

## Pendekatan Hadis Aliran *al-Salafiyah* Moden: Tinjauan Terhadap Metode Hadis Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī

### *[The Hadith Approach of the Modern al-Salafiyah Movement: A Review of the Hadith Methodology of Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī]*

Ahmad Hafiz Mohd Rozmizi\*<sup>1</sup> & Mohd Khafidz Soroni<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Jabatan Al-Quran & Al-Sunnah, Fakulti Peradaban Pengajian Islam, Universiti Islam Selangor (UIS), Bandar Seri Putra, 43000, Kajang, Selangor, MALAYSIA.

\* Corresponding Author: Ahmad Hafiz Mohd Rozmizi. Fakulti Peradaban Pengajian Islam, Universiti Islam Selangor (UIS), Bandar Seri Putra, 43000, Kajang, Selangor, MALAYSIA. Email: [ahmadhafizmohdrozmizi@gmail.com](mailto:ahmadhafizmohdrozmizi@gmail.com).

---

#### **Keywords:**

*Hadith; Modern Salafism; Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī; hadith methodology; weak hadith; fadā'il al-a'māl.*

---

#### **ABSTRACT**

*This article examines the modern Salafism approach to hadith studies with a focus on the methodology of Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī, a contemporary scholar actively engaged in the field of hadith. The study aims to address several key questions: Who is Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī as a figure in hadith discourse? What is Salafism and how is it related to the tradition of hadith scholarship? And how is al-Bākistānī's methodology applied, particularly in the acceptance of weak hadith (*ḥadīth da'if*) in legal rulings, the use of weak hadith in *fadā'il al-a'māl*, the interpretation of hadith based on their apparent meaning, and the authorities he frequently cites in support of his arguments. Methodologically, this study employs interview methods and textual analysis by examining Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī's major works and comparing them with the broader framework of hadith scholarship. The findings indicate that his methodology does not fully represent the mainstream approach of the majority of hadith scholars; rather, his writings grant greater authority to Salafism methodology as the primary standard of truth.*

---

#### **Kata Kunci:**

*Hadis; al-Salafiyah moden; Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī; metode hadis; hadis da'if; fadā'il al-a'māl.*

---

#### **ABSTRAK**

Artikel ini meneliti pendekatan hadis aliran *al-Salafiyah* moden dengan memberi fokus kepada metode hadis Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī, seorang penulis kontemporari yang aktif dalam bidang hadis. Kajian ini bertujuan menjawab beberapa persoalan utama: siapakah Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī sebagai tokoh dalam wacana hadis? Apakah yang dimaksudkan dengan *al-Salafiyah* serta hubungannya dengan tradisi ahli hadis? Serta bagaimana metode al-Bākistānī diaplikasikan khususnya dalam aspek penerimaan hadis da'if dalam hukum-hakam, penerimaan hadis da'if dalam *fadā'il al-a'māl*, kaedah memahami hadis berasaskan zahir makna, dan tokoh-tokoh yang sering menjadi rujukan hujahnya. Dari sudut metodologi, kajian ini menggunakan metode temu bual dan analisis teks dengan meneliti karya-karya utama Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī dan membandingkannya dengan kerangka pemikiran ahli hadis yang lebih luas. Hasil kajian mendapati bahawa metode Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī tidak

---

sepenuhnya mewakili pendekatan jumhur ahli hadis, sebaliknya tulisan beliau lebih memberi autoriti kepada metode *al-Salafiyah* sebagai kayu ukur kebenaran.

---

Received: October 8, 2025

Accepted: 18 November, 2025

Online Published: December 31, 2025

## 1. Pendahuluan

Kajian terhadap perkembangan metodologi hadis dalam kalangan aliran *al-Salafiyah* moden merupakan satu bidang yang semakin mendapat perhatian dalam wacana akademik Islam kontemporari. *al-Salafiyah* moden yang muncul sebagai kesinambungan daripada gerakan reformis abad ke-18 dan ke-19, khususnya berpunca daripada pengaruh pemikiran Muḥammad bin ‘Abd al-Wahhāb di Semenanjung Arab, telah membawa pendekatan tertentu terhadap teks-teks hadis. Manakala di India, pemikiran yang sama dibawa oleh Muḥammad Nadhīr Ḥusayn al-Dihlawī dengan gelaran Madrasah Ahli Hadis (Hafidhuddin, 2022). Aliran ini menekankan kembali kepada al-Quran dan hadis secara literal, dengan membawa gagasan tidak bermazhab (Hafidhuddin, 2022). Pendekatan ini memberi kesan besar terhadap cara hadis ditafsir, digunakan, dan disebarkan dalam kalangan pengikutnya.

Seorang daripada tokoh yang menonjol dalam aliran *al-Salafiyah* moden ialah Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī, seorang ilmuwan hadis yang berasal dari Pakistan dan menisbahkan dirinya kepada aliran *Ahl al-Ḥadīth*. Walau bagaimanapun, pendekatannya juga menimbulkan polemik kerana dianggap cenderung menolak autoriti mazhab fiqh tradisional dan kurang memberi ruang kepada metodologi *uṣūl al-fiqh* serta metode yang diwarisi daripada ulama muktabar.

Kajian terhadap metode hadis Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī penting kerana ia bukan sahaja menunjukkan corak pemikiran hadis aliran *al-Salafiyah* moden di Asia Selatan, bahkan turut mempengaruhi wacana keislaman di dunia Islam lain termasuk Asia Tenggara. Pemikiran beliau memberi gambaran tentang bagaimana golongan *al-Salafiyah* moden mengaplikasikan disiplin hadis dalam menilai hukum, memahami teks agama dan menentukan autoriti keilmuan. Pada masa yang sama, analisis terhadap pendekatan ini dapat menyingkap aspek kekuatan dan kelemahan dalam usaha mendekati umat Islam kepada sumber utama agama.

Artikel ini bertujuan meninjau secara kritis pendekatan hadis dalam aliran *al-Salafiyah* moden dengan memberi fokus khusus sebagai sampel terhadap metode Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī. Analisis ini akan menilai hasil-hasil penulisan, prinsip-prinsip metodologi yang diketengahkan, serta implikasi daripada pendekatan tersebut terhadap tradisi keilmuan Islam. Dengan itu, diharapkan kajian ini dapat memberikan sumbangan akademik dalam memahami dinamika ilmu hadis dalam konteks kontemporari serta interaksinya dengan pelbagai aliran pemikiran Islam semasa.

## 2. Latar Belakang Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī Secara Ringkas

Nama penuh beliau ialah Zakariyyā bin Ghulām Qādir, beliau menggunakan kunyah Abū Yaḥyā dan menisbahkan diri sebagai al-Bākistānī, nisbah kepada Pakistan. Beliau telah menghasilkan sembilan karya dalam bidang hadis antaranya, *Tawdīḥ Uṣūl al-Fiqh ‘alā Manhaj Ahl al-Ḥadīth*, *al-Albānī wa Manhaj al-A‘immah al-Mutaqaddimīn fī ‘Ilm al-Ḥadīth*, *Aḥkām al-Adhkār*, *al-Akḥbār bimā Lā Yaṣiḥḥu min Aḥādīth al-Adhkār al-Muqayyadah bi-Zamān aw Makān*, *Min Akḥbār al-Salaf al-Ṣāliḥ*, *al-Aḥādīth al-Ḍi‘af wa al-Mawḍū‘āt fī al-Asmā‘ wa al-Ṣifāt wa Ma‘ahu al-Subul al-Sawīyah fīmā Lā Yaṣiḥḥu min al-Aḥādīth*, *Tanqīḥ al-Kalām fī al-Aḥādīth al-Ḍa‘īfah fī Masā‘il al-Aḥkām*, *Tawjīḥ al-Maqṣid bi Ikmāl Ṣaḥīḥ al-Adab al-Mufrad*, *Ṣaḥīḥ wa Ḍa‘īf al-Mutajir al-Rābiḥ fī Thawāb al-‘Amal al-Ṣāliḥ* dan *Mā Ṣaḥḥa min Āthāri al-Ṣaḥābah fī al-Fiqh*.

Penulisan-penulisan beliau di atas secara tidak langsung telah memberikan gambaran awal manhaj yang dibawa olehnya. Tambahan lagi, seorang ulama *al-Salafiyah* yang merupakan murid kepada al-Albānī iaitu Mashhūr bin Ḥasan Ālu Salmān ketika disoal sama ada boleh berpegang dengan kitab *Mā Ṣaḥḥa min Āthāri aṣ-Ṣaḥābah fī al-Fiqh* yang merupakan karya Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī, beliau menjawab: “Ya, beliau berpegang kepada penilaian sahih yang dibuat oleh para ulama kontemporari, antaranya guru kami al-Albānī” (Mashhūr, 2018).

Tambahan lagi, Muḥammad ‘Abd al-Wāhid al-Azharī al-Hanbalī (2025) dalam tesis PhD beliau menjelaskan bahawa kitab *Tawdīḥ Uṣūl al-Fiqh ‘alā Manhaj Ahl al-Ḥadīth* antara salah satu kitab kelompok *al-Salafiyah* yang mendakwa bahawa ilmu *uṣūl al-fiqh* termasuk ilmu bidaah kerana telah dicemari



golongan ahli kalam. Kitab *Tawdīh Uṣūl al-Fiqh ‘alā Manhaj Ahl al-Ḥadīth* terbitan Dār Ibn al-Jawzī dicetak dengan satu lagi tajuk yang sedikit berbeza iaitu dengan judul *Min Uṣūl al-Fiqh ‘alā Manhaj Ahl al-Ḥadīth* terbitan Dār al-Karraz. Namun, isi kandungannya adalah sama dan tiada sebarang penambahan atau pengurangan.

Berdasarkan maklumat temu bual, Muhammad Abubakr Siddique (2025) menjelaskan bahawa Zakariyyā Ghulām Qādir al-Bākistānī dikenali dalam kalangan ahli ilmu di Pakistan dan India dengan *kunyah* Abū Yahyā. Beliau digambarkan sebagai seorang beraliran *salafī* yang aktif dalam tradisi pengajian hadis turut dikenali ebagai ahli hadis dalam rangkaian institusi pengajian bermazhab salafi di kedua-dua negara tersebut. Menurut beliau, kitab *uṣūl al-fiqh* karya al-Bākistānī turut menjadi rujukan penting dan diajar secara meluas di madrasah-madrasah *salafī* di Pakistan.

Sementara itu, Muhammad Abdullah Muhammad Amir (2025) menambah bahawa ayah kepada Zakariyyā, iaitu Mawlanā Ghulām Qādir, turut masyhur di Pakistan sebagai seorang tokoh hadis yang berpegang kepada manhaj *salafī*. Latar belakang keluarga ini, menurut beliau, menunjukkan bahawa al-Bākistānī dibesarkan dalam persekitaran ilmu yang berteraskan pendekatan hadis aliran salafi, sekaligus menjelaskan kesinambungan metodologi yang diwarisi daripada bapanya ketika beliau mendalami disiplin hadis. Ketika ditanya kenapa tiada sebarang video mereka berdua mengajar, maka dijawab hal ini mungkin kerana dipengaruhi dengan masyarakat di sana yang tidak gemar pengajian dirakam dan diambil gambar.

Walau bagaimanapun, penulis tidak menemui satu audio atau video yang memaparkan siri pengajaran beliau. Maklumat mengenai beliau amat terbatas di internet, bahkan beliau sendiri tidak pernah menjelaskan biografinya dalam mana-mana karya yang dihasilkannya. Justeru, kajian ini penting bagi menjelaskan manhajnya berdasarkan kitab penulisannya.

### 3. Ideologi *al-Salafīyyah*

Perkataan *al-Salafīyyah* berasal daripada perkataan *Salaf* (سلف) yang menurut bahasa bermaksud orang-orang yang terdahulu (Ibn Fāris, 1979). Daripadanya lahir kata nama *al-salaf* (السلف), iaitu golongan terdahulu, khususnya merujuk kepada generasi awal umat Islam seperti para sahabat, *tabi' in* dan *tabi' al-tabi' in* yang sering disebut sebagai *al-salaf al-ṣāliḥ* (al-Būtī, 1998). Seterusnya, daripada kata nama *salaf* terbentuk kata sifat *salafī* (سلفي), iaitu nisbah kepada *salaf*, yang bermaksud “seseorang atau sesuatu yang dinisbahkan kepada *salaf*”. Dalam tradisi bahasa Arab, akhiran nisbah *-ī* (ي) digunakan untuk menunjukkan hubungan atau pertalian dengan sesuatu kelompok, tempat, atau sifat. Kemudian, bentuk abstrak *salafīyyah* (سلفيية) lahir dengan penambahan imbuhan *-iyyah* (ية) pada kata sifat *salafī*. Imbuhan ini secara lazim berfungsi membentuk kata abstrak yang menunjukkan makna aliran, ideologi, pemikiran atau kecenderungan tertentu. Justeru, penggunaan perkataan *al-Salafīyyah* merujuk kepada aliran atau ideologi yang menisbahkan diri kepada *salaf*.

