadi oposisi bagi pemerintahan Mesir ini. Di tahun 1951, misalnya, Qaraḍāwī melakukan perjalanan keliling Mesir untuk menyampaikan pidato politik dalam rangka mendukung kandidat Ikhwān al-Muslimīn di parlemen.<sup>13</sup>

Ketegangan antara pemerintah Mesir dengan kelompok Ikhwān al-Muslimīn semakin memuncak di tahun-tahun berikutnya, hingga akhirnya pemerintah setempat melarang semua aktifitas organisasi ini di tahun 1954. Represi pemerintah terhadap gerakan Ikhwān al-Muslimīn juga berdampak kepada Qaraḍāwī. Di tahun 1959, Qaraḍāwī terpaksa menghentikan semua aktifitas dakwahnya setelah sebelumnya dipenjarakan oleh pemerintah di tahun 1956. Enam tahun berikutnya, tahun 1962, Qaraḍāwī kembali dijebloskan ke penjara. Setelah penahanan ini, Yūsuf al-Qaraḍāwī sempat bekerja di Kementerian Wakaf di Mesir dan di Departemen Kebudayaan di al-Azhār, dimana institusi ini kemudian menugaskannya ke Qatar. Di awal kedatangannya di Doha, Qaraḍāwī mendirikan Departemen Studi Islam dan Fakultas Hukum Islam dan Studi Islam di Sekolah Tinggi Pendidikan setempat.<sup>14</sup>

### ***B. Gagasan Qaraḍāwī Tentang Dakwah***

Tidak seperti saat masih bermukim di Mesir, di Qatar, Qaraḍāwī tidak melibatkan diri di ranah politik. Misinya lebih banyak terfokus pada upaya diseminasi sikap moderat dan berimbang yang bisa diadopsi dan diakomodasi di tengah kehidupan Islam kontemporer. Selain melakukan perjalanan ke berbagai negara untuk menyampaikan ceramah,

---

<sup>12</sup> Bettina Graf, "Yūsuf al-Qaraḍāwī in Cyberspace", h. 404-405.

<sup>13</sup>Lihat "Syeyk Yūsuf al-Qaraḍāwī: Theologian of Terror", dalam <http://archive.adl.org/nr/exeres/788c5421-70e3-4e4d-bff4-9be14e4a2e58,db7611a2-02cd-43af-8147-649e26813571,frameless.html>. Diakses tanggal 28 Maret 2014, pukul 23:25 WITA.

<sup>14</sup>Ana Belen Soage, "Shaykh Yūsuf al-Qaraḍāwī: Potrait of a Leading Islamic Cleric", dalam *Middle East Review of International Affairs*, Vol. 12, No. 1, Maret, 2008, h. 53-54.

Qaradāwī juga aktif menulis artikel dan buku. Buku pertamanya yang dipublikasikan secara luas di tahun 1959, *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām fi al-Islām*, yang dicetak ulang lebih dari 50 kali serta diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa telah melambungkan nama Yūsuf al-Qaradāwī sebagai salah seorang ulama internasional terkemuka. Kecakapannya di bidang tulis-menulis tampak mendapatkan momentum sejak di Doha, kota yang dikenal sebagai tempat sentral media-media di Timur Tengah sejak pertengahan 1990-an dimulai dari pendirian stasiun televisi *al-Jazīra*, portal *IslamOnline* dan *IslamWeb*, serta perusahaan-perusahaan yang secara khusus bergerak di bidang internet, seperti *iHorizons*. Dari Doha, popularitas Yūsuf al-Qaradāwī sebagai juru dakwah sekaligus tokoh otoritatif di dunia Islam semakin dikenal. Menurut Bettina Graf, popularitas Yūsuf al-Qaradāwī ini tidak semata-mata disebabkan oleh kecakapannya di berbagai disiplin keilmuan Islam, tetapi juga disebabkan oleh kemampuannya dalam memaksimalkan fungsi beragam media, seperti media cetak, elektronik (televisi dan radio), hingga jenis media baru (*new-media*) berbasis internet sebagai saluran dakwah. Sebagai seorang juru dakwah, Yūsuf al-Qaradāwī tergolong mampu memaksimalkan beragam jenis media sebagai saluran dakwah untuk mengkampanyekan ide-idenya mengedepankan ajaran Islam yang moderat.<sup>15</sup>

