


SIRI 2 2021

**ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM
PENGAJIAN AL-QURAN DAN AL-SUNNAH**



PENYUNTING:

**SAHLAWATI ABU BAKAR
Z Aidul Amin Suffian Ahmad
Phayilah Yama**

**ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM
PENGAJIAN AL-QURAN DAN
AL-SUNNAH
SIRI 2 (2021)**

**ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM
PENGAJIAN AL-QURAN DAN
AL-SUNNAH
SIRI 2 (2021)**

PENYUNTING

SAHLAWATI ABU BAKAR
ZAIDUL AMIN SUFFIAN AHMAD
PHAYILAH YAMA

PENERBIT FPPI
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)
2021

Cetakan Pertama / *First Printing*, 2021

Hak Cipta/*Copyright* Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), KUIS, 2021

Hak cipta terpelihara. Sebarang bahagian dalam buku ini tidak boleh diterbitkan semula, disimpan dalam cara yang boleh digunakan semula, ataupun dipindahkan dalam sebarang bentuk, atau dengan sebarang cara, baik dengan cara elektronik, mekanik, penggambaran semula, perakaman dan sebagainya tanpa mendapat izin daripada Penerbit FPPI terlebih dahulu.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical including photocopy, recording or any information storage and retrieval system, without permission in writing from Penerbit FPPI.

Diterbitkan di Malaysia oleh / *Published in Malaysia by*

PENERBIT FAKULTI PENGAJIAN PERADABAN ISLAM (FPPI)

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

Bandar Seri Putra, 43000 Kajang, Selangor Darul Ehsan

<http://www.kuis.edu.my/fppi/>

03-8911700 ext: 7167

Perpustakaan Negara Malaysia
Cataloguing-in-Publication Data

Data Pengkatalogan-dalam-Penerbitan /

Judul.eISBN

KATA ALUAN

Segala pujian dan setinggi kesyukuran dirafakkan ke hadrat Allah SWT, Selawat dan Salam ke atas junjungan besar Nabi Muhammad SAW, Ahli Keluarga Baginda dan Para sahabat. Ucapan terima kasih di atas kesempatan yang diberikan untuk saya menukilkan sepatah dua kata dalam buku ini bagi mewakili pihak pengurusan Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI).

Ucapan syabas dan tahniah kepada Pengarah dan Jawatankuasa Penganjur International Conference on Islamic Civilizational Studies (IConICS 2021) yang terus berusaha dengan sepenuh jiwa mendokong Fakulti dan KUIS meneruskan jihad pendidikan bagi menggalas tanggungjawab ummah. Tahniah juga kerana berjaya menerbitkan buku digital *Isu-Isu Kontemporari Dalam Pengajian Al-Quran dan Al-Sunnah* bersempena dengan penganjuran Seminar Antarabangsa Pengajian Peradaban Islam (International Conference on Islamic Civilisational Studies / IConICS 2021) oleh Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) pada tahun 2021. Saya juga ingin mengucapkan syabas dan tahniah kepada semua yang terlibat dengan penerbitan buku digital ini, sama ada sebagai penerbit, penyunting, editor dan penyumbang artikel.

Islam merupakan agama yang bertujuan untuk mengatur kehidupan manusia (way of life) dalam setiap dimensi kehidupan dan peredaran zaman. Islam menjadi instrumen yang amat penting dalam pembangunan ummah dan pendidikan walaupun ketika ini kita sedang berhadapan dengan pandemik Covid 19. Islam yang bersifat dengan kesempurnaan dan kesejagatan sangat relevan dalam mendepani pandemik ini.

Terdapat pelbagai isu-isu kontemporari dalam dunia masa kini khususnya berkaitan dengan pandemik covid 19 dalam aspek penguasaan dan penghayatan ilmu, di samping kaedah dan pendekatan semasa dalam penyampaian dan penerapan ilmu dalam kalangan pelajar dalam keadaan pengaruh teknologi yang sangat memberi kesan kepada mereka. Selain itu, isu-isu lain seperti pemisahan antara ilmu aqli dan naqli, proses pengajaran yang berkonsep *knowledge transfer* tanpa elemen pendidikan (tarbiyah) dan lain-lain juga perlu diberikan perhatian serius.

Diharapkan dengan penerbitan buku digital (e-book) ini dapat menjadi satu wadah diskusi yang sangat signifikan bagi meningkatkan kesedaran dan kefahaman masyarakat terhadap isu-isu kontemporari dalam bidang pengajian Islam. Semoga usaha ini akan menjadi peneraju tradisi ilmu dalam usaha memberikan pencerahan dan informasi demi memperkasa usaha dakwah di jalan Allah SWT.

Sekian, Salam hormat.

DR. MD NOOR BIN HUSSIN

Dekan,

Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI)

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

SEULAS BICARA

Dengan nama Allah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang, segala puji bagi Allah SWT yang telah memberi sebaik-baik nikmat berupa iman dan Islam. Selawat dan salam diucapkan selalu kepada Nabi agung Muhammad SAW beserta keluarga dan para sahabat baginda semuanya. Syabas dan tahniah kepada semua yang terlibat dengan penerbitan e-buku ini, sama ada sebagai penerbit, penyunting, editor dan penyumbang artikel. Ucapan terima kasih di atas kesempatan yang diberikan untuk saya menukulkan sepatah dua kata dalam buku ini bagi mewakili pihak pengurusan fakulti. Pemahaman dan penghayatan sebenar nilai-nilai Islam dalam aspek pendidikan diyakini mampu untuk menangani isu-isu kontemporari yang timbul dalam menterjemahkan maksud sebenar pendidikan dalam Islam. Antara solusi yang terpenting ialah pengintegrasian pelbagai disiplin ilmu semasa dengan ilmu-ilmu turath yang berteraskan kepada kefahaman yang jelas terhadap al-Quran dan al-Sunnah. Kepelbagaian teknologi baharu yang mencorakkan landskap kehidupan moden perlu dikuasai di samping asas-asas penting aqidah, fiqh, dakwah, akhlak, bahasa arab dan sebagainya. Saidina Ali RA berpesan

“Didiklah (persiapkanlah) anak-anakmu atas hal yang berbeza dengan keadaanmu (sekarang) kerana mereka adalah manusia yang hidup untuk satu zaman yang bukan zamanmu (sekarang).”

Semoga penerbitan e-buku ini akan memberi impak yang sangat besar dalam memberi nilai tambah kepada khazanah penyelidikan negara berteraskan pengajian Islam. Buku ini juga diharap mampu memberi pendedahan kepada para pembaca untuk memaknai penyelidikan yang telah dilaksanakan sesuai dengan teori dan kemahiran yang dipelajari serta inovasi yang dihasilkan.

Sekian, selamat membaca.



USTAZ MOHAMAD REDHA BIN MOHAMAD
Pengarah IConICS 2021,
Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI),
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS).

PRAKATA

Bismillahirrahmanirrahim.

Dengan nama Allah SWT Yang Maha Pemurah Lagi Maha Penyayang. Selawat dan salam ke atas insan paling sempurna, Rasulullah SAW, ahli keluarga baginda, dan para sahabat RA yang telah dipayungi lembayung keredaan Allah SWT di dunia dan di akhirat. Terlebih dahulu kami panjatkan rasa syukur ke hadrat Allah SWT kerana dengan limpah kurniaNya buku ini dapat diselesaikan pada waktunya meskipun berhadapan dengan cabaran menguruskan tugas-tugas yang lain.

Buku ini mempunyai implikasi terhadap dunia penyelidikan berteraskan wahyu iaitu al-Quran dan al-Sunnah. Kesemua artikel yang terkandung dalam buku ini memfokuskan kepada perbincangan isu-isu kontemporari dalam kajian al-Quran dan hadis. Sehubungan itu buku ini sarat dengan hasil penyelidikan terkini sama ada kajian yang berbentuk teori mahupun yang berbentuk kajian lapangan.

Pihak editor mengucapkan jutaan terima kasih kepada pengurusan tertinggi FFPI, jawatankuasa seminar IConICS 2021, jawatankuasa kertas kerja dan semua pihak yang terlibat dalam menerbitkan buku ini sama ada secara langsung atau pun tidak langsung. Di sini kami turut merakamkan ucapan tahniah dan syabas kepada para penulis artikel atas sumbangan karya-karya ilmiah dalam buku *ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN AL-QURAN DAN AL-SUNNAH (SIRI 2) 2021* terbitan Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) ini. Di samping itu pihak editor ingin memohon kemaafan atas kekurangan dan kelemahan buku ini dan kami mengalu-alukan sebarang komentar yang dapat menambah baik penerbitan buku ini pada masa akan datang.

Adalah diharapkan dengan penerbitan buku ini para pembaca dan pengkaji dalam bidang al-Quran dan al-Sunnah khususnya dan bidang pengajian Islam dapat menjadikannya sebagai rujukan bagi kajian-kajian yang akan dijalankan. Mudah-mudahan hasil perkongsian para ahli akademik ini boleh diperkembangkan lagi pada masa akan datang bersesuaian dengan keperluan bidang dalam konteks semasa.

Sekian, selamat membaca.

SAHLAWATI ABU BAKAR
Z Aidul Amin Suffian Ahmad
Phayilah Yama
Penyunting

KANDUNGAN

		Halaman
	KATA ALUAN	iv
	SEULAS BICARA	v
	PRAKATA	vi
	KANDUNGAN	vii
	PENDAHULUAN	ix
BAB 1	<i>PENGAJIAN HADIS BERSANAD: KAJIAN KES DĀR AL-MUŞṬAFA HAḌRAMAWT YAMĀN</i> Syed Abdullah bin Syed Abd Nassir & Farhah Zaidar Mohamed Ramli	1-12
BAB 2	<i>ANALISIS TOPIK SOALAN SUKAR: KAJIAN TERHADAP UJIAN OBJEKTIF IDAI1013 ULUM AL-QURAN SESI I & II 2020/2021 DI KUIS</i> Muhammad Aizat Syimir Rozani & Khairunnisa Ismail	13-21
BAB 3	<i>PERANAN IBU BAPA TERHADAP KESIHATAN MENTAL REMAJA</i> Suriani Sudi, Rosni Wazir Abdul Hadi Awang, Kamal Azmi Abd Rahman, Sakinah Salleh & Auf Iqbal Kamarulzaman	22-28
BAB 4	<i>SUMBANGAN SALAHUDDIN BIN ABDULLAH DALAM BIDANG TAFSIR</i> Mohd Hasbie al-Shiddieque bin Ahmad, Faiz Mukmin bin Mutalib, Hamzah Omar & ‘Anisah bt Ab Mutalib	29-35
BAB 5	<i>PENERAPAN AKHLAK MELALUI ASPEK TAHALLI DALAM PENGAJIAN PONDOK</i> Nurzatil Ismah binti Azizan, Nazneen Binti Ismail, Siti Mursyidah Binti Mohd Zin & Nur Fatihah Binti Zainuddin	36-45
BAB 6	<i>KRITIKAN FATIMA MERNISSI TERHADAP RIWAYAT ABU HURAIRAH R.A: ANALISIS TERHADAP HADIS WANITA, KELDAI DAN ANJING PEMUTUS SOLAT</i> Mohd Norzi bin Nasir	46-51

BAB 7	<i>ANALISIS KEFAHAMAN BASMALAH MENURUT PERSPEKTIF AL-QURAN</i> Wan Fakhrol Razi Wan Mohamad, Abdul Hadi Awang, Muhd Faiz Mukmin Abd. Mutalib & Hamzah Omar	52-66
BAB 8	<i>SURAH-SURAH MADANIYYAH ASAS KETEGUHAN HUKUM SYARIAH ISLAM</i> Abdul Mukti bin Baharudin	67-76
BAB 9	<i>PRINSIP ASAS PENDEKATAN TAFSIR MAWDU'I BERDASARKAN PANDANGAN SARJANA TAFSIR</i> Sahlawati Abu Bakar, Haziyah Hussin & Wan Nasyruddin Wan Abdullah	77-85
BAB 10	<i>KEFAHAMAN DAN AMALAN TAUBAT MAHASISWA KOLEJ UNIVERSITI ISLAM ANTARABANGSA SELANGOR (KUIS)</i> Abdul Hadi Awang, Wan Fakhrol Razi Wan Mohamad & Nursuhaili Mohd Nawi	86-90
BAB 11	<i>ANALISIS TRAUMA DAN KESANNYA KEPADA ANAK-ANAK DARI KELUARGA BERMASALAH</i> Hamzah Omar, Muhammad Faiz Mukmin Abdul Mutalib, Nurfarzana Anis Faznee Aniff	91-102
BAB 12	<i>BINATANG FASIQ MENURUT AL-QURAN DAN AL-SUNNAH</i> Abdul Azis Awang Kechik & Nurnabila Najiha Ridzuan	103-114
BAB 13	<i>HUKUM DAN HIKMAH MEMINTA IZIN DI DALAM RUMAH: TAFSIRAN AYAT 58-59 SURAH AL-NUR DALAM AL-TAFSIR AL-MUNIR</i> Wan Ramizah binti Hasan & Mohd Farid Ravi bin Abdullah	115-123
BAB 14	<i>METODOLOGI PENTAFSIRAN AL-KHAZIN DALAM KITAB LUBAB AL-TA'WIL FI MA'ANI AL-TANZIL</i> Khairunnisa Ismail	124-131
BAB 15	<i>الأسانيد المحولة في صحيح مسلم (باب استحباب الرقية)</i> <i>أنموذجاً</i> Phayilah Yama & Farhah Zaidar	132-144

PENDAHULUAN

Buku ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN AL-QURAN DAN AL-SUNNAH merupakan himpunan kertas kerja ilmiah dalam 8th Islamic Conference on Islamic Civilisation Studies (ICONICS) 2021 anjuran Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS).

Buku ini mengandungi 14 bab yang boleh dikategorikan kepada dua bidang utama iaitu al-Quran dan al-Sunnah. Daripada 14 bab ini terdapat 6 bab yang membincangkan isu-isu dalam bidang al-Quran dan 8 bab yang membincangkan isu-isu dalam bidang al-Sunnah.. Artikel yang berkaitan dengan bidang al-Quran adalah seperti kajian terhadap tokoh tafsir Salahuddin bin Abdullah, kajian fungsi surah-surah al-Madaniyyah dalam hukum syariat Islam, kajian mengenai prinsip asas pendekatan tafsir mawdu'i dan kajian hukum dan hikmah meminta izin di dalam rumah berdasarkan surah al-Nur.

Selain itu terdapat juga kajian-kajian lapangan yang dijalankan dalam bidang kajian al-Quran seperti peranan akhlak terhadap kesihatan mental remaja, penerapan akhlak melalui aspek tahalli dalam pengajian pondok, analisis kefahaman basmalah menurut perspektif al-quran dan analisis trauma dan kesannya kepada anak-anak dari keluarga bermasalah. Tambahan dari ini kajian analisis topik soalan sukar: kajian terhadap ujian objektif IDAI1013 ulum al-Quran SESI I & II 2020/2021 DI KUIS dan kefahaman dan amalan taubat mahasiswa Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) merupakan kajian lapangan yang dilakukan kepada mahasiswa KUIS.

Selanjutnya kajian dalam bidang hadis yang terdapat dalam buku ini adalah seperti kajian pengajian hadis bersanad di Dār Al-Muṣṭafa Haḍramawt Yamān. Satu lagi penulisan juga mengkaji berkaitan sanad iaitu bab 14 yang berjudul *Al-Asanid al-Mubawwalah fi Sabih al-Muslim*. Disamping itu kajian terhadap kritikan Fatima Mernissi terhadap riwayat Abu Hurairah r.a: analisis terhadap hadis wanita, keldai dan anjing pemutus solat merupakan kajian bersifat analisis hadis-hadis yang menjadi isu.

Akhir sekali terdapat satu kajian yang menyentuh perbincangan dalam kedua-dua sumber al-Quran dan hadis iaitu kajian yang berjudul BINATANG FASIQ MENURUT AL-QURAN DAN AL-SUNNAH. Rumusannya bab-bab dalam buku ini mengandungi pelbagai skop perbincangan dalam bidang al-Quran dan al-Sunnah menjadikan buku ini mempunyai nilai yang tinggi dari aspek penyelidikan ilmiah. Justeru itu, kandungan buku ini memberikan implikasi yang tinggi terhadap kedua-dua bidang ini dan seterusnya wajar dijadikan sebagai rujukan terkini dalam menyelesaikan isu-isu kontemporari.

BAB 1

PENGAJIAN HADIS BERSANAD: KAJIAN KES DĀR AL-MUṢ Ṭ AFA HADRAMAWT YAMĀN

Syed Abdullah bin Syed Abd Nassir¹ & Farhah Zaidar Mohamed Ramli¹

¹Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

Pengenalan

Hadis merupakan antara ilmu terpenting dipelajari selepas al-Qur'an. Ini kerana hadis adalah penjelas dan penerang maksud bagi ayat-ayat al-Qur'an. Oleh itu, pusat pengajian yang menjalankan aktiviti pengajaran dan pembelajaran hadis masih berlangsung dalam bentuknya yang asal seperti yang digariskan oleh ulama hadis iaitu berkitab, bersanad, halaqah, talaqqi berteraskan kitab-kitab turath hadis. Dar al-Mustafa yang terletak di Hadramaut, Yaman merupakan antara pusat pengajian terbilang yang komited melaksanakan sistem pengajian seumpama tersebut. (Syed Abdullah, 2021).

Sukatan pembelajaran di Dār Al-Muṣ Ṭ afa mengalami transformasi tersendiri berpandukan kaedah tradisi pembelajaran hadis yang memberikan manfaat kepada penuntut ilmu hadis khususnya. Pengajaran dan pembelajaran hadis dalam bentuk yang asal serta sukatan yang digunakan mengikut kaedah *turath* memberikan implikasi yang baik kepada pelajar. Penggunaan sukatan pembelajaran pula tidak tertumpu kepada sesebuah kitab sahaja sebaliknya mengikut peringkat-peringkat kitab hadis. Sukatan dalam pembelajaran hadis, guru menggunakan kitab rujukan asli atau rujukan primer dalam ilmu hadis bertepatan dengan kaedah yang telah digariskan oleh ulama hadis bermula dengan kitab yang mudah dan ringkas kepada kitab syarah yang lebih tebal serta padat penjelasannya (Syed Abdullah, 2021).

Pendek kata, pengajaran dan pembelajaran hadis di Dār Al-Muṣ Ṭ afa mengamalkan dan melaksanakan pengajian hadis secara berkitab dan bersanad serta mengekalkan tradisi *talaqqi* dan *mushafahah*. Justeru kelebihan pengajian hadis Dar al-Mustafa ini wajar diteroka serta didedahkan terutamanya pada aspek kesinambungan salasilah sanad hadis Dar al-Mustafa. Aspek ini jarang didedahkan, sedangkan pada masa yang sama ia merupakan identiti utama keaslian sesuatu pengajian hadis dalam dunia ilmu Islam sebenar (Syed Abdullah, 2021).

Metodologi Kajian

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif daripada jenis kajian kes. Subjek kajian ini tertumpu kepada penerokaan profil pengajian hadis bersanad Dār Al-Muṣ Ṭ afa. Data-data kajian diperolehi menerusi analisis dokumen kutipan lapangan dan temu bual. Persampelan kajian adalah berdasarkan persampelan bertujuan. Ia melibatkan responden yang terdiri daripada graduan Dar al-Mustafa yang berasal dari Malaysia. Dapatan dianalisis secara deskriptif (Syed Abdullah, 2021).

Dapatan dan Perbincangan Kajian

Perbincangan kajian tertumpu kepada lima aspek dapatan yang terdiri daripada biografi pengasas, latar belakang Dar al-Mustafa, silibus pengajian, kaedah pengajian dan kesinambungan salasilah sanad hadis Dar al-Mustafa.

Biografi Pengasas Dār Al-Muṣ ṭ afa



Gambar A: Pengasas Dār Al-Muṣ ṭ afa Ḥabīb Umar Bin Salim Ben Hafid (HUMSH)

Dar al-Mustafa diasaskan oleh tokoh ilmuwan dunia Islam kontemporari iaitu Ḥabīb ʿUmar bin Muḥ ammad bin Salim bin Ḥafīz (HUMSH). Beliau dilahirkan pada hari Isnin, 27 Mei 1963 di Tarim, Hadramaut. Bandar ini merupakan salah satu bandar tertua di Yamān. Ia terkenal sebagai bandar kelahiran para ilmuwan dan tokoh ulama dunia Islam selama berabad-abad sehingga bandar ini kemudiannya mendapat gelaran kota seribu wali. HUMSH juga memiliki nasab keturunan yang bersambung kepada Rasūlullah s.a.w. Nama dan nasab beliau adalah al-Ḥabīb ʿUmar bin Muḥ ammad bin Salim bin Ḥafīz bin ʿAbdullah bin Abi Bakar bin ʿAidrus bin al-Hussain bin al-Syaikh Abi Bakar bin Salim bin ʿAbdullah bin ʿAbd-al-Rahmān bin ʿAbdullah bin al-Syaikh ʿAbd-al-Rahmān al-Saqqāf bin Muḥ ammad Maula al-Daweela bin ʿAli bin ʿAlawi bin al-Fāqih al-Muqaddam Muḥ ammad bin ʿAli bin Muḥ ammad Ṣ ḥ ḥ ib al-Mirbaṭ bin ʿAli Khaliṣ Qasam bin ʿAlawi bin Muḥ ammad bin ʿAlawi bin ʿUbaidallah bin al-Imām al-Muhājir ila Allah Ahmad bin ʿIsa bin Muḥ ammad bin ʿAli al-ʿUraidī bin Jaʿfar al-Ṣ ādiq bin Muḥ ammad al-Bāqir bin ʿAli Zayn al-ʿAbidin bin Hussain bin ʿAli bin Abu Talib dan Fātimah al-Zahraʾ bint Muḥ ammad s.a.w (Suhailah, W. et. al, 2019).

Ketokohan HUMSH dalam arena keilmuan dan dakwah adalah dipengaruhi oleh latar belakang keluarga beliau. Tokoh dibesarkan dalam keluarga ilmuwan Islam yang disegani dalam lapangan ilmu dan dakwah. Bapa tokoh iaitu Muḥ ammad bin Sālīm bin Ḥafīz bin Syaikh Abu Bakr bin Sālīm adalah pendakwah handalan serta ulama yang bergiat aktif dalam penyebaran dan pengajaran agama Islām. Demikian juga datuk beliau, al-Ḥabīb Salim bin Hafiz dan Al-Ḥabīb Hafiz bin ʿAbdullah yang merupakan ulama yang disanjung serta menjadi tumpuan para ulama pada zamannya. (Qadir, A. 2011)

HUMSH merupakan penerus legasi dakwah dan penyebaran ilmu yang diterajui oleh bapa beliau. Tokoh mengambil alih tugas dakwah bapa beliau di Tarim sejurus selepas bapanya terlibat dengan penahanan. Justeru itu, tokoh terus menganjurkan majlis-majlis daʿwah dan membuka kelas pengajian melibatkan hampir kesemua lapisan masyarakat (Suhailah, W. et.al 2019).

Kota Baida' yang terletak di Utara Yamān juga pernah menjadi destinasi perjalanan dakwah dan menuntut ilmu HUMSH (Mohd Faizal 2014). Tokoh berhijrah ke kota ini untuk

memasuki Ribaṭ Baida' yang dikendali oleh gurunya iaitu Ḥabīb Muḥammad al-Haddad dan menyusun program-program dakwah untuk masyarakat setempat. Dalam masa yang sama tokoh turut berkesempatan mendapatkan *ijazab* dari tokoh ilmuwan dikenali sebagai Ḥabīb Zeyn bin Smitḥ yang kini menetap di Madīnah (Maged Abdullah 2017) dan juga Ḥabīb Ibrāhīm bin ʿAqīl bin Yaḥya (Qadir, A. 2011 & Shah, I. et.al 2014).

HUMSH turut melakukan perjalanan dakwah dan menuntut ilmu di Hijaz. Kesempatan ini terbuka khusus ketika tokoh menunaikan haji di Mekah dan berziarah ke maqam Rasūlullah di Madīnah. Dalam tempoh ini, tokoh berkesempatan membaca sejumlah kitab dengan beberapa ulama hijaz antaranya ialah al-Ḥabīb ʿAbd al-Qādir bin Ahmad al-Saqqāf, al-Ḥabīb Ahmad bin Manṣūr al-Haddad dan al-Ḥabīb ʿAttas al-Habsyi (Maged Abdullah 2018). Beliau menjadi kesayangan ulama-ulama tersebut dan disegani masyarakat disebabkan kegigihan serta usahanya membantu masyarakat, peribadinya yang tidak lekang dengan ibadah dan zikir dan sentiasa melakukan perkara yang bermanfaat. (Faizal, M. 2014).

HUMSH turut pernah melakukan perjalanan ilmu dan dakwah di Negara Oman untuk beberapa tempoh (Qadir, A. 2011). Beliau juga pernah singgah di Kota Syihir yang terletak di Timur Yamān untuk berdakwah dan menuntut ilmu di kota tersebut (Shah, I. et al 2014). Setelah HUMSH kembali ke Kota Tarīm, tokoh telah memutuskan untuk membina sebuah pusat pengajian ilmu yang dikenali dengan Dar al-Mustafa. Pusat pengajian ini menjadi landasan untuk tokoh mengabadikan ilmunya di situ serta menabur bakti pada masyarakat sekelilingnya (ʿUmar. A.H. 2015). Penubuhan Dar al-Mustafa menjadi sumbangan signifikan serta kemuncak dalam arena dakwah dan keilmuan tokoh di kota kelahiran beliau sendiri.

HUMSH hingga kini kekal bergiat aktif dalam kegiatan dakwah agama Islām hampir ke seluruh dunia pada masa kini. Tokoh melakukan kunjungan ke pelbagai negara sepanjang tahun demi melunaskan komitmen beliau sebagai tokoh pendakwah terbilang yang berpengaruh pada abad ini. (Faizal, M. 2014) Antara karya dan penulisan yang beliau hasilkan adalah *Tanjībat at-Ṭulāb ila Asasi al-Huda wa al-Ṣawāb*, *Tanjīyah al-Nabīyah Limardoti Bariyah*, *Kitab Zad al-Nāsik*, *Khulāṣah al-Madad fi Aurad al-Bāʿalawī*, *Al-Dīya Al-Lamī bidhikri Maulid al-Nabi al-Syafī*, *Khuluqunā*, *Mukhtār al-Hadīth* dan *Isʿaf Ṭalibi Riḍa Al-Khallāk Bibayān Makārim al-akhlāk*

Latar Belakang Dār Al-Muṣṭāfa

Dār al-Muṣṭāfa Li-Dirāsāt al-Islāmiyyah terletak di Tarīm yang berada di lembah Haḍramawt di selatan Yamān. Dār al-Muṣṭāfa telah ditubuhkan pada bulan Syawal tahun 1414 H (1993 M) dan dirasmikan pada hari Selasa 29 Zulhijjah tahun 1417 Hijrah. (1997 M). Sepanjang tempoh 28 tahun beroperasi, Dār al-Muṣṭāfa berjaya menjadi tarikan kepada ramai penuntut ilmu dari Yamān dan negara-negara lain. Pelajar-pelajar di Dār Al-Muṣṭāfa berasal dari pelbagai latar belakang dan negara sekitar 38 negara sama ada dari negara Islām mahupun sebaliknya (Syed Abdullah, 2021)



Gambar B: logo Dār-Al-Muṣṭāfa Tarīm, Yamān



Gambar C: Gambar Dār-Mustafa Tarim, Yamān

Penubuhan Dār al-Mustafa adalah berteraskan tiga matlamat utama (Syed Abdullah, 2021):

- i. Talaqqi ‘Ilmu Syari‘at
Penguasaan dalam ilmu-ilmu syari‘ah dan berkaitan dengannya dengan kaedah talaqqi daripada para guru yang ahli yang mempunyai sanad bersambung kepada Imam Mazhab sehingga kepada sumber yang mulia Nabi Muḥammad S.A.W.
- ii. Tazkiyah al-Nafs (Penyucian Jiwa)
Penyucian hati dan jiwa (dari sifat-sifat keji) dan pendidikan akhlak yang mulia serta mengikat ilmu dengan amal dan praktik disamping beramal dengan sunnah dan akhlak Rasūlullah s.a.w ke arah mendekati diri kepada Allah taala.
- iii. Da‘wah
Penyebaran dakwah dengan memperkenalkan agama Islām dan Sunnah Rasūlullah s.a.w disamping menyatukan kaum muslimin, bersangka baik dan sabar menghadapi kesusahan serta mempunyai pendirian yang teguh dengan disertai ketawadhuan, ikhlas, hikmah dan lemah lembut.