Muḥammad ‘Abd al-Wāhid (2025) telah membahagikan kelompok *al-Salafīyyah* kepada *al-Salafīyyah al-Taqlidiyyah*, *al-Salafīyyah al-Albāniyyah*, *al-Salafīyyah al-Jāmiyyah* (dinisbahkan kepada Muḥammad Amān al-Jāmī) atau *al-Salafīyyah al-Madkhalīyyah* (dinisbahkan kepada Rabī’ al-Madkhalī), *al-Salafīyyah al-Hārakiyyah* (gerakan *salafī* dalam bentuk *siyāsah*) dan *al-Salafīyyah al-Jihādiyyah*. Dua aliran terawal iaitu *al-Salafīyyah al-Taqlidiyyah* dan *al-Salafīyyah al-Albāniyyah* adalah aliran *al-Salafīyyah* yang lebih ilmiah dan tidak terlibat dengan *siyāsah*. Golongan daripada *al-Salafīyyah* ini memberi perhatian utama kepada ilmu dan pengajaran dengan cara yang biasa dilakukan di kalangan para *salafī*, serta menyeru kepada Islam dan menyebarkan pemikiran *al-Salafīyyah* di kalangan manusia. Mereka menumpukan perhatian kepada isu-isu tauhid dan *takfīr*, penolakan *bid‘ah*, menentang golongan sufi dan ulama *muta’akhhirin* dalam mazhab-mazhab fiqh muktabar. Selain itu, mereka berusaha melahirkan satu generasi baru daripada kalangan pemuda Islam yang berpegang teguh dengan cara mereka, serta menjauhkan diri daripada politik.

Seterusnya ada aliran *al-Salafīyyah* jalur yang sedikit keras iaitu *al-Salafīyyah al-Jāmiyyah* atau *al-Salafīyyah al-Madkhalīyyah*. Muḥammad Amān al-Jāmī adalah guru kepada Rabī’ al-Madkhalī. Aliran ini tidak berbeza dengan *al-Salafīyyah* sebelumnya dari sudut pandangan mereka mengenai faktor kelemahan umat serta cara mengatasinya, mahupun dalam jalan islah yang disebutkan. Namun, mereka sangat menekankan larangan terhadap sebarang penglibatan politik. Mereka berpendapat tidak harus keluar menentang pemerintah, wajib taat kepadanya, dilarang menasihati atau menentangnyanya secara terbuka, bahkan menegaskan bahawa menentang pemerintah merupakan maksiat. Mereka juga memperketatkan larangan terhadap penglibatan dalam parti politik, walaupun parti itu membawa nama *salafī*. Golongan ini mengambil pendirian yang sangat keras terhadap gerakan seperti *Ikhwān al-Muslimin*, *Sururiyyah*, golongan jihadis, serta kumpulan dakwah dan tabligh. Mereka sangat tegas dalam mengkritik kesilapan dan perbezaan daripada manhaj salaf, dan keras dalam melarang wasilah-wasilah yang digunakan oleh golongan *haraki* seperti



nasyid, pementasan, perkhemahan dakwah dan seumpamanya. Sebahagian mereka digelar golongan *al-Hadādiyyah*, iaitu nisbah kepada Maḥmūd al-Hadād al-Misri, kerana sangat keras terhadap kitab-kitab warisan Islam, sehingga menolak karya seperti *Fath al-Bārī Ibn Hajar*, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim al-Nawawi*, serta karya para ulama *Ash‘ariyyah*, dengan alasan bahawa kitab-kitab tersebut tidak selari dengan manhaj akidah salaf. Mereka bersikap sangat ketat dalam berinteraksi dengan golongan yang mereka anggap sebagai ahli bid‘ah, bahkan sering menuduh mereka sebagai *mubtadi*’ dan bersikap keras terhadap sebahagian besar daripada kalangan *salafī* yang lain, hingga digambarkan sebagai terlalu keras tanpa harapan kendur.

Kelompok *al-Salafīyyah* keempat pula lebih memilih melibatkan diri dengan politik, disebabkan itu mereka dikenali dengan *al-Salafīyyah al-Ḥārakīyyah*. Kumpulan ini merupakan suatu aliran yang menggabungkan pemikiran *al-Wahhābīyyah* serta akidah dan pandangan-pandangan peribadi mereka, dengan dinamisme *Ikhwān al-Muslimin* khususnya aliran *al-Qutbīyyah* (pengikut Sayyid Qutb) dalam kalangan mereka. Mereka memiliki visi keilmuan dan dakwah, serta visi politik yang bersifat *harakī* (pergerakan dakwah). Mereka tidak semata-mata menyalahkan sebab-sebab kemunduran dan kelemahan pada *bid‘ah*, syirik dan yang seumpamanya seperti yang dilakukan oleh kelompok *salafī* generasi awal, bahkan mereka berpendapat bahawa rasuah politik memainkan peranan yang sangat besar dalam hal tersebut.

Menurut Muḥammad ‘Abd al-Wāhid (2024), pemikiran *al-Salafīyyah al-Jihādīyyah* dapat dilihat dalam kitab-kitab Abū al-A‘lā al-Mawdūdī dan Sayyid Qutb. Pemikiran seperti ini banyak dalam kitab golongan *al-Wahhābīyyah* yang membawa ideologi *takfīr*, *qitāl*, *walā’* dan *barā’*. Ideologi ini juga boleh didapati dalam kitab-kitab Ibn Taymiyyah dan muridnya Ibn al-Qayyim. Muḥammad ‘Abd al-Wāhid turut menjelaskan bahawa perkembangan ideologi *al-Salafīyyah* sejak kurun ke-12 adalah melalui Muhammad bin ‘Abd al-Wahhāb yang mendakwa bahawa para manusia di zaman itu tidak mengetahui tauhid yang mana mereka itu telah musyrik, termasuklah para *fuqahā’* dan ulama mereka, bahkan gurunya dan guru-guru ulama lain juga tidak mengetahui tauhid.

Secara keseluruhan, meskipun aliran-aliran *al-Salafīyyah* memiliki perbezaan dari sudut pendekatan, khususnya dalam aspek politik dan metodologi dakwah, terdapat beberapa ciri utama yang menjadi kesepakatan bersama. Pertama, mereka menjadikan manhaj salaf sebagai asas pegangan. Hal ini bermaksud tafsiran agama yang sah menurut mereka hanyalah berasaskan pemahaman generasi awal Islam (*salaf al-ṣāliḥ*), manakala tafsiran ulama *muta‘akḥhirīn* dianggap tidak memiliki autoriti yang setara. Kedua, semua aliran *al-Salafīyyah* menekankan kepentingan tauhid sebagai asas agama. Mereka bersepakat bahawa kelemahan umat Islam berpunca daripada kerosakan akidah tauhid, justeru usaha dakwah dan pembaharuan harus bermula dengan pemurnian aspek ini.

Ketiga, mereka turut menekankan konsep *takfīr*, iaitu pemisahan yang jelas antara iman dan kufur. Walaupun tahap pelaksanaan *takfīr* berbeza antara satu aliran dengan yang lain, namun asas pemikiran ini tetap dikongsi bersama. Keempat, mereka bersepakat dalam penolakan *bid‘ah*. Semua aliran *al-Salafīyyah* menganggap amalan bidaah sebagai punca utama kelemahan umat Islam, serta menolak sebarang amalan keagamaan yang tidak mempunyai sandaran secara langsung daripada al-Quran dan hadis. Kelima, aliran *al-Salafīyyah* memiliki sikap menolak keterikatan dengan mazhab tertentu dan anti golongan sufi. Mereka secara umum menolak tarekat, amalan tasawuf, serta sebahagian karya ulama besar dalam tradisi mazhab kerana dianggap bercanggah dengan pendekatan literal salaf. Oleh itu, mereka tidak menerima *taqlīd* kepada mana-mana mazhab dan hanya mengikuti pandangan ulama yang pada dakwaan mereka bertepatan dengan al-Quran dan hadis.

Keenam, semua aliran memberi perhatian kepada penyebaran dakwah *al-Salafīyyah*. Walaupun bentuk dan medium dakwah berbeza, mereka berusaha melahirkan generasi baharu umat Islam yang berpegang teguh kepada fahaman *al-Salafīyyah*. Ketujuh, mereka menekankan prinsip *walā’* dan *barā’*, iaitu kesetiaan mutlak kepada golongan yang dianggap berada di atas manhaj salaf, serta berlepas diri daripada pihak yang dituduh sebagai *ahl al-bid‘ah*. Prinsip ini menjadi garis pemisah utama dalam menentukan identiti kelompok. Akhir sekali, ciri yang kedelapan ialah kecenderungan bersifat keras dan eksklusif. *al-Salafīyyah* secara umum tidak bersikap inklusif terhadap kelompok lain, sebaliknya lebih cenderung mengkritik, menolak, serta menuduh pihak yang berbeza pandangan sebagai sesat atau *ahl al-bid‘ah*. Kesemua ciri ini menunjukkan bahawa, walaupun wujud kepelbagaian dalam bentuk pendekatan, aliran-aliran *al-Salafīyyah* tetap bersepakat pada aspek fundamental yang membentuk identiti mereka sebagai sebuah gerakan keagamaan moden.

#### 4. Hubungan Ahli Hadis dan *al-Salafīyyah*

Ahli hadis pada asalnya merujuk kepada ulama dahulu yang berpusat di Madinah serta menekankan penggunaan hadis dan atsar (perkataan para sahabat) sebagai sumber utama dalam penentuan hukum Islam

(Saladin et al., 2023). Pendekatan ini menitikberatkan kefahaman secara tekstual terhadap nas (al-Quran dan hadis) serta mengelakkan penggunaan akal kecuali dalam keadaan yang mendesak. Prinsip ini berpaksikan kepercayaan bahawa wahyu dan sunnah Nabi SAW telah mencakupi seluruh aspek kehidupan manusia (Saladin et al., 2023). Mereka merupakan lawan kepada ahli *al-ra'yi* yang lebih terbuka dalam penggunaan aspek akal. Dari sudut lain, ahli hadis juga merujuk kepada orang yang pakar dalam bidang hadis serta sinonim dengan gelaran *al-muḥaddīth*. al-Suyutī (1996) ketika menjelaskan maksud *al-muḥaddīth* telah menukilkan interpretasi daripada Fath al-Dīn Ibn Sayyid al-Nās yang menjelaskan seperti berikut:

“Adapun *muḥaddīth* pada zaman kita ialah: seseorang yang menumpukan dirinya kepada hadis, sama ada dari sudut *riwāyah* mahupun *dirāyah*, mengumpulkan para perawi, serta meneliti ramai perawi dan riwayat pada zamannya, dan dia menonjol dalam bidang tersebut sehingga dikenali dengan hafalannya serta masyhur dengan ketelitiannya. Jika dia memperluaskan ilmunya sehingga mengenal para gurunya, guru kepada guru-gurunya, lapisan demi lapisan, sehingga apa yang diketahuinya daripada setiap lapisan itu lebih banyak daripada apa yang tidak diketahuinya, maka orang seperti ini ialah *al-ḥāfiẓ*.”

Walau bagaimanapun, gelaran ahli hadis atau *al-muḥaddīth* pada zaman ini adalah tidak sama seperti yang dimaksudkan oleh para ulama terdahulu. Hal ini kerana kelompok tertentu telah menggunakan gelaran ini sebagai satu jenama kepada kumpulan mereka yang mempunyai ideologi mereka yang tersendiri. Contoh yang ketara dapat dilihat daripada perkembangan pemikiran hadis di India yang melahirkan dua aliran, iaitu *Madrasah al-Aḥnāf* dan *Madrasah Ahl al-Ḥadīth* (al-Ghourī, 2022).