Prinsip Islam yang moderat (*al-tawassuṭ*) dan adil (*al-i'tidāl*) yang digagas sejak menetap di Qatar tampak sangat mewarnai konstruksi gagasan dakwah Yūsuf al-Qaradāwī. Dalam pandangannya, sikap keras, kasar, dan kejam bukan merupakan bentuk ideal dakwah, karena pendekatan dakwah Islam yang demikian hanya akan melahirkan ekstrimisme. Agar terbebas dari ekstrimisme, Qaradāwī menekankan bahwa pentingnya mengedepankan kebijakan, kelembutan, dan kepedulian di dalam berdakwah, mengingat sikap keras kepala,

---

<sup>15</sup> Bettina Graf, "Syeikh Yūsuf al-Qaradāwī in Cyberspace", h. 406-407. Untuk ulasan tentang konten situs internet milik Yūsuf al-Qaradāwī, lihat Abderrahmane Azzi, "Islam in Cyberspace: Muslim Presence on the Internet", *Islamic Studies*, Vol. 38, No. 1, 1999, h. 104.

menentang, serta pintar berdalih merupakan tabiat dasar manusia. Penekanan pendekatan dakwah dengan kelembutan serta keadilan ini, menurutnya, telah dipraktikkan oleh para Nabi, seperti dakwah Ibrahīm, Shu'aib kepada kaumnya, Musa kepada Fir'aun, hingga dakwah Nabi Muhammad SAW. Sejalan dengan ini, Qaraḍāwī mengkritik ekstrimisme Islam di dalam praktik dakwah yang diaplikasikan oleh kelompok Jamā'ah al-Takfir wa al-Hijrā (*the Society of Excoriation and Exodus*) di Mesir. Dalam penilaiannya, perkumpulan ini merupakan contoh kelompok ekstrimis yang terjerembab ke dalam tipikal perilaku yang pernah dipraktikkan oleh kelompok Khawarij di masa klasik Islam yang terkenal dengan kebiasaan mereka memberikan label negatif kepada kelompok yang tidak sesuai dengan ideologi mereka dengan beragam label, seperti tidak beriman, pendosa, dan imbauan agar segera bertobat. Lebih dari itu, kelompok ini juga menuding pemerintahan yang tidak menerapkan shari'at dan ulama-ulamanya telah kafir, dan siapapun yang keluar setelah bergabung di dalam kelompok ini, maka orang tersebut pantas dianggap murtad.<sup>16</sup>

Sebagai tindak lanjut dari upaya penyebaran paham moderat dalam dakwah Islam, Yūsuf al-Qaraḍāwī mengintroduksi tiga etika dakwah yang niscaya diperhatikan oleh setiap dai:

1. Memperhatikan serta menjaga hak-hak kelompok terdekat di dalam lingkungan keluarga, seperti orang tua dan saudara-saudara. Dalam konteks ini, khususnya kepada kedua orang tua, setiap dai tidak diperkenankan bersikap kasar meskipun perilaku keseharian keduanya dapat digolongkan ke dalam perilaku maksiat, bid'ah, dan telah menyimpang dari ajaran agama. Berdasarkan firman Allah yang maktub di dalam Q.S. Luqmān (31): 15,<sup>17</sup> menurut

---

<sup>16</sup>Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Ekstrimisme*, dalam Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*, terj. Bahrul Ulum (et al.) (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 328-332.

<sup>17</sup>"Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan dengan Aku sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, Maka janganlah kamu mengikuti keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang

Yūsuf al-Qaraḍāwī, penyimpangan terhadap ajaran agama yang dilakukan oleh kedua orang tua tidak menghapus hak mereka untuk mendapatkan perlakuan yang pantas.<sup>18</sup>

2. Meskipun ajaran Islam memberikan jaminan atas persamaan hak antar sesama manusia, ini tidak menghapus hak-hak tertentu yang harus dipelihara, seperti hak keluarga, suami dan istri, tetangga, wali, dan sejenisnya. Setiap da'i dituntut untuk memperhatikan perbedaan usia. Da'i tidak sepatutnya berbicara dengan orang yang lebih tua dengan tata cara yang sama dengan ketika sedang berbicara dengan yang sebaya.<sup>19</sup>
3. Setiap dai harus memiliki kesadaran bahwa pencapaiannya di bidang dakwah merupakan bagian dari kesinambungan proses dakwah di masa sebelumnya. Olehnya, setiap dai dituntut untuk senantiasa menghormati siapa saja yang telah berjasa dalam mengajarkan kebaikan di tengah umat Islam meskipun juru dakwah tersebut sudah di saat tidak lagi aktif dalam gerakan dakwah, menjadi lemah atau cenderung menyimpang dari ajaran Islam.<sup>20</sup>