Tiga matlamat utama ini adalah lengkap dalam agenda untuk melahirkan ilmuwan faqih berakhlak mulia dan penerus legasi dakwah Nabi Muhammad s.a.w.

Silibus Pengajian Dār Al-Mustafa

Pelan penuh pengajian di Dār Al-Mustafa adalah selama 10 tahun. Pengajian selama 10 tahun tersebut merangkumi empat peringkat iaitu peringkat *ibtida’iyyah*, peringkat *al-Fadaiyyah*, *al-Itla’* dan *al-‘Alimiyyah*. Peringkat *ibtida’iyyah* dan *al-Fadaiyyah* adalah peringkat pelajar akan diberi pengajian asas sebagai persediaan bagi pengajian tinggi di Dār Al-Mustafa. Tahap pengajian di setiap peringkat adalah berbeza antara satu sama lain. Pelajar akan mula bermula pengajian di Dār Al-Mustafa pada semester ke-6 peringkat *al-Fadaiyyah*. Struktur tempoh pengajian di Dār al-Mustafa adalah sebagaimana tertera pada jadual 1:

Jadual 1: Peringkat Pengajian Dār Al-Mustafa

NO	PERINGKAT	TEMPOH	SEMESTER
1	<i>Ibtida’iyyah</i>	1	3
2	<i>Al-Fadaiyyah</i>	3	9

3	<i>Al-Itla'</i>	3	9
4	<i>Al-'Alimiyyah</i>	3	9

Sumber Syed Taha 2021

Silibus pengajian Dār al-Muṣṭāfa merangkumi kesemua bahagian bidang Syariah iaitu 'Ulum al-Qur'an, hadis dan Feqah. Hasil temubual pengkaji bersama Syed Taha (2021) iaitu Pengerusi Persatuan Pelajar Malaysia Dār Al-Muṣṭāfa, Yamān (at-Ta'awun) pengkaji dapat mengumpul maklumat terperinci berkenaan silibus pengajian rasmi pada semua peringkat pengajian di Dār al-Muṣṭāfa.

Jadual 2: Silibus pengajian peringkat *Ibtidaiyyah* Dār Al-Muṣṭāfa

NO	BIDANG PENGAJIAN	SILIBUS/KITAB
1	Hafazan Al-Qur'an	Juz 29 dan 30, Surah Yasin, Surah al-Waqi'ah, Surah Ad-Dukhan, Surah Al-Kahf, As-Sajadah dan Surah Al-Baqarah
2	Tafsir Al-Qur'an	<i>Tafsir Al-Jalalayn</i> Juz 29 dan Juz 30
3	Tauhid	<i>Durūs At-Tauhid dan Syarah 'Aqidah Islām</i>
4	Fiqh	<i>Zakhirah Al-Musyarrifah, Risalah Al-Jami'ah, Safinah An-Najah dan Mukhtashar Al-Laṭif</i>
5	Bahasa 'Arab	<i>Durūs Al-Asas</i>
6	Imla'	<i>Durūs Al-Asasiyyah fi Imla'</i>
7	Sirah	<i>Sirah An-Nabawiyyah dan Ta'rif bi As-Sabiqin Wa al-Annalin</i>
8	Taş'awwuf	<i>Bidayah Al-Hidāyah dan Syarah Riyāḍ us As-Şibyān</i>
9	Dakwah	<i>Mulakhos Adillah Ahli Sunnah Wa Al-Jamaah dan Muqaddimah D'wah At-Tammah</i>
10	Tajwid	<i>At-Taysir Fi Ahkām At-Tajwid</i>

Sumber Syed Taha 2021

Jadual 3: Silibus pengajian peringkat *I'dadiyyah* Dār Al-Muṣṭāfa

NO	BIDANG PENGAJIAN	SILIBUS/KITAB
1	Hafazan (Pilihan)	Al-Qur'an 30 Juzuk
2	Tafsir	<i>Al-Baghoni Al-Fatihah-Al-Anbiya'</i>
3	Tauhid	<i>Jauharah At-Taubid</i>
4	Fiqh	<i>Muqaddimah Al-Haḍramiyyah, Matan Ghāyah wa Taqrīb, Yaqut An-Nafis, Miftah fi bab An-Nikāh, Takmilah Zubdah Al-Hadis (Faraid),</i>

		<i>Syarah al-Waraqat (Usul Al-Fiqh) dan Taqrib Al-Wuṣ ul (Uṣ ul Fiqh)</i>
5	Bahasa Carab	<i>Mulbah Al-Frob, Mutammimah Al-Ajrumiyyah, Tasrif Al-ʿIzzī (sorof) dan Durūs Al-Balaghob</i>
6	Hadis	<i>Qawāʿd Al-Asasiyyah (Usul Al-Hadis), Manbal Al-Laṭ if (Uṣ ul Al-Hadis) dan Dalil Al-Fālibin (Syarah Hadis)</i>
7	Sirah	<i>ʿAllimu Aulādakum Mahabbah Abli Bait Al-Rasūlillah, Tarikh Al-Ḥawādith, Mulakhas Akbbār Ad-Dawlatain</i>
8	Tasawwuf	<i>Maqāsid Al-Ḥalaqat, Tawalīʿ Al-Sādiyyah</i>
9	Dakwah	<i>Mulakhas Adillah Abli sunnah Wal Jamaah dan Muqaddimah Dāʿwah At-Tammah</i>
10	Tajwid	<i>ʿIlmu Tajwid Abkām An-Naṣ oriyyah wa Mulahaz ot At-Taṭ biyyah</i>

Sumber Syed Taha 2021
 Jadual 4: Silibus pengajian peringkat *al-Itlāʿ Dār Al-Muṣṭ āfa*

NO	BIDANG PENGAJIAN	SILIBUS/KITAB
1	Hafazan	Hafazan Hadis Riyaḍ us Ṣ ālihīn (Awal Hingga Akhir)
2	Tafsir	<i>Tafsīr Al-Baghowi An-Anbiyaʿ hingga An-Nas</i>
3	Tauhid	<i>Qawāʿd Al-ʿAqaid</i>
4	Fiqh	<i>ʿUmdah As-Salik wa ʿUddah An-Nāsik, Idoh Qawāʿd Al-Fiqhiyyah, Taqrib Al-Uṣ ul (Usul Fiqh) dan Lub Al-Uṣ ul (Usul fiqh)</i>
5	Bahasa Carab	<i>Syarah Qatr An-Nada wa Bal Al-Soda, Tuḥ fah Al-Muhaqqiq (Mantiq) dan Durūs Al-Balaghob</i>
6	Hadis	<i>Durār Al-Baḥ iyyah (usul Al-Hadis) dan Dalil Al-Fālibin (Syarah Hadis)</i>
7	Sirah	<i>Bahjah Al-Mahāfil</i>
8	Tasawwuf	<i>Idoh Asrār ʿUlūm Al-Muqarrabin dan Fathī Baṣ āir Al-Ikhwān</i>
9	Dakwah	<i>Bayān Adillah Abli Sunnah wa Al-Jamaah, Silsilah Māʿalim Ad-Dīʿah dan Mulakhas Masalik Ad-Dakwah</i>

Sumber Syed Taha 2021
 Jadual 5: Silibus pengajian peringkat *al-ʿAlimiyyah Dār Al-Muṣṭ āfa*

NO	BIDANG PENGAJIAN	SILIBUS/KITAB
----	------------------	---------------

1	Fiqh	<i>Minhāj At-Ṭālibin, Ādab Al-Muḥtāfi wa Al-mustaḥtāfi, Jamʿu jawāmīʿ (Usul Fiqh) dan Al-Asybah wa An-Nazāir</i>
2	Bahasa Carab	<i>Syarah Ibnu ʿAqīl</i>
3	Tasawwuf	<i>Qabs An-Nur Al-Mubin</i>
4	Praktikal	Praktikal dalam mengeluarkan fatwa

Sumber Syed Taha 2021

Hasil daripada dapatan ini, menunjukkan bahawa silibus pengajian Dār Al-Muḥtāfi merangkumi kesemua bahagian bidang syariat iaitu Tauhid, *Ulum al-Qurʿan*, hadis dan lain-lain. Daripada kesemua bidang pengajian ini, terdapat silibus pengajian hadis yang telah ditetapkan iaitu pada peringkat *ʿAdābiyyah* yang melibatkan kitab berjudul *Qawāʿid Al-Asasiyyah (usul al-hadīth)* dan *Manhāl al-Laṭīf (usul al-hadīth)* karangan Sayyid Muḥammad bin ʿAlawī Maliki Al-Makki, serta *Dalīl Al-Fālibin* (syarah hadis) yang merupakan kitab syarahan kepada kitab *Riyāḍ us Ṣālibīn* karya Imam Muḥammad ʿAlī bin Muḥammad ʿAlan Al-Bakri As-Ṣidiqī As-Syafiʿi. Pada peringkat *al-Itlāf* pelajar dikehendaki menghafaz hadis daripada kitab *Riyāḍ us Ṣālibīn*. Pengajian hadis pada peringkat ini menggunakan kitab *Durār Al-Bahīyyah fī Syarah Manzūmah Baiquniyyah* dan lanjutan silibus pengajian dari kitab *Dalīl al-Fālibin*. (Syed Abdullah, 2021).

Kaedah Pengajian: Metode *Talaqqi*, *Halaqah*, Syarah dan Hafazan Hadis Dār Al-Muḥtāfi

Kaedah pengajaran utama yang diplikasikan di Dār Al-Muḥtāfi adalah mengikut tradisi pengajian hadis yang terdahulu iaitu secara *talaqqi* dan berbentuk *halaqah-halaqah* di tiang-tiang Dār al-Muḥtāfi. Ia merupakan bentuk pembelajaran berpusatkan kepada guru atau dalam istilah Pendidikan Islām dikategorikan sebagai kaedah syarahan. Kaedah syarahan merupakan kaedah bacaan sesebuah kitab yang diuraikan dan dijelaskan oleh guru dengan sempurna sehingga tamat kandungan kitab tersebut (Abdullah Ishak, 1989). Pengajian hadis Dār Al-Muḥtāfi turut menggunakan kitab *Riyāḍ al-Ṣālibīn* sebagai subjek hafazan hadis bagi pelajar peringkat *al-Itlāf*. Pada peringkat ini pelajar perlu menghabiskan hafazan dari awal hingga akhir kitab *Riyāḍ al-Ṣālibīn* dan memperdengarkan (tasmiʿ) hafazan kepada guru. (Syed Abdullah, 2021).

Selain itu, Struktur pembelajaran di Dār Al-Muḥtāfi juga lebih sistematik dan formal. Guru akan menggunakan sebuah rujukan primer dalam bidang hadis dan menerangkannya kepada pelajar. Manakala kedudukan pelajar pula secara berdepan dengan guru sambil mendengar dan membuat catatan penerangan daripada guru. Pelajar akan membacakan teks kemudian guru akan membuat huraian dan syarahan. Kaedah ini juga merupakan kaedah pengajaran yang digunakan di Mekah dan Madinah (Abdullah, S. 2014). Suasana kaedah *talaqqi* ini di tunjuk sebagaimana gambar-gambar di bawah.



Gambar D: *Talaqqi* Dār Al-Muṣ ṭ afa



Gambar E: *Halaqah* dan Syarah Dār Al-Muṣ ṭ afa



Gambar F: *Halaqah* Dār Al-Muṣ ṭ afa

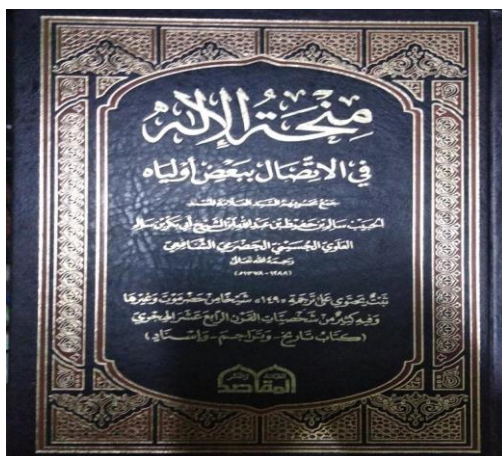


Gambar G: *Tasmi'* Hafazan Hadis Dar al-Mustafa

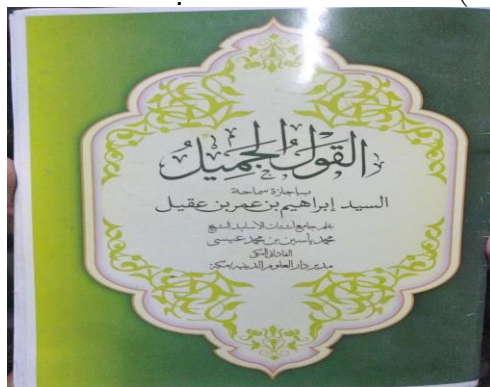
Kesinambungan Salasilah Sanad Dar al-Mustafa

Seterusnya, tradisi *talaqqi* Dār Al-Muṣṭafa dalam pembelajaran hadis amat menitik beratkan pembelajaran secara bersanad daripada guru yang telah menerima sanad hadis. Berdasarkan temubual kajian, sanad-sanad HUMSH bagi keseluruhan kitab dan ilmu yang diajar di Dār Al-Muṣṭafa mempunyai kesinambungan sanad antara HUMSH dan ayahnya al-Ḥabīb Muḥammad. al-Ḥabīb Muḥammad pula mengambil dari ayahnya al-Ḥabīb Sālīm bin Ḥafīz. Daripada al-Ḥabīb Sālīm, kesemua sanadnya terkumpul di dalam kitab *Manbah Al-Ilahab Fi Al-Ittiṣal bi Ba'dh Auliya* karangan Al-Ḥabīb Salim Bin Hafiz.

Di samping itu, sanad-sanad keilmuan HUMSH juga terkumpul pada kitab sanad gurunya iaitu al-Ḥabīb Ibrāhīm bin 'Umar bin 'Aqil. Oleh itu, menurut Nasrullah (2021) mantan Pengerusi Persatuan Pelajar Malaysia Dār Al-Muṣṭafa (2011-2015), pelajar-pelajar yang telah selesai pengajian di Dār Al-Muṣṭafa akan di ijazahkan sanad-sanad daripada dua kitab ini dan sijil pengajian.

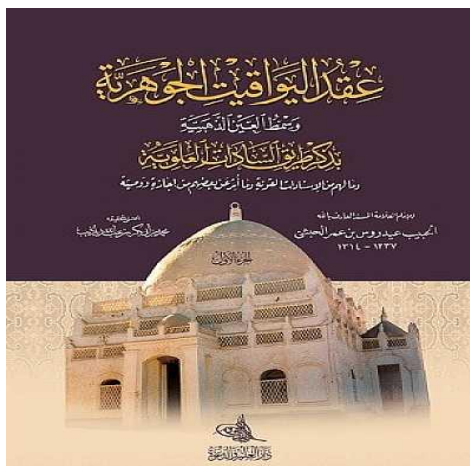


Gambar H: Kitab Sanad al-Ḥabīb Salim Bin Hafiz (Datuk HUMSH)



Gambar I: Kitab Sanad al-Ḥabīb Ibrāhīm bin Umar bin 'Aqil (Guru HUMSH)

Sebagai tambahan, sanad-sanad dari datuknya HUMSH iaitu al-Ḥabīb Salim Bin Hafiz juga bersambung dengan gurunya iaitu al-Ḥabīb 'Aidrus bin Umar al-Habshi dan sanad-sanadnya dikumpulkan didalam sebuah kitab berjudul *Iqdu al-Yawāqat al-Jawbariah*.



Gambar J: Kitab ‘Iqdu Al-Yamāqat Al-Janbariah (Guru Datuk HUMSH)

Contoh Salasilah Sanad Kitab Hadis *Riyad al-Salihin* Dar al-Mustafa

Kitab *Riyad Ṣālihīn* adalah karya Imam Al-Nawawi. Nama lengkap beliau ialah al-Imam al-Hafīẓ al-Muʿarrikh al-Faqīh Yaḥya bin Syaraf bin Murri bin Hasan bin Husayn bin Muḥammad bin Jumāʿah bin Hizam Al-Nawawi al-Dimasyqī. Beliau lahir di Nawa, daerah Hauran terletak di Damaskus, Syria. *Riyad al-Ṣālihīn* merupakan salah satu kitab yang masyhur dalam kalangan masyarakat Islām dan penuntut ilmu selain karya-karya al-Nawawi yang lain. Kitab ini merupakan kitab kategori *tarbiyyah* dalam berbagai aspek kehidupan pribadi ataupun kehidupan sosial. Nama lengkap kitab ini adalah “*Riyad Al-Ṣālihīn Min Kalāmi Sayyidi Al-Mursalin*”, yang bermaksud: Taman Para Solihin Yang Dipetik dari hadis Rasūlullah s.a.w. Pengajian hadis Dār al-Muṣṭafā menggunakan kitab *Riyad al-Ṣālihīn* sebagai subjek hafazan hadis bagi pelajar peringkat *al-Itld*. Pada peringkat ini pelajar perlu menghabiskan hafazan dari awal hingga akhir kitab *Riyad al-Ṣālihīn* dan memperdengarkan (tasmiʿ) hafazan kepada guru. (Syed Abdullah, 2021).

Menurut hasil temu bual pengkaji bersama Nasrullah (2021) mantan Pengerusi Persatuan Pelajar Malaysia Dār Al-Muṣṭafā (2011-2015), silsilah sanad bagi kitab *Riyad Al-Ṣālihīn* di Dār Al-Muṣṭafā adalah bersumber kepada pengasas Dār Al-Muṣṭafā itu sendiri iaitu HUMSH dan abang kandungnya al-Ḥabīb Ali Masyhur bin Muḥammad bin Salim bin Hafīẓ. Hasil daripada temu bual pengkaji, terdapat banyak riwayat bagi kitab *Riyad al-Ṣālihīn* Dar Mustafa dari jalur silsilah sanad HUMSH.

Antara jalur silsilah sanad yang didapati dari hasil temu bual ini adalah jalur dari dari al-Ḥabīb Sālim bin Hafīd iaitu datuk kepada HUMSH dan al-Ḥabīb ʿAli Masyhur. Sanad ini dimiliki oleh HUMSH daripada bapa kandung beliau al-Ḥabīb Muḥammad yang mengambil daripada ayahnya al-Ḥabīb Sālim bin Hafīẓ yang mengambil daripada Syeikh Muḥammad ʿAli bin Syed Zhohir al-Awatari daripada Syeikh beliau, Syeikh ʿAbd Ghani bin Abi Said al-Mujaddidi dari Syeikh Muḥammad ʿAbid bin Ahmad al-Sanadi dari Syeikh Solih bin Muḥammad al-fullani dari Syeikh Syarif Sulaiman AddirʿI dari Syeikh Husein al-ʿUjaimi dari Syeikh Syihabuddīn al-Khafaji dari Syeikh alburhan al-ʿAlqami dari Syeikh al-Hafīẓ ʿAbdurahmān As-Ṣuyūṭi dari Syeikh al-Hāfīẓ Ibn Ḥajar al-ʿAsqalani dari Syeikh Abu Ishāq at-Tanukhi dari Syeikh ʿAli bin Ibrāhīm al-ʿAttar daripada pengarang kitab *Riyad al-Ṣālihīn* Imam Yaḥya bin Syaraf al-Nawawi. (Nasrullah, 2021)

Kesimpulan

Pusat pengajian Dar al-Mustafa masih lagi menekankan tradisi pengajian hadis bersanad. Metodologi yang digunakan adalah mengikut tradisi pengajian hadis yang terdahulu iaitu secara talaqqi dan berbentuk halaqah-halaqah di tiang-tiang Dār Al-Muṣ ṭ afa yang mana bentuk pembelajaran berpusatkan kepada guru. Pengajian Hadis di Dār Al-Muṣ ṭ afa juga mengekalkan kesinambungan sanad-sanad pengajian Hadis yang terdapat pada silibus pengajian.

Dalam erti kata lain, Dar al-Mustafa didapati lebih menitik beratkan akan tradisi ilmu yang diwarisi oleh para leluhur Islām seperti para salaf al-Saleh dan arifin bi Allah dan orang-orang soleh yang dekat dengan Allah kerana mereka mewarisi ilmu secara bersanad daripada Rasūlullah s.a.w. Para leluhur ini sentiasa memandang tinggi terhadap penjagaan sanad dalam metodologi pengajian ilmu mereka terutamanya dalam pengajian hadis. Keprihatinan Dar al-Mustafa dalam aspek ini telah mencukupkan keperluan zaman dalam menyediakan sistem pengajian yang ilmunya berkesinambungan antara guru demi guru sehingga sampai kepada pengarang kitab *turath* hadis serta kemuncaknya turut sampai kepada sumber mutlak ilmu syariat termasuk hadis iaitu Rasulullah s.a.w. Rantainya sanad ini mencerminkan bahawa kedudukan guru yang bersanad adalah elemen unggul dalam sistem pengajian ilmu syariat yang asli.

Rujukan

- Abdullah, M. (2017). The Concept of Islamic Dakwah From Habib Umar Bin Hafiz Perspectives. *Malaysian Journal for Islamic Studies*, 88-99.
- Abdullah, S. (2014). *Pemikiran Tokoh Ulama Banjar Kedah*. Batu Pahat: Penerbit Universiti Tun Hussein Onn.
- Faizal, M. (2014). *Biografi Ulama Tersohor 2*. Kuala Lumpur: Green Dome Publication.
- Hafiz, H. U. (2017). *Ma Hiya al-Tasannuf wa Simatuhu Ahli*. Hadramaut: Dar al-Salah.
- Ishak, A. (1989). *Sejarah Perkembangan Pelajaran dan Pendidikan Islam*. Petaling Jaya: al-Rahmaniah.
- Nasrullah, N. (2021). Graduan dan mantan Pengerusi Persatuan Pelajar Malaysia Dār Al-Muṣ ṭ afa (2011-2015) Temubual pada 6 Mac 2021. Jam 7.12 petang
- Qadir, A. (2011). *Biografi Habib Umar Bin Hafidz Singa Podium*. Kuala Lumpur: Inteam Publishing.
- Shah, I. (2014). *Cahaya Hati Nasihat dan Mutiara Hikmah*. Kuala Lumpur: Inteam Publishing.
- Suhailah, W. (2019). Manhaj Dakwah Habib Umar Bin Hafidz. *Al-Hikmah 11(1)*, 144-159.
- Syed Abdullah S. A. N. (2021). Metodologi Pengajian Hadis Bersanad: Kajian dalam Kalangan Graduan Dra al-Mustaffa, Hadramaut, Yaman. Kertas projek Ijazah Sarjana Muda al-Quran dan al-Sunnah dengan Komunikasi. Jabatan al-Quran dan al-Sunnah. Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor.
- Syed Taha, B. (2021). Pengerusi Persatuan Pelajar Malaysia Dār Al-Muṣ ṭ afa, temubual pada 6 Mac 2021. Jam 7.12 petang.
- Suhailah, W. (2019). Manhaj Dakwah Habib Umar Bin Hafidz. *Al-Hikmah 11(1)*, 144-159.
- Umar, A.-H. (2015). *Akhlak Kami. Terj: Sekumpulan Asatizah Tempatan (Singapura)*. Singapura: Hands Learning And Development Service.

BAB 2

ANALISIS TOPIK SOALAN SUKAR: KAJIAN TERHADAP UJIAN OBJEKTIF IDAI1013 ULUM AL-QURAN SESI I & II 2020/2021 DI KUIS

Muhammad Aizat Syimir Rozani¹ & Khairunnisa Ismail¹

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Ulum Al-Quran bermaksud suatu ilmu yang merangkumi perbincangan yang berhubung kait dengan Al-Quran seperti perbincangan tentang sebab penurunan ayat Al-Quran, pengumpulan Al-Quran, ayat atau surah *al-Makki* dan *al-Madani* dan lain-lain lagi yang berkaitan dengan Al-Quran (Al-Qattān, 1998). Definisi ini memfokuskan kepada penerangan tentang apakah yang dibincangkan di dalam topik Ulum Al-Quran. Manakala Hammādah (1979) pula mendefinisikan Ulum Al-Quran sebagai gabungan beberapa ilmu yang berdasarkan kepada Al-Quran *al-Karim* serta memudahkan penuntut ilmu untuk memahami Al-Quran dengan cara yang sah dan mengenalpasti rahsia dan makna di sebaliknya. Penerangan ini menjurus kepada fungsi dan kepentingan Ulum Al-Quran dalam pengajian Islam.

Menurut Ibrahim (2016), pengajian Ulum Al-Quran telah lama bertapak di Malaysia dan dikatakan sejak abad ke-14. Walaubagaimanapun, pengajian Ulum Al-Quran ketika itu berbentuk tidak formal (Nor & Othman, 2011). Antara cabang pengajian Ulum Al-Quran yang wujud ketika itu adalah pada topik-topik kecil seperti kelebihan Al-Quran, Tajwid Al-Quran dan kisah-kisah dalam Al-Quran (Yakob et al., 2014). Sejak pada itu, pengajian Ulum Al-Quran telah berkembang sehingga ke hari ini. Ia bukan sahaja diajarkan pada peringkat sekolah menengah malah sehingga ke peringkat pengajian tinggi mengikut laras perbincangan yang bersesuaian.

IDAI1013 Ulum Al-Quran misalnya merupakan subjek Ulum Al-Quran yang terdapat dalam landskap akademik di Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS). Ia merupakan subjek wajib fakulti yang diwajibkan ke atas semua pelajar semester satu diploma Fakulti Pengajian Peradaban Islam (kecuali pelajar semester satu Diploma Tahfiz Al-Quran dan Al-Qiraat) dan Fakulti Syariah Undang-undang (KUIS, 2021).

Bilangan topik perbincangan yang diperuntukkan dalam subjek ini adalah sebanyak 11 topik manakala format peperiksaan terbahagi kepada empat; 1) Ujian (25%), 2) Tugasan (15%), 3) Pembentangan (10%) dan 4) Peperiksaan Akhir (50%) dengan jumlah markah keseluruhan yang diperuntukkan sebanyak 100% (KUIS, 2019).