Menurut Hafidhuddin (2022), sejarah perkembangan ilmu hadis di India menunjukkan bahawa ulama terawal yang menghidupkan tradisi pengajian hadis di wilayah tersebut ialah Shāh Walī Allāh al-Dihlawī, kemudian ia diteruskan oleh anaknya iaitu Shāh ‘Abd al-‘Azīz (1159–1239 H), Shāh Rifā‘ al-Dīn (1163–1233 H), Shāh ‘Abd al-Qādir (1167–1230 H), dan Shāh ‘Abd al-Ghanī (w. 1227 H). Setelah itu, cucunya iaitu Shāh Muḥammad Ishāq (w. 1262 H), Shāh Ismā‘īl Shāhīd, dan Shāh Muḥammad Ya‘qūb. Pengajian hadis yang dibawa oleh Shāh Walī Allāh al-Dihlawī dikenali sebagai *Madrasah al-Rahīmīyyah* bersempena nama ayah Shāh Walī Allāh al-Dihlawī. Lalu, semasa era Ishāq, madrasah ini berpisah kepada dua cabang, iaitu *Madrasah al-Aḥnāf* di bawah pimpinan ‘Abd al-Ghanī al-Madanī (w. 1296 H) dan *Madrasah Ahl al-Ḥadīth* yang digerakkan oleh Nādhir Ḥusayn al-Dihlawī (w. 1320 H). Antara murid Nādhir Ḥusayn al-Dihlawī yang bermanhaj *al-Salafīyyah* ialah ‘Abd al-Ḥaqq ibn Muḥammad al-‘Azīm Ābādī (pengarang kitab *‘Awn al-Ma‘būd*), Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Abd al-Raḥīm al-Mubārakfūrī (pengarang kitab *Tuḥfat al-Aḥwadhī*) dan al-Shaykh Ishāq ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn Ḥasan ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb (al-Ghourī, 2019).

Menurut Muhamad Rizky Fathullah (2025), Ṣiddīq Ḥasan Khān (w. 1307 H) antara tokoh utama gerakan *Madrasah Ahl al-Ḥadīth* yang membawa ideologi penolakan *taqlīd* terhadap sesuatu mazhab dan penyebaran karya *salafī* ke dunia Islam. Beliau dinilai begitu terpengaruh dengan pemikir *salafī* daripada Yaman iaitu al-Shawkānī kerana beliau berguru dengan tiga murid al-Shawkānī iaitu Muḥammad bin Nāṣir, Muḥammad Ya‘qūb al-Dihlawī, dan Mu‘ammar ‘Abd al-Ḥaqq al-Hindī. Muhamad Rizky Fathullah menjelaskan bahawa Ṣiddīq Ḥasan Khān telah meninggalkan lebih 300 judul kitab hasil penulisannya dan pemikirannya terus hidup dalam gerakan *al-Salafīyyah* sehingga kini.

al-Ghourī (2022) pula telah membuat kajian yang menjelaskan secara terperinci kelompok yang digelar *Jamā‘ah Ahl al-Ḥadīth* di India dari segi tokohnya, akidah dan mazhabnya serta sumbangan mereka dalam ilmu hadis. Beliau telah menyebutkan pada mukadimahnyanya bahawa kelompok ahli hadis di India terdiri daripada dua kelompok iaitu *al-Muqallidūn* dan *Ghayr al-Muqallidīn*. Kelompok *al-Muqallidūn* turut dikenali sebagai *Madrasah al-Hanafīyyah* atau *al-Diyūbandīyyīn*. Kelompok ini secara prinsipnya berpegang dengan mazhab Hanafi, berakidah dengan manhaj al-Matūridīyyah dan kebanyakannya ahli sufi. Antara ulama-ulamanya ialah Syaykh Aḥmad Ālī al-Sahāranfūrī, Syaykh Muḥammad Qāsim al-Nānūtawī, Syaykh Rashīd Aḥmad al-Gangūhī, Syaykh Muḥammad Anwār Shāh al-Kashmīrī, Syaykh Muḥammad Zakariyyā al-Kandahlawī dan ramai lagi.

Manakala kelompok *Ghayr al-Muqallidīn* pula adalah kelompok yang tidak menisbahkan diri kepada mana-mana mazhab fiqh dan turut dikenali sebagai *Jamā‘ah Ahl al-Ḥadīth*. Antara tokoh bagi kelompok ini ialah Syaykh Siddiq Ḥasan Khān al-Qanūjī, Syaykh Nādhir Ḥusayn al-Dihlawī, Syaykh Shams al-Ḥaqq al-‘Azīm Ābādī, Syaykh Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān al-Mubārakfūrī dan lain-lain. Kajian sarjana al-Ghourī (2022) ini khusus membincangkan kelompok ini sahaja. Menurut beliau, pada mulanya kelompok ini menamakan diri mereka *al-Muwahhidūn* yakni orang-orang mentauhidkan Allah. Lalu, mereka mengganti nama kepada *al-Muḥammadūn* sehingga semuanya disandarkan kepada nama ini seperti *mazhab al-Muḥammadī*, *aqidah al-Muḥammadī* dan *dalā‘il al-Muḥammadī*. Setelah itu mereka berganti nama kerana tidak mahu kelompok mereka disandarkan kepada Muḥammad bin ‘Abd al-Wahhāb. Kelompok ini turut dikenali dengan nama *Ghayr al-*

*Muqallidīn* kerana tidak mengikut mana-mana mazhab seperti yang dijelaskan oleh al-Qanūjī dan al-Ghāzīfūrī. Nama yang mereka pilih seterusnya ialah *ahl al-ḥadīth*. Gelaran ini masih merujuk kepada kelompok yang sama seperti sebelum ini, hanya sahaja mereka bertukar nama kepada gelaran lain. Pada akhirnya, mereka bertukar kepada nama al-Salafīyyūn yang disandarkan kepada mazhab dan pemikiran Ibn Taymiyyah dan Ibn al-Qayyim. Manakala sekarang, ia disandarkan kepada gerakan Muḥammad bin ‘Abd al-Wahhāb al-Najdī. Rentetan daripada kecintaan mereka kepada Ibn Taymiyyah, Ibn al-Qayyim dan Muḥammad bin ‘Abd al-Wahhāb, mereka menukar nama daripada *ahl al-ḥadīth* kepada *al-salafīyyūn*. Maka bermula daripada itu, mereka mula menamakan madrasah, universiti dan majalah mereka dengan nama ini.

Justeru, dapat disimpulkan gelaran *ahl al-ḥadīth* para masa ini tidak merujuk kepada ulama hadis seperti istilah yang digunakan para ulama terdahulu, sebaliknya ia adalah satu nama bagi kumpulan yang memiliki karakteristik yang sama iaitu:

- i. Mewarisi atau mempunyai kemiripan ideologi dengan Ibn Taymiyyah, Ibn al-Qayyim, al-Shawkānī dan Muḥammad bin ‘Abd al-Wahhāb al-Najdī.
- ii. Menolak taklid dan tidak bermazhab.
- iii. Menisbahkan kumpulan mereka kepada *al-Salafīyyah* dan *ahl al-ḥadīth*.

Kesimpulannya, perubahan penggunaan istilah *ahl al-ḥadīth* daripada makna asalnya kepada identiti sebuah gerakan moden menunjukkan berlakunya peralihan epistemologi dalam tradisi Islam kontemporari. Hal ini menuntut penelitian kritis kerana ia bukan sahaja melibatkan perbezaan istilah, tetapi juga membawa implikasi terhadap pemahaman sejarah ilmu, autoriti keilmuan, dan pola keberagamaan umat Islam pada zaman kini.

## 5. Metode Hadis Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī

Kajian ini akan meneliti metode hadis Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī dari beberapa aspek seperti berikut:

- i. Hukum beramal dengan hadis *ḍa’if* dalam hukum-hakam
- ii. Hukum beramal dengan hadis *ḍa’if* dalam *faḍā’il al-a’māl*
- iii. Kaedah memahami hadis dengan zahir makna
- iv. Metode pensahihan hadis berdasarkan penerimaan ulama
- v. Tokoh yang banyak dirujuk oleh Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī.

### 5.1 Hukum beramal dengan hadis *ḍa’if* dalam hukum-hakam

al-Bākistānī menolak beramal dengan hadis *ḍa’if* dalam hukum-hakam secara mutlak. Beliau menjelaskan bahawa, tidak boleh mengambil hadis *ḍa’if* dalam hukum-hakam kerana agama ini dimuliakan dengan sanad (al-Bākistānī, 2002). Justeru, wajib beramal dengan hadis sahih dan meninggalkan hadis *ḍa’if*. Bagi mengukuhkan kenyataan ini, al-Bākistānī menukilkan pandangan Ibn Taymiyyah yang menyatakan: “Tidak boleh berpegang dalam syariat dengan hadis *ḍa’if* yang tidak sahih dan hasan”.

Pendirian ini bercanggah dengan sebilangan para ulama yang beramal dengan hadith *ḍa’if* secara mutlak sama ada berkaitan hukum-hakam, *faḍā’il al-a’māl* dan *manāqib* apabila tidak terdapat hadith yang lebih kuat dalam bab tersebut (Muhammad Hafizi Sulaiman, 2015). Ini merupakan pendapat Ahmad, Abū Dāwūd, Abū Hanīfah dan Mālik. Ahmad berkata: “Hadith *ḍa’if* lebih aku sukai daripada pendapat seseorang”. Demikian Abū Hanīfah mendahulukan hadith *ḍa’if* berbanding qiyas dan begitu juga yang diperlakukan oleh sebilangan imam (al-‘Aydrus, 2011).

Namun, menurut al-Tahānawī (1996), Ibn Taymiyyah tidak setuju dengan kenyataan itu kerana baginya *ḍa’if* menurut mereka (sebelum zaman al-Tirmidhī) ialah hadith yang rendah daripada sahih. Terkadang hadith *ḍa’if* terdiri daripada hadith *matrūk* iaitu hadith yang perawi dituduh berdusta, atau hadith yang perawinya banyak melakukan kesilapan, dan terkadang boleh jadi ia hasan kerana perawinya tidak dituduh berdusta. Kategori hadith *ḍa’if* ini (iaitu hadith daripada perawi yang tidak dituduh berdusta) yang dimaksudkan dengan kata-kata Ahmad, beramal dengan hadith *ḍa’if* lebih utama daripada qiyas”. Menurut Mohd Khafidz (2021), dakwaan ini telah dikritik oleh ramai ulama seperti Muḥammad ‘Awwāmah, ‘Abd al-Fattāḥ Abū Ghuddah dan Zafar Ahmad al-Tahānawī. Tambahnya lagi, tiada faedah jika ditafsirkan kata-kata Ahmad sebagai hadith hasan lebih kuat daripada *al-ra’y* kerana sudah dimaklumi bahawa hadith hasan menjadi hujah sama seperti hadith sahih menurut ulama terdahulu. Kenyataan ini juga dipersetujui Muhammad Hafizi Sulaiman (2015) yang berkata, “jika yang dimaksud dengan hadith *ḍa’if* tersebut adalah hadith hasan, maka tidak ada faedah para imam mengkhususkan hadith tersebut untuk diamalkan dengan alasan ia lebih baik daripada qiyas kerana yang demikian itu telah disepakati majoriti ulama”.

Ini menunjukkan kenyataan Abū Ḥanīfah, Aḥmad, Abū Dāwūd dan lain-lain yang menerima hadith *ḍa'īf* apabila ketiadaan hadith lain dalam sesuatu bab adalah merujuk kepada hadith yang benar-benar *ḍa'īf* seperti yang dimaklumi era kini. Dalam rangka mengukuhkan hujah bahawa Aḥmad beramal dengan hadith *ḍa'īf* seperti istilah yang difahami oleh *muhaddīthīn muta'akhirīn* ialah satu kajian yang dibuat oleh al-'Aydrus (2011) yang mendapati daripada jilid pertama Musnad Aḥmad sahaja ditemukan 101 hadith *ḍa'īf* secara istilah dan bukan hadith hasan seperti yang didakwa oleh Ibn Taymiyyah.

Tambahan lagi, pendirian Abū Dāwūd yang sejalan dengan gurunya Aḥmad, menunjukkan bahawa yang dimaksudkan hadith *ḍa'īf* boleh diamalkan dalam bab yang ketiadaan hadith lain berkenaan dengannya adalah sememangnya tergolong dalam hadith *ḍa'īf* dan bukannya hasan (Khader Ahmad & Ibrahim Adham, 2019). Hal ini dijelaskan oleh Muḥammad Hafizi Sulaiman (2015) yang berkata, “sebagaimana yang dikatakan oleh Abū Dāwūd, “ada beberapa hadith dalam kitabku *al-Sunan* yang sanadnya tidak bersambung iaitu *mursal* dan *mudallas*, ini kerana tidak adanya hadith-hadith sahih pada riwayat para ahli hadith secara umum yang bersambung”. Kenyataan ini jelas menunjukkan Abū Dāwūd menerima pengamalan hadith *mursal* dan *mudallas* yang disepakati kedua-duanya tergolong dalam hadith *ḍa'īf* dengan syarat tiada dalil lain yang sahih dalam bab tersebut.

Sebahagian *muhaddīth* hanya menerima hadith *ḍa'īf* dalam bab hukum-hakam hanya apabila ada *mutaba'at* atau *shawāhid* yang mengangkat sesuatu hadith *ḍa'īf* kepada *hasan lighairih*. Sebahagian lagi hanya menerima hadith *mursal* daripada tābi'ī tertentu seperti Aḥmad menerima *mursal* al-Nakha'ī, Ibn Ma'in menerima *mursal* Ibn al-Musayyib dan al-'Ijlī menerima *mursal* al-Sha'bī (Ibn Rajab, 2015).