Yūsuf al-Qaraḍāwī mendefinisikan dakwah dengan cara yang cenderung sama dengan terminologi yang telah lazim berkembang dalam diskursus ilmu dakwah, dimana aktifitas dakwah tidak dipahami secara sempit dan terbatas pada ajakan kepada kebaikan.<sup>21</sup> Baginya, yang disebut dengan dai tidak terbatas kepada kelompok masyarakat muslim yang sehari-hari berceramah di masjid, melainkan juga termasuk

---

yang kembali kepada-Ku, Kemudian Hanya kepada-Kulah kembalimu, Maka Kuberitakan kepadamu apa yang Telah kamu kerjakan”, Lihat, Kementerian Agama RI, *Alqurān....*, h.

<sup>18</sup>Yūsuf al-Qaraḍāwī (et.al.), *Kebangkitan Islam dalam Perbincangan Para Pakar*, terj. Moh. Nurhakim (Jakarta: Gema Insani Press, 1998), h. 68-70.

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> Jum'a Amīn 'Abd al-'Azīz, *al-Da'wa: Qawā'id wa Uṣul* (Kairo: Dār ad-Da'wa, 1999), h. 17-19.

kelompok masyarakat Muslim yang aktif dalam gerakan sosial-politik yang berorientasi kepada pengembangan dan kebangkitan umat Islam. Implementasi dari pandangan ini terlihat di dalam pilihan Yūsuf al-Qaraḍāwī yang memposisikan tokoh-tokoh yang lazim diidentifikasi sebagai pemikir dan pembaru Islam di era modern dan kontemporer, seperti Muḥammad b. Abd al-Wahhāb (w. 1206/1787 m.), Jamāl al-Dīn al-Afghānī (w. 1314/1897). ‘Abd al-Raḥmān al-Kawakibī (w. 1320/1902), dan Muḥammad ‘Abd- h (w. 1323/1905) sebagai pembaru sekaligus dai yang bertindak sebagai pioner bagi gerakan-gerakan Islam yang muncul di berbagai wilayah di dunia Islam pada abad ke-20 dan ke-21.<sup>22</sup>

Yang penting untuk digarisbawahi dalam konteks pribadi Yūsuf al-Qaraḍāwī sebagai dai kontemporer yang terkemuka di tengah umat Islam internasional dimana fatwa-fatwanya banyak dirujuk di berbagai negara dengan pendudukan mayoritas Muslim, tidak terkecuali di Indonesia, ini tidak berarti bahwa pandangan keagamaannya luput dari kritik dari kelompok cendekiawan muslim. Fatwa Yūsuf al-Qaraḍāwī yang membolehkan aksi bom bunuh diri di Palestina dan status orang-orang tak bersalah yang menjadi korban dari tindakan ini, misalnya, mendapatkan kritik yang cukup tajam dari Mohammad Hashim Kamali. Dengan terlebih dahulu menggarisbawahi rasa hormatnya dan kesamaan antara dirinya dengan Yūsuf al-Qaraḍāwī yang mengutuk aksi pendudukan Israel di wilayah Palestina, Kamali meragukan premis fatwa hukum versi Yūsuf al-Qaraḍāwī: bahwa orang-orang yang tidak bersalah, yang menjadi korban bom bunuh diri, bukan bagian dari sasaran yang dituju. Dalam penilaian Kamali, premis ini mengabaikan prinsip penyebab langsung (*mubāsharah*) dalam diskursus hukum Islam. Anggapan bahwa masyarakat sipil yang tidak terlibat langsung dalam peperangan bukan merupakan sasaran bom bunuh diri justru terbantahkan dengan fakta bahwa tindakan tersebut seringkali dilakukan

---

<sup>22</sup>Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Islam Abad 21: Refleksi Abad 20 dan Agenda Masa Depan*, terj. Samson Rahman (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001), h. 90-97.

di tengah kerumunan masyarakat yang notabene berada luar barak militer. Fatwa yang valid, dalam pandangan Kamali, seharusnya didasarkan pada premis yang kuat dan tidak dapat diragukan.<sup>23</sup>