Namun sejak pandemik Covid-19 melanda Malaysia, terdapat perubahan besar yang berlaku terhadap pelbagai pihak termasuk institut pengajian tinggi di Malaysia. IPTA dan IPTS juga termasuk dalam sektor yang ditutup dalam tempoh Perintah Kawalan Pergerakan Bersyarat (PKPB) dilaksanakan (Majlis Keselamatan Negara, 2020). Oleh sebab yang sedemikian, para pelajar sesi I 2020/2021 khususnya dan pelajar-pelajar seterusnya merupakan antara yang terkesan dengan pandemik ini. Sehubungan itu, peperiksaan akhir yang sepatutnya dijalankan secara bersemuka tidak dapat dilaksanakan dan diubah menjadi Ujian Objektif (50%) (KUIS, 2020). Perubahan ini memberikan kesan yang besar terhadap para pelajar serta ruang kajian yang

lebih besar untuk diselidiki oleh para pensyarah bagi menjamin kelangsungan PdP yang bermutu tinggi.

Bertitik tolak daripada situasi yang berlaku, kajian ini akan menganalisis topik soalan sukar dengan menjadikan Jawapan Ujian Objektif IDAI1013 Ulum Al-Quran Sesi I & II 2020/2021 di KUIS sebagai bahan kajian. Kajian ini akan berhasil mengenalpasti topik-topik sukar yang dihadapi oleh pelajar berdasarkan kepada soalan yang mendapat kadar jawapan pelajar yang betul pada tahap bawah 50 %.

Penyataan Masalah

Sejak Perintah Kawalan Pergerakan (PKP) mula dijalankan pada 18 Mac 2020, institut pengajian tinggi merupakan antara sektor yang tidak dapat berjalan secara optimum seperti sebelumnya. Malah, norma baru pekerjaan seperti bekerja dari rumah (BDR) diperkenalkan bagi mengekang wabak ini daripada terus berleluasa. Hal ini bukan sahaja melibatkan para pekerja IPT seperti staf pentadbiran dan staf sokongan malah staf akademik juga “direhatkan” sama daripada menghadirkan diri ke premis kolej atau universiti sepanjang sesi PKP dijalankan. Justeru, kaedah PdP konvensional telah berubah menjadi kaedah PdP dalam talian.

Menurut Mohamad (2021), para pensyarah dan pelajar menghadapi cabaran pada sudut keberkesanan dalam pembelajaran semasa proses PdP dalam talian dijalankan. Antara sebabnya adalah keadaan internet dan disiplin pelajar yang berbeza dalam menghadirkan diri ke kelas menyebabkan pelajar ketinggalan dalam memahami topik-topik yang diajar oleh pensyarah. Berbeza dengan sesi pembelajaran secara bersemuka, para pensyarah boleh bertanya secara langsung sekiranya para pelajar mempunyai masalah dalam memahami pengajian. Namun, para pensyarah tidak mampu untuk mengetahui keadaan para pelajar secara sempurna semasa PdP dalam talian dijalankan kerana tidak dapat bersemuka dan berbincang secara perseorangan (Mohamad, 2021).

Kajian yang dilakukan oleh Husin (2021) juga mendapati 49% sangat bersetuju bahawa para pelajar kurang fokus dan kurang berdisiplin semasa pelaksanaan PdP dalam talian diikuti dengan 25% pelajar yang bersetuju. Pada sudut respon pelajar yang terhad, 40% daripada para pelajar yang disoal selidik sangat bersetuju manakala 25% lagi bersetuju pada isu tersebut. Justeru, aspek-aspek negatif pelaksanaan PdP dalam talian ini akan menjejaskan tahap kefahaman pelajar terhadap pengajian mereka.

Oleh kerana kekangan yang dihadapi oleh para pensyarah dalam mengetahui permasalahan pelajar terhadap topik-topik yang kurang difahami, justeru kajian ini dilakukan bagi mengenalpasti topik-topik sukar yang dihadapi oleh para pelajar dengan menganalisis soalan Ujian Objektif IDAI1013 Ulum Al-Quran Sesi I & II 2020/2021 di KUIS.

Tinjauan Literatur

Penulisan melibatkan kajian terhadap soalan peperiksaan sudah lama dilakukan oleh para pengkaji dengan metodologi yang pelbagai dan hala tuju yang berbeza. Usaha ini adalah semata-mata untuk memperbaiki proses dan kaedah PdP yang dilaksanakan.

Antaranya kajian Mansor (2009) bertajuk “Model Analisis Aras Soalan Kognitif: Kajian Terhadap Buku Teks Bahasa Melayu Sekolah Menengah Atas”. Hasil kajian mendapati bahawa perhatian yang serius perlu diberikan terhadap binaan soalan dengan kepelbagaian kompleksiti kerana ia memberi kesan ke atas keupayaan berfikir pelajar dan kemantapan kualiti input bahan kurikulum dengan jelas.

Kajian berkaitan domain kognitif dalam soalan peperiksaan juga dilakukan oleh Arshad & Seman (2011) dalam artikel mereka bertajuk “Analisis Item Soalan Matematik Sijil Pelajaran Malaysia Tahun 2003, 2004, 2005 dan 2006 Mengikut Domain Kognitif Taksonomi Bloom”. Para pengkaji mencadangkan agar aras kognitif yang diuji bagi kertas 1 dan kertas 2 dapat diseimbangkan bagi menguji kebolehan sebenar pelajar dalam semua peringkat aras kognitif dalam domain kognitif Taksonomi Bloom.

Selain kajian terhadap domain yang digunakan dalam pembinaan item soalan, terdapat juga kajian terhadap kesalahan jawapan pelajar seperti yang dilakukan oleh Luneta (2015) dalam artikelnya bertajuk “*Understanding students’ misconceptions: An analysis of final Grade 12 examination questions in geometry*”. Hasil kajian mendapati bahawa majoriti pelajar tidak memahami kebanyakan konsep asas dalam teori yang sepatutnya digunakan. Malah kebanyakan kesalahan yang dilakukan oleh pelajar adalah melibatkan perihal konsep serta ketidakfahaman soalan sekaligus menatijahkan para pelajar tidak mengetahui bagaimana untuk menjawab soalan tersebut.

Berdasarkan kepada kajian-kajian lepas, terdapat juga keperluan dalam mengenalpasti topik sukar yang dihadapi oleh para pelajar melalui analisis yang dijalankan terhadap jawapan mereka dalam peperiksaan.

Metodologi Kajian

1. Reka Bentuk Kajian

Kajian ini merupakan suatu kajian deskriptif ke atas item-item soalan Ujian Objektif IDAI1013 Ulum Al-Quran Sesi I & II 2020/2021. Kaedah yang digunakan ialah kaedah analisis item yang dilakukan secara kuantitatif berasaskan topik perbincangan dalam silibus IDAI1013 Ulum Al-Quran. Akhirnya, data yang diperolehi itu akan dianalisis secara manual dan dipersembahkan dalam bentuk jadual atau gambar rajah.

2. Sampel Kajian

Kajian ini dijalankan terhadap item-item dalam soalan Ujian Objektif IDAI1013 Ulum Al-Quran Sesi I & II 2020/2021. Ujian tersebut dijalankan dengan menggunakan aplikasi berasaskan web *Google Form*. Jumlah item yang dianalisis adalah sebanyak 24 soalan daripada 100 soalan keseluruhan manakala jumlah pelajar yang terlibat adalah 387 orang. Untuk memudahkan kefahaman, jadual item yang dianalisis telah dibuat.

3. Instrumen Kajian

Dalam kajian ini, 11 topik perbahasan IDAI1013 Ulum Al-Quran digunakan sebagai instrumen kajian untuk menganalisis setiap item dalam soalan Ujian Objektif IDAI1013 Ulum Al-Quran Sesi I & II 2020/2021 (KUIS, 2020).

Dapatan Kajian

Rajah 1 dan 2 menunjukkan data yang telah dikeluarkan oleh aplikasi berasaskan web *Google Form* bertajuk “*Frequently Missed Questions (FMQ)*”. FMQ menyenaraikan soalan-soalan yang mempunyai jawapan betul pelajar di bawah kadar 50%. Untuk Ujian Objektif IDAI1013 Ulum Al-Quran Sesi I 2020/2021, terdapat 8 soalan yang disenaraikan di bawah FMQ manakala 16

soalan disenaraikan pada Sesi II 2020/2021. Kekurangan yang terdapat dalam *Google Form* adalah ia tidak menyatakan secara terus nombor soalan yang disenaraikan di bawah FMQ. Oleh itu, pengkaji perlu melabelkan sendiri secara manual.

Rajah 1: FMQ Ujian Objektif IDAI1013 Ulum Al-Quran Sesi I 2020/2021

Question	Correct responses
4	109/333
19	134/331
23	122/328
29	57/332
36	153/333
40	129/330
42	128/331
44	165/332

Rajah 2: FMQ Ujian Objektif IDAI1013 Ulum Al-Quran Sesi II 2020/2021

Question	Correct responses
2	19/54
6	27/55
15	22/55
21	17/55
22	27/55
24	19/54
26	24/55
30	27/55
33	22/55
34	24/55
35	11/55
37	13/55
41	22/54
45	24/54
49	21/54
50	20/55

Perbincangan

1. Analisis Topik Sukar (Ujian Objektif IDAI1013 Ulum Al-Quran Sesi I 2020/2021)

Jadual 1 menunjukkan analisis yang telah dilakukan terhadap FMQ dalam Ujian Objektif IDAI1013 Ulum Al-Quran Sesi I 2020/2021 di KUIS. Enam topik sukar telah dikenalpasti melalui analisis yang dijalankan. Topik-topik tersebut adalah Definisi dan Sejarah Ulum Al-Quran (Soalan 4), *Al-Makkī dan Al-Madani* (Soalan 19), Ayat Pertama dan Terakhir Diturunkan (Soalan

23), Sebab Penurunan (29), Pengumpulan Al-Quran (Soalan 36 & 40) serta Susunan Ayat dan Surah (Soalan 42 & 44).

Data tersebut menunjukkan bahawa topik yang mempunyai FMQ tertinggi adalah Susunan Ayat dan Surah (Soalan 42 & 44) dengan kadar peratusan 40%. Topik tersebut mempunyai 5 soalan daripada 50 soalan keseluruhan dan 2 soalan daripadanya termasuk dalam FMQ. Seterusnya topik Ayat Pertama dan Terakhir Diturunkan (Soalan 23) dengan kadar peratusan 33%. Topik ini mengandungi 3 soalan dan 1 soalan daripadanya termasuk dalam FMQ. Kemudian topik Pengumpulan Al-Quran (Soalan 36 & 40) dengan kadar peratusan 29%. Topik ini mengandungi 7 soalan dan 2 soalan daripadanya termasuk dalam FMQ. Disusuli topik *Al-Makki dan Al-Madani* (Soalan 19) dengan kadar peratusan 20%. Topik ini mengandungi 5 soalan dan 1 daripadanya termasuk dalam FMQ. Topik selanjutnya adalah Definisi dan Sejarah Ulum Al-Quran (Soalan 4) dengan kadar peratusan 17%. Topik ini mengandungi 6 soalan dan 1 daripadanya termasuk dalam FMQ. Akhir sekali, topik Sebab Penurunan dengan kadar peratusan 14%. Topik ini mengandungi 7 soalan dan 1 daripadanya termasuk dalam FMQ.

Pada sudut FMQ pula, soalan yang mengandungi kadar peratusan jawapan betul yang terendah adalah melibatkan topik Sebab Penurunan (Soalan 29) dengan kadar peratusan jawapan betul sebanyak 17%. 332 jawapan yang diterima dan hanya 57 jawapan sahaja yang betul. Seterusnya topik Definisi dan Sejarah Ulum Al-Quran (Soalan 4) dengan kadar peratusan 33%. Jumlah jawapan yang diterima adalah 333 dan hanya 109 sahaja jawapan yang betul. Kemudian topik Ayat Pertama dan Terakhir Diturunkan (Soalan 23) dengan kadar peratusan 37%. Jumlah jawapan yang diterima adalah 328 dan hanya 122 sahaja jawapan yang betul. Satu soalan daripada topik Pengumpulan Al-Quran (Soalan 40) serta Susunan Ayat dan Surah (Soalan 42) berkongsi peratusan yang sama sebanyak 39%. Jawapan bagi soalan yang melibatkan topik Pengumpulan Al-Quran adalah sebanyak 330 dan jawapan yang betul sahaja adalah 129. Manakala bagi tajuk Susunan Ayat dan Surah, jumlah jawapan yang diterima adalah 331 dan jawapan yang betul sahaja adalah sebanyak 128. Selanjutnya topik *Al-Makki dan Al-Madani* (Soalan 19) dengan kadar peratusan 40%. Sebanyak 331 jawapan diterima dan hanya 134 jawapan yang betul. Akhir sekali, topik Susunan Ayat dan Surah (Soalan 44) dengan kadar peratusan 50%. Sebanyak 332 jawapan diterima dan jawapan yang betul adalah sebanyak 165 sahaja.

Jadual 1: Analisis Topik Sukar (Ujian Objektif IDAI1013 Ulum Al-Quran Sesi I 2020/2021)

SOALAN OBJEKTIF IDAI1013 ULUM AL-QURAN SESI I 2020/2021								
BIL.	NOMBOR SOALAN	TOPIK SOALAN	BILANGAN SOALAN SUKAR MENGIKUT TOPIK	JUMLAH SOALAN MENGIKUT TOPIK	PERATUS SOALAN SUKAR MENGIKUT TOPIK (%)	JUMLAH JAWAPAN BETUL	JUMLAH JAWAPAN KESELURUHAN	PERATUS JAWAPAN BETUL (%)
1	4	Definisi dan Sejarah Ulum Al-Quran	1	6	17	109	333	33
2	19	<i>Al-Makki dan Al-Madani</i>	1	5	20	134	331	40
3	23	Ayat Pertama dan Terakhir Diturunkan	1	3	33	122	328	37
4	29	Sebab Penurunan	1	7	14	57	332	17
5	36	Pengumpulan Al-Quran	2	7	29	153	333	46
6	40					129	330	39
7	42	Susunan Ayat dan Surah	2	5	40	128	331	39
8	44					165	332	50

2. Analisis Topik Sukar (Ujian Objektif IDAI1013 Ulum Al-Quran Sesi II 2020/2021)

Jadual 2 pula menunjukkan analisis yang telah dilakukan terhadap FMQ dalam Ujian Objektif IDAI1013 Ulum Al-Quran Sesi II 2020/2021 di KUIS. Lapan topik sukar telah dikenalpasti melalui analisis yang dijalankan. Topik-topik tersebut adalah Definisi dan Sejarah Ulum Al-Quran (Soalan 2), Wahyu (Soalan 6), *Al-Makki dan Al-Madani* (Soalan 15), Sebab Penurunan (Soalan 21, 22, 24, 28), *Al-Munasabah* (Soalan 30), Susunan Ayat dan Surah (Soalan 33, 34, 35, 37), Permulaan Tafsir dan Perkembangannya (Soalan 41 & 45) serta *Al-Tafsir bi al-Ma'thur* dan *al-Ra'yi* (Soalan 49 & 50).

Data ini menunjukkan bahawa topik yang mempunyai FMQ tertinggi adalah Sebab Penurunan (Soalan 21, 22, 24, 28) serta Susunan Ayat dan Surah (Soalan 33, 34, 35, 37) yang berkongsi tempat dengan kadar peratusan 50%. Kedua-dua topik tersebut mempunyai jumlah soalan setiap satu sebanyak 8 dan 4 soalan daripada setiap satu topik termasuk dalam FMQ. Seterusnya Permulaan Tafsir dan Perkembangannya (Soalan 41 & 45) serta *Al-Tafsir bi al-Ma'thur* dan *al-Ra'yi* (Soalan 49 & 50) berkongsi kadar peratusan yang sama sebanyak 40%. Setiap topik mempunyai 5 soalan dan 2 soalan setiap topik termasuk dalam FMQ. Kemudian topik Wahyu (Soalan 6) dan *Al-Munasabah* (Soalan 30) turut berkongsi kadar peratusan yang sama sebanyak 25%. Setiap topik mempunyai 4 soalan dan 1 soalan daripada setiap topik termasuk dalam FMQ. Akhir sekali topik Definisi dan Sejarah Ulum Al-Quran (Soalan 2) mempunyai kadar peratus 20%. Topik ini mengandungi 5 soalan dan 1 daripadanya termasuk dalam FMQ.

Pada sudut FMQ pula, soalan yang mengandungi kadar peratusan jawapan betul yang terendah adalah melibatkan topik Susunan Ayat dan Surah (Soalan 35) sebanyak 20%. 55 jawapan yang diterima dan hanya 11 sahaja jawapan yang betul. Satu soalan melibatkan topik yang sama (Soalan 37) juga berada di tempat kedua dengan kadar peratusan 24%. Jawapan yang diterima adalah 55 manakala jawapan yang betul hanya 13 sahaja. Seterusnya melibatkan topik Sebab Penurunan (Soalan 21) dengan kadar peratus 31%. 55 jawapan betul diterima dan hanya 17 sahaja jawapan yang betul. Tempat seterusnya dikongsi oleh topik Definisi dan Sejarah Ulum Al-Quran (Soalan 2) serta Sebab Penurunan (Soalan 24) dengan kadar peratus 35%. Jumlah jawapan bagi setiap soalan tersebut adalah 54 dan hanya 19 sahaja jawapan yang betul.

Selanjutnya topik *Al-Tafsir bi al-Ma'thur* dan *al-Ra'yi* (Soalan 50) dengan kadar peratus 36%. Jumlah jawapan yang diterima adalah 55 dan hanya 20 sahaja jawapan yang betul. Topik yang sama (Soalan 49) juga menyusul dengan kadar peratusan 39%. Jumlah jawapan yang diterima adalah 54 dan hanya 21 sahaja jawapan yang betul. Tempat ketujuh pula dikongsi antara topik *Al-Makki dan Al-Madani* (Soalan 15) serta Susunan Ayat dan Surah (Soalan 33) dengan kadar peratus 40%. Setiap satu soalan menerima jumlah jawapan sebanyak 55 dan hanya 22 jawapan sahaja yang betul bagi setiap soalan. Seterusnya topik Permulaan Tafsir dan Perkembangannya (Soalan 41) dengan kadar peratusan 41%. Jumlah jawapan yang diterima adalah 54 dan hanya 22 sahaja jawapan yang betul. Topik Sebab Penurunan (Soalan 28) serta Permulaan Tafsir dan Perkembangannya (Soalan 45) berkongsi tempat seterusnya dengan kadar peratusan 44%. Soalan melibatkan topik Sebab Penurunan menerima 55 jawapan dan hanya 24 sahaja yang betul. Manakala topik Permulaan Tafsir dan Perkembangannya pula menerima 54 jawapan dan hanya 24 sahaja jawapan yang betul.

Akhir sekali topik Wahyu (Soalan 6), Sebab Penurunan (Soalan 22) dan *Al-Munasabah* (Soalan 30) berkongsi kadar peratusan yang sama sebanyak 49%. Kesemua topik tersebut menerima jumlah jawapan yang sama sebanyak 55 manakala jawapan yang betul hanya 27 bagi setiap topik.

Jadual 2: Analisis Topik Sukar (Ujian Objektif IDAI1013 Ulum Al-Quran Sesi II 2020/2021)

SOALAN OBJEKTIF IDAI1013 ULUM AL-QURAN SESI II 2020/2021								
BIL.	NOMBOR SOALAN	TOPIK SOALAN	BILANGAN SOALAN SUKAR MENGIKUT TOPIK	JUMLAH SOALAN MENGIKUT TOPIK	PERATUS SOALAN SUKAR MENGIKUT TOPIK (%)	JUMLAH JAWAPAN BETUL	JUMLAH JAWAPAN KESELURUHAN	PERATUS JAWAPAN BETUL (%)
1	2	Definisi dan Sejarah Ulum Al-Quran	1	5	20	19	54	35
2	6	Wahyu	1	4	25	27	55	49
3	15	Al-Makki dan Al-Madani	1	7	14	22	55	40
4	21	Sebab Penurunan	4	8	50	17	55	31
5	22					27	55	49
6	24					19	54	35
7	28					24	55	44
8	30	Al-Munasabah	1	4	25	27	55	49
9	33	Susunan Ayat dan Surah	4	8	50	22	55	40
10	34					24	55	44
11	35					11	55	20
12	37					13	55	24
13	41	Permulaan Tafsir dan Perkembangannya	2	5	40	22	54	41
14	45					24	54	44
15	49	Al-Tafsir bi Al-Ma'thur dan Al-Ra'yi	2	5	40	21	54	39
16	50					20	55	36

Jadual 3 menunjukkan hasil analisis yang dilakukan dengan menggabungkan dapatan yang diperoleh daripada Ujian Objektif IDAI1013 Ulum Al-Quran Sesi I & II 2020/2021 di KUIS. Hasil kajian mendapati dua topik merupakan topik yang paling sukar dihadapi oleh para pelajar iaitu Sebab Penurunan serta Susunan Ayat dan Surah. Hal ini kerana, topik Sebab Penurunan mengandungi bilangan soalan terbanyak yang tersenarai dalam FMQ bagi Sesi II dan merupakan soalan yang mempunyai jumlah jawapan betul yang paling rendah untuk Sesi I. Manakala topik Susunan Ayat dan Surah pula mengandungi bilangan soalan terbanyak yang tersenarai dalam FMQ bagi Sesi I & II dan merupakan soalan yang mempunyai jumlah jawapan betul yang paling rendah untuk Sesi II.

Kajian ini juga mendapati beberapa topik lain yang menjadi topik sukar bagi kedua-dua sesi seperti Definisi dan Sejarah Ulum Al-Quran serta *Al-Makki* dan *Al-Madani*.

Bagi Ujian Sesi I pula, topik lain seperti Ayat Pertama dan Terakhir serta Pengumpulan Al-Quran menjadi topik sukar yang dihadapi pelajar manakala bagi Ujian Sesi II, topik Wahyu, *Al-Munāsabah*, Permulaan Tafsir dan Perkembangannya serta *Al-Tafsir bi al-Ma'thūr* dan *al-Ra'yi* menjadi topik sukar.

Jadual 3: Analisis Topik Sukar (Ujian Objektif IDAI1013 Ulum Al-Quran Sesi I & II 2020/2021)

TOPIK ULUM AL-QURAN TERBANYAK DALAM FMQ	
SESI I	SESI II
Susunan Ayat & Surah	Susunan Ayat & Surah
	Sebab Penurunan

TOPIK SOALAN YANG MEMPUNYAI KADAR JAWAPAN BETUL TERENDAH	
SESI I	SESI II
Sebab Penurunan	Susunan Ayat & Surah

TOPIK SUKAR	
SESI I	SESI II
Definisi dan Sejarah Ulum Al-Quran	Definisi dan Sejarah Ulum Al-Quran
<i>Al-Makki</i> dan <i>Al-Madani</i>	Wahyu
Ayat Pertama dan Terakhir	<i>Al-Makki</i> dan <i>Al-Madani</i>
Sebab Penurunan	Sebab Penurunan
Pengumpulan Al-Quran	<i>Al-Munāsabah</i>
Susunan Ayat dan Surah	Susunan Ayat dan Surah
	Permulaan Tafsir dan Perkembangannya
	<i>Al-Tafsir bi al-Ma'thūr</i> dan <i>al-Ra'yi</i>

Kesimpulan

Kajian ini berjaya mencapai objektif yang digariskan iaitu mengenal pasti topik sukar melalui analisis terhadap Ujian Objektif IDAI1013 Ulum Al-Quran Sesi I & II di KUIS. Berdasarkan kajian yang dijalankan, topik Sebab Penurunan serta Susunan Ayat dan Surah merupakan topik terbanyak yang tersenarai dalam FMQ bagi Sesi I dan II. Malah, soalan yang menerima peratusan jawapan betul terendah juga adalah berkaitan dengan dua topik tersebut. Terdapat juga topik-topik lain yang perlu diberikan perhatian seperti yang telah dinyatakan.

Sehubungan itu, kajian ini dapat membantu warga pendidik khususnya bagi subjek Ulum Al-Quran untuk memberikan fokus yang lebih terhadap topik ini sekaligus menyemak kembali kaedah PdP yang digunakan bagi menjamin kualiti PdP yang lebih baik. Para pengajar subjek Ulum Al-Quran juga perlu mengambil kira keadaan pelajar serta mempelbagaikan kaedah komunikasi dan penilaian bagi mengetahui tahap pemahaman pelajar bagi subjek tersebut secara am mahupun pemahaman terhadap setiap topik secara khusus.

Berdasarkan kajian ini juga terdapat beberapa ruang kajian lain yang boleh dilakukan. Misalnya pada sudut jawapan pelajar, kajian seperti mengenalpasti jenis soalan yang bermasalah bagi pelajar dengan mengikut domain taksonomi bloom boleh dilakukan. Pada sudut item soalan pula, kajian seperti menilai item-item soalan berdasarkan taksonomi bloom juga boleh dilakukan bagi memastikan semua domain tersebut tercapai dengan seimbang dan sesuai dengan aras peringkat pengajian pelajar.

Kajian yang telah dilakukan ini serta kajian-kajian lain yang semisalnya diharapkan dapat mempertingkatkan kualiti Pengajian dan Pendidikan Islam sekaligus menerapkan nilai-nilai Ilmu Syariah ini ke dalam diri para pelajar Pengajian Islam.