Kesemua ini membuktikan bahawa penolakan al-Bākistānī secara mutlak untuk beramal dengan hadith *ḍa'īf* dalam hukum-hakam bukanlah mewakili pandangan keseluruhan ulama hadis. Penerimaan hadith *ḍa'īf* dalam hukum-hakam juga berlaku dalam mazhab Syafi'i dengan sokongan daripada *qarā'in* yang muktabar seperti yang digunakan oleh al-Rāfi'ī dalam *Fath al-'Aziz sharḥ al-Wajīz* dan dijelaskan *qarā'in* bagi hadith-hadith *ḍa'īf* yang digunakan itu oleh Ibn al-Mulaqqin dalam *Badr al-Munīr* dan Ibn Ḥajar dalam *Talkhīṣ al-Ḥabir* (Ahmad Hafiz, 2025). Adapun, takrif yang diberikan oleh Rashīd Muḥammad Mas'ūd (2008), *qarā'in* ialah suatu kecenderungan ulama hadith untuk menguatkan hadith atau melemahkannya atas dasar sebab yang bersambung dengannya atau kuat sangkaan (*ghalabah al-dhann*) di sisinya selepas mengkaji hukumnya secara terperinci dan menghimpunkan jalur-jalur perwayatannya”. Pengkaji hadis kontemporari seperti Mohammed Abullais (2011) beliau turut membincangkan *qarā'in* tetapi beliau menggunakan istilah *'awāḍid* yang membawa pengertian penyokong atau penguat. Antara *'awāḍid* yang disenaraikan oleh beliau ialah:

1. Terdapat beberapa riwayat.
2. *Talaqqī al-ummat li al-hadīth bi al-qabūl*.
3. Selari dengan zahir makna al-Qur'an.
4. Menguatkan atau melemahkan hadis dengan penemuan sains moden.

Dapatan di atas dapat disimpulkan bahawa sekalipun al-Bākistānī beraliran *Salafiyyah* atau *ahl al-hadīth* kontemporari, namun pandangannya juga tidak selari dengan pengkaji hadis kontemporari seperti Mohammed Abullais. Metode al-Bākistānī ini mungkin diwarisi daripada sikap sebahagian ulama hadis terdahulu yang ketat dalam menerima sesuatu hadis untuk dijadikan sumber hukum-hakam kerana takut kepada ancaman berdusta ke atas nama nabi. Justeru, dari sudut ini maka sikap ini adalah suatu pendekatan ihtiyāt (berhati-hati) yang mempunyai sandaran dalam tradisi ulama hadis, khususnya dalam konteks menjaga ketulenan riwayat dan mengelakkan istidlāl dengan hadis yang tidak mencapai tahap ketelitian yang mereka tetapkan.

## 5.2 Hukum beramal dengan hadith *ḍa'īf* dalam *faḍā'il al-a'māl*

al-Bākistānī (2002) tidak membezakan hadith *ḍa'īf* yang diamalkan dalam hukum-hakam atau *faḍā'il al-a'māl*. Beliau menjelaskan bahawa hukum *taklīfiyyah* tidak disyariatkan melainkan dengan dalil yang sahih, manakala hukum berkaitan galakan atau *faḍā'il al-a'māl* juga termasuk dalam hukum *taklīfi* yang mesti berdasarkan hadis sahih. Justeru, baginya *faḍā'il al-a'māl* wajib ditetapkan dengan dalil sahih sahaja.

al-Bākistānī (2002) turut menolak pandangan al-Nawawī yang menyatakan ijmak ulama bahawa hadith *ḍa'īf* boleh diamal pada *faḍā'il al-a'māl*. al-Bākistānī menolak pandangan ini dengan berhujah melalui pernyataan Ibn Taymiyyah daripada kitab *Majmū' al-Fatāwā* yang menjelaskan amalan dengan hadith *ḍa'īf* dalam bab *faḍā'il al-a'māl* bukanlah bermaksud menjadikan hadith *ḍa'īf* sebagai dalil untuk menetapkan hukum *mustahabb* (sunnat). Hukum syarak tidak boleh ditetapkan melainkan dengan dalil yang sahih. Oleh itu, sesiapa yang beramal dengan hadith *ḍa'īf* tidak boleh dianggap sedang menetapkan satu hukum syarak baharu, kerana hukum asal ibadah hanyalah ditentukan oleh syariat Allah.

al-Bākistānī (2002) turut menolak pandangan al-Nawawī dengan mengemukakan pandangan al-Shawkānī. al-Shawkānī dalam kitab *Wabl al-Ghamām* menegaskan bahawa segala hukum syarak mestilah setara dari segi keperluan hujah. Tidak boleh disandarkan sesuatu amalan kepada syariat tanpa bukti yang sahih, kerana itu membawa kepada pendustaan atas nama Allah. Sekiranya ia dianggap sebagai *fadā'il al-a'māl* sekalipun, tetap tidak wajar dijadikan hujah kerana ia bererti menetapkan hukum syarak tanpa dalil yang kukuh.

al-Bākistānī turut berhujah dengan perkataan Ibn Hajar dalam *Tabyīn al-'Ajab* (1994) bahawa tidak ada bezanya dalam beramal dengan hadis sama ada berkaitan hukum-hakam atau fa'amalan, kerana kedua-duanya termasuk dalam syariat. Kenyataan ini digunakan untuk menjelaskan bahawa syariat dan fadilat adalah sama. Oleh itu tidak boleh beramal dengan hadis *da'if* pada kedua-duanya.

Ulasan penulis terhadap metode al-Bākistānī ini ialah sikap al-Bākistānī menggunakan kenyataan daripada Ibn Taymiyyah dan al-Shawkānī untuk menolak pandangan al-Nawawī menunjukkan bahawa beliau berpegang manhaj *al-Salafiyyah* sama seperti dengan mereka. Menurut Sayyid 'Alawī ibn al-'Abbās (2016), antara ulama terawal yang menyatakan adanya ijmak tentang penerimaan hadis *da'if* dalam *fadā'il al-a'māl* ialah al-Nawawī, sebagaimana dinyatakan oleh al-Ramlī dalam *Fatāwanya*. Manakala menurut Muḥammad Zākī Ibrāhīm (2000), antara ulama yang menukulkan ijmak keharusan beramal dengan hadith *da'if* dalam *fadā'il* ialah al-Nawawī dan Ibn 'Abd al-Barr. Aḥmad Nabawī (2019) pula menyimpulkan bahawa ijmak ulama yang mengharuskan beramal dengan hadis *da'if*, manakala jumur ulama pula menggalakkan pengamalannya.

Adapun *muhaddithīn* yang tergolong dalam golongan yang menerima hadith *da'if* dalam bab *fadā'il*, maka mereka menerima hadith *da'if* dalam menyabitkan hukum sunat atau makruh sesuatu perkara. Daripada lima hukum syarak, sebahagian *muhaddithīn* menerima hadith *da'if* digunakan dalam hukum syarak untuk perkara sunat dan makruh, namun mereka menolak penghujahannya pada perkara wajib dan haram, atau halal atau haram. Ini merupakan pandangan al-Bayhaqī, al-Khaṭīb al-Baghdādī, al-'Iraqlī, al-Sakhāwī, Ibn Rajab, Ibn Sayyid al-Nās, Ibn Kathīr, Ibn Hajar al-'Asqalānī, Ibn Qudāmah al-Hanbalī, al-Suyūṭī, Mullā al-Qārī dan lain-lain (al-'Aydrus, 2011). Golongan ini terdiri daripada jumur ulama (Abū 'Aṣim Bashīr, 2014).

Maka, tidak memadai menolak pandangan al-Nawawī dengan hanya berhujah melalui kenyataan Ibn Taymiyyah dan al-Shawkānī sahaja kerana al-Nawawī merumuskan pandangannya daripada kenyataan dan praktik ulama yang amat ramai. Antaranya 45 orang ulama hadis yang muktabar seperti Sufyān al-Thawrī, Ibn al-Mubārak, Ibn Mahdī, Ibn 'Uyaynah, Ibn Ma'īn, Aḥmad bin Hanbal, al-Bukhārī, Muslim, Abū Zur'ah al-Rāzī, Abū Dāwūd, Abū Hātim, al-Tirmidhī, al-Bazzar, al-Nasā'ī, al-Sājī, Ibn Khuzaymah, Ibn Abū Hātim, Yaḥyā al-'Anbarī, al-Hākim, Ibn Ḥazm, al-Bayhaqī, al-Khaṭīb al-Baghdādī, Ibn 'Abd al-Barr, Ibn al-'Arabī, Ibn al-Athīr, Ibn al-Salāh, al-Munzirī, al-Nawawī, Ibn Daqīq al-'Īd, Ibn Taymiyyah, al-Dhahabī, Ibn al-Turkimānī, Ibn al-Qayyim, Mughlatay, Ibn Kathīr, al-Zarkashī, Ibn Rajab al-Hanbalī, al-'Iraqlī, al-Bulqīnī, Ibn Nasir al-Dīn, Ibn Hajar, al-Kamāl bin al-Humām, al-Sakhāwī, al-Suyūṭī dan Muḥammad bin 'Abd al-Bāqī al-Zurqānī (Aḥmad Nabawī, 2019).

Adapun, pandangan Ibn Taymiyyah yang diujahkan oleh al-Bākistānī perlu diteliti lebih lanjut kerana Hussein Abdul Kadir (2014) berpandangan Ibn Taymiyyah tidak menolak hadis *da'if* kerana beliau turut memasukkan hadis *da'if* dalam kitabnya *al-Kālim al-Ṭayyib*. Tambahan lagi, Nājī Rāshid al-'Arabī (2025) telah membuat kajian terhadap kitab Ibn Taymiyyah dan Ibn Qayyim, beliau telah mendapati terdapat hadis-hadis *da'if* yang digunakan oleh mereka berdua dalam kitab mereka berdua sebagai hujah. Malahan, nukilan Ibn Taymiyyah yang dipetik oleh al-Bākistānī tersebut perlu dilihat secara menyeluruh. Hal ini kerana Ibn Taymiyyah (2003) menyimpulkan bahawa hadis *da'if* boleh diriwayatkan dan diamalkan dalam konteks *targhīb* dan *tarhīb*. Adapun bagi Ibn Taymiyyah, hukum sunat tidak sabit dengan bersumberkan hadis *da'if*, tetapi meriwayatkan dan mengamalkan hadis *da'if* dalam perkara *targhīb* dan *tarhīb* adalah dibolehkan.

Kedua, berhujah dengan kenyataan al-Shawkānī dalam perkara ini adalah perkara yang tidak tepat kerana beliau juga tergolong dalam kalangan ulama yang menerima hadis *da'if*. Terdapat kajian peringkat keserjanaan yang menemukan 60 hadith *da'if* dalam bab Ibadat dan Muamalat daripada kitabnya *Nayl al-Awtār* (al-'Aydrus, 2011). Sebagai contoh, terdapat hadith dalam *Nayl al-Awtār* bahawa Nabi S.A.W. bersabda, "Lunaskan hutang sebelum membahagi wasiat". Menurut al-'Aydrus (2011), walaupun hadith ini terdapat jalur lain, namun kelemahannya tidak dapat dikuatkan antara satu sama lain, tetapi dikuatkan dengan ijmak. Fakta ini menunjukkan bahawa al-Shawkānī telah memasukkan hadith yang sangat lemah dalam kitabnya dan secara tidak langsung membuktikan bahawa beliau tidak menolak hadith *da'if* secara mutlak.

Ketiga, al-Bākistānī berhujah dengan kenyataan Ibn Hajar dalam hal ini adalah tidak tepat kerana sebelum Ibn Hajar menyebut kenyataan itu, Ibn Hajar (1994) dengan jelas menunjukkan sikap menerima pengamalan dan periwayatan hadis *da'if* dalam fadilat sesuatu amalan. Beliau memetik kenyataan daripada Abū Ismā'īl al-Ḥarawī yang menjelaskan bahawa kami meriwayatkan dengan sanad yang sahih dan sanad yang selainnya, akan tetapi telah masyhur bahawa para ulama berlapang dada dalam mengemukakan hadis-hadis

berkaitan fadilat amalan sekalipun terdapat kelemahan padanya selagi mana ia bukan hadis *mawdū'*. Ini menunjukkan bahawa Ibn Hajar menerima pengamalan hadis *da'if* selagi tidak palsu. Maka, menggunakan kenyataan Ibn Hajar dalam hal ini adalah tidak tepat.