### ***C. Kritik Yūsuf al-Qaradāwī Terkait Kompetensi Pengetahuan Hadis para Da'ī***

Seperti yang telah lazim di kalangan umat Islam, Yūsuf al-Qaradāwī menganggap hadis sebagai sumber primer yang kedua setelah Alqurān. Sunnah berfungsi sebagai penjelas dan bukan sebagai oposisi bagi naṣ Alqurān. Dalam proses pengambilan dalil-dalil yang berasal dari riwayat di sekitar perkataan, perbuatan, ketetapan, sifat-sifat fisik, dan etika Nabi SAW., Yūsuf al-Qaradāwī mengacu pada hadis-hadis yang bersanad sahih, tidak terputus, tidak ganjil (*shāz*) dan cacat (*'illa*). Pilihan ini sejalan dengan lima prinsip kesahihan hadis yang lazim berlaku di kalangan ahli hadis.<sup>24</sup> Akan tetapi, bila para ahli hadis umumnya menerima hadis berkualitas daif yang didukung oleh riwayat lainnya yang berkualitas kuat sehingga menjadikan riwayat tersebut, yang sebelumnya daif, naik menjadi hadis *ḥasan li ghairih*, Yūsuf al-Qaradāwī justru menolak premis ini.<sup>25</sup>

“Saya tidak akan memakai hadis yang sanadnya ḍāif, meskipun sebagian ulama ada yang menganggapnya sahih. Saya juga tidak akan berpegang pada kaidah-kaidah penguatan (*al-taqwiyah*) dengan jalur periwayatan dan hadis-hadis semakna yang menguatkannya (*shawāhid*), terutama terkait sikap umat Islam terhadap masalah-masalah yang besar dan penting”.<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup>Mohammad Hashim Kamali, *Membumikan Shari'ah: Pergulatan dan Pengaktualan Islam*, terj. Miki Salman (Bandung: Mizan, 2013), h. 378-379.

<sup>24</sup>Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *Tadrīb al-Rāwī fi Sharḥ Taqrīb al-Nawawī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), 63.

<sup>25</sup>Yūsuf al-Qaradāwī, *Fiqh Jihad: Sebuah Karya Monumental Terlengkap tentang Jihad menurut Alqurān dan Sunnah*, terj. Irfan Maulana Hakim, dkk, Cet I (Bandung: Mizan, 2010), h. iii.

<sup>26</sup>*Ibid.*, h. iv.

Berdasarkan premis di atas, dan dengan tetap mengacu pada teori kritik terhadap para periwayat hadis (*rijāl al-ḥadīth*), khususnya *takhrij al-ḥadīth* dan *al-jarḥ wa al-ta'dīl*, Yūsuf al-Qaraḍāwī menganggap bahwa hadis yang menyatakan, “...*Aku diutus dengan pedang...*”,<sup>27</sup> berkualitas ḍāif baik dari aspek sanad maupun matannya. Dalam pandangan Yūsuf al-Qaraḍāwī, setiap ahli fiqih yang berijtihad di zamannya guna mencari solusi problem sosial-kemasyarakatan diwajibkan menguasai teori-teori kajian hadis yang terangkum dalam ‘*ulūm al-ḥadīth*.’<sup>28</sup>

Bagi Yūsuf al-Qaraḍāwī, seperti para ahli fikih lainnya, setiap dai juga dituntut untuk memiliki kompetensi yang memadai terkait prinsip-prinsip teoretis di bidang studi hadis. Akan tetapi, dalam kenyataan sehari-hari, dalam di berbagai kesempatan saat menghadiri ceramah-ceramah keagamaan di masjid-masjid, Qaraḍāwī mengaku sering menemukan khatib yang mengutip hadis secara semberono, tanpa mempertimbangkan kualitas sanad dan matannya. Ketidaktelitian dalam pengutipan hadis ini merupakan cacat yang umum dialami oleh banyak dai di berbagai wilayah berpenduduk mayoritas muslim. Perilaku dai yang mengutip hadis dengan cara sembarangan dalam praktik dakwahnya diibaratkan seorang yang mengigau saat tidur di malam hari (*ḥātib layl*). Salah satu contoh yang dijumpai oleh Qaraḍāwī dalam ceramah-ceramah yang dihadapinya adalah khutbah dimana seorang dai mengutip hadis, “Ulama umatku seperti para Nabi Bani Israil.” Menurut Qaraḍāwī, meski hadis ini sangat populer, ahli hadis telah menetapkan bahwa hadis ini mengandung kebohongan (*makzūb*). Akan tetapi, dengan tujuan untuk mendukung hadis di atas, juru dakwah yang

---

<sup>27</sup>حدثنا محمد بن يزيد، يعني الواسطي، أخبرنا ثوبان عن حسان بن عطية عن أبي منيب الجريسي عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت بالسيف حتى يُعبَدَ الله لا شريك له، و جعل رزقي تحت ظل رمحي، و جعل الذلّة و الصغار على خالف أمري، و من تشبه يقوم فهو منهم

Ahmad Muhammad Syakir (ed.), *al-Musnad li Imam Ahmad b. Muhammad b. Hanbal, Juz IV* (Kairo: Dār al-Hadīth, 1995), h. 515-516.