Rujukan

- Al-Qaṭṭān, M. (1998). *Mabābith Fī 'Ulūm Al-Quran* (35th ed.). Beirut: Mu'assasah al-Risālah.
- Arshad, M. Y., & Seman, F. Z. (2011). Analisis Item Soalan Matematik Sijil Pelajaran Malaysia Tahun 2003, 2004, 2005 Dan 2006 Mengikut Domain Kognitif Taksonomi Bloom. *Journal of Science & Mathematics Educational*, 2, 39–50.
- Ḥammādah, F. (1979). *Madkhal ilā 'Ulūm Al-Quran wa al-Tafsīr* (1st ed.). Rabat: Maktabah al-Ma'ārif.
- Husin, N. (2021). Pengajaran Dan Pembelajaran Dalam Talian Dalam Kalangan Pelajar Program Sarjana Muda Pengajian Bahasa Al-Quran, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS). *Jurnal Pengajian Islam*, 14 (Edisi Khas), 106–119.
- Ibrahim, M. A. (2016). Ulum Al-Quran Course in Higher Education Institutions: a Comparative Study of Selected Public Universities in Malaysia. *International E-Journal of Advances in Social Sciences*, 2(6), 685–690. <https://publons.com/publon/27992520/>
- KUIS. (2019). *Proforma IDAI1013 Ulum Al-Quran Sesi II 2019/2020*.
- KUIS. (2020). *Proforma IDAI1013 Ulum Al-Quran Sesi II 2020/2021*.
- KUIS. (2021). *Maklumat Program Pengajian Diploma FPPI & FSU*.
- Luneta, K. (2015). Understanding students' misconceptions: An analysis of final grade 12 examination questions in geometry. *Pythagoras*, 36(1), 1–11. <https://doi.org/10.4102/pythagoras.v36i1.261>
- Majlis Keselamatan Negara. (2020). *SOP PKPB – W.P KL, Putrajaya dan Selangor*.
- Mansor, N. R. (2009). Model Analisis Aras Soalan Kognitif: Kajian Terhadap Buku Teks Bahasa

- Melayu Sekolah Menengah Atas. *Jurnal Melayu*, 4(4), 73–90.
- Mohamad, N. M. B. (2021). Cabaran pedagogi norma baharu di kolej universiti islam perlis (KUIPs) ketika pandemik wabak koronavirus covid-19. *Jurnal Pengajian Islam*, 14(Edisi Khas), 243–254.
- Nor, M. R. M., & Othman, W. M. T. W. (2011). Sejarah dan Perkembangan Pendidikan Islam di Malaysia. *Jurnal At-Ta'dib*, 6(1), 59–78. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.21111/at-tadib.v6i1.547>
- Yakob, M. A., Yaakob, M. A. Z., & Rahim, S. I. A. (2014). Manuskrip Al-Qur'an Dan Ilmu-Ilmunya (Ulum Al-Qur'an) Di Alam Melayu: Tumpuan Terhadap Manuskrip Ilmu Tajwid. *International Conference on Digital Library 2014*, 1–10. http://myrepositori.pnm.gov.my/bitstream/123456789/1643/1/PAMM2014_Paper26.pdf

BAB 3

PERANAN IBU BAPA TERHADAP KESIHATAN MENTAL REMAJA

Suriani Sudi¹, Rosni Wazir¹, Abdul Hadi Awang¹, Kamal Azmi Abd Rahman², Sakinah Salleh³ & Auf Iqbal Kamarulzaman¹

¹Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

²Universiti Sains Islam Malaysia

³Universiti Pendidikan Sultan Idris

Pengenalan

Beberapa tahun kebelakangan ini, isu kesihatan mental dalam kalangan remaja semakin membimbangkan. Menurut National Health And Morbidity Survey pada tahun 2017, 89.2% daripada kajian yang melibatkan pelajar sekolah menengah daripada 212 buah sekolah dari seluruh Malaysia mengalami isu kesihatan mental iaitu *Depression, Anxiety* and stres. Statistik ini menunjukkan bahawa kesihatan mental remaja pada hari ini berada dalam keadaan yang membimbangkan. Ianya mungkin disebabkan oleh pelbagai faktor yang mempengaruhi dan memberi kesan terhadap kestabilan emosi dan mental remaja masa kini. Remaja ini seharusnya mendapat bimbingan yang betul oleh orang yang rapat dengan mereka agar tidak terpengaruh dengan perkara-perkara yang boleh mendatangkan mudarat kepada diri dan orang lain. Justeru, ibu bapa dilihat sebagai individu yang memainkan peranan yang penting dalam memacu kesejahteraan mental remaja. Hal ini kerana ibu bapa seharusnya menjadi individu yang paling dekat kerana mereka merupakan tunjang kepada institusi kekeluargaan yang menjadi asas kepada pembentukan peribadi individu. Sesuai dengan kedudukan rumah sebagai institusi pendidikan pertama, ibu bapalah yang bertanggungjawab memberikan pendidikan dan pengetahuan kepada anak-anak terutamanya mereka yang mulai meningkat remaja.

Archer dan Lammin (1985) mendapati punca stres berkaitan akademik yang utama adalah mengikuti ujian, persaingan mendapatkan gred yang baik, tuntutan masa, profesor dan persekitaran bilik kuliah. Bagi punca stres berkaitan peribadi pula adalah perhubungan intim, konflik ibu bapa, masalah kewangan dan konflik interpersonal dengan rakan.

Suriani dan Suraini (2005) dalam kajian mereka dalam kalangan 94 orang pelajar di Universiti Pendidikan Sultan Idris mendapati sumber stres akademik, pensyarah, peribadi dan universiti dialami oleh lebih 70 peratus hingga 91 peratus manakala sumber stres berkaitan aktiviti kokurikulum, rakan, keluarga dan ibu bapa dialami oleh lebih kurang 60 peratus hingga 70 peratus pelajar.

Keadaan tertekan ini menimbulkan kecelaruan mental dan fizikal seperti stres, kebimbangan, kemurungan, sakit kepala dan sakit perut (Hall and Torres, 2002; Jas Laile Suzana Jaafar, 1996) serta memberi kesan terhadap pencapaian akademik (Plucker, 1997). Kecelaruan ini akan menjadi lebih berat apabila ditambah dengan sumber-sumber stres yang lain. Justeru, remaja perlu diajar kemahiran berdaya tindak dan diberi sokongan sosial terutamanya daripada ibu bapa, adik-beradik, rakan dan saudara mara semasa menghadapi sesuatu masalah supaya mereka terhindar daripada kesan-kesan yang aversif (Jas Laile Suzana Jaafar, 1996; Plucker, 1997; Hall and Torres, 2002).

Mengikut Gans (1990) (dlm. Jas Laile Suzana Jaafar, 1996), hampir separuh remaja dilaporkan menghadapi kesukaran berdaya-tindak dengan situasi-situasi menekan yang berlaku di

sekolah dan rumah. Keadaan yang menekan ini termasuklah perubahan yang besar dalam kehidupan (seperti ibu bapa bercerai, tukar sekolah, seseorang yang penting dan disayangi dalam keluarga sakit atau meninggal dunia), situasi-situasi yang menekan (seperti kemiskinan, kesempitan hidup, cacat, konflik keluarga) dan tekanan-tekanan harian (peperiksaan, diusik atau disindir kawan, bergaduh dengan adik-beradik atau ibu bapa).

Menurut Mahmood Nazar Muhammad (1993), tingkah laku negatif di kalangan remaja juga disebabkan oleh konflik dan tekanan psikologikal. Mereka gagal melihat keluarga adalah satu persekitaran yang sihat dan boleh memberikan kebahagiaan kepada mereka. Kajian Montemayor dan Hanson (1985), menunjukkan punca konflik antara remaja dengan ibu bapa berkaitan dengan dengan isu interpersonal. Kekurangan dan gangguan interaksi yang berkesan akan menyebabkan jiwa remaja memberontak dan boleh mendorong mereka bertingka-laku devian. Barnes dan Olson (1985) mendapati komunikasi yang baik antara ibu bapa dan remaja akan menyebabkan hubungan keluarga semakin rapat, wujud kasih sayang dan proses penyelesaian masalah akan berlaku dengan mudah. Sementara itu, kajian Jackson, et al. (1998) menunjukkan komunikasi keluarga yang berkesan akan menyebabkan kurangnya berlaku percanggahan di antara ibu bapa dan anak. Kajian Jackson, et al. juga menunjukkan komunikasi yang tidak berkesan akan mendatangkan kesan yang negatif terhadap keluarga dan tingkah laku anak-anak.

Hubungan komunikasi yang tidak baik boleh disebabkan faktor ibu bapa yang jarang berada di rumah. Masa yang diluangkan untuk anak-anak agak terhad dan terbatas. Arieff dan Wardah (2006) menjelaskan ibu bapa yang sibuk dengan kerja boleh menyebabkan hubungan antara anak dengan ibu bapa renggang. Apabila anak-anak pulang dari sekolah, ibu bapa tiada di rumah. Oleh itu, remaja lebih suka menghabiskan masa bersama rakan-rakan sebelum pulang ke rumah. Masa yang banyak dihabiskan bersama rakan-rakan boleh mendorong mereka untuk melakukan perkara-perkara yang mengundang kepada kemerosotan akhlak (Zainudin Sharif & Norazmah Mohamad Roslan 2011).

Metodologi Kajian

Kajian ini telah dijalankan bertujuan bagi melihat hubung kait antara peranan ibu bapa dengan kesihatan mental remaja. Bagi mencapai objektif tersebut, kaedah kajian kualitatif mengikut tradisi kajian kes telah digunakan. Ini kerana kajian kes mampu mengumpul maklumat mengenai pengalaman yang dihadapi oleh pakar-pakar dalam berhadapan dengan golongan remaja yang mempunyai isu kesihatan mental atau simptom-simptom gangguan mental. Seramai 4 orang pakar telah ditemu bual secara mendalam di medium sosial Google Meet kerana kekangan untuk berjumpa secara bersemuka disebabkan oleh wabak pandemik Covid-19. Pakar-pakar yang dipilih ini terdiri daripada kaunselor-kaunselor di sekolah-sekolah di sekitar Selangor, doktor psikiatri dan perunding pakar kesihatan mental.

Artikel ini hanya akan membincangkan dapatan pakar tentang peranan keibubapaan dalam menangani isu kesihatan mental terutamanya dalam kalangan remaja. Menurut Straus dan Corbin (1998), kaedah kualitatif boleh digunakan untuk mendapatkan pemahaman yang lebih baik tentang sesuatu fenomena yang belum diketahui secara mendalam. Oleh yang demikian, satu set soalan terbuka (*open-ended*) telah diagihkan kepada empat orang pakar. Soalan tersebut adalah berdasarkan tiga sub tema utama iaitu pandangan pakar terhadap tahap keseriusan isu ini dalam masyarakat, faktor-faktor yang menyebabkan gangguan terhadap kesihatan mental, dan juga peranan ibu bapa terhadap isu kesihatan mental remaja. Pengkaji telah menggunakan borang temu bual separa berstruktur sebagai instrumen kajian. Borang ini digunakan semasa menemubual empat orang pakar bagi mendapatkan maklumat berhubung peranan ibu bapa

terhadap kesejahteraan emosi dan mental remaja. Responden diminta memberikan jawapan mengikut pandangan masing-masing bagi setiap soalan temubual yang disediakan. Semua pandangan responden akan direkodkan menggunakan alat perakam suara.

Analisis transkripsi secara manual digunakan bagi menganalisis data. Pengkaji tidak menggunakan sebarang perisian dalam menganalisis data kerana pengkaji mahu benar-benar mendalami pengalaman yang dirasakan oleh responden serta boleh mengawal maklumat data yang diperolehi. Pengkaji mengaplikasikan kaedah pengulangan pembacaan bagi memastikan transkripsi difahami sebelum membentuk tema. Kaedah ini juga membantu dalam memastikan tiada informasi atau persoalan kajian yang tertinggal. Tindakan ini penting dalam memastikan kesinambungan proses temu bual; iaitu sesi temu bual selanjutnya dapat dilakukan dengan lancar.

Responden kajian merupakan pakar yang terdiri daripada seorang pakar perunding dalam kesihatan mental forensik, seorang pensyarah perubatan dan dua orang guru kaunseling sekolah menengah yang berpengalaman dalam bidang kaunseling. Jumlah keseluruhan informan temubual ini ialah 4 orang. Jadual di bawah menunjukkan deskripsi berhubung panel pakar yang terlibat dalam temubual tersebut:

Jadual 1:Deskripsi panel pakar

Kod Pakar	Kepakaran	Jawatan	Institusi	Kelulusan Tertinggi	Pengalaman
P01	Bidang pengurusan tekanan, kebimbangan, kemurungan dan pembangunan prestasi diri	Konsultan	The Association of Hypnotherapy Practitioners, Malaysia (AHPM)	Certified Psychology Forensic, Certified Practitioner Clinical Mental Health Counseling, Certified Mental Health Management (Depression & Anxiety), Certified Master Trainer Hypnotherapy	Pengulas hal ehwal berkaitan kesihatan mental di media tempatan
P02	Psikatri	Penolong profesor (assistant profesor) dan pakar psikatri di kuliah perubatan UIAM kampus Kuantan	Universiti	Sarjana Perubatan	Doktor Psikiatri Kanak-kanak dan Remaja

P03	Kaunseling	Kaunselor	Sekolah Menengah	Sarjana Kaunseling	Kaunselor Sekolah
P04	Kaunseling	Kaunselor	Sekolah Menengah	Ijazah	Kaunselor Sekolah

Perbincangan Hasil Kajian

Berdasarkan temubual yang telah dijalankan terhadap responden, pengkaji telah mengelompokkan dapatan kepada tiga tema. Tema-tema tersebut adalah;

Tema 1: Keseriusan isu kesihatan mental remaja dalam masyarakat

P01:

“Tindakan berdasarkan pengalaman saya dengan anak-anak yang hantar dekat klinikal section dekat saya bila chat chat chat detail isunya adalah tonggak kekeluargaan”.

“Kebanyakannya bila saya bertemu berdasarkan kepada pengalaman yang saya handle dengan dengan klien dia di tempat saya ini, kebanyakan parents dia kalau boleh dia nak tutup diri dia daripada menyatakan bahawa anak aku nih ada isu haa, bila dicungkil secara dalam di tengok lebih serius bahawa ianya bermula daripada ibu bapa yang kurang mengambil serius terhadap isu kesihatan mental remaja khususnya anak”.

P02:

“so kalau kita tengok all and all overall patern of mental health related of behavior ni is trend dia increasing. So of course factorynya kita akan kemudian tapi kalau nk sebut tentang seriousness ni itulah figure yang kita boleh reflect bersama untuk kita decide la sama ada serius atau tak serius”.

P03:

“Tabap mental disorder di kalangan anak remaja akan lebih tinggi belum lagi faktor-faktor gadget dan lain-lain. Maksudnya dalam lingkungan keluarga di rumah sendiri tu kalau sekiranya bonding dan kasih sayang sangat kurang, ia akan membawa kepada tabap keseriusan yang tinggi kepada mental disorder di kalangan remaja”

P04:

“...memang semakin hari semakin bertambah dia punya kes malah ia terjadi daripada usia awal remaja lagi di sekolah rendah lagi perkara ini boleh terjadi sebabnya banyak faktor yang mempengaruhi”.

“Isu ini semakin serius boleh berlaku tak kira pada umur kanak-kanak walaupun pada kita dulu umur kanak-kanak ini adalah zaman kita bermain tidak pada masa kini”.

Daripada pandangan keempat-empat pakar, dapat dirumuskan bahawa masalah berkenaan dengan keseriusan isu kesihatan mental remaja ini dalam masyarakat amatlah membimbangkan. Hal ini berdasarkan pengalaman mereka bertemu dengan pesakit-pesakit dan ibu bapa penjaga dalam masyarakat semasa mereka menjalankan tugas. Walau bagaimanapun tidak dinafikan terdapat masyarakat yang cakna akan isu ini.

Tema 2: Sikap ibu bapa terhadap kesihatan mental anak-anak.

Kesihatan mental juga disebabkan oleh sikap ibu bapa yang mempengaruhi emosi pesakit mental atau menyebabkan isu kesihatan mental berlaku. Berikut adalah pendapat pakar mengenai isu ini:

P01:

“Jawapan pertama ahli keluarga yang tidak dapat memahami dan kebendak keperluan emosi anak remaja”.

"Jawapan kedua ibu bapa yang terlalu sibuk bekerja hingga terlepas pandang terhadap anak remaja..."

"...tiadanya ilmu pengetahuan di dalam ilmu kesihatan mental dan emosi di dalam kekeluargaan..."

"...pengaruh media sosial tanpa kawalan..."

"...daya ketahanan dalaman diri anak remaja yang rapuh..."

"... tiadanya ilmu pengetahuan di dalam mengurus kesihatan mental emosi dan anak remaja".

"Sebab itu bila tengok faktor itu, banyak tu, antara salah satu ahli keluarga yang tidak dapat memahami kehendak keperluan emosi".

"...pengaruh didikan cara lama ibu bapa..."

P02:

"So Internal factors ni adalah faktor yang berkait dengan anak itu sendiri. Eksternal ni environment lah".

P03:

"...resilience rendah di kalangan anak itu sendiri..."

P04:

"...berkaitan dengan peristiwa hidup iaitu melibatkan kematian"

"...perasaan rendah diri terlalu tinggi..."

"...faktor persekitaran tu yang macam... masalah keluarga".

"...masalah pelajaran..."

"Faktor fizikal ni, perubahan tubuh badan".

"...mak yang terlalu protective..."

Daripada pandangan keempat-empat pakar, dapat dirumuskan bahawa terdapat banyak faktor yang mempengaruhi kesihatan mental remaja pada masa kini. Responden menjelaskan beberapa faktor yang berkait dengan diri remaja itu sendiri seperti daya ketahanan diri yang rendah, perasaan rendah diri yang terlalu tinggi, masalah pelajaran dan mudah terpengaruh dengan media sosial. Adapun berkaitan dengan faktor kekeluargaan pula, responden menjelaskan beberapa faktor seperti ahli keluarga yang tidak dapat memahami kehendak dan keperluan emosi anak remaja, ibu bapa yang terlalu sibuk bekerja hingga terlepas pandang terhadap anak remaja, tiadanya ilmu kesihatan mental dan emosi pada ibu bapa, tiada ilmu pengetahuan di dalam mengurus kesihatan mental emosi anak remaja, ibu bapa yang tidak dapat memahami kehendak keperluan emosi, didikan cara lama ibu bapa terhadap anak-anak dan sikap ibu bapa yang terlalu 'protektif',

Melihat pada kenyataan pakar-pakar, sikap ibu bapa sangat memainkan peranan dalam usaha untuk menangani isu kesihatan mental dalam kalangan remaja. Tidak dinafikan terdapat faktor dari diri remaja itu, namun ibu bapa memainkan peranan yang penting dalam pembentukan diri remaja yang mereka itu bertindak sebagai pendorong, pemimpin, pendokong, penyokong, penyelesaian masalah dan orang yang paling rapat dan mengenali diri anak remaja itu. Malah ibu bapa bertanggungjawab dalam memastikan kesejahteraan mental anak mereka terjaga.

Tema 3: Peranan ibu bapa terhadap isu kesihatan mental remaja.

Berikut merupakan kenyataan pakar berkaitan dengan peranan yang perlu dimainkan oleh ibu bapa terhadap isu kesihatan anak-anak remaja.

P01:

"...merapatkan jurang komunikasi antara diri dengan anak remaja..."

"...memperkukuhkan spiritual ahli keluarga..."

"...belajar ilmu pengurusan mental, emosi dan kekeluargaan..."

P02:

“...parenting education kena start daripada awal...”

P03:

“...mewujudkan kemesraan semula dengan anak-anak terutama anak-anak yang di sekolah menengah”.

“...memantau anak dan melihat perkembangan apa pembelajaran anak-anak sebenarnya...”

“...concern dengan masalah emosi anak...”

“...gaya tindak parent ni kena lebih advance...”

P04:

“...mak ayah memang kena ada pengetahuan dan perlu sangat ambil tabu isu semasa bukan ruang lingkup pekerjaan kita sahaja malah emosi dan pergaulan anak-anak”.

“...mak ayah kena lebih terbuka...”

Berdasarkan temubual, pengkaji mendapati terdapat banyak peranan yang boleh dan perlu dimainkan oleh kedua ibu bapa dalam menangani masalah kesihatan mental anak-anak remaja. Secara umumnya ia boleh disenaraikan seperti berikut;

- a. Ibu bapa perlu belajar ilmu pengurusan mental
- b. Hubungan ibu bapa dan anak remaja perlu rapat dan mesra
- c. Perlu menitikberatkan hubungan spiritual dalam kalangan keluarga
- d. Ambil berat dengan masalah emosi anak-anak.
- e. Daya tindak ibu bapa perlu sentiasa kehadapan.
- f. Ibu bapa perlu lebih terbuka

Melalui kenyataan pakar-pakar ini, ibu bapa memainkan peranan yang sangat penting dalam mempengaruhi emosi anak-anak lebih-lebih lagi mereka yang berada dalam peringkat remaja agar kesihatan mental mereka menjadi lebih baik dan sihat.

Kegagalan ibu bapa dalam mendidik anak-anak akan menjejaskan masa depan mereka yang boleh menyebabkan mereka terlibat dengan gejala-gejala sosial dan tidak mampu untuk membentuk diri mereka menjadi orang yang berguna dan berwawasan (Rohayati, 2004). Melihat pada pendapat pakar-pakar yang ditemubual, ibu bapa perlu memainkan peranan yang penting dalam memastikan kesihatan mental anak-anak terutamanya dalam peringkat remaja berada dalam keadaan baik dan sihat. Ibu bapa perlu mempunyai ilmu keibubapaan dalam mendidik anak-anak mereka. Mereka juga yang berperanan untuk mewujudkan kemesraan dan memastikan komunikasi antara ibu bapa dan anak berhubung dengan baik. Ini akan membuatkan mereka selesai untuk berkongsi masalah dan rasa diberi perhatian oleh ibu bapa mereka.

Keluarga yang bermasalah akan mempengaruhi jiwa dan emosi anak-anak. Hal ini seterusnya akan memberi kesan kepada mental dan emosi mereka. Norhayati (1994) dalam kajiannya juga mendapati semua pelajar daripada keluarga bercerai mempunyai masalah peribadi yang membawa kepada tingkah laku negatif. Rata-rata remaja yang bermasalah datang daripada keluarga yang tidak bahagia dan kucar-kacir. Menurut Hamidah, et al. (2006), ramai anak-anak dari keluarga tunggal mempunyai masalah tingkah laku dan emosi akibat kurangnya pengawasan. Masa yang dihabiskan untuk bersama anak-anak semakin berkurangan kerana ibu atau bapa tunggal perlu bekerja lebih masa untuk menyara keluarga. Justeru, peranan ibu bapalah yang memberi impak yang besar terhadap kesihatan mental anak-anak khususnya dalam kalangan remaja.

Penutup

Hasil yang didapati dari kajian di atas jelas menunjukkan bahawa kesihatan mental amat berkait dengan pengaruh daripada suasana dan keadaan sekeliling individu. Peranan yang dimainkan oleh

orang sekeliling remaja inilah yang mampu mendidik dan memberi impak positif dalam diri seterusnya melahirkan insan yang mempunyai kesihatan mental yang sihat. Untuk itu, ibu bapa memainkan peranan dalam memastikan kesejahteraan mental remaja berada dalam keadaan stabil dan sihat dan mampu untuk berdaya tindak terhadap emosi dan mental mereka. Hal ini kerana ibu bapa merupakan individu yang paling dekat dengan mereka malah ibu bapa merupakan tunjang kepada institusi kekeluargaan yang menjadi asas kepada pembentukan peribadi individu. Sesuai dengan kedudukan rumah sebagai institusi pendidikan pertama, ibu bapalah yang bertanggungjawab memberikan pendidikan dan pengetahuan kepada anak-anak terutamanya mereka yang mulai meningkat remaja.

Rujukan

- Archer, J.J., and Lammin, A. (1985). An investigation of personal and academic stressors on college campuses. *Journal of College Student Personnel*, 26: 210-215.
- Arief Sallah Rosman dan Wardah Mokhtar (2006). *Membentuk Jati Diri Remaja*. Bentong: PTS Professional Publishing Sdn. Bhd.
- Barnes, H. L. and Olson, D. H. (1985). Parent-Adolescent Communication and the Circumplex Model. *Child Development*. 56. 438-447.
- Hall, A. S., and Torres, I. (2002). Partnerships in preventing adolescent stress: Increasing self-esteem, coping, and support through effective counseling. *Journal of Mental Health Counseling*, 24(2): 97-110.
- Hamidah Ab. Rahman, Sabariah Din, Mohd Taib Dora, Ajmain Safar, Hamdan Abd. Kadir & Puteri Khairul Bariah Mohd Mansur. (2006). *Faktor Penyumbang Kepada Masalah Keluarga Dan Penceraian: Kajian Kes Di Johor*. Universiti Teknologi Malaysia: Fakulti Pengurusan dan Pembangunan Sumber Manusia.
- Jackson, S., Bijstra, J., Oostra, L. and Bosma, H. (1998). *Adolescents' Perceptions of Communication with Parents Relative to Specific Aspects of Relationships with Parents and Personal Development*. *Adolescence*. 21(3). 305-322.
- Jas Laile Suzana Jaafar. (1996). *Psikologi Kanak-kanak dan Remaja*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mahmood Nazar Mohamed (1993). *Psikologi Pendidikan*. Kuala Lumpur: Fajar Bakti Sdn Bhd.
- Malek Bennabi. (1998). *On the Origins of Human Society*. Terjemahan oleh Mohamed. Manja Mohd Ludin (1990). *Psikologi Sosiologi Dan Falsafah Dalam Pendidikan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- Montemayor, R. and Hanson, E. (1985). *A Naturalistic View OF Conflict Between Adolescents and Their Parents and Siblings*. *Early Adolescence*. 5(1). 23-30.
- Norhayati Suaidi. (1994). *Persekitaran Fizikal, Penglibatan Ibumama Dan Pencapaian Akademik Kanak-Kanak Di Rumah Pangsa*. Universiti Putra Malaysia. Tidak diterbitkan.
- Plucker, J. A. (1997). Psychometric characteristics of the adolescents coping scale with academically gifted adolescents. *Journal of Secondary Gifted Education*, 9(1): 5-15.
- Rohayati Derani (2004). *Persepsi Ibu Bapa Terhadap Faktor-Faktor Keruntuhan Akhlak Remaja Islam Masa Kini: Satu Tinjauan Di Taman Aman Anak Bukit, Alor Setar Kedah*. Universiti Teknologi Malaysia: Tesis Sarjana Muda.
- Suriani Abdul Hamid dan Suraini Mohd Rhouse. (2005). Punca tekanan pelajar di universiti: Satu perbandingan antara gender. *Prasidang Persidangan Psikologi Malaysia 2005*, 30 Julai –2 Ogos 2005, Hotel Promenade, Kota Kinabalu.
- Zainudin Sharif & Norazmah Mohamad Roslan. 2011. Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Remaja Terlibat Dalam Masalah Sosial Di Sekolah Tunas Bakti, Sungai Lereh, Melaka. *Journal of Education Psychology & Counseling*. volume 1, 115-140.

BAB 4

SUMBANGAN SALAHUDDIN BIN ABDULLAH DALAM BIDANG TAFSIR

Mohd Hasbie al-Shiddieque bin Ahmad¹, Faiz Mukmin bin Mutalib¹, Hamzah Omar¹ & ‘Anisah bt Ab Mutalib¹

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pengenalan

Perkembangan pengajian ilmu tafsir di Tanah Melayu pada peringkat awal dikelolai dari golongan ulama luar yang datang ke Tanah Melayu seperti Arab, India dan Parsi. Manakala tokoh tafsir ulama melayu yang berkemampuan untuk mentafsir ayat al-Quran yang pertama ialah Sheikh Abdul Malik bin Abdullah yang juga dikenali sebagai Tok Pulau Manis. Bermula dari itu ramai ulama melayu yang berkemampuan untuk mentafsir al-Quran antaranya ialah Salahuddin bin Abdullah. Kajian ini membincangkan tentang sumbangan Salahuddin bin Abdullah dalam perkembangan ilmu tafsir al-Quran di Alam Melayu. Kajian ini juga mengetengahkan kitab Tafsir al-Mubin yang dikarang oleh Salahuddin bin Abdullah dan Omar Khalid. Hasil kajian mendapati bahawa sumbangan Salahuddin bin Abdullah dalam bidang tafsir al-Quran dapat menyemarak lagi bidang al-Quran di kalangan ulama Melayu. Di samping itu, dapat memberi kefahaman yang bersesuaian dengan keadaan situasi masyarakat setempat.

Perkembangan Penulisan Ilmu Tafsir

Penelitian dalam penulisan ilmu tafsir di Alam Melayu telah dibincangkan melalui penulisan-penulisan yang diketengahkan melalui kajian terdahulu. Ramai di kalangan pengkaji mengambil peluang untuk mengetegahkan penulisan-penulisan tafsir di Alam Melayu. Di Nusantara juga tidak terlepas daripada perkembangan Pendidikan terutama dalam pengajian al-Quran (Mustafa bin Abdullah; 2011).

Penulisan tafsir di Malaysia mula dihasilkan pada abad ke-17 masihi, tetapi tidak dicetak malah kebanyakannya sudah lenyap dan tidak dapat dikesan. Antaranya ialah seorang ulama dari Terengganu iaitu Abdul Malik bin Abdullah yang telah menyalin kitab *al-turjamun al-mustafid* karya gurunya Abdul Rauf al-Fansuri. Namun manuskrip salinannya telah hilang. Kemudian, pada abad ke-18 dan ke-19 tiada aktiviti penulisan tafsir yang dikesan sehinggalah ia muncul semula pada awal abad ke-20 Masihi (Siti Wahidah Mustafa; 2018).