Kesimpulannya, para ulama tidak menolak hadis *da'if* secara mutlak melainkan beberapa orang *muta'akhhirin* seperti Ṣiddiq Ḥasan Khan, Aḥmad Shākir dan al-Albanī (Ahmad Hafiz, 2025). Manhaj al-Bākiṣtānī yang menolak hadis *da'if* secara mutlak menunjukkan bahawa beliau berpegang dengan manhaj *al-Salafīyyah*. Sedangkan, ijmak ulama hadis mengharuskan untuk beramal dengan hadis *da'if*. Justeru, dapat disimpulkan bahawa al-Bākiṣtānī bersama kelompok *Salafīyyah* dalam masalah hadis *da'if*. Dapatan ini secara langsung membuktikan bahawa kitab *Min Uṣūl al-Fiqh 'alā Manhaj Ahl al-Ḥadīth* tidak mewakili manhaj ahli hadis yang sebenar melainkan ia adalah suatu bentuk saringan semula ilmu *uṣūl al-fiqh* berdasarkan manhaj *al-Salafīyyah*. Hal ini membenarkan kenyataan Muḥammad 'Abd al-Wāhid al-Azharī al-Hanbalī (2025) dalam tesis PhD beliau menjelaskan bahawa kitab *Tawdīh Uṣūl al-Fiqh 'alā Manhaj Ahl al-Ḥadīth* antara salah satu kitab kelompok *al-Salafīyyah*.

### 5.3 Memahami hadis dengan zahir makna

al-Bākiṣtānī berpegang dengan metode hadis yang berbeza dengan jumhur ulama lain dalam memahami makna bagi sesuatu hadis. Dalam kitabnya *Min Uṣūl al-Fiqh 'alā Manhaj Ahl al-Ḥadīth*, beliau menjelaskan salaf dahulu berkata: “Biarkanlah ia sebagaimana datangnya.” Beliau menegaskan ungkapan ini asalnya disebut dalam bab *al-Asmā' wa al-Sifāt*, namun tidak diragukan lagi bahawa semua hukum syarak adalah di atas manhaj yang sama dan jalan yang lurus. Oleh itu, salaf tidak mentakwil hadis-hadis berkaitan hukum-hakam, sebaliknya mereka menjalankannya menurut zahirnya (al-Bākiṣtānī, 2002). Bagi menyokong pemikiran ini, al-Bākiṣtānī membawakan kenyataan al-Shawkānī seperti berikut:

وَأَعْلَمُ: أَنَّ الظَّاهِرَ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ يَجِبُ اتِّبَاعُهُ، وَالْعَمَلُ بِهِ، بِدَلِيلِ إِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ عَلَى الْعَمَلِ بِظَوَاهِرِ الْأَقْطَاطِ.

Maksudnya:

“Ketahuilah bahawa zahir adalah dalil syarak yang wajib diikuti dan diamalkan, berdasarkan ijmak para sahabat yang beramal dengan zahir lafaz.”

Metode seperti ini tidak bertepatan dengan metode para ulama *uṣūl* dan ulama hadis. Ulama *uṣūl* memberikan penekanan kepada kaedah-kaedah penafsiran seperti *'amm*, *khāṣṣ*, *muṭlaq*, *muqayyad*, *mujmal*, *mubayyan* dan lain-lain yang digunakan oleh para ulama untuk memahami maksud sebenar nas syarak (Farid Naya, 2013). Kaedah-kaedah ini perlu diaplikasikan untuk memahami maksud sebenar bagi sesuatu teks hadis, justeru seseorang ulama yang ingin mengeluarkan hukum perlu menerapkan kaedah-kaedah ini pada dalil supaya kefahamannya benar. Hal ini menunjukkan para ulama *uṣūl* tidak hanya berpegang dengan zahir hadis semata-mata dalam mengkaji makna bagi sesuatu hadis.

Di sisi lain, ulama hadis juga tidak semua mengambil sikap literal dengan memahami sesuatu hadis secara zahir sahaja. Para ulama hadis turut menyedari bahawa makna sesuatu hadis lebih jelas apabila digali dan dikaji oleh para *fuqahā'*. al-Tirmidhī (2009) menyebutkan: “Demikian pandangan golongan *fuqahā'*, mereka lebih memahami maksud sesuatu hadith”. Hal ini dapat dilihat daripada hadis yang dicontohkan oleh al-Bākiṣtānī bagi menjelaskan kewajipan berpegang dengan zahir hadis iaitu hadis berkenaan Nabi SAW ditanya: Adakah perlu berwuduk apabila makan daging unta? Lalu Nabi SAW menjawab: “Berwuduklah kamu daripadanya.” (al-Tirmidhī, 2009). al-Mubārakfūrī (2008) ketika mensyarahkan hadis ini, beliau menukilkan kesimpulan daripada al-Nawawī yang berkata: “Para ulama berbeza pendapat tentang makan daging unta. Majoriti berpendapat bahawa ia tidak membatalkan wuduk. Antara yang berpegang dengan pendapat ini ialah empat khalifah al-Rāshidūn: Abū Bakr, 'Umar, 'Uthmān, 'Alī, serta Ibn Mas'ūd, Ubayy bin Ka'b, Ibn 'Abbās, Abū al-Dardā', Abū Ṭalḥah, 'Āmir bin Rabī'ah, Abū Umāmah, majoriti al-Ṭābi'in, Mālik, Abū Ḥanīfah, al-Shāfi'i dan para pengikut mereka.” Kenyataan ini menunjukkan jumhur ulama, bahkan daripada kalangan para sahabat juga tidak memahami hadis dengan zahir sahaja. Mereka lebih cenderung menggali makna yang sebenar daripada lafaz zahir.

Ironinya, golongan *salafī wahhabī* dari Saudi juga tidak sejalan sepenuhnya dengan metode al-Bākiṣtānī yang berpegang kepada tafsiran literal semata-mata. Tokoh *salafī wahhabī* seperti Abū al-Mundhir al-Minyāwī, yang turut menulis kitab *uṣūl al-fiqh* yang merupakan huraian bagi kitab *al-Uṣūl min 'ilm al-uṣūl* karya al-'Uthaymīn, juga tidak memutlakkkan makna zahir lafaz. Dalam kitabnya, beliau menegaskan bahawa amal berdasarkan zahir lafaz adalah wajib, melainkan terdapat dalil yang menolaknya (al-Minyāwī, 2011). Beliau juga menjelaskan pendapat ini sama seperti dalam isu umum dan mutlak: tidak boleh menggunakan zahir al-Kitab sebelum meneliti penjelasan daripada Sunnah, pendapat para sahabat, *tabi'in* dan selainnya. Kenyataan ini menunjukkan bahawa al-'Uthaymīn dan Abū al-Mundhir al-Minyāwī turut tidak menafikan ada makna lain

selain makna zahir bagi memahami sesuatu dalil. Bahkan, dalam kitab yang sama al-Minyāwī turut membincangkan berkenaan *muṭlaq*, *muqayyad*, *mujmal*, *mubayyan* dan *ta`wīl*.

Rumusannya kaedah memahami dalil dengan makna zahir adalah sikap yang maklum dipegang oleh golongan *al-Salafīyyah*. Namun dalam hal ini tidak semua *salafī* sejalan kerana *salafī* yang membahaskan *uṣūl al-fiqh* pasti tidak dapat menolak makna-makna selain zahir. Zikriadi et al. (2022) telah menjelaskan bahawa manhaj *salafī* sebagai kesinambungan pemikiran Ibn Taymiyyah dan Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb, yang menolak pendekatan kontekstual dan tafsiran simbolik terhadap nas. Implikasinya adalah kefahaman golongan *salafī* akan sering bercanggah dengan majoriti ulama dalam menentukan sesuatu hukum. Kaedah yang dibawa oleh al-Bākistānī jelas menunjukkan bahawa beliau berpegang dengan sebahagian metode *al-Salafīyyah* dalam metode hadis beliau.

#### 5.4 Metode pensahihan hadis berdasarkan penerimaan ulama

al-Bākistānī tidak menerima metode melakukan pensahihan hadis berdasarkan penerimaan ulama (*talaqqī al-‘ulamā’ bi al-qabūl*) secara mutlak. Beliau membahagikan gambaran aplikasi kaedah ini kepada dua keadaan. Hal ini berdasarkan analisis al-Bākistānī (2002) kepada kaedah yang telah disebut oleh al-Suyūṭī, al-Sakhāwī, dan disokong dengan kenyataan al-Shāfi‘ī. Intipatinya ialah sesuatu hadis yang sanadnya *ḍa’if* boleh naik ke darjat *maqbul* apabila diterima secara ijmak oleh para ulama. Namun, al-Bākistānī menekankan perincian berikut:

- i. Keadaan pertama: Hadis *ḍa’if* yang diterima secara ijma‘ ulama  
 Jika seluruh ulama bersepakat dengan hukum yang terkandung dalam hadis tersebut, maka hukum itu boleh diamalkan. Walau bagaimanapun, hadis tersebut tidak boleh dinisbahkan secara qat’i kepada Rasulullah SAW kerana sanadnya tetap *ḍa’if*. Kekuatan berhujah adalah pada ijmak ulama, bukan pada sanad hadis itu sendiri. Contoh: hadis “لا وصية لوارث” yang dihukum *ḍa’if* dari segi sanad, tetapi ijmak ulama menjadikannya sebagai hujah dalam hukum.
- ii. Keadaan kedua: Hadis yang hanya diterima sebahagian ulama  
 Jika sebahagian ulama menyatakan penerimaan (*qabūl*), tetapi sebahagian lain memilih untuk diam atau tidak menyatakan pandangan, maka hadis tersebut tidak boleh dihukum sebagai hadis yang diterima dengan ijmak. Hal ini kerana diam (*sukūt*) tidak boleh dianggap sebagai tanda persetujuan mutlak.

Justeru, pada pandangan al-Bākistānī penerimaan ulama bukanlah bermaksud menaikkan sanad *ḍa’if* menjadi sahih secara mutlak, tetapi lebih kepada pengiktirafan hukum yang terkandung dalam hadis itu. Dengan kata lain, hadis *ḍa’if* yang diterima melalui ijmak diamalkan dari sudut hukum, bukan menunjukkan hadis itu disahihkan dengan cara *talaqqī al-‘ulamā’ bi al-qabūl*.

Metode al-Bākistānī ini dilihat berbeza dengan metode sarjana hadis kontemporari iaitu Mohammed Abullais (2011) yang mana menjadikan kaedah *talaqqī al-‘ulamā’ bi al-qabūl* sebagai salah satu metode menguatkan hadis *ḍa’if*. Beliau membahagikan metode bagi menguatkan hadis *ḍa’if* kepada dua, iaitu metode yang diterima dan metode yang tidak diterima. Adapun kaedah *talaqqī al-ummah li al-ḥadīth bi al-qabūl* dimasukkan dalam metode menguatkan hadis yang diterima. Beliau menjelaskan bahawa ulama hadis sepakat bahawa *khbar al-wāḥid (hadis āḥād)* yang memenuhi syarat-syarat kesahihan memberi faedah *ghalabat al-zann* (sangkaan kuat terhadap kebenaran). Apabila hadis tersebut diterima oleh umat Islam secara sepakat dengan penuh penerimaan, maka keyakinan terhadap kesahihan hadis itu semakin kuat. Sesuatu hadis walaupun asalnya *ḍa’if*, jika diterima oleh umat melalui amalan berterusan, ia akan menjadi kuat dan dihukum sahih atau hasan kerana telah diamalkan secara ijmak. Contoh: hadis “لا وصية لوارث” (Tiada wasiat untuk ahli waris).

Walaupun asalnya dipertikai dari segi sanad, tetapi penerimaan umat Islam menjadikannya kuat sehingga diamalkan oleh *fuqahā* dan dianggap sebagai *nāsikh* (menghapuskan hukum terdahulu). Jika hadis *ḍa’if* mendapat sokongan penerimaan umat, ia boleh naik darjatnya kepada *maqbul* dan diamalkan. Mohammed Abullais (2011) mendatangkan empat hadis sebagai contoh bagi membuktikan bahawa hadis *ḍa’if* boleh disahihkan dengan kaedah *talaqqī al-ummah li al-ḥadīth bi al-qabūl*. Antaranya ialah hadis: “الطهور ماؤه، والحل مبيته” yang diamalkan secara luas oleh umat Islam. Menurut Mohammed Abullais (2011), sekalipun semua jalur hadis *ḍa’if*, namun Ibn ‘Abd al-Barr mensahihkannya dengan kaedah *talaqqī al-ummah li al-ḥadīth bi al-qabūl*.