<sup>28</sup>*Ibid.*, h. vi.

didengarkan oleh Qaraḍāwī menambahkan argumentasi dengan mengutip kisah *Israiliyyāt* dan berasal dari sumber yang tidak dapat dipertanggung jawabkan tentang perdebatan antara al-Gazālī dengan Nabi Musa as, dimana al-Gazālī kemudian memenangkan perdebatan. Kisah ini kemudian dijadikan sebagai dalil tambahan untuk mendukung klaim hadis dusta yang bahwa ulama umat Islam lebih baik ketimbang para Nabi yang berasal dari bangsa Israel.<sup>29</sup>

Terhadap fenomena pengutipan hadis berkualitas lemah dan palsu yang umum dilakukan oleh juru dakwah, Qaraḍāwī merekomendasikan adanya intervensi pemerintah guna melakukan pembatasan ruang dakwah bagi dai yang tidak menyebutkan sumber hadis yang berasal dari literatur-literatur hadis kredibel atau mencampuradukkan antara hadis yang dapat diterima (*maqḅūl*) dan yang ditolak (*mardūd*). Dalam konteks ini, Yūsuf al-Qaraḍāwī menyandarkan pendapat ini pada fatwa yang pernah dikeluarkan oleh pakar hukum Islam dari mazhab Shafi'i, Ibn Ḥajar al-Hayshamī. Menurut al-Hayshamī, juru dakwah diperkenankan untuk tidak menyebutkan periwayat hadis yang dikutip hanya bila riwayat tersebut telah populer di kalangan ahli hadis atau langsung merujuk dari buku-buku mereka. Adapun jika riwayat tersebut disandarkan kepada literatur yang ditulis bukan oleh ahli di bidang hadis, maka dai tersebut harus diberikan teguran keras. Seandainya terdapat dai yang melakukan pengutipan berdasarkan pemahaman subjektif atau hanya berdasarkan hafalannya, tanpa disertai pengetahuan tentang kedudukan asal-usul dari hadis yang dikutip, maka pemerintah di setiap negeri wajib menetapkan pelarangan terhadap dai tersebut.<sup>30</sup>

Problem kompetensi pengetahuan dai di era kontemporer dalam konteks pengutipan hadis, di luar kategori sahih dan hasan, bukan menjadi perhatian yang eksklusif milik Qaraḍāwī semata. Problem ini

---

<sup>29</sup> Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kaif Nata'āmal ma'a al-Sunna al-Nabawiyya: Ma'ālim wa Ḍawābiḥ*, Cet. V (Mesir: Dār al-Wafā', 1992), h. 67-68.

<sup>30</sup> *Ibid.*, h. 69.

juga tidak sekedar terfokus kepada fenomena yang terjadi di Timur Tengah, melainkan umum terjadi di berbagai negeri dengan populasi mayoritas Muslim, termasuk di Indonesia. Menurut Ali Mustafa Yaqub, di Indonesia, bulan Ramadan merupakan bulan dimana hadis-hadis yang berkualitas daif maupun palsu (*mawḍū'*) paling banyak dikutip oleh para dai. Peningkatan ini sejalan dengan intensitas kesibukan dai dalam memenuhi undangan penyampaian nasehat-nasehat keagamaan yang datang dari umat Islam di Tanah Air. Salah satu hadis yang dianggap palsu namun sangat populer dikutip oleh dai dalam setiap kesempatan ceramah agama di bulan Ramadan adalah hadis yang menyatakan bahwa bagian awal dari bulan suci ini mengandung rahmat, pertengahannya adalah ampunan, dan bagian akhirnya merupakan pembebasan dari siksa neraka. Selain hadis ini, hadis yang juga lazim dikutip oleh para dai namun berkualitas palsu adalah hadis yang menggambarkan keutamaan pahala di bulan Ramadan, sehingga andai umat Islam mengetahui hal tersebut niscaya mereka menginginkan puasa di Ramadan diberlakukan setahun penuh.<sup>31</sup>