Mustaffa Abdullah dan Abdul Manan (2009) mengatakan bahawa penulisan karya-karya tafsir di Malaysia merupakan kesinambungan daripada pengajian tafsir yang diadakan di masjid, pondok dan institusi pengajian formal. Dengan adanya institusi-institusi pengajian Islam termasuklah ilmu tafsir sehingga mereka dapat menghasilkan karya-karya tafsir baik secara sendiri mahupun berkumpulan. Hal ini dibuktikan menerusi kajian Ismail Yusoff (1995) dan Mazlan Ibrahim (2007) yang menyatakan bahawa kebanyakan mereka adalah graduan Universiti Timur Tengah seperti Makah, Madinah, Mesir, Pakistan, India dan lagi-lagi (Mustaffa Abdullah dan Abdul Manan Syafi'i. 2009).

Percubaan kali kedua ini dilihat menerusi penterjemahan Tafsir al-Khazin dan Tafsir Ibn Kathir yang diusahakan oleh Mohamad Yusof bin Ahmad. Malangnya, karya terjemahan tersebut tidak sempat disiapkan malah tidak diterbitkan sehingga hari ini. Manuskrip terjemahan ini juga turut hilang dan tidak dapat dikesan keberadaannya. Pada tahun 1934, lahirlah kitab tafsir Melayu pertama yang dihasilkan di Malaysia lengkap 30 juzuk al-Quran iaitu Tafsir *Nur al-Ihsan* karya Muhammad Saïid Bin Umar (Siti Wahidah Mustafa; 2018).

Jejak tersebut kemudiannya diikuti oleh beberapa pentafsir lain, antaranya ialah Mustafa bin Abdul Rahman Mahmud (1968) yang menulis kitab Tafsir al-Quran al-Hakim, Abu Bakar al-Ashaari (1970) yang menulis Intisari Tafsir Juzuk Amma, Abdullah Abbas Nasution (1987) yang menulis kitab Tafsir Harian al-Quran al-Karim, Muhammad Idris al-marbawi (1989) yang menulis Tafsir al-Quran *Marbawi* Juz Alif Lam Mim dan Abdullah Basemeih (1996) yang menulis Tafsir Pimpinan al-Rahman (Musatfa Abdullah; 2011).

Biodata Salahuddin Abdullah

Salahuddin Abdullah merupakan salah seorang penulis kitab *Tafsir Mubin*. Namun, beliau merupakan ilmuwan Melayu yang kurang dikenali serta mendapat pengiktirafan sewajarnya. Walau bagaimanapun, beliau adalah salah seorang ilmuwan Melayu yang hebat kerana telah berjaya menghasilkan sebuah kitab tafsir al-Quran lengkap dalam bahasa Melayu iaitu *Tafsir Mubin*. Kitab ini dihasilkan bersama seorang penulis yang lain iaitu Omar Khalid (Siti Wahidah Mustafa; 2018).

Nama beliau ialah Salahuddin bin Abdullah dan beliau adalah anak kelahiran Kelantan. Salahuddin bin Abdullah dilahirkan pada 16 Rabiulawal 1356H bersamaan 27 Mei 1937 di Gaal, Pasir Putih, Kelantan dalam sebuah keluarga yang beragama. Beliau merupakan anak pertama daripada empat orang adik-beradik. Ayah beliau bernama Abdullah bin Awang dan mendapat pendidikan awal di Sekolah Gong Dermit, Kubang Kerian dan seterusnya melanjutkan pelajaran ke Sekolah Melayu Gaal, Pasir Putih, Kelantan (Siti Wahidah Mustafa; 2018).

Kemudian Abdullah bin Awang melanjutkan pelajaran di Pondok Tok Kenali iaitu di Kelantan. Tok Kenali merupakan tokoh ulama yang tersohor di Kelantan dan dikenali sebagai ulama yang hebat. Ayah Salahuddin Abdullah juga merupakan salah seorang murid kepada Tok Kenali sehingga pernah menolong mencurahkan air kepada Tok Kenali ketika beliau ingin mengambil wuduk untuk solat. Rapat sekali ikatan yang terjalin antara ayahnya dengan Tok Kenali. Oleh sebab inilah keluarga beliau dikenali sebagai keluarga lebai. Hal ini kerana, majoriti keturunan ahli keluarganya memasuki pondok yang diasaskan oleh Tok Kenali (Sharifah Hajar bt Syed Ahmad. 2011/2012).

Pada tahun 1961M, Salahuddin Abdullah telah berkahwin dengan Khadijah binti Syed Junid. Melalui perkahwinan tersebut, beliau telah dikurniakan lima orang cahaya mata iaitu tiga lelaki dan dua perempuan. Namun, perkahwinan ini tidak berpanjangan kerana isteri beliau telah kembali ke rahmatullah pada tahun 2003. Kemudian, pada tahun 2004 Salahuddin Abdullah sekali lagi mendirikan rumah tangga keduanya bersama Fasaliyyah binti Hj Jaafar yang berumur 47 tahun. Melalui perkahwinan ini mereka tidak dikurniakan cahaya mata (Sharifah Hajar bt Syed Ahmad. 2011/2012).

Latar Belakang Pendidikan

Pendidikan awal diterima Salahuddin Abdullah bermula di Sekolah Melayu Gaal, Pasir Putih, Kelantan iaitu ketika beliau berusia 7 hingga 10 tahun. Di sekolah ini. Beliau banyak mendalami

ilmu agama. Setelah itu, beliau meneruskan pengajiannya di Pondok Wakaf Bunut, Kelantan selama tiga tahun. Pada tahun 1949, beliau menyambung pelajarannya di Sekolah Arab Jamek Merbau Ismaili, Kota Baharu Kelantan selama tujuh tahun. Seterusnya, pada tahun 1955, beliau melanjutkan pengajian di UIN Indonesia selama empat tahun. UIN adalah sebuah Institut Pengurusan Tinggi Agama Islam Negeri. Di sana, beliau berperanan sebagai Ketua Umum Himpunan Pelajar Malaysia di Indonesia (HPMI). Lantaran itu, beliau turut serta sebagai Ketua Panitia Sambutan Kemerdekaan Malaya. Kemudian, sekitar awal tahun 1379H/1959M, beliau pulang ke Malaysia (Salahuddin Abdullah; 2010).

Penglibatan Dalam Bidang Politik

Penglibatan Salahuddin Abdullah dalam dunia politik bermula pada tahun 1959M. Sebelum itu beliau hanya menjadi seorang pemerhati politik untuk beberapa ketika. Setelah membuat perbandingan mengenai masa depan negara dan beristikharah, akhirnya beliau membuat keputusan menyertai Parti Islam Se-Malaysia (PAS) sebagai wadah perjuangan berteraskan konsep al-Islam Din wa al-Daulah. Semasa dalam parti PAS, beliau pernah berkhidmat sebagai Setiausaha Perhubungan PAS Negeri Kelantan selama 14 tahun. Tugas beliau merangkumi hal ehwal kerajaan, parti serta ahli penerangan (Salahuddin Abdullah; 2010).

Salahuddin Abdullah merupakan biras Allahyarham Tan Sri Dato' Mohd Asri Haji Muda yang merupakan bekas Menteri Besar Kelantan kedua pada tahun 1964 hingga 1972. Beliau telah bersara daripada bidang politik ketika berumur 48 tahun semasa parti PAS kalah dalam pilihanraya. Menurut Nik Abdul Aziz Nik Mat, Salahuddin Abdullah merupakan seorang veteran PAS yang banyak terlibat dalam aktiviti PAS sekitar tahun 1959-1978. Namun kini, beliau tidak lagi aktif dalam bidang tersebut. Tokoh ini telah menumpukan sepenuh masa dalam penulisan buku dan penterjemahan kitab (Siti Wahidah Mustafa; 2018).

Pembabitan Dalam Bidang Penulisan

Selain aktif dalam dunia politik, Salahuddin Abdullah juga merupakan seorang yang gemar mengarang dan menterjemah kitab. Buktinya terdapat beberapa karya yang telah dihasilkan dan diterjemahkan oleh beliau, antaranya ialah (Siti Wahidah Mustafa; 2018):

1. *Ensiklopedia Ekonomi Islam (2 Jilid)*

Buku ini ialah karya terjemahan daripada buku bahasa Arab yang ditulis oleh Dr. Muhammad Abdul Mun'im al-Jamal. Salahuddin Abdullah telah menterjemahkan buku tersebut dalam bahasa Melayu. Cetakan pertama buku ini adalah pada tahun 1992, manakala cetakan kedua pada tahun 2000. Buku ini diterbitkan oleh Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur. Kandungan buku ini membincangkan berkaitan kekuatan, keutamaan, keunggulan sistem ekonomi Islam dan matlamat utamanya. Seterusnya, disusuli dengan huraian tentang ekonomi Islam, iaitu yang berkaitan dengan bidang kewangan umum dengan tujuan menjalin hubungan yang erat antara sistem ekonomi Islam sebagai ilmu induk dengan sistem yang lahir dalam pelbagai bentuk ilmu pengetahuan moden sekarang (Siti Wahidah Mustafa; 2018).

1. *Hakikat Agama Syiah Imam Dua Belas (Imamiyah)*

Buku ini ialah karya terjemahan daripada edisi bahasa Arab yang berjudul al-khulu al-'aridah karangan Muhibbudin al-Khatib pada tahun 50-an di Mesir sebelum Revolusi Iran. Penterjemahan buku ini dilakukan pada tahun 1994, manakala cetakan kedua pula pada tahun

2011. Buku ini diterbitkan oleh Badan Perkhidmatan Penerangan Islam Selangor dan Wilayah Persekutuan. Buku ini membicarakan berkenaan golongan syiah seperti tipu muslihat mereka (at-Taqiyyah), mempertikaikan kesempurnaan al-Quran, berdusta dan melakukan fitnah sehingga kepada peribadi Sayyidina ‘Ali r.a. memuja pembunuh Umar al-Khattab r.a. serta banyak lagi pembohongan dan penyelewengan yang dilakukan golongan syiah yang dimuatkan dalam buku ini (Siti Wahidah Mustafa; 2018).

Selain itu juga, dalam dunia politik, Salahuddin Abdullah juga merupakan seorang yang gemar mengarang dan menterjemah kitab. Buktinya terdapat beberapa karya yang telah dihasilkan oleh beliau, antaranya ialah (Siti Wahidah Mustafa; 2018):

1. *Tafsir Mubin*

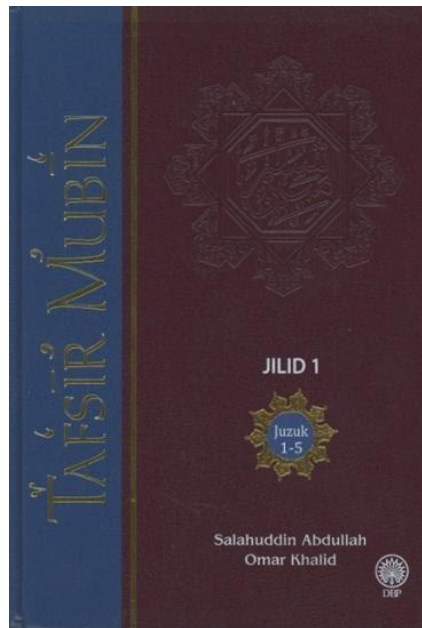
Kitab Tafsir Mubin ini adalah hasil karya Salahuddin Abdullah bersama Omar Khalid yang diterbitkan pada tahun 2000 oleh Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur dan mempunyai 6 jilid merangkumi 30 juzuk al-Quran. Kitab ini ditulis dalam bahasa Melayu bagi memudahkan masyarakat memahami isi kandungan al-Quran khususnya masyarakat yang tidak memahami bahasa Arab dan tidak pernah belajar bahasa Arab (Salahuddin Abdullah dan Omar Khalid; 2009).

1. *Sejarah PAS Kelantan (1959-1978): Langkah-langkah Menuju Mardhatillah*

Buku ini ditulis oleh Salahuddin Abdullah berdasarkan pengetahuan serta pengalaman beliau sendiri semasa berkhidmat dalam parti PAS semenjak tahun 1959 hinggalah kejatuhan kerajaan PAS Kelantan pada tahun 1978. Buku ini diterbitkan oleh Badan Perhubungan PAS Negeri Kelantan dari tahun 1959 hingga 1978. Hal ini kerana, fakta-fakta sejarah sepanjang era tersebut adalah sumber ilmiah yang sukar diperolehi pada masa kini. Justeru, penerbitan buku ini juga membuka peluang kepada generasi muda PAS dan gerakan-gerakan Islam seluruh dunia untuk mengenali dan menghayati usaha-usaha orang-orang yang terdahulu dalam perjuangan PAS (Salahuddin Abdullah. 2010).

Tafsir Mubin

Pemerhatian terhadap penerbitan kitab Tafsir Mubin berdasarkan kepada terbitan tahun 2009 dari penerbit Dewan Bahasa dan Pustaka. Bagi penerbitan tahun 2009 merupakan penerbitan yang pertama dan mempunyai 6 jilid. Penulisan ini dihasilkan Salahuddin Abdullah dan disempurnakan oleh Omar Khalid. Kitab Tafsir Mubin telah disemak dari Lajnah Semakan dan Penilaian Teks al-Quran di bawah Kementerian Dalam Negeri. Oleh yang demikian, Tafsir Mubin mempunyai kelulusan penerbitan dari Kementerian Dalam Negeri (Salahuddin Abdullah dan Omar Khalid. 2009). Berikut adalah contoh kitab Tafsir Mubin:



Tafsir Mubin

Metode penulisan Tafsir Mubin

Hasil penelitian terhadap kitab tafsir ini, didapati Salahuddin Abdullah dan Omar Khalid mengaplikasikan metode *tafsir bi al-mathur* dan *tafsir bi al-ra'yi al mamduh* dalam usaha menjelaskan ayat-ayat Allah SWT melalui kitab tafsir mereka (Mazlan Ibrahim; 2008). *Tafsir bi al-mathur* merupakan metode yang utama dalam mentafsir al-Quran, ia bermaksud pentafsiran ayat-ayat al-Quran dengan al-Quran, ayat al-Quran dengan hadis dan ayat al-Quran dengan ijthad para sahabat dan *tabi'in*. Para pentafsir perlu mentafsirkan al-Quran berdasarkan metode lain sebagai asas mentafsir al-Quran, dan menggunakan metode lain sebagai metode sokongan. Seperti menggunakan metode *tafsir bi al-ra'yi* (Mazlan Ibrahim; 2008).

Antara contoh pendekatan Tafsir Mubin secara metode *tafsir bi al-mathur* seperti mana yang telah dinyatakan oleh Siti Wahidah Mustafa (2018) dapat dibahagikan kepada 3 bahagian iaitu; Tafsir al-Quran dengan al-Quran, Tafsir al-Quran dengan al-Hadith, dan Tafsir al-Quran dengan Pendapat Sahabat dan Tabi'in. Antara contoh pendekatan Tafsir Mubin yang dipilih oleh pengkaji adalah seperti berikut:

i. Tafsir al-Quran dengan al-Quran (al-Ma'thur)

Apabila dilakukan penelitian terhadap kitab tafsir ini, didapati Salahuddin Abdullah dan Omar Khalid akan mendatangkan ayat-ayat al-Quran dari surah yang sama atau ayat-ayat al-Quran dari surah yang lain bagi menjelaskan lagi maksud ayat yang ditafsirkan, sekiranya ayat tersebut perlu kepada penjelasan yang lebih terperinci.

a. Firman Allah SWT, surah *al-A'raf* ayat 46:

وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَتِهِمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ
الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْهِمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ٤٦

Ketika mentafsirkan ayat ini pengarang telah menjelaskan kepentingan bintang kepada manusia. Bintang dijadikan panduan untuk mengetahui waktu dengan cara melihat terbit dan tenggelamnya langit. Huraian pengarang seperti berikut:

Allah SWT telah menjadikan bintang-bintang sebagai tanda isyarat yang memberi panduan kepada kamu ketika perjalanan di tempat-tempat yang gelap sama ada di darat atau di laut. Kami telah menjelaskan tanda-tanda kebesaran Kami satu per satu bagi orang-orang yang kehendak mengambil iktibar daripada kebesaran Tuhan Yang Maha Pencipta.

Kejadian tanaman yang berlainan jenis menjadi bukti yang terang mengenai kekuasaan dan keesaan Allah SWT bagi orang yang percaya wujudnya Allah SWT. Ibn Abbas berkata: “Yang dimaksudkan orang yang percaya wujudnya Allah SWT ialah orang yang percaya bahawa Tuhan yang mengeluarkan tumbuhan itu mampu dan berkuasa menghidupkan orang yang sudah mati”.

Kesimpulan

Salahuddin bin Abdullah merupakan ulama tafsir yang memberi sumbangan yang besara dalam bidang tafsir al-Quran terumanya di alam melayu. Berkebalakan dengan ilmu pengetahuan yang dipelajari, Salahuddin bin Abdullah dapat menyempurnakan pentafsiran al-Quran 30 juzu’ dengan dibantu oleh Omar bin Khalid. Dengan adanya kitab Tafsir Mubin dapat meyemarakkan lagi penulisan Tafsir al-Quran di abad yang penuh dengan kemajuan. Sekali gus, dapat memberi kesan peninggalan yang besar kepada masyarakat melayu.

Rujukan

Al-Quran al-Karim

Mazlan Ibrahim. 2008. *Tafsir Harian al-Quran al-Karim Kajian Tokoh dan Metodologi*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Mustafa bin Abdullah. 2011. *Khazanah Tafsir di Nusantara*. Kuala Lumpur: UM.

Siti Wahidah Mustafa. 2018. *Penulisan tafsir al-Quran di Malaysia pada abad 21 Masihi (2001-2015)*. Fakulti Pengajian Islam. Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM).

Sharifah Hajar bt Syed Ahmad. 2011/2012. *Metodologi Tafsir bi al-Mathbur dalam Kitab Tafsir Mubin karya Salabuddin Abdullah dan Omar Khalid*. Latihan Ilmiah, Jabatan Usuluddin dan Falsafah, Fakulti Pengajian Islam. Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM).

Salahuddin Abdullah. 2010. *Sejarah PAS Kelantan (1959-1978) Langkah-langkah Menuju Mardhatillah*. Kelantan: Badan Perhubungan PAS Kelantan.

Salahuddin Abdullah dan Omar Khalid. 2009. *Tafsir Mubin*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka

BAB 5

PENERAPAN AKHLAK MELALUI ASPEK TAHALLI DALAM PENGAJIAN PONDOK

Nurzatil Ismah binti Azizan¹, Nazneen Binti Ismail¹, Siti Mursyidah Binti Mohd Zin¹
& Nur Fatimah Binti Zainuddin²

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS),

² Pembantu Penyelidik

Pengenalan

Akhlak merupakan aspek yang penting dalam membentuk peribadi remaja. Tambahan pula remaja merupakan golongan yang sedang mencari nilai-nilai untuk diterapkan dalam diri. Remaja perlu diberi pendidikan yang sewajarnya agar dapat membezakan di antara akhlak yang mulia dan akhlak yang tercela. Kepentingan usaha membentuk akhlak remaja pada masa kini jelas apabila remaja dilihat terlibat dengan pelbagai masalah sosial. Kebejatan masalah sosial seringkali dipaparkan melalui kajian-kajian yang dilakukan oleh pelbagai pengkaji.

Sebagai contoh pada tahun 2018, tangkapan membabitkan pelajar sekolah dalam indeks jenayah sebanyak 1388 kes manakala tahun 2019 mencatatkan 1230 kes. Sementara itu, dalam tempoh Januari hingga Oktober tahun 2020 sebanyak 538 kes dilaporkan. 95% pelaku jenayah dalam kalangan pelajar adalah lelaki, berbanding 5% pelajar perempuan. Pelajar perempuan paling banyak menjadi mangsa iaitu 58%, berbanding pelajar lelaki menunjukkan 42%. Mangsa paling tinggi adalah kes rogol, cederakan orang, curi motosikal dan lain-lain curi. Hampir 99% pelaku jenayah dan mangsa dalam kalangan pelajar sekolah adalah berusia lingkungan umur 13 hingga 18 tahun iaitu di peringkat sekolah menengah. Bagi pembabitkan kes narkotik dalam kalangan pelajar pada tahun 2018 pula sebanyak 38 kes dilaporkan dan ia membabitkan 67 pelajar. Semua kes jenayah narkotik adalah membabitkan pelajar sekolah menengah iaitu kesalahan memiliki dadah, memasukkan dadah ke dalam badan dan penyalahgunaan alkaloid ketum (Omar, 2020)

Daripada statistik yang dinyatakan tersebut, jelas menunjukkan remaja perlu dibentuk dengan mendekati spiritual atau kerohanian iaitu Tazkiyyah al-Nafs (penyucian jiwa), ia penting supaya jiwa mereka dapat memperolehi ketenangan dalam kehidupan serta tidak terlibat dengan masalah sosial. Proses penyucian jiwa melalui fasa-fasa secara konsisten meliputi aspek Takhalli, Tajalli dan Tahalli. Membentuk akhlak dengan aspek Tahalli bermaksud menghiasi diri dengan sifat-sifat terpuji seperti ikhlas, takut kepada Allah, zuhud, syukur dan pelbagai sifat terpuji dalam diri seseorang (Syed Mohd Hilmi, 2017).

Membentuk akhlak dalam diri bermula dengan aspek Takhalli iaitu membersihkan diri daripada sifat tercela sama ada zahir atau batin. Bagi melakukan hal berkenaan, seseorang perlu mengenal penyakit hati yang bersarang dalam dirinya, kemudian perlu berusaha membersihkan dengan meninggalkan perbuatan berkenaan.

Tahalli pula adalah menghiasi diri dengan akhlak terpuji. Selepas mengosongkan jiwa daripada akhlak buruk, seseorang akan mudah memasukkan akhlak terpuji ke dalam dirinya. Apabila menjadi kebiasaan berakhlak dengan akhlak yang baik, jiwa manusia menjadi tenang iaitu di tahap tajalli. Pada peringkat itu, perasaan seseorang sentiasa mempunyai rasa bertuhan,

merasakan Tuhan sentiasa dekat serta mengawasi tindak-tanduknya. Orang yang baik akhlak juga menerima ganjaran serta berpeluang berada hampir dengan Rasulullah pada hari akhirat kelak.

Kajian ini menilai penerapan akhlak aspek tahalli bagi sekolah pondok di negeri selangor yang meliputi lima buah pondok. Tujuan penulisan dapatan kajian ini adalah untuk menyatakan bahawa sistem sekolah pondok mempunyai pendekatan yang tersendiri dan dilihat istimewa sehingga berjaya melahirkan pelajar yang mempunyai akhlak terpuji serta dapat membezakan diantara perkara yang hak dan batil.

Penerapan Akhlak Melalui Aspek Tahalli Dalam Pengajian Pondok Penerapan Akhlak Melalui Qudwah Hasanah

Qudwah hasanah merupakan salah satu kaedah pembentukan akhlak remaja, ia merupakan suatu proses pendidikan yang sangat halus yang sering digunakan oleh Rasulullah SAW dan para sahabat di dalam menyampaikan dakwah. Qudwah hasanah mampu memberi impak yang begitu besar terutamanya bagi kanak-kanak dan remaja. Proses membentuk akhlak ini ternyata diamalkan di institusi pondok bagi mendidik akhlak remaja. Ia dinyatakan dalam kenyataan di bawah.

Di pondok A, guru menerapkan akhlak pelajar melalui kisah-kisah ulama yang terdahulu seperti tok kenali dan Syeikh Daud Al-Fatoni.

Antara usaha yang dilakukan oleh guru untuk mendorong pelajar cintakan ilmu ialah memberi kefahaman kepada pelajar berkenaan tujuan pengajian di pondok serta memilih ikon ulama-ulama terdahulu dalam usaha mendapatkan ilmu (36:42).

Menurut R4 pula, di pondok C guru mendidik pelajar dengan memberi pengajaran berdasarkan penceritaan kisah tokoh-tokoh dalam ilmu tasawwuf seperti Imam al-Ghazali dan Syeikh al-Baghdadi. (01:05:23).

P3 menerangkan ikon yang sering ditonjolkan kepada para pelajar ialah pengasas sekolah atau pondok itu sendiri.

R2 menjelaskan bagi pemilihan ikon memang jaranglah kita tonjolkan ikon zaman sekarang. Melainkan kita dedahkan kepada pelajar kepada golongan agamawan yang lebih ke depan dari segi akademik. Contoh dekat USIM kita ada Dr Abdullah Jalil dan sebagainya. Jadi kita memang kedepankan mereka dengan tokoh-tokoh sedemikian. (45:58)

Selain itu R3 menjelaskan sekolah mereka mendedahkan kepada pelajar untuk lebih mengikut pengasas sekolah itu sendiri sebagai ikon (47: 10)

Kenyataan tersebut nyata menunjukkan bahawa sekolah-sekolah pondok menjadikan ulama, guru, pengasas sekolah sebagai ikon atau qudwah hasanah (ikutan yang baik). Ia secara tidak langsung menunjukkan guru-guru yang terdapat di sekolah pondok mempunyai akhlak yang terpuji serta pendekatan mengenali ulama menjadikan remaja dapat menjadikan ulama sebagai ikutan mereka.

Penerapan Akhlak Melalui Biah Solehah

Suansana yang baik merupakan salah satu elemen penting di dalam pembentukan akhlak remaja masa kini. Ini kerana remaja mudah terpedaya dan terpengaruh dengan persekitaran yang ada. Justeru pemilihan suasana yang baik dan soleh akan membantu membentuk peribadi seseorang menjadi lebih baik.

Suasana pengajian di pondok A adalah *susana pengajian pondok moden. Pelajar dilatih berdikari dalam pengurusan diri kecuali penyediaan makanan. Makanan disediakan oleh petugas di pondok (18:05).*

Menurut P11, *peraturan sekolah tidak membenarkan pelajar membawa makanan segera seperti maggi (57:37).*

Penerapan akhlak juga diterapkan oleh pondok A dan pondok C melalui pengasingan tempat pengajian pelajar antara pelajar lelaki dan pelajar perempuan iaitu jarak 30 minit perjalanan (33:33). Dari aspek penjagaan pemakanan, pihak pondok menjaga pemakanan dengan membeli sumber makanan dengan individu yang boleh dipercayai. *Makanan ringan tidak dibenarkan seperti maggi, Manakala pelajar digalakkan untuk makan makanan sunnah (34:34).*

Menurut R4, guru dan suasana memainkan peranan penting dalam membentuk akhlak pelajar pondok. Ia berikutan pelajar yang hebat, adalah lahir dari guru yang hebat. Kerana mengikut pengajian ilmu tasawwuf pelajar yang bermasalah adalah kerana guru yang bermasalah.

Maka dari sinilah semua pembentukan pelajar ni bagi pemerhatian saya adalah guru. Kerana pelajar yang hebat datang daripada guru yang hebat. Kerana mengikut tasawwuf pelajar bermasalah kerana guru yang bermasalah. Kenapa pelajar tak dengar cakap guru, kerana guru sendiri yang melanggar peraturan. Asalnya semua berperanan tapi yang paling penting adalah guru. Kerana itu, sistem pondok menjadi adab orang yang nak belajar akan cari pondok dabulu. Duduk seminggu untuk tengok macam mana guru tersebut

Maksudnya kita nak cari orang yang boleh didik kita dan tarbiyah kita. Kerana guru kita itu orang yang biasa-biasa maka kita pun orang biasa sebab takkan jadi kalau mangkuk guru kita kecil, kita boleh besar, tak jadi. (01:13:40)

Menurut P9, kaedah mewujudkan kebersamaan dalam kalangan pelajar ialah dengan cara mengeratkan ukhwh antara senior dan junior dengan melakukan aktiviti yang sesuai, seperti rehlah.