Maka, pandangan al-Bākistānī bahawa penerimaan para ulama terhadap hadis *ḍa’if* tidak menjadikan hadis tersebut sahih bukanlah pandangan yang mutlak. Hal ini kerana menurut al-Tirmidhī (1996) bahawa hadis tersebut darjatnya hasan sahih. Lalu, al-Mubārakfūrī (2008) menjelaskan bahawa hadis ini bukan hanya disahihkan oleh al-Tirmidhī sahaja, tetapi turut disahihkan oleh Ibn al-Mundhir, Ibn Khuzaymah, Ibn Hibbān,

al-Hākim, Ibn Mandah dan Abū Muḥammad al-Baghawī, sebagaimana disebut dalam *Qūt al-Muḡhtadhī*. Hadis ini juga diriwayatkan oleh Mālik dan al-Shāfi'ī daripadanya, begitu juga oleh al-Arba'ah (empat imam sunan), Ibn Khuzaymah, Ibn Hibbān, al-Hākim dan al-Bayhaqī. al-Bukhārī juga mensahihkannya sebagaimana diriwayatkan daripada beliau oleh al-Tirmidhī, seperti disebut dalam *al-Talkhīṣ*. Kenyataan ini jelas menolak dakwaan al-Bākistānī bahawa pengamalan hadis ini tidak menjadikan ia dikuatkan dengan kaedah *talaqqī al-ummah li al-ḥadīth bi al-qabūl*. Sebaliknya, para ulama hadis terdahulu tetap menilai hadis ini sahih sekalipun mempunyai masalah pada sanadnya. Justeru, jelaslah bahawa hadis ini disahihkan dengan kaedah *talaqqī al-ummah li al-ḥadīth bi al-qabūl*.

### 5.5 Tokoh yang banyak dirujuk oleh Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī

Bagi tujuan mengenal pasti tokoh ulama yang sering dirujuk dan dijadikan hujah oleh Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī, penulis menyelidiki dua kitab beliau seperti berikut:

- i. *Min Uṣūl al-Fiqh 'alā Manhaj Ahl al-Ḥadīth*
- ii. *al-Albānī wa Manhaj al-A'imma al-Mutaqaddimīn fī 'Ilm al-Ḥadīth*

Tumpuan kepada kedua-dua kitab ini adalah kerana ia menunjukkan metode hadis Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī secara langsung.

#### a. Analisis kitab *Min Uṣūl al-Fiqh 'alā Manhaj Ahl al-Ḥadīth*

Berdasarkan analisis ke atas kitab *Uṣūl al-Fiqh 'alā Manhaj Ahl al-Ḥadīth*, dapat diperhatikan bahawa Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī banyak merujuk kepada tokoh-tokoh utama yang sering dikaitkan dengan aliran *al-Salafiyyah*. Antara tokoh yang paling dominan ialah Ibn al-Qayyim yang disebut sebanyak 41 kali, diikuti dengan Ibn Taymiyyah sebanyak 30 kali dan al-Shawkānī sebanyak 18 kali. Malah, jumlah rujukan kepada Ibn al-Qayyim adalah yang paling tinggi dalam keseluruhan kitab ini, melebihi tokoh-tokoh lain seperti Ibn Rajab (13 kali), Ibn Ḥazm (8 kali), Ibn Kathir (2 kali), Ibn Hajar (2 kali) dan Ibn Daqīq al-'Id (2 kali). Selain itu, meskipun rujukannya tidak begitu banyak, kenyataan daripada Ṣiddīq Ḥasan Khān (tokoh *salafī*) turut digunakan bagi memperkuatkan hujah. Hal ini menunjukkan bahawa al-Bākistānī lebih cenderung menjadikan pandangan tokoh-tokoh yang sering dikaitkan dengan aliran *al-Salafiyyah* sebagai hujah utama serta kayu ukur dalam penilaian metodologi *uṣūl al-fiqh* berasaskan hadis. Walaupun beliau turut merujuk kepada sahabat dan ulama lain, namun kekerapan rujukan terhadap mereka jauh lebih kecil berbanding tokoh-tokoh *salafī* yang disebut di atas. Justeru, kecenderungan ini memperlihatkan bahawa kerangka hujah al-Bākistānī dibina dengan berpaksikan kepada autoriti ulama rujukan *al-Salafiyyah*, dan menjadikan kata-kata mereka sebagai neraca kebenaran dalam wacana ilmiahnya.

Selain itu, pemilihan ulama yang menjadi rujukan utama oleh Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī ini bukan sahaja menggambarkan kecenderungan metodologi beliau, malah turut mencerminkan kerangka epistemologi yang dibina atas dasar manhaj *al-Salafiyyah* moden. Kekerapan beliau merujuk kepada Ibn Taymiyyah dan Ibn al-Qayyim, misalnya, memperlihatkan kebergantungan yang tinggi kepada pendekatan kritis mereka dalam menghubungkan hadis dengan *uṣūl al-fiqh* serta penolakan terhadap *taqlīd*. Begitu juga dengan al-Shawkānī, yang sering dipandang sebagai tokoh peralihan antara ulama *mutaqaddimīn* dan *muta'akhirīn*, dijadikan sandaran bagi mengabsahkan pendekatan yang bebas daripada keterikatan mazhab. Keadaan ini menunjukkan bahawa al-Bākistānī menempatkan pandangan ulama rujukan *al-Salafiyyah* sebagai hujah autoritatif, sehingga karya beliau dapat diposisikan sebagai suatu usaha untuk memperkuatkan legitimasi epistemologi *al-Salafiyyah* dalam disiplin *uṣūl al-fiqh* berteraskan hadis.

#### b. Analisis kitab *al-Albānī wa Manhaj al-A'imma al-Mutaqaddimīn fī 'Ilm al-Ḥadīth*

Kitab ini ditulis dengan tujuan utama untuk mengkaji dan mengkritik metodologi hadis al-Albānī. Ia agak menarik kerana Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī melakukan kritikan terhadap tokoh hadis *al-Salafiyyah* itu sendiri. Beliau berusaha menunjukkan bahawa pendekatan al-Albānī dalam menilai hadis tidak selari dengan manhaj *al-mutaqaddimīn* (ulama hadis generasi awal) yang terkenal dengan ketelitian mereka terhadap *'ilal, syudhūdh*, dan konteks riwayat.

Berdasarkan penelitian, tokoh yang paling dominan disebut ialah Ibn al-Qayyim dengan sebanyak 15 kali. Kedua terbanyak ialah Ibn Taymiyyah yang disebut sekitar 8 kali. Sementara itu, al-Shawkānī hanya muncul sekali secara eksplisit. Corak rujukan ini memperlihatkan bahawa al-Bākistānī memberi perhatian yang istimewa kepada hujah-hujah Ibn al-Qayyim, khususnya dalam konteks perbandingan manhaj al-Albānī dengan ulama *mutaqaddimīn*, diikuti dengan sokongan daripada Ibn Taymiyyah sebagai tokoh yang sering dijadikan sandaran legitimasi hujah *salafī*.

Analisis ini juga membuktikan bahawa kecenderungan metodologi al-Bākistānī dalam kitab ini berpaksikan kepada tokoh-tokoh *al-Salafiyyah* klasik yang dianggap sebagai autoriti utama. Walaupun tujuan utama karya ini adalah untuk mengkritik pendekatan al-Albānī dalam ilmu hadis, namun pilihan tokoh yang dijadikan rujukan menunjukkan bahawa al-Bākistānī tetap berada dalam kerangka epistemologi *al-Salafiyyah*. Keckerapan rujukan kepada Ibn al-Qayyim menandakan bahawa beliau dianggap sebagai kayu ukur dalam menjelaskan interaksi antara hadis dan fiqh, manakala rujukan kepada Ibn Taymiyyah berperanan menguatkan hujah dalam aspek *ijmā'*, *jarh wa ta'dīl*, serta konsep manhaj salaf.

Analisis bagi kitab ini menggambarkan bahawa walaupun al-Bākistānī menampilkan diri sebagai pengkritik manhaj al-Albānī, beliau tetap meletakkan pandangan ulama *al-Salafiyyah* sebagai standard epistemologi dan autoriti yang menentukan kebenaran hujah. Dengan itu, boleh disimpulkan bahawa karya beliau tidak terlepas daripada kerangka *al-Salafiyyah*, bahkan memperkukuh dominasi tokoh-tokoh seperti Ibn Taymiyyah dan Ibn al-Qayyim dalam wacana hadis kontemporari.

Berdasarkan analisis terhadap kedua-dua karya Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī, iaitu *Min Uṣūl al-Fiqh 'alā Manhaj Ahl al-Ḥadīth* dan *al-Albānī wa Manhaj al-A'imma al-Mutaqaddimīn fī 'Ilm al-Ḥadīth*, dapat dirumuskan bahawa corak pemikiran dan metodologi beliau berlegar dalam kerangka epistemologi *al-Salafiyyah* moden. Dalam karya pertama, dominasi rujukan kepada Ibn al-Qayyim, Ibn Taymiyyah dan al-Shawkānī memperlihatkan bahawa hujah-hujah beliau dibangunkan di atas asas autoriti tokoh-tokoh *salafī*, dan menjadikan pandangan mereka neraca kebenaran dalam perbincangan *uṣūl al-fiqh* berasaskan hadis. Manakala dalam karya kedua, meskipun beliau tampil sebagai pengkaji terhadap manhaj al-Albānī, pilihan tokoh yang dijadikan rujukan tetap tertumpu kepada Ibn al-Qayyim dan Ibn Taymiyyah, sekali gus menunjukkan bahawa kerangka hujah beliau masih berakar pada epistemologi *al-Salafiyyah*. Justeru, kedua-dua karya ini memperlihatkan bahawa al-Bākistānī bukan sahaja menjadikan tokoh-tokoh *al-Salafiyyah* sebagai rujukan utama, bahkan turut berusaha memperkukuh legitimasi metodologi mereka dalam wacana *uṣūl al-fiqh* dan ilmu hadis kontemporari. Hal ini menggambarkan bahawa sumbangan beliau tidak boleh dipisahkan daripada arus *al-Salafiyyah*, sama ada dalam bentuk pengabsahan pandangan mereka ataupun dalam mengkritik tokoh sezaman seperti al-Albānī. Keseluruhannya, pemikiran al-Bākistānī memperlihatkan kesinambungan usaha memperluas pengaruh epistemologi *al-Salafiyyah* dalam wacana keilmuan Islam moden.

## 6. Persamaan metode Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī dengan tokoh *al-Salafiyyah* lain

Setelah dianalisis metode hadis al-Bākistānī seperti di atas, maka perlu diteliti juga persamaan manhaj al-Bākistānī dengan manhaj yang dipegang oleh tokoh-tokoh *al-Salafiyyah* lain. Penelitian dijalankan berdasarkan semua aspek yang dibahasakan sebelum ini.

### 6.1 Hukum beramal dengan hadis *da'if* dalam hukum-hakam

al-Bākistānī tergolong dalam kalangan yang menolak hadis *da'if* secara mutlak. Justeru, beliau tidak menerima hadis *da'if* diamalkan dalam hukum-hakam. Pandangan ini selari dengan dua tokoh *salafī* kontemporari yang turut menolak hadis *da'if* secara mutlak. al-Khudayr (1997) menyenaraikan pandangan tiga tokoh utama *salafī* menegaskan bahawa hadis *da'if* tidak boleh dijadikan sandaran dalam hukum-hakam syarak. Ṣiddīq Ḥasan Khān menekankan bahawa sesuatu hukum hanya boleh diamalkan berdasarkan hadis yang sahih atau hasan sama ada *li-dhātihī* atau *li-ghayrihī*, atau yang kelemahannya tertampung sehingga naik ke darjat hasan. Aḥmad Muḥammad Shākīr pula menegaskan kewajipan menjelaskan kelemahan sesuatu hadis bagi mengelakkan kekeliruan, serta menyatakan tiada perbezaan antara hukum-hakam dan *fadā'il al-a'māl* kerana kedua-duanya tidak boleh berdalilkan hadis *da'if*, dan hujah hanya sah berdasarkan hadis sahih atau hasan. Al-Albānī lebih tegas apabila menolak penggunaan hadis *da'if* secara mutlak, sama ada dalam *fadā'il al-a'māl*, *mustahabbāt*, atau hukum-hakam, sambil menegaskan hanya hadis yang sabit boleh dijadikan pegangan.