Berbeda dengan analisis Yaqub di atas, Qaraḍāwī menilai bahwa fenomena maraknya pengutipan hadis-hadis yang dipermasalahkan statusnya ini lebih banyak disebabkan oleh adanya pandangan yang membolehkan pengutipan hadis berstatus *munkar* dan *mawḍū'* dalam perkara yang tidak berkaitan dengan terminologi-terminologi hukum Islam, seperti wajib, halal, haram, makruh, sunah, dan *mustahāb*. Dalam konteks ini, Qaraḍāwī tidak menampik pendapat para ahli hadis yang membolehkan pengutipan hadis daif untuk isu-isu keagamaan yang berhubungan dengan anjuran dan larangan dalam beragama (*al-targhīb wa al-tarhīb*), keutamaan amal ibadah (*faḍā'il al-a'māl*), dan ungkapan yang mengharukan (*al-raqā'iq*). Akan tetapi, menurutnya, keberadaan pendapat-pendapat ini tidak serta-merta dapat diartikan sebagai bentuk pembolean bagi dai untuk mengutip semua

---

<sup>31</sup> Ali Mustafa Yaqub, *Hadis-Hadis Bermasalah* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2012), h. 31 dan 111.

yang, oleh komunitas sarjana hadis, justru dianggap sebagai hadis yang berasal dari periwayat yang tidak jelas atau dianggap tidak bertanggung jawab serta pendusta. Mengutip pendapat Ibn Rajab dan Ibn Abī Ḥātim, hadis yang diperbolehkan untuk dikutip dalam persoalan keutamaan amal ibadah dan sejenisnya semestinya dibatasi hanya pada hadis-hadis yang periwayatnya berkualitas kurang mumpuni di dalam aspek ketelitian dan tingkat hafalan.<sup>32</sup> Guna menghindari pengutipan hadis-hadis problematis, mengacu kepada pendapat Ibn Ḥajr, Yūsuf al-Qaraḍāwī mengajukan tiga syarat yang niscaya diperhatikan oleh para dai dalam pengutipan hadis daif yang berkaitan dengan persoalan anjuran dan larangan-larangan agama.

1. Dai tidak diperkenankan mengutip hadis-hadis yang dalam isnadnya terdapat salah seorang periwayat yang diketahui sebagai pribadi pendusta, berreputasi buruk, dan dengan tingkat keakuratan yang rendah harus ditinggalkan. Yang diperbolehkan terbatas pada hadis-hadis yang disepakati oleh para ahli hadis (*muttafaq ‘alaih*) sebagai riwayat yang tidak terlampau daif.
2. Hadis tersebut memiliki basis argumentasi yang bersifat umum. Dengan demikian, hadis yang tidak ada sebelumnya atau tidak memiliki dasar semestinya tidak digunakan.
3. Tidak serta-merta percaya dan senantiasa berhati-hati (*al-iḥtiyāṭ*) terhadap teks-teks hadis, karena tidak semua yang disebut hadis benar-benar pernah diucapkan oleh Nabi SAW.<sup>33</sup>

Tidak seperti hadis-hadis yang berstatus sahih dan hasan, hadis daif memiliki status kategori turunan. Ṣubḥī al-Ṣāliḥ mendata sepuluh sub-kategori yang termasuk dalam status ḍāif, antara lain *mursal*, *munqaṭi’*, *mu’ḍal*, *mudallas*, *mu’allal*, *muḍtarib*, *maqlūb*, *shāz*, *munkar*, dan *matrūk*. Tidak semua sub-kategori ini bisa dijadikan sebagai rujukan dalam penyampaian ajaran-ajaran keagamaan. Hadis *mudallas*,

---

<sup>32</sup>Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kaif Nata’āmal...*, h. 70-73. Bandingkan dengan Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *Tadrīb al-Rāwī*, h. 298-299.