Cara nak bagi ada ke persamaan ini adalah dengan mengeratkan antara ukhwh senior dan junior. Cara ni macam dulu setiap minggu rakan ada buat pertandingan yang melibatkan team di mana ada senior dan junior dalam tu macam kena berbincang. Jadi nak tak nak kita kena rapat dengan adik dan adik-adik kena rapat dengan abang-abang. Seterusnya cara kedua adalah dengan rehlah. Rehlah setiap tahun dekat luar macam budak nak pergi Melaka Pahang. (42:45).

Pondok D dilihat komited dalam menyediakan biah solehah dalam usaha membentuk akhlak pelajar. Suasana yang baik ini hanya dapat dicapai apabila melazimkan para pelajar dengan al-Quran dan menuntut ilmu. Menurut R5:

Biah solehah dalam kalangan pelajar setakat ini, mereka sentiasa berada dalam suasana biah belajar. Dari pagi dia mula dengan

Quran, kemudian akademik, malam diteruskan untuk Quran lagi. Disebabkan buah belajar yang penuh jadi buah solehah akan terbentuk (09:17).

Selain itu, para pelajar juga diberi peluang untuk melihat buah solehah yang ada di pondok lain untuk diaplikasikan dalam pondok ini. Menurut R5:

Bila kita nampak pengaruh guru dalam turath ini adalah besar kita akan tengok pada pondok yang lain macam kita bawa Maahad Syeikh Nuruddin, saya bawa untuk tengok suasana madrasah. Apa yang baik di sana kita bawa dan kita amalkan (08:10).

Menurut P12, antara penerapan yang dijalankan oleh pondok untuk mendidik sifat disiplin dalam diri pelajar ialah dengan menjaga kebersihan dan menepati waktu (45:31)

Menurut P9, budaya penerapan akhlak seperti amar maaruf nahi mungkar yang diamalkan di pondok C ialah dengan sentiasa mengingatkan pelajar-pelajar tentang perkara yang dilarang oleh Allah dan usaha diri sendiri untuk berubah (47:33). Menurut P11, setiap malam selepas maghrib guru akan memberi nasihat kepada pelajar-pelajar (47:57).

Setiap malam pun ustaz akan sentiasa nasihat selepas maghrib, memang ada masa untuk ustaz nasihat. So, yang lain atas diri sendiri masing-masing (47:57).

P1 menjelaskan budaya amar makruf nahi mungkar ini selalu di sampaikan oleh pengasas sekolah atau pondok kepada pelajar. Selain itu para asatizah memberi peranan yang sangat besar (53:38). R3 menjelaskan bagi menjaga percampuran diantara lelaki dan perempuan laluan khas disediakan. Seperti lelaki ada laluan lelaki sahaja untuk ke kelas dan pejabat. Kalau perempuan pun ada laluan khas juga. Maka tidak akan berlaku pertembungan. Namun sekiranya percampuran turut berlaku diluar waktu sekolah, pihak sekolah akan memberi nasihat serta peringatan dan sebagainya seperti denda (56:31)

Dapatan kajian jelas menunjukkan bahawa antara aspek buah solehah yang diamalkan di pondok-pondok sekitar selangor ialah menekankan aspek disiplin dan berdikari dalam kalangan pelajar, mengamalkan pemakanan sihat dengan mengelakkan makanan segera, pengasingan tempat pengajian antara lelaki dan wanita serta guru memainkan yang besar menunjukkan contoh tauladan yang baik kepada pelajar. Selain itu, pelajar juga sering menjalankan aktiviti bersama bagi mengeratkan ukhwah. Suasana pengajian pondok dilihat amat menitik beratkan suasana pengajian al-Quran, aktiviti pengajian pelajar terlibat dengan al-Quran daripada pagi sehingga malam dilihat sebagai buah yang hebat dalam sistem pengajian pondok. Antara lain saling bertukar pandangan dengan pengurusan pondok-pondok lain dilihat sebagai aspek yang baik dalam saling berkongsi idea dan pandangan untuk membentuk akhlak remaja.

Penerapan Akhlak dengan Menjadikan Ilmu Sebagai Asas Kehidupan

Ilmu pengetahuan amat berharga dan tidak akan diperolehi jika tidak dipelajari. Menuntut ilmu sebanyak mungkin dan terus meningkatkannya dari masa ke semasa sangat digalakkan di dalam Islam. Ilmu yang baik akan melahirkan akhlak yang baik di dalam diri seseorang.

Untuk membentuk akhlak pelajar, ia berkait rapat dengan ilmu yang boleh dipelajari daripada kitab turath. Berdasarkan pandangan R5:

Dengan belajar kitab al-Ta'lim wa al-Muta'allim sangat membantu (akhlak pelajar).

P3 menjelaskan diantara cara mendekatkan diri kepada Allah SWT ialah dengan memenuhi masa para pelajar dengan perkara yang berfaedah seperti bacaan kitab. Di sekolah atau pondok terdapat pelbagai jenis majlis bacaan kitab seperti Majlis pembacaan kitab Syifa' bi Ta'rifi Mustofa, bacaan kitab Syama'il Muhammadiyah dan sebagainya.

Menurut P10, pelajar yang mula memasuki pondok akan dididik dengan ilmu fardu ain terlebih dahulu, seperti solat dan mengambil wudhu. Pelajar senior akan mengajar pelajar-pelajar baharu secara praktikal. Manakala, guru-guru akan mengajar kitab (10:03).

Mula-mula kena maksudnya macam fardhu ain macam first masuk kita orang belajar fardhu ain dulu, kita betulkan solat, betulkan ambil air wuduk. Itu adalah budak-budak senior yang ajar, sebab yang selebihnya kalau ustaz-ustaz dia akan mengajar kitab. Jadi, kitaorang selebihnya sebagai seorang pelajar yang dan lama kena ajar balik pada diaorang, supaya diaorang tidak rasa pelik la atau kekok bila nak belajar benda tu.

Penerapan akhlak dalam kalangan pelajar di sekolah pondok dilihat memberi fokus kepada ilmu pengetahuan yang diterapkan dalam diri agar memahami suruhan agama serta mendalami akhlak-akhlak mulia melalui pembacaan kitab.

Penerapan Akhlak Melalui Perlaksanaan Program Pengukuhan

Terdapat pelbagai kaedah di dalam penerapan akhlak. Menuntut ilmu melalui pelaksanaan aktiviti-aktiviti lain sebagai program pengukuhan sangat membantu di dalam penerapan akhlak remaja. Di pondok B, sering mengadakan sambutan bulan tertentu di dalam Islam seperti sambutan bulan Rabi'ul Awwal, bulan Zulhijjah, bulan Rejab awal Muharram, yang bertujuan untuk memperbesarkan syiar Allah dan memenuhi masa pelajar ni dengan aktiviti dan program yang berfaedah. (33:30)

R3 menjelaskan pihak sekolah menganjurkan program *smart* solat dan sebagainya untuk menggalakkan pelajar mengaplikasikan ilmu yang dipelajari dan menyampaikan kepada masyarakat. 52:58

P2 menjelaskan kadang kala pihak sekolah atau pondok sering melatih para pelajar dengan kuliah 7 minit agar para pelajar menjadi berani untuk bercakap dengan masyarakat. (49:26)

Dalam proses penerapan akhlak, terdapat kerjasama oleh ibu bapa dalam menghadiri program yang dijalankan oleh pondok. Antaranya adalah program majlis malam amal Islami dan rehlah tahunan (22:11).

Menurut R4, di pondok C ibu bapa memberi kerjasama dalam membentuk akhlak pelajar (56:35). Antaranya dengan menghadiri program perhimpunan, penyerahan *report card* dan majlis konvokesyen (57:27).

Perkara ini juga diakui oleh R5 dan P8:

Ibu bapa memang memberi kerjasama la. Kalau masa PKP ni lagi la, ibu bapa akan memberi laporan kepada kita (04:52).

Banyak jugak program yang bila nak buat, sekolah bincang dengan ibu bapa. (29:20)

R2 turut menjelaskan bagi aktiviti yang dianjurkan oleh pihak sekolah ibu bapa sangat memberi kerjasama pada setiap kali kalau kita ada sambutan Islam dengan memberi sumbangan (38:26) dan ini di sokong dengan kenyataan P3

..... ibubapa Malaysia ni terlebih hebat sebab sumbangan mereka (32:50).

Berdasarkan kenyataan di atas jelas bahawa penerapan akhlak di pondok meliputi keterlibatan guru, ibubapa dan juga pelajar dalam aktiviti yang dijalankan. Antara lain program pengukuhan juga dijalankan seperti *smart* solat dan kuliah tujuh minit. Ia menjadi program pengukuhan yang dapat membantu proses membentuk akhlak remaja.

Penerapan Akhlak Melalui Melazimi Hormati Guru

Menghormati dan menyantuni guru adalah perkara asas di dalam proses menuntut ilmu. Ini merupakan amalan biasa yang diamalkan oleh para ulama. Selain daripada untuk memperoleh keberkatan ilmu yang dipelajari, menyantuni dan menghormati guru akan menjadikan kita seorang insan yang merendah diri.

Menurut R8, Pelajar dididik untuk menjaga hubungan dengan guru dan berdisiplin.

Dia akan makan masa yang lama, Cuma bentuknya awal tentang hubungannya dengan guru, kemudian kita bagi dia motivasi contohnya kalau pelajar tidak hormati guru, belajar tak berkat. Jadi apa yang dibuat pun bukan dengan masa yang terdekat. Biasanya tahun 1 dan tahun 2 ia ikut arahan guru hanya dengan tengok senior. Sebab apa tak buat? Sebab kakak tak buat. Jadi, peringkat pertama ni dia akan turut peraturan dengan ikut orang. Ketika ni kesedaran tak ada lagi.

Jadi, apabila lama dekat kelas dan terbiasa dan ini adalah satu keperluan yang kesedaran yang buatkan dia dengan sendirinya terjadi bukan pada masa yang sekejap (01:19:42).

Menurut P12, penerapan akhlak dalam pengajian pondok banyak berlaku dalam pengajaran tasawwuf (24:45). Selain itu, pelajar juga diajar supaya tidak duduk atau berdiri membelakangi guru walaupun ketika berselisih dengan mereka. Menurut P6,

Kami berselisih dengan guru. So, kena bagi laluan kat guru dan jangan membelakangi guru. Haa kalau kita berjumpa guru ke, kita nak pergi ke belakang, kita kena reverse sikit. jangan reverse hadap cikgu sikit. pastu baru menoleh. tak boleh menoleh cikgu macam tu. Kira tak adab lah. (55:18)

Penerapan Akhlak Melalui Pengisian Aktiviti Harian

Menyusun dan merancang masa merupakan ciri-ciri utama seorang pelajar yang cemerlang. Sebagai seorang pelajar seharusnya menyusun masa dengan baik dan aktiviti yang bermanfaat agar dapat melahirkan insan yang berjaya dari segi akademik dan sahsiah.

P3 menjelaskan apabila masa para pelajar ini dipenuhi dengan aktiviti dan perkara yang berfaedah maka secara automatik para pelajar tidak akan ada masa untuk melakukan perkara lain seperti mencuri barang kawan-kawan, buli atau sebagainya (34:24). Ini turut di sokong dengan kenyataan P4 yang menjelaskan jadual aktiviti yang sangat padat sekaligus menjadikan mereka tidak ada masa untuk melakukan perkara yang tidak baik.

Jam tujuh setengah sampai pukul lapan makan, kemudian lapan sampai sembilan ada perhimpunan, solat dhuha, sembilan sampai lima, kelas. Kemudian lepas asar tu solat asar baru naik dorm, jadi, dari pagi sehingga petang tu memang dah full, lepas maghrib kami ade setengah juzuk lagi, pembacaan setengah juzuk Al-Quran, solat isyak, kemudian ade prep, kadang-kadang kelas. Jadi, waktu tu memang waktu main, petang waktu main pastu mandi-mandi, malam kelas lagi, jadi waktu macam isu buli agak sukar wujud sebab bile je nak buli budak. (35:12)

P4 menjelaskan diantara aktiviti yang dijalankan untuk menerapkan nilai kebersamaan ialah aktiviti gotong royong membersihkan asrama pada setiap hari bermula jam tujuh hingga jam tujuh setengah pagi. (35:07)

Selain itu, Pondok D juga memupuk biah solehah melalui usrah, permainan, susun atur pelajar dalam satu bilik dan program mentor mentee. R5 percaya dengan menyibukkan para pelajar dapat menghindarkan mereka daripada terjebak dengan masalah akhlak yang serius. Ini seperti yang dinyatakannya:

Pertamanya dengan usrah la. Pelajar ini terbentuk pada waktu dia main. Pastu dalam asrama kita letakan semua form. dalam satu bilik tu ada setiap form (13: 11).

Guru akan lantik naqib, kemudian pelajar akan usrah pada masa yang sama. Guru yang kendalikan kemudian pelajar yang handle (14:17).

Sesama naqib pun ada usrah dan antara naqib tu ada di antara guru (14:22).

Mentor mentee tetap ada jugak. Itu dibawah kaunseling (13:31).

Sebab kesibukan (belajar) tu lah mereka terhindar. sikit-sikit tu biasalah. tapi masih terkawal. Kita memang taknak biarkan dorang ada masa kosong. Sibukkan. Sediakan program.

Kenyataan ini juga disokong oleh P8, Menurutnya,

Biasa kitaorang pagi tu gotong-royong. Lepas gotong-royong tu riadah. Haa lepas tu amalan infiradi. (36:10)

Di samping itu, pelajar juga menganjurkan aktiviti tazkirah mengikut giliran kelas. Menurut P7,

tazkirah ada, dia dianjurkan. BADAR yang anjurkan biasanya untuk latih orang biasa bercakap lah. Kadang-kadang dia ambil ikut kelas. Giliran kelas ni, contoh kelas kitaorang 3 Namawi, haa semua orang kena bagi tazkirah.

Kenyataan tersebut jelas menunjukkan bahawa penerapan akhlak pelajar di sekolah pondok adalah dengan pengisian aktiviti harian. Pelajar diberikan jadual harian yang padat dan ia secara langsung mengelakkan mereka terlibat dengan masalah sosial serta hal-hal yang melalaikan.

Penerapan Akhlak Melalui Penggunaan Teknologi

Tidak dinafikan bahawa perkembangan pesat dalam Teknologi Maklumat dan Komunikasi pada abad ini membuka lebih ruang untuk pengintegrasian pelbagai aplikasi dalam memperkasa sistem pembelajaran sama ada di peringkat sekolah, pondok mahupun di peringkat pengajian tinggi. Selain itu penggunaan teknologi juga mampu untuk membantu di dalam penerapan akhlak dalam kalangan remaja hari ini.

Pondok D tidak memisahkan para pelajar dengan teknologi semasa. Mereka juga menggunakannya sebagai alat untuk menerapkan nilai akhlak dalam diri para pelajar. Menurut P7 dan P6, terdapat program tayangan yang dijalankan sebulan sekali sebagai salah satu pendekatan usrah pelajar.

Ada usrah tayangan. Tu pun hujung minggu je. (31:22)

Tu pun sebulan sekali. (31:28)

Dia tayangan tu bawah program BADAR, dalam bentuk usrah lah... dalam bentuk usrah.

Biasanya buat sebulan sekali. (31:40)

Pendekatan yang dilakukan oleh guru dalam menegur kesalahan pelajar adalah dengan memberi nasihat sebelum mengajar dan bercerita kepada pelajar supaya dapat menarik minat untuk belajar.

Lagi dengan nasihat ustaz: Kadang-kadang sebelum mengajar, ustaz akan memberi nasihat dulu, certita dulu untuk bagi kita rasa seronok nak belajar 49:06

Menurut P9, antara penerapan yang diamalkan oleh pondok C dalam membentuk sifat sabar ialah dengan mengajar cara merendah diri seperti kaedah muamalah dengan seseorang individu (52:41)

Bagi pondok A terdapat ruang untuk menonton televisyen dan pelajar dibenarkan untuk menonton televisyen yang bermanfaat dan menepati syariat (23:58). Namun begitu, tidak terdapat penyediaan komputer untuk pelajar-pelajar.

Menurut R8 di pondok C, pelajar dibenarkan membawa telefon bimbit yang mempunyai asas sahaja, yang digunakan oleh ketua pelajar dan ketua asrama sahaja. Manakala pelajar-pelajar lain tidak dibenarkan membawa telefon bimbit (01:01:02). Jika terdapat masalah yang melibatkan media sosial, guru akan memberi nasihat terhadap pelajar tersebut (01:02:57). Bagi pelajar tahun tujuh, pelajar dibenarkan untuk menggunakan internet, untuk menyelesaikan kerja kursus STAM. Walaupun demikian, terdapat tempoh masa terhadap penggunaan media tersebut (01:04:08).

Menurut P10, penggunaan telefon bimbit dan laptop hanya dibenarkan terhadap pelajar STAM sahaja. Menurutnya lagi, di pondok C tidak menyediakan televisyen, untuk mengetahui isu-isu semasa, guru akan bercerita kepada para pelajar (35:02).

P2 menegaskan para pelajar memang dilarang membawa sebarang alat elektronik seperti *handphone* atau *laptop* (37:06). Namun begitu pihak sekolah atau pondok menyediakan makmal dan bilik tv (37:40), P4 menjelaskan *movie* pilihan yang dipilih dan ditapis oleh pihak sekolah (37:54).

Kenyataan ini menunjukkan bahawa sistem pengajian pondok tidak menafikan keperluan teknologi untuk menerapkan akhlak dalam kalangan pelajar di pondok. Kawalan terhadap teknologi yang baik akan membantu pelajar dapat membezakan antara yang baik dan buruk

Kesimpulan

Perbincangan berkenaan penerapan akhlak aspek tahalli dalam kalangan remaja di sekolah pondok menunjukkan bahawa penerapan akhlak meliputi Qudwah Hasanah, biah solehah, penerapan ilmu dalam diri pelajar, pelaksanaan program pengukuhan, melazimi menghormati guru, pengisian aktiviti harian dan penggunaan teknologi. Semua aspek-aspek ini dijadikan landasan yang utuh oleh sistem pondok dalam membentuk akhlak remaja agar tidak terlibat dengan masalah sosial.

Rujukan

<https://www.hmetro.com.my/addin/2019/10/504746/semurna-akhlak-semurna-iman>
<https://www.bharian.com.my/berita/wilayah/2020/12/760676/jenayah-pelajar-sekolah-membimbangkan>

Temubual Pondok A , 8 Disember 2020

Temubual Pondok B, 9 Disember 2020

Temubual Pondok C, 15 Disember 2020.

Syed Mohammad Hilmi. (2017). Tazkiyah al-Nafs Menurut Ahli Tasawuf. Jurnal Qalbu 1.5, 80-108

Penghargaan

Geran Penyelidikan diperolehi daripada Pusat Pengurusan Penyelidikan dan Inovasi (RIMC) Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS), Tajuk geran 'Pendekatan Pengajian Kitab Turath Dalam Pembentukan Akhlak Remaja: Analisis Terhadap Institusi Pondok Di Selangor (KUIS/2019/GPIK-05/GPI/03).

BAB 6

KRITIKAN FATIMA MERNISSI TERHADAP RIWAYAT ABU HURAIRAH R.A: ANALISIS TERHADAP HADIS WANITA, KELDAI DAN ANJING PEMUTUS SOLAT

Mohd Norzi bin Nasir

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Dalam bidang kajian kritik kontemporari terhadap hadis, Fatima Mernissi merupakan antara sarjana feminis yang telah mempelopori kajian kritis terhadap sanad dan matan hadis. Salah satu kritikkannya yang agak popular adalah keraguan terhadap riwayat Abu Hurairah r.a. Kajian ini meneliti kritikan Mernissi terhadap riwayat Ibn Umar r.a berhubung sabda Rasulullah s.a.w, “Wanita, Keldai dan Anjing Pemutus Solat” dalam bukunya “*Women and Islam. An Historical and Theological Enquiry*”. Sebagai novelis dan sosiolog Maghribi, kelibat Mernissi tidak asing di kalangan pejuang feminisme Muslim di dunia Islam. Beliau merupakan di antara perintis aktivis feminisme Muslim terawal selain Amina Wadud, Nawal al-Sa’dawi yang memperjuangkan kesetaraan hak antara kaum lelaki dan wanita melalui kajian teks-teks hadis Rasulullah s.a.w.

Fatima Mernissi dan Kota Fez

Mernissi lahir di sebuah *harem* di kota Fez Maghribi pada tahun 1940M. Kota Fez dibangunkan melalui dua cara yang berbeza dengan kombinasi dua wilayah masing-masing berkedudukan di sisi sungai kecil. Kata *harem* adalah variasi kecil dari kata haram iaitu yang dilarang, lawan dari kata halal iaitu yang dibolehkan. *Harem* adalah tempat di dalamnya seorang lelaki melindungi keluarganya yang terdiri dari seorang atau beberapa isteri, anak-anak dan saudara-saudara wanita. Harem juga merujuk kepada rumah yang menunjukkan tempat dan orang yang tinggal di dalamnya. (Ahmad Baiquni: 1999).

Salah satu wilayah menempatkan makam Maula Idris pengasas kota Fez. Berdekatan dengan makam pula tersergam Masjid Agung Qurawiyin hasil binaan dinasti Murabitun suatu ketika dahulu yang mendapat persetujuan jurutera Andalusia dilengkapi dengan sekolah-sekolah bantuan. (Wilaela: 2005)

Mernissi melalui tiga fasa kehidupan iaitu sewaktu zaman kanak-kanak, remaja, dan dewasa. Sejak kecil, Mernissi berperang dengan pergelutan pemikiran dan selalu melontarkan pertanyaan liar dalam hal yang melibatkan batas antara lelaki dan perempuan. Ayah Mernissi telah menanamkan ajaran bahawa Allah s.w.t telah memisahkan lelaki dan perempuan sejak menciptakan langit dan bumi, dan meletakkan lautan perbezaan antara Muslim dan Kristian. Kedamaian hanya akan wujud seandainya masing-masing menghormati batas-batas di antara satu dengan yang lain". (Tamyiz Burhanuddin: 2003)

Mernissi berfikir sekiranya wujud jurang atau batasan antara perempuan dan lelaki, kenapa perempuan yang harus dibatasi? Setelah menginjak dewasa dan mencapai tahap keserjaan dalam pendidikan beliau giat melakukan kajian terhadap teks-teks keagamaan terutama dalam kajian hadis. Menurut Mernissi tidak ada halangan baginya sebagai seorang feminis Muslim untuk

melakukan kajian secara historis dan metodologis mengenai hadisan perawinya, bagaimana pertama kali hadith ini diucapkan, siapa yang mengucapkan, di mana, bila, mengapa dan kepada siapa hadith itu diucapkan? (Fatima Mernissi: 1991)

Mernissi dan Buku *Women And Islam*

Buku *Women and Islam* memuatkan kisah pengalaman peribadi Mernissi ketika remaja sewaktu berinteraksi dengan masyarakat dan merupakan hasil kajian kritik terhadap teks-teks hadis terutama nas-nas hadis Rasulullah s.a.w. Melalui buku *Women and Islam* Mernissi berusaha keras untuk membongkar pemahaman hadis tersebut, dan memberikan sebuah penafsiran baru. Dengan menelusuri jejak sejarah perempuan dalam Islam dan rasa ingin tahu serta pemberontakan terhadap tata ruang kehidupan yang mengongkang, Mernissi merungkai kembali kitab-kitab klasik yang sering dipakai sebagai acuan kuat untuk penetapan sebuah hukum dalam Islam.

Mernissi cuba melawan pandangan khas tersebut dan mengkritik kehidupan *harem* dengan cara pandang seorang gadis kecil. Semua pernyataan yang termuat dalam buku ini diadaptasi dari pemikiran Mernissi. Melalui pemikiran, Mernissi meletakkan sebuah metode iaitu *double investigation* sebagai satu piawaian atau neraca dalam rangka melakukan kajian kritik nas-nas hadith Rasulullah s.a.w. (Fatima Mernissi: 1991)

Hadis Abu Hurairah yang di Kritik oleh Mernissi dalam Sahih Muslim: Hadis Wanita, Keldai dan Anjing Pemutus Solat

Al-Imam Muslim telah mengeluarkan sebuah hadis dalam kitab sahihnya dengan *sanad* dan *matan* sebagaimana berikut:

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَحْبَرَنَا الْمَخْزُومِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ وَهُوَ ابْنُ زِيَادٍ حَدَّثَنَا عبيد الله بن عبد الله حَدَّثَنَا يَزِيدُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « يَقْطَعُ الصَّلَاةَ الْمَرْأَةُ وَالْحِمَارُ وَالْكَلْبُ وَيَقِي ذَلِكَ مِثْلُ مُؤَخَّرَةِ الرَّحْلِ »

[Muslim, Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi dalam kitab *Sahih Muslim*, Kitab al-Salah, Bab *Qadr Ma Yastur al-Musalli*, no hadis 511]

Maksudnya:

Ishak bin Ibrahim telah berkata kepada kami, al-Makhzumi telah memberitahu kami, Abdul Wahid iaitu bin Ziyad telah berkata kepada kami, Ubaidillah bin Abdullah bin al-Asam telah berkata kepada kami, Yazid telah berkata kepada kami dari Abu Hurayrah bahawasanya berkata: Rasulullah s.a.w telah bersabda, "Solat itu terputus oleh wanita, keldai, dan anjing, dan dan perkara yang mengelakkan pemutusan itu ialah sutrah (penghadang) seumpama bujung pelana."

Takhrij Hadis

Hadis ini turut direkodkan oleh beberapa ulama hadis dalam karya-karya mereka seperti:

Abu Dawud dalam *Sunan Abi Dawud*, Kitab *al-Salah*, Bab *Ma Yaqt'u al-Salah*, hadis 703, melalui sanad Ibn 'Abbas.

Al-Tirmidhi dalam *Sunan al-Tirmidhi*, kitab *al-Salah*, bab *Ma Ja'a Annabu La Yaqtadu al-Salah Illa al-Kalb wa al-Himar wa al-Mar'ab*, hadis 338 melalui sanad Abu Dhar.

Ibn Majah dalam *Sunan Ibn Majah*, Kitab *Iqamah al-Salah*, bab *Ma Yaqtadu al-Salah*, hadis 951 melalui sanad Abdullah ibn al-Mughaffal.

Ibn Abi Shaybah, Abu Bakr Abdullah, *Musannaf ibn Abi Shaybah*, kitab *al-Salawat*, bab *Ma Yaqtadu al-Salah*, hadis 2899 melalui sanad Anas ibn Malik.

Al-Shaykh al-Albani turut merekodkan riwayat ini dalam kitabnya *silsilah ahadith al-sahibah*, hadis 3323.

Analisa Sanad

Dari segi *sanad*, kesahihan hadis ini tidak lagi diragukan kerana para perawi hadis di atas merupakan kalangan perawi hadis yang *thiqah* dan diriwayatkan oleh al-Imam Muslim dalam kitab sahihnya. Selain riwayat Abu Hurayrah, riwayat berkenaan hadis ini juga dikeluarkan oleh al-Imam Muslim melalui riwayat Aishah. dalam *Sahih Muslim*, Kitab *al-Salah*, Bab *Qadr Ma Yastur al-Musalli*, hadis 512. Imam al-Bukhari turut merekodkan riwayat ini dalam kitab *Sahih Bukhari*, Kitab *al-Salah*, Bab *Istiqbal al-Rajul Sahibahu au Ghayrabu*, hadis 489.