Hal ini berbeza dengan pandangan sebahagian ulama seperti Sayyid 'Abdullāh al-Ghumārī (2017) yang menjelaskan hadis *da'if* lebih baik dan lebih kuat untuk berhujah daripada ijtihad ulama, seperti yang dijelaskan dalam kitab *al-Muntaqā* oleh Majd al-Dīn Ibn Taymiyyah, *Takhrīj Ahādīth al-Hidāyah* oleh al-Zayla'ī, *al-Talkhīs al-Ḥabīr* dan *Bulūgh al-Marām* oleh Ibn Hajar. al-Ghumārī turut menjawab berkenaan kenyataan para ulama bahawa hadis *da'if* tidak diamalkan dalam hukum-hakam bahawa ia tidak mutlak kerana apabila diteliti maka akan didapati hadis-hadis hukum, sebilangan daripadanya terdiri daripada hadis *da'if*. al-Ghumārī (2017) dalam fatwanya menegaskan bahawa para imam daripada empat mazhab beramal dengan hadis *da'if* dalam hukum-hakam, bahkan Ibn al-Mulaqqin menulis satu kitab berjudul *al-Mi'yār* yang dalamnya disusun mengikut bab fiqah dan tersenarai pada setiap bab hadis-hadis *da'if* yang diamalkan oleh para imam mazhab. Demikian juga, secara jelas Abū Ḥanīfah dan Aḥmad mendahulukan hadis *da'if* berbanding dengan qiyas.

## 6.2 Hukum beramal dengan hadis *da'if* dalam *faḍā'il al-a'māl*

Pada masalah beramal dengan hadis *da'if* dalam *faḍā'il al-a'māl* pula terpakai hujah yang sama kerana al-Bākistānī (2002) tidak membezakan antara penggunaan hadis *da'if* dalam hukum-hakam dan *faḍā'il al-a'māl*. Pandangan ini sama dengan pandangan Aḥmad Muḥammad Shākīr (2015) yang menyatakan, tiada perbezaan antara hukum-hakam dan *faḍā'il al-a'māl* dalam hal larangan berpegang dengan riwayat yang *da'if*. Hal ini menunjukkan al-Bākistānī tidak bersama ijmak ulama yang mengharuskan beramal dengan hadis *da'if*.

## 6.3 Kaedah memahami hadis dengan zahir makna

Dalam hal ini jelas kesamaan antara metode al-Bākistānī dengan golongan *al-Salafiyyah* kerana bagi menegakkan hujah ini, beliau telah bersandarkan kepada Ibn Taymiyyah, Ibn al-Qayyim, al-Shawkānī, al-Albānī dan al-Shanqīṭī daripada kitab mereka masing-masing (al-Bākistānī, 2002). Walaupun al-Bākistānī ada menukilkan daripada al-Khaṭīb al-Baghdādī seperti berikut:

وَجِبَ أَنْ يُحْمَلَ حَدِيثُ رَسُولِ اللَّهِ عَلَى عُمُومِهِ وَظَاهِرِهِ , إِلَّا أَنْ يُقَوْمَ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ غَيْرُ ذَلِكَ فَيُعَدُّ إِلَى مَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ

Maksudnya:

“Dan wajib bahawa hadis Rasulullah itu dimaknai kepada makna umum dan zahirnya, kecuali ada dalil yang menunjukkan bahawa maksudnya bukan demikian, maka barulah berpindah kepada apa yang ditunjukkan oleh dalil itu.”

Kenyataan al-Khaṭīb al-Baghdādī ini tidak menafikan bahawa hadis boleh difahami selain dengan makna zahir. al-Khaṭīb al-Baghdādī turut menerima *ta'wīl*, *haqīqah*, *majāz* dan lain-lain dalam kitabnya. Maka jelaslah bahawa beliau tidak berpegang secara zahir sahaja seperti yang dipegang oleh al-Bākistānī (al-Khaṭīb al-Baghdādī, 2000). Hal ini adalah selari dengan kaedah-kaedah yang dibawa oleh ulama usul lain. Justeru, tidak tepat beliau berhujah dengan kenyataan al-Khaṭīb al-Baghdādī dalam hal ini. Apa yang jelas, al-Bākistānī sememangnya menolak sebarang makna lain daripada zahir sehingga beliau menulis tiga kaedah bagi mengukuhkan hujahnya, iaitu:

- i. Kaedah kelima: Wajib berpegang dengan zahir dalil dan tidak menakwilkannya.
- ii. Kaedah keenam: Sesuatu dalil tidak boleh dipalingkan daripada zahirnya hanya dengan pendapat jumur ulama.
- iii. Kaedah ketujuh: *Istidlāl* dengan sesuatu dalil tidak terbatal hanya kerana adanya kemungkinan lain pada maknanya.

Ketiga-tiga kaedah ini menunjukkan pendirian beliau yang terlalu menekankan pengambilan makna zahir semata-mata, tanpa memberi ruang yang seimbang kepada aspek takwilan sebagaimana pendekatan jumur ulama *uṣūl al-fiqh*.

## 6.4 Metode pensahihan hadis berdasarkan penerimaan ulama

*Talaqqi al-ummah bi al-qabūl* adalah suatu kaedah yang diterima pakai oleh ramai ulama hadis. Namun, al-Bākistānī menolaknya sebagai kaedah untuk menguatkan hadis, sedangkan al-Suyūṭī (2016) menyebutkan perkara ini seperti berikut:

يُحْكَمُ لِلْحَدِيثِ بِالصِّحَّةِ إِذَا تَلَقَّاهُ النَّاسُ بِالْقَبُولِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ إِسْنَادٌ صَحِيحٌ.

Maksudnya:

“Dihukumkan bagi sesuatu hadis sebagai sahih apabila manusia (ulama ummah) bersepakat menerimanya, walaupun hadis tersebut tidak mempunyai sanad yang sahih”.

Bagi mengukuhkan kaedah ini, al-Suyūṭī telah mendatangkan hujah daripada kata-kata Ibn ‘Abd al-Barr (2000) dalam kitabnya *al-Istidhkar* seperti berikut:

لَمَّا حُكِيَ عَنِ الرَّزْمِذِيِّ أَنَّ الْبُخَارِيَّ صَحَّحَ حَدِيثَ الْبَحْرِ: هُوَ الطَّهُورُ مَأْوَةٌ، وَأَهْلُ الْحَدِيثِ لَا يُصَحِّحُونَ مِثْلَ إِسْنَادِهِ، لَكِنَّ الْحَدِيثَ عِنْدِي صَحِيحٌ؛ لِأَنَّ الْعُلَمَاءَ تَلَقَّوْهُ بِالْقَبُولِ.

Maksudnya:

“Seperti contoh yang disebutkan daripada al-Tirmidhī bahawa al-Bukhārī mensahihkan hadis air laut iaitu: ‘Airnya suci’ (dan berkata:) sedangkan para ulama hadis tidak menilai sanad yang sepertinya sahih, tetapi hadis ini pada pandanganku adalah sahih kerana para ulama (fiqh) bersepakat menerimanya.”

Antara ulama yang menyebutkan perkara sama ialah Ibn Hajar al-‘Asqalānī (1984) dalam kitabnya *al-Nukat*:

مِنْ جُمْلَةِ صِفَاتِ الْقَبُولِ الَّتِي لَمْ يُتَعَرَّضْ لَهَا شَيْخُنَا أَنْ يَتَّفِقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى الْعَمَلِ بِمُدُلُولِ حَدِيثٍ، فَإِنَّهُ يُقْبَلُ حَتَّى يَجِبَ الْعَمَلُ بِهِ  
وَقَدْ صَرَخَ بِدَلِيلِكَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَيْمَةِ الْأَصُولِ.

Maksudnya: “Antara ciri-ciri hadis yang *maqbul* yang guru kami tidak membentangkannya ialah apabila hadis tersebut berlaku kesepakatan ulama atas beramal dengan maksudnya, maka hadis tersebut diterima sehingga memestikan untuk beramal dengannya, dan kaedah ini telah dinyatakan secara jelas oleh ramai imam dalam bidang *usūl al-fiqh*”.

Sekalipun al-Bākistānī tidak menyandarkan kaedah ini kepada mana-mana ulama, namun dalam hal ini, al-Bākistānī kelihatan sependapat dengan al-Albānī yang menolak kaedah *talaqqi al-ummah bi al-qabūl* untuk menguatkan sesuatu hadis *ḍa‘īf*. al-Albānī (1979) menegaskan bahawa hadis yang disepakati penerimaannya tidak menjadikan hadis tersebut sahih melainkan ada baginya sanad yang baik yang boleh diambil kira untuk menguatkan hadis tersebut dengan kaedah *talaqqi al-ummah bi al-qabūl*. Ringkasnya, pandangan yang dipakai oleh al-Bākistānī ini sebenarnya tidak mewakili ahli hadis, sebaliknya ia adalah metode hadis yang dipegang oleh sebahagian kelompok *al-Salafīyyah* seperti al-Albānī.

### 6.5 Tokoh yang banyak dirujuk oleh Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī

Berdasarkan analisis kepada dua kitab al-Bākistānī iaitu *Min Uṣūl al-Fiqh ‘alā Manhaj Ahl al-Ḥadīth* dan *al-Albānī wa Manhaj al-‘Immah al-Mutaqaddimīn fī ‘Ilm al-Ḥadīth*, pengkaji dapat menyimpulkan bahawa beliau banyak merujuk tokoh-tokoh panutan *al-Salafīyyah* bagi memperkukuh hujahnya. Antara tokoh yang dirujuk ialah Ibn Taymiyyah, Ibn al-Qayyim, al-Shawkānī, al-Albānī dan Ṣiddīq Ḥasan Khān. Kesemua tokoh-tokoh ini adalah tokoh *al-Salafīyyah* menurut Robbani (2017). Selain itu, Robbani (2017) turut menyenaraikan tokoh *al-Salafīyyah* lain seperti Muḥammad bin ‘Abd al-Wahhāb, Jamāl al-Dīn al-Afghānī, Muḥammad ‘Abduh dan Nadhīr Husayn al-Dehlawī. Para ilmuwan *al-Salafīyyah* para era sekarang pasti tidak akan terlepas daripada menyebut nama-nama ini dalam kitab mereka sebagai hujah dan autoriti dalam memuktamadkan perbahasan. Justeru, sikap al-Bākistānī yang banyak menukulkan daripada tokoh *al-Salafīyyah* menunjukkan metode hadis yang beliau bawa adalah berlandaskan manhaj aliran tersebut.

## 7. Kesimpulan

Berdasarkan analisis yang dijalankan, dapat dirumuskan bahawa metode hadis Zakariyyā Ghulām al-Bākistānī telah memberikan sumbangan yang penting dalam perbahasan *usūl al-fiqh* mengikut ulama hadis, namun kitabnya mempunyai persamaan yang ketara dengan manhaj *al-Salafīyyah*, khususnya dalam beberapa isu utama. Pertama, beliau menolak penggunaan hadis *ḍa‘īf* secara mutlak, sama ada dalam hukum-hakam mahupun *faḍā’il al-a‘māl*. Walaupun pendekatan ini berbeza daripada kebanyakan jumhur ulama yang membenarkan penggunaan hadis *ḍa‘īf* dalam konteks tertentu, ia selari dengan prinsip berhati-hati dan ketelitian yang diterapkan oleh tokoh-tokoh *al-Salafīyyah* kontemporari seperti Aḥmad Muḥammad Shākīr dan al-Albānī. Kedua, dalam aspek pentafsiran hadis, al-Bākistānī menegaskan kewajipan berpegang kepada makna zahir, namun pendekatan ini memberikan kejelasan dan konsistensi dalam memahami nas, serta mengelakkan tafsiran subjektif yang boleh menimbulkan kekeliruan. Ketiga, penolakannya terhadap kaedah *talaqqi al-ummah bi al-qabūl* sebagai penguat hadis menunjukkan sikap kritisnya terhadap metodologi tradisional sambil menekankan kepentingan bukti dan rujukan yang sahih, satu pendekatan yang juga boleh menyumbang kepada ketelitian metodologi kajian hadis kontemporari.

Selain itu, fokus rujukan dan hujah al-Bākistānī berdasarkan pemikiran tokoh-tokoh *al-Salafīyyah* seperti Ibn Taymiyyah, Ibn al-Qayyim, al-Shawkānī, Ṣiddīq Ḥasan Khān, dan al-Albānī memperlihatkan bahawa metodologi beliau menghasilkan satu kerangka ilmiah yang konsisten dengan pegangan *al-Salafīyyah* dan sistematik dalam kajian hadis dengan metodologi *al-Salafīyyah*. Pendekatan ini berpotensi menyumbang kepada kajian hadis kontemporari dengan menekankan kepentingan analisis kritikal, kepatuhan terhadap dalil, dan kefahaman literal terhadap nas, yang boleh menjadi asas untuk metodologi yang lebih berstruktur dalam penilaian hadis.