<sup>33</sup>*Ibid.*

misalnya, menurut ahli hadis klasik seperti Shu'bah, al-Shafi'i, dan Ibn Mubārak menganggap bahwa hadis dengan status ini sama dengan hadis yang mengandung kebohongan dan, oleh karena itu, harus ditolak. Adapun untuk hadis dengan status *mursal*, hadis ini hanya boleh dikutip sebagai dalil dengan sejumlah persyaratan, seperti adanya faktor pendukung eksternal yang menaikkan statusnya, yaitu diriwayatkan oleh tabiin dengan reputasi baik.<sup>34</sup> Terhadap varian sub-kategori hadis daif ini, para ahli hadis juga menyusun urutan klasifikasi berdasarkan status terburuk, yang tidak pantas dikutip dalam ceramah. Menurut Ibn Taymiyyah, seperti yang dikutip oleh al-Suyūfī, status hadis daif yang terburuk adalah *matrūk*, *munkar*, *mu'allal*, *mudraj*, *maqlūb*, dan *muḍṭarīb*. Berbeda dengan versi Ibn Taymiyyah, al-Khaṭṭābī menganggap bahwa status *mawḍū'* merupakan yang terburuk, diikuti *maqlūb*, dan *majhūl*.<sup>35</sup>

Kalangan ahli hadis memang berbeda pendapat dalam permasalahan hadis daif, status sub-kategori, serta fungsinya sebagai rujukan dalam penyampain anjuran dan larangan dalam beragama, dan ini tidak dinafikan oleh Yūsuf al-Qaraḍāwī. Dalam konteks ini Qaraḍāwī tidak mengajukan tawaran baru, melainkan tetap mengacu kepada warisan tradisi studi hadis klasik dalam pengutipan hadis sebagai materi penyampaian dakwah. Meski tetap mengikuti ketiga syarat pengutipan hadis ḍāif, sebagaimana yang telah diketengahkan sebelumnya, Qaraḍāwī tidak memasukkan etika pengutipan hadis daif hasil konstruksi sarjana Muslim klasik. Menurut al-Nawawī, da'i dianjurkan untuk menyertakan keterangan ḍāif dari aspek isnad bila hadis yang dikutip memiliki kelemahan dari aspek sanadnya serta tidak menyebut hadis ini ḍāif dari sisi matan. Adapun bila da'i ingin mengutip riwayat ḍāif yang tidak disertai isnad, maka Ia dianjurkan agar tidak menggunakan frasa, "Rasulullah SAW. bersabda", atau semisalnya. Akan tetapi, cukup

---

<sup>34</sup> Ṣubḥī al-Ṣāliḥ, *'Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalaḥuhu: 'Arḍ wa Dirāsa* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malayīn, 1984), h. 165-207.

<sup>35</sup> Jalāl al-Dīn al-Ṣuyūfī, *Tadrīb al-Rāwī*, h. 295.

dengan menyebut, “Demikian diriwayatkan”, “Demikian (riwayat) yang sampai kepada kami”, atau dengan kalimat sejenis.<sup>36</sup>

### III. Penutup

Popularitas pendapat yang menganggap bahwa hadis daif, terutama yang termasuk dalam kategori *munkar* dan *mawḍūʿ*, boleh digunakan sebagai bagian dari konten ceramah selama tidak berkaitan dengan isu-isu hukum Islam, dalam pandangan Yūsuf al-Qaraḍāwī, merupakan penyebab seringnya pengutipan riwayat-riwayat bermasalah yang dilakukan oleh para dai. Menurutnya, dai yang berceramah dengan menggunakan riwayat-riwayat lemah dan palsu sama dengan orang yang mengigau di kala tidur. Guna menghindari kecenderungan yang bisa berimplikasi negatif terhadap konten pesan dakwah Islam yang idealnya membawa pesan moderat dan adil, oleh Yūsuf al-Qaraḍāwī, setiap dai dihimbau memperhatikan pendapat para ahli dalam kaitannya dengan hadis yang akan dikutip; mempertimbangkan konten hadis agar tidak bertentangan dengan nilai-nilai fundamental Islam yang universal; dan mengedepankan kehati-hatian di saat akan melakukan penyandaran riwayat kepada Nabi SAW.

---

<sup>36</sup> *Ibid.*, 296-297.