Analisa Matan dan Pemahaman Hadis

Berhubung matan hadis di atas, A'ishah sudah melakukan penegasan atau pembetulan. Urwah bin Zubayr mengisahkan penjelasan A'ishah r.a ini ketika beliau meriwayatkan hadis dari A'ishah r.a seperti yang direkodkan oleh Imam Muslim dalam kitab sahihnya seperti berikut:

عن عُرْوَةَ بنِ الزُّبَيْرِ قَالَ: قَالَتْ عَائِشَةُ مَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ قَالَ: فُقُلْنَا الْمَرْأَةُ وَالْحِمَارُ فَقَالَتْ إِنَّ الْمَرْأَةَ لَدَابَّةٌ سَوَاءٌ لَقَدْ رَأَيْتُنِي بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُعْتَرِضَةً كَاعْتِرَاضِ الْجَنَازَةِ وَهُوَ يُصَلِّي.

[Muslim, Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi dalam kitab *Sahih Muslim*, Kitab *al-Salah*, Bab *Qadr Ma Yastur al-Musalli*, no hadis 511]

Maksudnya:

Daripada Urwah bin Zubayr telah meriwayatkan Aishah r.a berkata: "Apa saja yang dapat memutuskan solat seseorang? "Kami menjawab, "Perempuan dan keldai." Aishah r.a berkata, "Jadi, kalau begitu, perempuan adalah binatang buruk. Tabukah kalian bahawa aku pernah berbaring melintang di hadapan Rasulullah s.a.w. seperti melintangnya jenazah dan baginda s.a.w sedang menunaikan solat?"

Dalam riwayat lain seterusnya seperti yang dikemukakan oleh al-Imam Muslim kritikan Aishah r.a adalah lebih jelas.

عن مَسْرُوقٍ عن عَائِشَةَ ذُكِرَ عِنْدَهَا مَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ الْكَلْبُ وَالْحِمَارُ وَالْمَرْأَةُ فَقَالَتْ: شَبَّهْتُمُونَا بِالْحُمْرِ وَالْكِلَابِ وَاللَّهُ لَقَدْ رَأَيْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي وَإِنِّي عَلَى السَّرِيرِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ مُضْطَجِعَةً فَتَبَدُّو لِي الْحَاجَةَ فَأَكْرَهُ أَنْ أَجْلِسَ فَأُوذِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْتَلُّ مِنْ عِنْدِ رَجُلَيْهِ

[Muslim, Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi dalam kitab *al-Salah*, bab *al-Itirad bayn yadayy*

al-Musalli, no hadis 512]

Maksudnya:

Daripada Masruq dari 'A'ishah r.a dinyatakan bahawa apa sahaja yang memutuskan salat..Anjing, keldai dan wanita. 'A'ishah r.a berkata, "Kalian telah menyamakan kami dengan keldai dan anjing. Demi Allah, aku telah melihat Rasulullah s.a.w solat dan aku berbaring di atas tempat tidur (katil), kedudukanku adalah di antara baginda dan kiblat". Jika aku berkeinginan sesuatu aku tidak berbuat demikian kerana khawatir akan mengganggu baginda justeru aku hanya melewati baginda namun tidak dihadapan baginda.

Justeru, hadis mengenai putusnya solat seseorang lelaki dengan sebab lalunya seorang wanita bukan merupakan kesepakatan di kalangan para ulama. Perbezaan antara hadis riwayat Abu Hurayrah dan hadis 'Aishah menyebabkan para ulama berbeza pendapat terhadap masalah ini. Sebahagian mereka mengambil hadis Abu Hurayrah manakala sebahagian ulama lain mengambil pendapat 'Aishah.

Daud Rasyid sebagaimana memetik ungkapan al-imam al-Nawawi. Al-Imam al-Nawawi merupakan ulama terbilang dalam lingkungan kesarjanaan Islam. Kemasyhuran beliau merentasi pelbagai disiplin ilmu seperti fiqh, hadis dan mustalah, tarikh, dan bahasa Arab. Beliau ialah Shaykh al-Islam Muhy al-Din Abu Zakaria Yahya bin Sharaf bin Muriy bin al-Hasan bin al-Husayn bin Muhammad bin Jum'ah bin Hizam al-Dimashqi al-Shafi'i al-Nawawi. Beliau dilahirkan pada bulan Muharram 631H di Nawa. Al-Nawawi meninggal dunia di kampung halamannya Nawa pada bulan Rejab 677H dan dikebumikan di sana.

Imam al-Nawawi berkata: "Para ulama berbeza pendapat berkenaan hadis ini. Sebahagian mereka berpendapat bahawa salat seseorang akan terputus disebabkan wanita, keldai, dan anjing". Al-Imam Malik, Abu Hanifah, Shafi'i, dan kebanyakan ulama dari kalangan *salaf* dan *kehalaf* berpendapat bahawa solat tidak batal kerana melintasnya salah satu dari ketiga faktor di atas ataupun yang lainnya. Mereka mengemukakan pendapat bahawa makna "terputus" dalam hadis adalah kurangnya nilai salat kerana hati diganggu dengan hal ini, dan tidak bermaksud membatalkannya. (Daud Rasyid: 2006)

Menurut al-Nawawi sebahagian ulama berpendapat bahawa hukum hadis ini dihapuskan dengan hadis lain sabda Rasulullah s.a.w. " Solat seseorang tidak terputus oleh sesuatu hal dan hindarilah sekuat tenaga kalian kerana ia adalah syaitan ". Hal ini tidak dapat diterima kerana *nasakh* hanya dapat diaplikasikan apabila sesuatu hadis tidak dapat dijelaskan atau *dijam'kan*. Tambahan al-Nawawi lagi, sebahagian ulama lain pula berpandangan makruh seseorang solat menghadap wanita dikhuatiri akan menimbulkan fitnah. Perbuatan ini hanya khusus bagi Rasulullah s.a.w kerana solat baginda berlangsung pada malam hari dan dalam suasana gelap dan baginda terhindar dari hal-hal yang mengganggu solatnya.

Justeru sebagai kesimpulan mengenai hadis Abu Hurayrah di atas, kajian berpendapat dan berdasarkan kepada pandangan kebanyakan ulama, bahawa pengertian "putus" tidak bermaksud batalnya solat seseorang, tetapi kurangnya nilai kesempurnaan dalam solat kerana fikiran terganggu dan terputus hubungannya dengan Allah s.w.t. Hal ini berlaku jika seseorang itu tidak meletakkan penghadang di hadapan dirinya ketika sedang menunaikan solat. Penghadang dapat dilakukan dengan menggunakan medium atau peralatan yang mencapai maksud sebagai penghadang seperti kerusi, bantal, beg, dan sebagainya. Maka seseorang itu hendaklah membuat penghadang apabila dia menunaikan salat supaya tidak diganggu oleh sesuatu yang melintas di hadapannya.

Penggabungan perkataan wanita, keldai dan anjing hitam dalam hadis di atas juga tidak bermaksud bahawa ketiga-tiga hal yang dinyatakan menunjukkan penyamaan taraf atau kedudukan. Penggabungan ini hanyalah kerana ketiga-tiga hal tersebut memiliki kemungkinan mendatangkan gangguan iaitu wanita kerana fitnah dan daya tarikannya terhadap orang yang

melakukan solat, keldai kerana kebiasaannya membawa muatan yang banyak dan anjing hitam kerana ia berkemungkinan merupakan jelmaan syaitan. Setiap hal ini boleh mengganggu kesempurnaan solat seseorang. Berdasarkan maksud dan tujuan hadis, hendaklah seseorang itu menghadang dirinya daripada apa sahaja yang boleh mengganggu kesempurnaan solatnya tanpa terbatas kepada tiga faktor yang telah dinyatakan dalam hadis di atas.

Penutup

Melalui analisa yang dilakukan contoh-contoh kritikan Mernissi terhadap hadis-hadis Nabi ini masih terbuka kepada ruang penilaian semula. Mernissi jelas tidak mengaplikasikan metode tersebut dan tidak menguasai ilmu hadis berkaitan *riwayah* dan *dirayah*. Pengabaian metode kajian sanad dan matan dalam kajian kritik Mernissi didapati apabila berlaku pemanipulasian sebahagian fakta sejarah, pemotongan pendapat para ulama, kesilapan menisbahkan sanad hadis serta perletakan sumber asli hadis.

Pengertian hadith yang membuat Mernissi berkesimpulan bahawa hadis ini menghina perempuan sebenarnya tidak seperti beliau fahami. Dakwaan Mernissi bahawa hadis ini sebagai *misoginis*, ditolak dan ini menunjukkan bahawa kurangnya pemahaman beliau terhadap hadis serta kesilapan sewaktu mengemukakan bukti. Meskipun Mernissi menyebut di antara buku rujukan beliau adalah *Fath al-Bari Sharh Sahib al-Bukhari* namun Mernissi jelas tidak merujuk secara teliti kitab tersebut dan kitab-kitab *sharh* hadis yang lain. Sekiranya Mernissi merujuk kitab-kitab hadis dengan penuh teliti Mernissi pasti menemukan riwayat-riwayat lain selain riwayat Abu Hurayrah.

Ilmu kritik hadis perlu dipelajari oleh umat Islam agar dapat memberikan pandangan pengimbang terhadap kritikan yang dibimbangi tidak seimbang. Penelitian feminis seperti Mernissi terhadap hadis dilakukan secara berperingkat melalui metode yang moden dan sangat teliti. Namun harus diakui bahawa meskipun penelitian beliau mendalam ia tidak bermaksud kajiannya tidak sunyi dari kesilapan.

Karya, pandangan dan metode warisan bernilai ulama terbilang sewajarnya dijadikan garis panduan bagi menghasilkan suatu kajian kritik yang menepati neraca ilmiah dan diakui oleh semua umat Islam. Perjuangan para ilmuwan Islam memperbaiki dan mengislah masyarakat manusia sekaligus dapat menyemai budaya kritis di kalangan menolak amalan taklid buta dan pergantungan masyarakat terhadap penyelesaian masalah keagamaan dan hubungan sosiologis komuniti muslim berdasarkan pendekatan barat serta yang bertentangan dengan wawasan keIslaman.

Rujukan

- Abu Dawud, Sulaiman ibn al-Ash'as ,al-Sijistani. (T.th.) *Sunan Abi Dawud*. Dar al-Fikr.
Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din, *al-Silsilah al-sahihah*. (T.th.) Riyadh: Maktabah al-Ma'arif.
Al-Bukhari, Abu 'Abdullah Muhammad bin Isma'il al-Ju'fi. (1981). *Sahib al-Bukhari*. Bayrut: Dar al-Fikr: al-Matba'ah al-Nishr.
Daud Rasyid. (2006). *Sunnah di bawah Ancaman*. Bandung: al-Shamil.
Fatima Mernissi. (1991). *Women and Islam: An Historical And Theological Enquiry*. trans. Mary Jo Lakeland, UK: Basil Blackwell.
Fatima Mernissi, (1999). *Teras terlarang*, ptrj. Ahmad Baiquni, Bandung: Mizan, Cet. 1,
Ibn Hajar, Ahmad ibn 'Ali Al-'Asqalani. (1958). *Fath al-Bari*, Bayrut: Dar al-Ma'rifah.

- Ibn Majah, Muhammad bin Yazid al-Qazwini. (T.th). *Sunan Ibn Majah*. Bayrut: Dar al-Fikr al-Qushairi.
- Mohd Norzi bin Nasir. (2009). *Fatima Mernissi Dalam Timbangan Ilmu Hadith: Analisis Kritik Terhadap Pemikiran dan Dakwaan Hadith-Hadith Misoginis* (Disertasi, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia).
- Muslim, Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, (T.th). *Sahih Muslim*, Bayrut: Dar Ihya' al-Turath al-[‘]Arabi, cet. 4
- Al-Nawawi, Abu Zakariya Yahya ibn Syaraf al-Dimashqi. (1987). *Sahih Muslim bi sharh al-Nawawi*. Misr: al-Matba[‘]ah al-Misriyyah wa Maktabatuha.
- Al-Tirmidhi, Abu [‘]Isa Muhammad bin Isa. (T.th). *Sunan al-Tirmidhi*, Bayrut: Dar Ihya' al-Turath al-[‘]Arabi.
- Tamyiz Burhanuddin. (2003). *Fatima Mernissi: Menggugat Ketidakadilan Gender dalam Pemikiran Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Jendela.
- Wilaela. Dis. (2005). *Wanita-Wanita Haremku: Telaah Pengalaman Wanita Oleh Wanita Dengan Pendekatan Sejarah Peradaban Islam*, Jurnal Wanita Agama dan Gender Marwah. Vol IV. no.8. Riau: Pusat Studi Wanita UIN Sultan Syarif Kasim.

BAB 7

ANALISIS KEFAHAMAN BASMALAH MENURUT PERSPEKTIF AL-QURAN

Wan Fakhru Razi Wan Mohamad,¹ Abdul Hadi Awang,¹ Muhd Faiz Mukmin Abd. Mutalib¹ & Hamzah Omar¹

¹Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

Pendahuluan

Kalimah *basmalah* ini ialah satu lafaz yang amat hebat. Tidak diberikan kepada agama-agama lain. Lafaz yang kita selalu ucapkan adalah bismillah. Tetapi nama ucapan itu adalah *basmalah*. *Basmalah* adalah antara wahyu Allah yang terawal diturunkan. Ia juga merupakan sebuah perkataan Arab yang digunakan oleh semua umat Islam secara berulang. Dengan memahami makna *basmalah* membuat seseorang menjadi sedar tentang berbagai keutamaannya dalam kehidupan sehari-hari. Antara kepentingan *basmalah* adalah perlindungan bagi umat Islam daripada keburukkan. Namun demikian, masih ada lagi kekeliruan, kekaburan dan ketidakfahaman masyarakat Islam tentang *basmalah* dalam al-Quran. Oleh itu, satu perbincangan yang terperinci telah dijalankan dalam memahami tajuk ini. Justeru, kajian ini menjelaskan tentang *basmalah* menurut al-Quran.

Rasulullah SAW juga mengajar umatnya untuk mencari nilai lebih dalam beribadah, tidak kiralah dalam ibadahnya yang wajib mahupun yang tidak wajib (ibadah sunat). Bahkan bukan hanya dalam hal ibadah, namun semua aktiviti yang dilakukan dalam kehidupan seharian. Rasulullah SAW mendidik umatnya mencari nilai yang baik sekaligus untuk mengejar redha dan rahmatNya dalam setiap yang dilakukan. Salah satunya dengan mengucapkan *basmalah* pada setiap kerja yang dilakukan. Hal ini dengan menyebut kalimah *basmalah* itu untuk mengingatkan manusia bahawa kerja yang dilakukan itu kerana Allah SWT dan dengan izinNya (Muhammad Syaman, 2014).

Terdapat beberapa kajian yang membuktikan kalimah *basmalah* tersebut melalui sistem kiraan. Ada yang mengaitkan dengan bilangan 19 ada juga yang mengira berapa kali keberadaan kalimah tersebut dalam al-Quran. Namun, dalam tidak sedar, kalimah tersebut membuktikan bahawa ia mempunyai keistimewaannya tidak kiralah disisi Tuhan mahupun hambaNya. Oleh itu, hal ini menunjukkan perkataan *basmalah* juga merupakan salah satu kemukjizatan Allah SWT yang ingin dipaparkan kepada hambaNya (Abdul Aziz, 2003). Terdapat banyak kelompongan yang boleh dilihat dalam diri masyarakat Islam kini. Ada diantaranya yang langsung tidak mengetahui apa maksud sebenar *basmalah* dan dimanakah kegunaannya. Sedangkan perkataan tersebut acap kali berulang. Menurut Yuzaidi & Winda Sari (2019), ramai yang memandang enteng terhadap kalimah *basmalah*. Ada juga yang menganggap kalimah tersebut adalah satu adat kebiasaan dari orang yang terdahulu. Namun, dalam tidak sedar, *basmalah* adalah satu perkataan yang dapat memberi manfaat yang banyak kepada diri masing-masing sama juga seperti banyak perkataan yang lain yang baik dapat disebut dalam kehidupan harian, malah perkataan tersebut boleh menjadi asbab terhadap manusia untuk mendapatkan ganjaran pahala. Antaranya seperti Tasbih (*Subhanallah*), Tahmid (*Alhamdulillah*) dan Takbir (*Allahuakbar*). Selain itu, Allah SWT dan RasulNya juga telah menyuruh manusia untuk memulakan suatu amalan dengan menyebut nama Allah SWT walaupun perintah ini dalam bentuk galakkan ataupun sunat.

Kajian ini akan menjelaskan pengertian *basmalah*, kupasan *basmalah* menurut al-Quran, tiga perbezaan yang menjadi perbahasan dalam kalangan para ulama dan hukum *basmalah* yang terdiri daripada lima hukum, wajib, sunat, makruh, haram dan mubah. Kajian ini juga turut membincangkan beberapa kelebihan *basmalah* menurut perspektif al-Quran dan al-Sunnah dengan bawakan dalil-dalil yang berkaitan mengikut keperluan disamping membawa beberapa pandangan ulama tafsir terhadap *basmalah* dalam al-Quran bagi setiap lafaz yang ada di dalam kalimah tersebut. Pada akhirnya kajian ini menghuraikan secara keseluruhan tentang tajuk ini sejurus memberi beberapa pendapat agar boleh memberi manfaat kepada yang membacanya.

Tinjauan Literatur

Melalui sorotan literatur, pengkaji dapat memahami dan meneliti dengan lebih mendalam dan terancang melalui kajian-kajian lepas yang telah dilakukan (Ahmad Sunawari Long, 2015). Pengkaji akan memaparkan beberapa kajian yang telah dilakukan, antaranya ialah: Kajian Manhajuna (2016) iaitu menerangkan tentang kalimah *basmalah* dalam al-Quran merupakan satu kalimah yang mengingatkan manusia kepada penciptaNya. Maka ketika seseorang memulakan setiap tingkah lakunya ataupun bicaranya dengan membaca *basmalah*, membuktikan dirinya bersandar sepenuhnya kepada Allah SWT. Dalam lafaz *basmalah* ada kalimah ‘الله’, iaitu juga dikenal sebagai lafaz yang mulia. Sebagaimana firman Allah SWT dalam surah al-Hasyr ayat 22 hingga 24:

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۚ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ۚ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾

Maksudnya :

“Dialah Allah, yang tidak ada tuhan melainkan dia, yang mengetahui perkara yang ghaib dan yang nyata, dialah Yang maha pemurah, lagi maha mengasihani. Yang menguasai (sekalian alam), yang maha suci, yang maha selamat sejahtera (dari kekurangan), yang maha melimpahkan keamanan, yang maha pengawal serta pengawas, yang maha kuasa, yang maha kuat (menundukkan segala-galanya), yang melengkapi segala kebesarannya. Maha suci Allah daripada segala yang mereka sekutukan denganNya. Dialah Allah, yang menciptakan sekalian makhluk, yang mengadakan (daripada kosong), yang membentuk rupa (makhluk-makhlukNya menurut yang dikehendakiNya), bagiNya ialah nama-nama yang sebaik-baiknya dan semulia-mulianya, bertasbihlah kepadaNya segala yang ada di langit dan di bumi, dan dialah yang tiada bandingNya lagi maha bijaksana.” (Terjemahan Resam Uthmani Bahasa Melayu, 2013).

Ibn Jarir menyatakan apa yang telah diriwayatkan oleh Ibnu Abas dalam kitabnya iaitu Tafsir At-Tabari bahawa kalimah ‘الله’ dalam *basmalah* dari segi bahasa membawa maksud sesuatu yang disembah oleh setiap makhluk. Maka kalimah *basmalah* membawa maksud: “Aku memulai dengan semua nama Allah SWT”, hal ini kerana *isim* berbentuk *مفرد مضاف* merupakan kata tunggal yang disandarkan kepada kalimah berikutnya iaitu kalimah ‘الله’ maka hal tersebut mengandungi kefahaman yang mencakupi semua nama milik Allah SWT.

Menurut Rahmah (2007), dalam kajiannya menyebut bahawa kalimah *basmalah* dalam al-Quran merupakan kaedah utama ajaran agama Islam yang menyatakan Allah SWT adalah Tuhan pertama dan terakhir. Allah SWT juga mempunyai hak terhadap semua makhlukNya. Maka

dengan itu, namaNya merupakan satu permulaan pada setiap pekerjaan yang ingin dilakukan. Beliau juga menyatakan manusia yang memulakan aktivitiNya dengan kalimah *basmalah*, bererti ia memulakan pekerjaannya demiNya. Oleh itu, dengan kalimah tersebut dapat menghindarkan manusia daripada melakukan perbuatan yang tidak dikehendakiNya. Manakala Muhammad Syaman (2014), juga menulis bahawa *basmalah* merupakan pembuka kitab Ilahi. *Basmalah* bukan hanya terdapat dalam permulaan al-Quran, namun dalam seluruh kitab samawi. *Basmalah* juga merupakan kunci kepada pembuka perbuatan dan pekerjaan seluruh para nabi. Kelebihan ini jelas boleh dilihat dalam kisah Nabi Nuh AS. ketika Nabi Nuh berhadapan dengan gelombang angin taufan, beliau berkata kepada para pengikutnya sebagaimana yang diceritakan dalam al-Quran dalam Surah Hud ayat 41:

وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا ۗ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٤١﴾

Maksudnya:

Dan (ketika itu) berkatalah Nabi Nuh (kepada pengikut-pengikutnya yang beriman): "Naiklah kamu ke bahtera itu sambil berkata: 'Dengan nama Allah bergerak lajunya dan berhentinya'. Sesungguhnya Tuhanku adalah Maha Pengampun, lagi Maha Mengasihani."

Kajian beliau membuktikan bahawa banyak kelebihan sekiranya manusia menyebut kalimah *basmalah* kerana ia merupakan ikrar dari seorang hamba dalam penyerahan dirinya kepada Allah SWT. Maka dengan mengucapkan *basmalah* pada setiap pekerjaan menunjukkan seseorang individu itu selalu ingat akan kebesaran Allah SWT dan menyedari keagungan Allah SWT. Oleh itu, penerangan tentang makna, kelebihan dan kedudukan *basmalah* tersebut terlihat kurang jelas yang menyebabkan masyarakat kini samar tentang *basmalah*. Adapun dalam kajian ini, pengkaji akan mengupas *basmalah* dengan lebih terperinci agar masyarakat faham akan makna, kelebihan dan kedudukan kalimah yang hebat ini.

Menurut Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM, 2018), setiap Muslim adalah disunnahkan memulai setiap perbuatan dengan membaca *basmalah* terutama pada waktu makan dan minum kerana mengambil keberkatan memulai sesuatu perkara dengan nama Allah SWT. Bahkan disunatkan membacanya dengan suara yang kuat bertujuan mendengarkan dan mengingatkan orang lain juga untuk membacanya. Jika seseorang meninggalkan bacaan *basmalah* di permulaan pada waktu makan dan minum kerana sengaja atau lupa atau dipaksa atau tidak mampu mengucapkannya kerana suatu alasan, lalu dia mampu mengucapkan di pertengahan waktu makan, maka hendaklah dia mengucapkan اللهُ أَوْلَهُ وَأَخْرَهُ. Maksudnya: "Dengan nama Allah pada setiap permulaannya dan pengakhirannya." Apabila dimulai makan dan minum dengan menyebut nama Allah maka syaitan tidak dapat makan bersama pada hidangan tersebut. Hal ini ingin menjelaskan *basmalah* amatlah penting dalam kehidupan. Namun, masyarakat Islam kini kurang mengetahui perkara ini semua. Ya, mereka mengetahui kalimah *basmalah* tersebut tetapi adakah mereka mengetahui setiap makna lafaz yang ada dalam *basmalah* dengan cara yang betul? Oleh itu, dalam kajian ini pengkaji juga akan menjelaskan dengan lebih meluas tentang pandangan ulama tafsir terhadap kalimah *basmalah* dalam al-Quran.

Menurut H. Usin S. Artyasa (2012), terdapat dua dalil yang menjadi penguat tentang pentingnya kalimah *basmalah* dalam kehidupan. Pertama, dalil daripada al-Quran, sepertimana kisah Nabi Sulaiman AS dalam Surah an-Naml ayat 30:

إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾

Maksudnya:

"Sesungguhnya surat itu dari Nabi Sulaiman, dan kandungannya (seperti berikut): Dengan nama Allah yang maha pemurah, lagi maha mengasihani?"

Kedua, dalil daripada Hadis Nabawi yang menyatakan bahawa Rasulullah SAW menulis kalimah *basmalah* di setiap surat dakwah baginda kepada para pemimpin di beberapa kabilah. Hal ini jelas menunjukkan bahawasanya kefahaman terhadap setiap lafaz dalam *basmalah* amatlah penting, sama ada ketika membaca kitab Allah mahupun melakukan kegiatan selain darinya. Namun, apabila kurangnya kefahaman terhadap setiap lafaz yang ada dalam kalimah tersebut, maka seseorang itu tidak dapat menghayatinya dalam hidup. Oleh itu, dalam kajian ini, pengkaji bawakan pandangan dan penerangan para ulama tentang kalimah *basmalah* dalam al-Quran.

Objektif Kajian

Terdapat beberapa objektif yang ingin dicapai melalui kajian ini, antaranya ialah:

1. Mengenalpasti *basmalah* menurut perspektif al-Quran dan al-Sunnah.
2. Mengkaji pandangan ulama tafsir terhadap kalimah *basmalah* dalam al-Quran.
3. Menganalisis kefahaman mahasiswa terhadap *basmalah* menurut perspektif al-Quran.

Pengertian Basmalah dan Keterangannya

Ucapan *basmalah* sering digunakan untuk mengawali kegiatan aktiviti seorang muslim, baik ibadah mahupun muamalah. *Basmalah* dari sudut bahasa dan istilah adalah kalimah بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ia juga disebut sebagai “*basmal*” “*basmalah*” (al-Mausu’ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah, 8/83). Imam al-Qurtubi di dalam tafsirnya menyebut, sesetengah daripada ulama menyatakan sesungguhnya perkataan *basmalah* dimasukkan bagi setiap perbuatan yang disyariatkan. Dari segi makna *basmalah* di mulakan untuk mengharap taufiq dan keberkatan daripada Allah SWT. Allah mengajar hambaNya untuk beribadah kepadaNya dengan menyebut namaNya ketika hendak memulakan bacaan al-Quran dan selainnya (Tafsir al-Qurtubi, 1/ 91-98).

Basmalah ialah singkatan nama daripada بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. *Basmalah* dari sudut bahasa membawa maksud sebagai permohonan, permintaan ataupun pengharapan. Menurut Hasbie ash-Shiddieqy (2000), *basmalah* berasal dari perkataan bahasa Arab yang bermaksud “Dengan menyebut nama Allah SWT.” Bacaan ini juga disebut *Tasmiyah* dan juga sering diucapkan oleh orang Muslim dalam menunaikan solat. Kalimah ini juga merupakan kalimah yang selalu bermain di lidah seorang muslim apabila hendak memulakan aktiviti harian supaya apa yang dilakukan itu dimaksudkan atas nama Allah SWT. *Basmalah* merupakan kalimah yang ada pada setiap permulaan surah dalam al-Quran kecuali surah al-Taubah. Kalimah ini juga boleh digunakan pada awal ayat atau pertengahan ayat. Menurut Sulistywati Khairu (2015), bahawa *basmalah* adalah istilah dari sebutan ‘*Bismillah*’ seperti *Hamdalah* yang berasal dari istilah *Alhamdulillah* dan juga *Hauqalah* istilah dari *Labanla Wala Quwwata Illabillah*. Kalimah *basmalah* juga ada diucapkan dalam al-Quran iaitu dalam surah an-Naml dan ia juga merupakan ayat pertama sebagai pembuka surah al-Fatihah. Dalam kalimah *basmalah* juga boleh dilihat dengan beberapa nama Allah SWT seperti al-Rahman dan al-Rahim. Hal ini jelas menunjukkan bahawasanya Allah SWT ingin memperlihatkan kebesarannya sejourus memberi ganjaran kepada hambaNya yang mengingatiNya.