Pada era kontemporari, gelaran *al-Salafīyyah* bukan sahaja merujuk kepada satu istilah tunggal, tetapi muncul dengan pelbagai label seperti *ahl al-ḥadīth*, *al-Wahhābiyyah*, *ghayr al-muqallidīn*, serta *al-Madkhalīyyah* dan *al-Qutbīyyah*. Walaupun istilah-istilah ini berbeza, asas pegangan dan pendekatan metodologi mereka tetap seragam: berpaksikan tafsiran literal terhadap nas, penekanan kepada hadis sahih, dan



rujukan kepada pemikiran tokoh-tokoh al-Salafiyah. Dengan cara ini, walaupun wujud perbezaan terminologi, metodologi mereka tetap menyediakan sumbangan penting dalam memperkukuh kajian hadis kontemporari, terutamanya dari segi ketelitian, konsistensi, dan sistematisasi penilaian hadis.

Kesimpulannya, metode hadis al-Bākistānī, walaupun khusus kepada kelompok *al-Salafiyah*, bukan sekadar mengutamakan ketegasan dan batasan tertentu dalam sesuatu pendekatan, tetapi turut menawarkan potensi metodologi yang dapat memperkaya dan mengukuhkan kajian hadis kontemporari, terutamanya dalam aspek analisis kritikal, kepatuhan kepada dalil, dan sistematisasi pengambilan hukum.

## Rujukan

- Abū ‘Aṣim Bashīr Dayf bin Abī Bakr. (2014). *Majmū‘ Rasā’il fī Bayān al-Ḥadīth al-Ḍa‘īf*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm. Beirut. 2014.
- Ahmad Hafiz Mohd Rozmizi. (2025). *Analisis qarā’in hadith da‘if dalam hukum-hakam berdasarkan kitab Fath al-‘Azīz oleh al-Rāfi‘ī* [Disertasi sarjana yang belum diterbitkan]. Universiti Sains Malaysia.
- Aḥmad Muḥammad Shākīr. (2015). *al-Bā‘ith al-Ḥadīth Sharḥ Ikhtisār ‘Ulūm al-Ḥadīth*. Damsyik: Resalah Publishers.
- Aḥmad Nabawī. (2019). *al-Ṣirāṭ al-Mustaqīm fī Bayān Madhhab al-Muhaddīthīn fīmā Itubisa min al-Mafāhim*. Kaherah: Dār al-Imām al-Rāzī.
- al-‘Aydūs, Zayn Muḥammad Husayn. (2011). *al-Ḥadīth al-Ḍa‘īf wa Athāruh fī al-Ahkām*. Kaherah: Dār al-Bashaer.
- al-Bākistānī, Z. G. (1993). *Tanqīḥ al-Kalām fī al-Aḥādīth al-Ḍa‘īfah fī Masā’il al-Ahkām*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm.
- al-Bākistānī, Z. G. (2002). *Min Uṣūl al-Fiqh ‘alā Manhaj Ahl al-Ḥadīth*. Jeddah: Dar al-Kharraz.
- al-Bākistānī, Z. G. (2010). *al-Albānī wa Manhaj al-‘Immah al-Mutaqaddīmīn fī ‘Ilm al-Ḥadīth*. Riyadh: Maktabah al-Ma‘ārif.
- al-Būṭī, M. S. R. (1998). *al-Salafiyah marḥalah zamanīyah mubārakah lā madhhab islāmī*. Damsyik: Dār al-Fikr.
- al-Ghourī, S. A. M. (2022). *al-Muhaddīthūn min Jamā‘ah Ahl al-Ḥadīth fī al-Hind wa Juhūdhum fī al-Ḥadīth al-Nabawī dirāsah istiqrāriyyah naqdiyyah* [Tesis sarjana]. Beirut: Dar Ibn Katheer.
- al-Ghumārī, al-Sayyid ‘Abdullāh. (2017). *Mawsū‘ah al-‘Allamah al-Muhaddīth al-Mutaḥannin Sayyid al-Sharīf ‘Abdullāh bin Muḥammad bin al-Ṣiddīq al-Ghumārī al-Ḥasanī* (Kitab: *al-Radd al-Muḥkam al-Matīn ‘alā kitāb al-Qawl al-Mubīn*). Kaherah: Dār al-Salām.
- al-Ghumārī, al-Sayyid ‘Abdullāh. (2017). *Mawsū‘ah al-‘Allamah al-Muhaddīth al-Mutaḥannin Sayyid al-Sharīf ‘Abdullāh bin Muḥammad bin al-Ṣiddīq al-Ghumārī al-Ḥasanī* (Kitab: *Fatāwā wa Ajwibah*). Kaherah: Dār al-Salām.
- al-Khaṭīb al-Baghdādī, A. ‘A. T. (2000). *al-Faqīh wa al-Mutaḥannin*. Saudi Arabia: Dar Ibn al-Jawzi.
- al-Khudayr, ‘Abd al-Karīm bin ‘Abdillāh. (1997). *al-Ḥadīth al-Ḍa‘īf wa Ḥukm al-Iḥtijāj bihi* [Tesis sarjana]. Universiti al-Imam Muḥammad bin Saud al-Islamiyyah, Riyadh: Dār al-Salām.
- al-Mālīki al-Ḥasānī, Sayyid ‘Alawī Ibn al-‘Abbās. (2016). *Manḥal al-Laṭīf fī Ahkām al-Ḥadīth al-Ḍa‘īf*. Batu Caves: Rabitah An-Nur.
- Al-Mīnyāwī, M. b. M. b. Muṣṭafā. (2011). *al-Sharḥ al-Kabīr li Mukhtaṣar al-Uṣūl min ‘Ilm al-Uṣūl*. Mesir: Al-Maktabah al-Shāmilah.
- al-Mubārakfurī, M. ‘A. R. (2008). *Tuḥfat al-Aḥwadhī bi Sharḥ Jāmi‘ al-Tirmidhī*. Beirut: Dar al-Kotob al-‘Ilmiyyah.
- al-Qāsimī, Muḥammad Jamāl al-Dīn. (1979). *al-Mash‘ alā al-jawrabayn wa yalīhi tamām al-naṣḥ fī ahkām al-mash‘* (Tahqīq: Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī). Beirut: al-Maktab al-Islāmī.
- al-Suyūṭī, A. R. K. (2016). *Tadrīb al-Rāwī*. Jeddah: Dār al-Minhāj.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. (1996). *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawawī* (ed. Abū Qutaybah Nazar Muḥammad al-Fārayābī). Riyadh: Dār Ṭayyibah.
- al-Tahānawī, Zafar Aḥmad. (1996). *Qawā‘id fī ‘Ulūm al-Ḥadīth*. Kaherah: Dār al-Salām
- al-Tirmidhī, M. b. ‘Ī. (2009). *Sunan al-Tirmidhī*. Kaherah: Dar el-Hadith.
- al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Īsā. (1996). *Sunan al-Tirmidhī*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Farid Naya. (2013). al-Mujmal dan al-Mubayyan dalam kajian ushul fiqh. *Jurnal Tahkim*, 9(2). Ambon: Universitas Islam Negeri Abdul Muthalib Sangadji.
- Ghourī, S. A. M. (2019). المحذث الشيخ محمد نذير حُسَيْن الدُّهْلَوِيّ وجهوده في الحديث النبوي تدریساً وتالیفاً: The Muhaddith Sheikh Muhammad Nazir Hussain Al-Dehlawi and His Service to The Prophet’s Hadith. *HADIS*, 9(18), 394-411. <https://doi.org/10.53840/hadis.v9i18.75>



- Hafidhuddin. (2022). Kebangkitan hadis di India: Studi historiografi hadis abad 12–14 Hijriah. *Jurnal Studi Hadis Nusantara*, 4(1), Jun 2022: 58-59. <https://doi.org/10.24235/jshn.v4i1.11144>
- Hussein Abdul Kadir. 2013. *Risalah Hadis Da'if*. Johor Bahru: Majlis al-Banjari Li Tafaqquf Fi al-Din.
- Ibn 'Abd al-Barr, Y. A. (2000). *al-Istidhkār*. Beirut: Dār al-Kotob al-'Ilmiyyah.
- Ibn Fāris, A. (1979). *Mu'jam maqāyīs al-lughah*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn Hajar al-'Asqalānī, A. A. (1984). *al-Nukat 'alā Muqaddimah Ibn al-Ṣalāh*. Madinah: 'Imādah al-Baḥth al-'Ilmī bi al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah.
- Ibn Hajar al-'Asqalānī. A. A. (1994). *Tabyīn al-'Ajab bimā warada fī fadl Rajab*. Faisalabad: Idārah al-'Ulūm al-Athariyyah.
- Ibn Rajab, 'Abd al-Rahmān bin Aḥmad. (2015). *Sharḥ 'Ilal al-Tirmidhī*. Kaherah: Maktabah al-Rushd.
- Ibn Taymiyyah, A. (2003). *Majmū' al-Fatāwā*. Madinah: Majma' al-Malik Fahd li-Ṭibā'at al-Muṣḥaf al-Sharīf.
- Khadher Ahmad & Ibrahim Adham Mohd Rokhibi. (2019). Isu berkaitan hadith lemah (da'if) menurut pandangan al-Shaykh Muḥammad 'Awwamah dalam kitab Ḥukm al-'Amal bi al-Ḥadīth al-Ḍa'if: Satu analisis. *E-Proceeding of The 4th International Muzakarah & Mu'tamar on Hadith (IMAM 2019)*. Bangi: Hadis And Akidah Research Institute (INHAD).
- Mashhūr bin Ḥasan Ālu Salmān. (2018). Fatwa tentang hadis. Diakses pada 20 Ogos 2025 daripada <https://meshhooor.com/fatwa/2182/>
- Mas'ūd, R. M. (2008). *al-Tarjīh bi al-qarā'in fī kitāb 'ilal al-ḥadīth* [Tesis sarjana yang belum diterbitkan]. Universiti Sharjah.
- Mohammed Abullais Shamsuddin Mohammed Yaqub. (2011). *'Ulūm al-Ḥadīth Aṣīlihā wa Mu'āshiruhā*. Bangi: Darul Syakir.
- Mohd Khafidz Soroni. (2021). *Kedudukan dan peranan hadis daif di sisi ulama Islam*. Seremban: Jabatan Mufti Kerajaan Negeri, Negeri Sembilan.
- Muhamad Rizky Fathullah. (2025). *Konsep ayat-ayat mutasyabihat menurut Muhammad Siddiq Hasan Khan* [Tesis sarjana yang belum diterbitkan]. Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah.
- Muḥammad 'Abd al-Wāḥid al-Azharī al-Ḥanbalī. (2025). *al-Dalā'il al-uṣūliyyah allatī khālafat fihā al-Salafiyyah al-mu'āshirah uṣūl al-madhāhib al-arba'ah wa athar dhālik fī al-fatāwī wa al-furū' al-fiqhiyyah: dirāsah istiqrā'iyyah tahlīliyyah uṣūliyyah* [Tesis kedoktoran]. Kaherah: Dar el-Wabil el-Syb.
- Muhammad Abdullah Muhammad Amir. (2025). *Latar Belakang Zakariyyā Ghulām Qādir al-Bākistānī*. Temu bual secara bersemuka pada 25 Julai 2025.
- Muhammad Abubakr Siddique. (2025). *Siapakah Zakariyyā Ghulām Qādir al-Bākistānī*. Temu bual secara bersemuka pada 28 Julai 2025.
- Muhammad Hafizi Sulaiman. (2015). Hadis palsu dan da'if: Pengertian dan kesan. *Jurnal Penyelidikan Islam*, 27, 1–20. Putrajaya: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM).
- Muḥammad Zākī Ibrahim. (2000). *Wazīfat al-Ḥadīth al-Ḍa'if fī al-Islām*. Qalyubiyyah: Dār Nobar.
- Nāji Rāshid al-'Arabī. (2025). *al-Tanbīhāt al-Marḍiyyah 'alā al-Aḥādīth al-Ḍa'ifah fī Kutub al-Shaykhayn Ibn al-Qayyim wa Ibn Taymiyyah*. Kaherah: Dār al-Faqīh.
- Robbani, M. I. (2017). Salafiyah: Sejarah dan konsepsi. *Tasfiyah: Jurnal Pemikiran Islam*, 1(2), 245–276. <https://doi.org/10.21111/tasfiyah.v1i2.1853>
- Saladin, B., Taufiq, M., & Syatirah, S. (2023). The Impact of Nashirudin al-Albani's Tarjih Hadith Method on Differences in Mazhab and Qur'anic Interpretation. *Diroyah : Jurnal Studi Ilmu Hadis*, 8(1), 204–217. <https://doi.org/10.15575/diroyah.v8i1.28456>
- Zikriadi, M. A., & Santalia, I. (2022). Pemahaman Keagamaan Salafi dan Kegaduhan di Tengah Masyarakat serta Solusi Penyelesaiannya. *Mushaf Journal: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, 2(3), 288–298. <https://doi.org/10.1234/mushafjournal.v2i3.2022>