## **Daftar Pustaka**

- ‘Abd al-‘Azīz, Jum’a Amīn. *ad-Da’wa: Qawā’id wa Uṣl*. Kairo: Dār ad-Da’wa, 1999.
- Azzi, Abderrahmane. “Islam in Cyberspace: Muslim Presence on the Internet”, *Islamic Studies*, Vol. 38, No. 1, 1999.
- Fadl, Khaled M. Abou El. *Melawan “Tentara Tuhan”: yang Berwenang dan Yang Sewenang-Wenang dalam Wacana Islam*, terj. Kurniawan Abdullah. Jakarta: Serambi, 2003.
- , *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2004.
- Graf, Bettina. “Syeikh Yūsuf al-Qaraḍāwī in Cyberspace”, dalam *Die Welt des Islams*, Vol. 47, Issue 3/4, *Islam and Societal Norms: Approaches to Modern Muslim Intellectual History* (2007).
- , Yūsuf al-Qaraḍāwī: *Egyptian Scholar and Activist*, dalam John L. Esposito dan Eman El-Din Shahin, *The Oxford Handbook of Islam and Politics*. New York: Oxford University Press, 2013.
- Kamali, Mohammad Hashim. *Membumikan Syariah: Pergulatan dan Pengaktualan Islam*, terj. Miki Salman. Bandung: Mizan, 2013.
- Lapidus, Ira. M. *Sejarah Sosial Umat Islam: Bagian Ketiga*, terj. Ghufron A. Mas’adi. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2000.
- Nurlaelawati, Euis. “Zakat and the Concept of Ownership in Islam: Yusuf Qaradawi's Perspective on Islamic Economics”, *al-Jami’ah*, Vol. 48, No. 2, 2010 M/1431 H.
- Nahdi, Maizer Said dan Aziz Ghufron, "Etika Lingkungan dalam Perspektif Yūsuf al-Qaraḍāwī”, *al-Jami’ah*, Vol. 44, No. 1, 2006 M/1427 H..
- al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *Ekstrimisme*, dalam Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*, terj. Bahrul Ulum (et al.). Jakarta: Paramadina, 2001.
- , (et.al.). *Kebangkitan Islam dalam Perbincangan Para Pakar*, terj. Moh. Nurhakim. Jakarta: Gema Insani Press, 1998.
- , *Islam Abad 21: Refleksi Abad 20 dan Agenda Masa Depan*, terj. Samson Rahman. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001.

- , *Fiqih Jihad: Sebuah Karya Monumental Terlengkap tentang Jihad menurut Al-Quran dan Sunnah*, terj. Irfan Maulana Hakim, dkk, Cet. I. Bandung: Mizan, 2010.
- , *Kaif Nata 'āmal ma'a al-Sunna al-Nabawiyya: Ma'ālim wa Dawābiṭ*, Cet. V (Mesir: Dār al-Wafā', 1992.
- “A Profile of Sheikh Yūsuf al-Qaraḍāwī” dalam <http://www.crethiplethi.com/a-profile-of-sheikh-dr-yusuf-al-qaradawi/global-islam/2011/>;
- “Biography – Shaikh Al-Qaraḍāwī”, dalam [http://www.mjc.org.za/index.php?option=com\\_content&view=article&id=190:biography-shaykh-al-qaradawi&catid=51:the-world-of-islam&Itemid=75](http://www.mjc.org.za/index.php?option=com_content&view=article&id=190:biography-shaykh-al-qaradawi&catid=51:the-world-of-islam&Itemid=75). Diakses tanggal 28 Maret 2014, pukul 23:46 WITA.
- “Sheik Yūsuf al-Qaraḍāwī: Theologian of Terror”, dalam <http://archive.adl.org/nr/exeres/788c5421-70e3-4e4d-bff4-9be14e4a2e58,db7611a2-02cd-43af-8147-649e26813571,frameless.html>. Diakses tanggal 28 Maret 2014, pukul 23:25 WITA.
- al-Ṣāliḥ, Ṣubḥī. *Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalaḥuhu: 'Arḍ wa Dirāsa*, Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malayīn, 1984.
- Soage, Ana Bel. “Shaikh Yūsuf al-Qaraḍāwī: Potrait of a Leading Islamic Cleric”, dalam *Middle East Review of International Affairs*, Vol. 12, No. 1 (Maret, 2008).
- , “Shaykh Yusuf al-Qaraḍāwī: Potrait of a Leading Islamic Cleric”, dalam *Middle East Review of International Affairs*, Vol. 12, No. 1, Maret, 2008.
- al-Suyūfī, Jalāl al-Dīn. *Tadrīb al-Rāwī fi Sharḥ Taqrīr al-Nawawī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1988.
- Yaqub, Ali Mustafa. *Hadis-Hadis Bermasalah*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2012.
- Shakir, Ahmad Muhammad (ed.), *al-Musnad li Imam Ahmad b. Muhammad b. Hanbal, Juz IV*, Kairo: Dar al-Hadis, 1995.