Syeikh Muhammad Rasyid Redha (2005) dalam kitab *Tafsir al-Fatihah; Menentukan Hakikat Ibadah*, beliau mengatakan *basmalah* adalah satu bahagian yang tidak terpisah dari al-Quran. Walaupun ada perselisihan pendapat tentang kegunaannya tetapi itu hanyalah merujuk kepada kedudukan dalam surah-surah yang ada dalam al-Quran. Justeru, al-Quran adalah pemimpin dan teladan manusia. *Basmalah* yang mula mendidik manusia bahawa pekerjaan mesti didahului dengan kalimah suci tersebut. Namun, menurut Quraisy Shihab (2003), al-Quran

menghendaki manusia mengucapkannya dengan kukuh dan lengkap supaya kita tidak hanya menyebut salah satu nama Allah SWT untuk mencari keberkatanNya dan meminta pertolonganNya. Selain itu, pendapat lain ialah dari Sayyid Qutb (2013) dalam *Tafsir Fi Zilalil Quran* dimana beliau mengatakan bahawa ada perbezaan pendapat mengenai *basmalah* dengan menyatakan *basmalah* ini adalah salah satu ayat dari setiap huruf ataupun *basmalah* adalah ayat yang terpisah dari al-Quran yang digunakan untuk memulakan dengan membaca setiap huruf. Pendapat yang kuat, menurut Sayyid Qutb adalah bahawa *basmalah* adalah satu ayat dari surah al-Fatihah. Sejurus, beliau berpendapat dengan mengesahkan bahawa al-Fatihah mempunyai tujuh ayat. Sementara itu, beberapa pendapat yang lain mengatakan bahawa *basmalah* adalah sebahagian ayat dalam surah al-Fatihah, bukan seperti surah-surah yang lain.

Perbahasan Basmalah

Bismillahirrahmanirrahim ialah suatu ucapan atau lafaz yang diucapkan oleh seorang muslim untuk mengawal segala aktiviti atau sesuatu yang baik dengan tujuan untuk mengingatkan Allah subhanahu wata'ala. Terdapat banyak pendapat ulama mengenai *basmalah*. Hal ini kerana, penggunaan *basmalah* adalah luas dalam aspek ilmu mahupun aspek kehidupan. Namun, ada juga kekeliruan dalam segelintir umat Islam terhadap apa sebenarnya *basmalah* ini dari perspektif al-Quran dan al-Sunnah. Kajian ini serba sedikit merongkai persoalan yang timbul tentang *basmalah* dan mendapati banyak perbezaan pendapat dalam kalangan ulama dalam hal ini.

Perbahasan Basmalah Dari Sudut Al-Quran

Terdapat banyak perbahasan *basmalah* dari sudut al-Quran. Sama ada dari segi penggunaannya sehinggalah kepada kedudukannya. Namun, isu yang jelas terlihat adalah dari segi kedudukan *basmalah* dalam al-Quran.

Menurut Yajid Kalam (2016), berkaitan dengan kedudukan *basmalah* dalam al-Quran, para ulama sepakat dalam tiga masalah iaitu pertama, *basmalah* adalah sebahagian dari al-Quran. Kedua, *basmalah* adalah sebahagian dari surah an-Naml iaitu pada ayat 30 dan yang ketiga, *basmalah* bukan ayat pertama surah al-Taubah. Ketiga-tiga masalah ini telah disepakati oleh para ulama tentang keberadaannya dalam al-Quran. Namun, ada juga para ulama yang berbeza pendapat tentang *basmalah*. Ada yang mengira *basmalah* sebagai ayat dalam sesebuah surah. Antaranya ada yang mengatakan *basmalah* adalah ayat pertama dari keseluruhan surah kecuali surah al-Taubah. Selain itu, ada juga mengatakan *basmalah* adalah ayat pertama dalam surah al-Fatihah. Seterusnya, ada juga pendapat yang mengatakan bahawa *basmalah* bukanlah ayat pertama dari mana-mana surah.

Sejurus itu, perbezaan pendapat yang ada ini memerlukan penerangan dan penjelasan yang lebih jelas dan mudah difahami tentang kedudukan sebenar *basmalah* dalam al-Quran. Oleh itu, artikel ini cuba membincangkan beberapa pendapat untuk menjelaskan terhadap perbezaan yang berkaitan dengan *basmalah* tersebut.

Basmalah ialah Ayat Pertama dari Keseluruhan Surah kecuali Surah Al-Taubah

Banyak pandangan yang membahaskan kedudukan *basmalah* dalam al-Quran. Hal ini kerana, terdapat surah yang terkecuali daripada adanya kalimah *basmalah* seperti Surah al-Taubah. Banyak hujah yang memberikan alasan-alasan tertentu. Antaranya, ada yang memberikan persoalan

mengapa *basmalah* ditulis pada awal surah jika bukan sebahagian daripada surah itu. Jika hanya dalam kedudukan sebagai pemisah antara surah dengan surah yang lain, mengapa tidak menulisnya juga di awal surah al-Taubah. Justeru, ketiadaan kalimah *basmalah* di awal surah al-Taubah ini menunjukkan bahawa *basmalah* mungkin bukannya sebahagian dari ayat pertama. Namun, surah-surah selain al-Taubah menunjukkan kedudukan kalimah tersebut merupakan ayat pertama bagi keseluruhan surah.

Terdapat perbincangan lain yang menerangkan keberadaan *basmalah* dalam al-Quran iaitu pendapat yang terbahagi kepada dua. Pertama, *basmalah* adalah ayat pertama secara bebas. Kedua, *basmalah* adalah sebahagian dari ayat pertama. Menurut Hasbie ash-Shiddieqy dalam kitab *Tafsir al-Quranul Majid an-Nuur* (2000), *basmalah* sebagai ayat pertama mengikuti pendapat yang diriwayatkan dari beberapa sahabat, antaranya Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Ibnu Zubair, Abu Hurairah dan Saidina Ali RA. Pendapat ini juga disokong oleh beberapa tabi'in yang mempunyai pendapat yang sama seperti Ato' bin Rabah, Tawus Ibnu Kysan, Said bin Zubair, Makhul, Az-Zuhri, Abdullah bin al-Mubarak, Al-Shafie, Ahmad bin Hanbal, Ishaq bin Rohawaih, Abu Ubaid al-Qosim bin Salam serta disokong oleh beberapa ahli qiraat yang berasal dari kalangan Mekah dan Kufah. Pendapat ini dibuktikan dengan beberapa dalil hadis yang menyatakan *basmalah* merupakan ayat pertama dari keseluruhan surah dalam al-Quran kecuali Surah al-Taubah. Menurut Muslim al-Hajjaj dalam kitab Sahih Muslim no.892 menyebut, Anas menceritakan bahawa Nabi SAW pernah bersabda,

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ أَحْبَرَنَا الْمُخْتَارُ بْنُ فُلَيْلٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ : حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَاللَّفْظُ لَهُ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنِ الْمُخْتَارِ عَنْ أَنَسِ قَالَ قَالَ بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ بَيْنَ أَظْهُرِنَا إِذْ أَغْفَى إِغْفَاءَةً ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مُتَبَسِّمًا فَقُلْنَا مَا أَضْحَكَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَنْزَلْتُ عَلَيَّ آيَةً سُوْرَةٍ فَقَرَأْتُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ) ثُمَّ قَالَ أَتَدْرُونَ مَا الْكَوْثَرُ فَقُلْنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّهُ هَمَزَ وَعَدَنِيهِ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ خَيْرٌ كَثِيرٌ هُوَ حَوْضٌ تَرِدُ عَلَيْهِ أُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ آيَتُهُ عَدَدُ النُّجُومِ فَيُحْتَلَجُّ الْعَبْدُ مِنْهُمْ فَأَقُولُ رَبِّ إِنَّهُ مِنْ أُمَّتِي فَيَقُولُ مَا تَدْرِي مَا أَحَدَنْتُ بَعْدَكَ زَادَ ابْنُ حُجْرٍ فِي حَدِيثِهِ بَيْنَ أَظْهُرِنَا فِي الْمَسْجِدِ وَقَالَ مَا أَحَدَتْ بَعْدَكَ حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ أَحْبَرَنَا ابْنُ فَضَيْلٍ عَنْ مُخْتَارِ بْنِ فُلَيْلٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ أَغْفَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِغْفَاءَةً بَنَحْوِ حَدِيثِ ابْنِ مُسْهِرٍ عَيْرَ أَنَّهُ قَالَ هَمَزَ وَعَدَنِيهِ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ فِي الْجَنَّةِ عَلَيْهِ حَوْضٌ وَمَنْ يَدْكُرْ آيَتُهُ عَدَدُ النُّجُومِ

Maksudnya:

“Ali bin Hujr as-Sa'di telah menceritakan kepada kami Ali bin Mushbir telah mengkebabarkan kepada kami al-Mukhtar bin Fulful dari Anas bin Malik: Abu Bakar bin Abi Syaibah sedangkan lafaz tersebut miliknya, telah menceritakan kepada kami Ali bin Mushbir dari al-Mukhtar dari Anas dia berkata, Pada suatu hari ketika Rasulullah SAW bersama kami, tiba-tiba baginda tertidur, kemudian mengangkat kepalanya dalam keadaan tersenyum, maka kami bertanya, ‘Apa yang membuatmu tertawa wahai Rasulullah?’ Baginda menjawab, ‘baru saja diturunkan kepadaku satu surah, lalu baginda membaca, ‘Bismillahirrahmanirrahim, Inna Athainakal Kautsar Fashalli Lirabbika Wanhar, Inna Syani'aka Huwal Abtar,’ kemudian baginda berkata, ‘Apakah kalian tahu, apakah al-Kautsar itu?’ Kami menjawab, ‘Allah dan RasulNya lebih tahu.’ Baginda bersabda, ‘Ya adalah sungai yang dijanjikan oleh Rabbku kepadaku. Padanya terdapat kebaikan yang banyak. Ia adalah telaga yang umatku menemuiku pada hari kiamat, wadahnya sebanyak jumlah bintang, lalu seorang hamba dari umatku terbalang darinya, maka aku berkata, ‘Wahai Rabbku, sesungguhnya dia termasuk umatku’, maka Allah berkata, ‘Kamu tidak tahu sesuatu yang terjadi setelah (meninggalmu).’ Ibnu Hujr menambahkan dalam hadisnya, ‘Di antara kami dalam masjid.’ dan Allah berfirman, ‘Sesuatu yang

terjadi setelah meninggalmu.' Telah menceritakan kepada kami Abu Kuraib Muhammad bin al-'Ala telah mengkhabarkan kepada kami Ibnu Fudhail dari Mukhtar bin Fulful dia berkata, 'Saya mendengar Anas bin Malik berkata, 'Rasulullah SAW tidur,' sebagaimana hadis Ibnu Mushir, hanya saja dia berkata, 'Sungai yang dijanjikan oleh Rabbku di syurga, padanya terdapat telaga,' dan dia tidak menyebutkan, 'Wadahnya sebanyak jumlah bintang.' " (Muslim, no. 892)

Melalui hadis diatas, jelaslah Nabi SAW memulakan bacaan baginda dengan ayat *basmalah* walaupun ketika itu surah yang diturunkan kepada baginda ialah Surah al-Kauthar. Baginda memulakan bacaannya dengan ayat *basmalah* terlebih dahulu kerana ia merupakan satu amalan untuk memohon dan memuji Allah SWT. Selain itu, menurut Hasbie ash-Shiddieqy lagi, seluruh umat Islam juga sepakat menetapkan bahawa yang tertulis pada mushaf al-Quran merupakan kalamullah (firman Allah). Oleh itu, *basmalah* merupakan sebahagian daripadanya, maka secara tidak langsung *basmalah* merupakan ayat pertama bagi keseluruhan surah kecuali surah al-Taubah.

Imam al-Qurtubi juga menyatakan pandangannya di dalam kitab beliau iaitu *Tafsir al-Qurthubi* (2010) dengan membawa lima sebab dalam hal yang berkaitan *basmalah* bukanlah sebahagian dari surah al-Taubah, di antaranya:

Sebab pertama: Golongan Arab pada zaman Jahiliyyah apabila di antara masyarakatnya terdapat kaum yang melakukan perjanjian kemudian ingin memutuskan perjanjian itu, maka golongan yang ingkar janji itu tidak akan menulis lafaz *basmalah* pada surat untuk memutuskan perjanjian itu. Oleh itu, surah al-Taubah diturunkan bertujuan untuk memutuskan perjanjian di antara baginda Nabi SAW dengan kaum Musyrikin. Di mana baginda Nabi SAW mengutuskan Saidina Ali RA membaca surah ini kepada golongan tersebut tanpa memulakannya dengan lafaz *basmalah*.

Sebab kedua: Imam Qurtubi menukikan *athar* daripada Ibnu Abbas RA, bahawa ia bertanya kepada Saidina Usman RA berkenaan dengan tidak diletakkan lafaz *basmalah* pada surah al-Taubah. Maka Saidina Usman menceritakan bahawa ketika diturunkan sesuatu ayat maka baginda SAW akan memanggil tukang tulisnya untuk menulis dan meletakkan sesuatu surah serta ayat pada tempat yang ditentukan oleh baginda SAW. Saidina Usman menceritakan lagi bahawa surah al-Anfal merupakan surah yang terawal diturunkan dan surah al-Taubah merupakan surah yang terakhir diturunkan di dalam al-Quran. Begitu juga, isi kandungan serta penceritaan di dalam kedua surah ini adalah hampir sama. Selain itu, baginda Nabi SAW tidak menjelaskan kepadanya bahawa Surah al-Anfal dan Surah al-Taubah merupakan satu surah yang sama atau tidak. Oleh itu, Saidina Usman RA berpendapat (menurut sangkaannya yang kuat) bahawa Surah al-Taubah merupakan sebahagian daripada surah al-Anfal, oleh sebab itulah Saidina Usman s.a tidak meletakkan di antara keduanya lafaz *basmalah*.

Sebab ketiga: Terdapat riwayat daripada Saidina Usman RA menyatakan bahawa Surah al-Taubah tidak tertulis baginya lafaz *basmalah* kerana surah ini merupakan kesinambungan daripada Surah al-Baqarah. Oleh kerana itulah tidak ditulis di antaranya lafaz *basmalah*. Begitu juga apa yang disebut oleh Said bin Jubair RA menyatakan Surah al-Taubah menyerupai surah al-Baqarah. Imam Qurtubi menukikan pandangan Abu Ismah dan selainnya, dengan menyatakan, pada zaman Saidina Usman ketika dihimpunkan al-Quran, terdapat perselisihan para sahabat Rasulullah SAW berkenaan dengan surah al-Taubah.

Sebab keempat: Sebahagian daripada sahabat menyatakan bahawa Surah al-Taubah dan al-Anfal merupakan satu surah dan sesetengah daripada mereka menyatakan dua surah yang berbeza. Oleh itu, Saidina Usman mengambil jalan tengah dengan tidak mencantumkan kedua-dua surah ini kemudian beliau tidak meletakkan lafaz *basmalah*. Dan ini juga bertujuan untuk membenarkan pendapat kedua-duanya. Inilah pandangan yang keempat Imam Qurtubi terhadap ketiadaan kalimah *basmalah* dalam surah al-Taubah.

Sebab kelima: Imam Qurtubi menukulkan riwayat daripada Abdullah bin Abbas RA ketika beliau bertanya kepada Saidina Ali RA berkenaan hal tidak ditulis lafaz *basmalah* pada Surah al-Taubah. Justeru, Saidina Ali menyatakan bahawa lafaz *basmalah* merupakan lafaz keamanan dan Surah al-Taubah diturunkan kerana peperangan. Al-Mubarrid menyatakan bahawa tidak boleh dihimpunkan di antara keduanya iaitu *basmalah* dan Surah al-Taubah kerana lafaz *basmalah* merupakan rahmat dan surah al-Taubah di turunkan kerana kemarahan. Justeru, Imam Qurtubi menyimpulkan di dalam tafsirnya bahawa mengikut pandangan yang sah, sesungguhnya tidak ditulis lafaz *basmalah* pada surah al-Taubah kerana wahyu daripada Jibri tidak di datangkan lafaz *basmalah* ketika ayat ini diturunkan.

Basmalah Ayat Pertama dalam Surah Al-Fatihah

Pendapat ini meletakkan *basmalah* sebagai ayat pertama dalam Surah al-Fatihah dan tidak menyatakan apa-apa mengenai surah-surah yang lain. Pendapat ini juga disokong dalam beberapa hadis. Namun, bagi surah-surah yang lain, *basmalah* tidak dinyatakan dengan jelas sebagai ayat pertama. Menurut Ibnu Katsir dalam kitab *Tafsir al-Quran al-Azim* (1999), bahawa *basmalah* merupakan ayat pertama dalam surah al-Fatihah. Melalui firman Allah SWT dalam Surah al-Hijr ayat 87,

وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾

Maksudnya:

“Dan sesungguhnya Kami telah memberi tujuh ayat yang diulang-ulang kepadamu (wahai Muhammad) bacaannya dan seluruh al-Quran yang amat besar kemuliannya dan faedahnya.”

Dalam surah ini, para ulama sepakat al-Fatihah mempunyai tujuh ayat iaitu termasuk dengan ayat *basmalah*. Pendapat ini meletakkan *basmalah* sebagai ayat pertama dalam Surah al-Fatihah dan tidak menyatakan apa-apa mengenai surah-surah yang lain. Para ulama juga ada bersependapat dengan mengatakan *basmalah* adalah sebahagian dari ayat al-Fatihah melalui ayat 30 dalam Surah an-Naml di mana didalamnya mempunyai perkataan *basmalah*.

إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾

Maksudnya:

“Sesungguhnya surat itu dari Nabi Sulaiman, dan kandungannya (seperti berikut): “Dengan nama Allah SWT yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.”

Namun bukan itu sahaja yang menyokong kenyataan tersebut. Menurut Muhammad Husin al-Baihaqi dalam kitab *Sunan al-Kubra* (2003), ada juga beberapa hadis yang menyokong bahawa *basmalah* adalah ayat pertama bagi surah al-Fatihah antaranya hadis yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi dari Ibnu Abbas RA,

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، فِي قَوْلِهِ (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الثَّانِي) [الحج: ٨٧] قَالَ: «فَاتِحَةُ الْكِتَابِ» قِيلَ لِابْنِ عَبَّاسٍ: فَأَيُّ السَّبْعَةِ؟ قَالَ: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) [وَرُوِيَ ذَلِكَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

Maksudnya:

“Ibnu Abbas menerangkan tentang firman Allah SWT ‘Sesungguhnya telah datang kepada engkau tujuh ayat yang dijelaskan pada surah al-Hijr ayat 87’ ia berkata maksudnya adalah Surah al-Fatihah. Dikatakan kepada Ibnu Abbas ‘Bismillahirrahmanirrahim adalah surah al-Fatihah ayat pertama. Juga diriwayatkan seperti itu dari Ali RA’”.

Menurut beliau lagi dalam hadis dari Ummu Salamah yang diriwayatkan oleh al-Hakim dan al-Baihaqi,

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ فِي الصَّلَاةِ، بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَعَدَّهَا آيَةً.

Maksudnya:

Dari Ummu Salamah “bahawa Rasulullah SAW membaca dalam solat beliau, Bismillahirrahmanirrahim dan menghitungnya sebagai satu ayat (dari al-Fatihah)”.

Melalui hadis tersebut, jelas mengatakan *basmalah* adalah ayat pertama dalam surah al-Fatihah. Oleh itu, mustahil sekiranya *basmalah* pada awal surah al-Fatihah tidak kira sebahagian dari ayatnya. Namun, ada juga para ulama yang tidak berpendapat bahawa *basmalah* adalah ayat al-Fatihah. Tetapi kebanyakannya sepakat dengan nas yang ada dan wujud beberapa bukti tentang keberadaan *basmalah* dalam al-Quran.

Basmalah Bukanlah Ayat Pertama dari Mana-Mana Surah

Dalam hal ini, menurut Ibnu Katsir dalam kitab *Tafsir Ibnu Katsir* (1999), menyebut bahawa sebahagian para ulama seperti Imam Malik, Abu Hanifah dan beberapa sahabat yang lain menganggap *basmalah* hanyalah satu ayat yang tersendiri yang tidak termasuk dalam mana-mana surah pun. Hal ini kerana, seperti yang dinyatakan sebelum ini, para ulama yang tidak bersependapat ini menganggap bahawa *basmalah* hanyalah pemisah antara satu surah dengan surah yang lain. Pendapat yang ada juga dibuktikan dalam beberapa hadis. Salah satunya, hadis yang diriwayatkan oleh Abu Daud,

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُعْرِفُ خَتَمَ السُّورَةِ حَتَّى يُتْرَلَ حَتَّى يَنْزَلَ عَلَيْهِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Maksudnya:

Daripada Ibnu Abbas RA, beliau berkata, "Rasulullah SAW tidak mengetahui akhir sesebuah surah itu sehingga 'Bismillahirrahmanirrahim' diturunkan kepadanya".

Melalui hadis di atas, Ibnu Katsir menyatakan *basmalah* hanyalah pemisah kepada surah-surah yang ada dalam al-Quran. Namun, apabila melihat kepada pendapat ini, sokongan kepada pendapat yang mengatakan *basmalah* bukanlah ayat pada mana-mana surah ini hanyalah sedikit sahaja. Tetapi, dalam kitab tafsir lain kebanyakannya menyatakan *basmalah* adalah sebahagian ayat dari al-Fatihah dan sebahagian ayat bagi keseluruhan surah kecuali surah al-Taubah.

Keterangan Basmalah dari Sudut Al-Sunnah

Kebanyakan perbincangan yang ada hanyalah berdasarkan tuntutan membaca *basmalah* supaya kerja yang dilakukan sentiasa mendapat keberkatan dari Allah SWT. Hal ini juga dapat dilihat pada hadis Abu Hurairah RA yang diriwayatkan oleh al-Khatib dimana Rasulullah SAW bersabda,

كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَهُوَ أَتَمُّ

Maksudnya:

“Setiap perkara penting yang tidak dimulakan dengan ‘Bismillahirrahmanirrahim,’ amalannya terputus berkatNya”

Bukan itu sahaja, para ulama juga bawakan contoh tauladan dari Nabi Muhammad SAW di mana baginda memulakan surat yang ingin diutuskan kepada seorang penguasa sebagai media dakwah Islam dengan menggunakan kalimah *basmalah*. Bahkan Allah juga memulakan kitabNya dengan kalimah tersebut. Oleh itu, *basmalah* dapat dilihat dari sudut al-Sunnah adalah lebih kepada tuntutan kepada umat Islam supaya memulakan semua kerja dengan kalimah suci tersebut.

Hukum Berkaitan Basmalah

Dari sudut pandangan Fiqh, hukum *basmalah* terbahagi kepada lima iaitu wajib, sunat, makruh, haram dan mubah.

1. Wajib

Terdapat banyak pandangan terhadap isu ini. Hukum *basmalah* boleh jadi wajib berdasarkan beberapa situasi. Sebagai contoh, situasi seperti solat. Menurut Yuzaidi & Winda Sari (2019), mereka mengatakan bahawa bacaan *basmalah* dalam solat hanyalah sekadar kalimah seperti *Isti'adzah*. Namun, apabila dirujuk dalam kitab *Sahih Muslim* hadis nombor 873, Muslim al-Hajjaj mengatakan Rasulullah SAW bersabda,

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِأَمِّ الْقُرْآنِ "

Maksudnya:

Dari Ubadah bin ash-Shamit RA berkata, Rasulullah SAW bersabda, "Tidak ada solat yang sempurna bagi orang yang tidak membaca Ummul al-Quran."

Berdasarkan hadis di atas, keadaan ini dapat dilihat dari pelbagai sudut masalah dalam menerangkan kedudukan *basmalah* dalam al-Quran. Imam al-Syafie dalam kitabnya yang berjudul *al-Umm* (Terj. 2019) menyatakan bahawa *basmalah* merupakan satu ayat yang termasuk dalam tujuh ayat dalam al-Fatihah. Maka sekiranya seseorang itu meninggalkannya, amalan yang dilakukan itu menjadi tidak sempurna. Pendapat Imam al-Syafie tentang bacaan *basmalah* di dalam solat ini dapat dilihat di dalam kitabnya di mana beliau mengatakan,

قال الشافعي: بسم الله الرحمن الرحيم " الآية السابعة فإن تركها، أو بعضها لم تجزه الركعة التي تركها فيها.

Maksudnya:

Al-Syafie mengatakan, 'Bismillahirrahmanirrahim adalah ayat ketujuh dalam surah al-Fatihah. Barangsiapa yang meninggalkan al-Fatihah atau sebahagian dari al-Fatihah maka tidak sah solatnya akibat meninggalkannya.'

Pernyataan di atas menunjukkan bahawa Imam al-Syafie berpendapat bahawa *basmalah* adalah sebahagian dari al-Fatihah. Walaupun sengaja atau tidak sengaja meninggalkan satu ayat darinya, masalah ini sama halnya dengan tidak membaca al-Fatihah di dalam solat.

2. Sunat

Berbeza dari sudut hukum sunat kerana perkara ini dapat dilihat dalam dua keadaan iaitu:

i. *Sunat Muakkad* ialah merujuk kepada sunat yang sangat dituntut. Oleh itu, apabila dilihat kepada hukum dalam menyebut *basmalah* ini, ia boleh dilihat pada situasi pekerjaan yang baik. Sebagai contoh, apabila seseorang itu mengucapkan *basmalah* ketika ingin belajar. Hal ini jelas menampakkan individu tersebut mengharapakan keberkatan dari Allah SWT dan juga ingin mendapatkan petolongan dariNya. Maka, hukum bagi *basmalah* tersebut jadi sunat muakkad kerana ia merupakan satu perbuatan yang digalakkan dalam hidup.

ii. *Sunat Ghairu Muakkad* pula merujuk kepada suatu amalan apabila dilakukan akan mendapat pahala dan ditinggalkan tidak akan berdosa, contohnya apabila satu kumpulan manusia yang ingin makan dan hanya salah seorang darinya yang mengetuai dengan membaca *basmalah* ketika itu. Maka, *basmalah* pada situasi ini adalah *sunat ghairu muakkad* kerana ada yang telah mewakilkannya. Namun ia berbeza apabila tiada seorang pun yang mewakilkannya. Oleh itu, hal ini setanding dengan situasi apabila seseorang itu lupa untuk menyebutkan *basmalah* pada awalnya. Maka ia akan menyebutnya pada pertengahan ataupun di pengakhiran. Hal ini juga boleh dilihat dalam

hadis yang diriwayatkan oleh Abu Daud iaitu daripada Aisyah RA bahawa Rasulullah SAW bersabda,

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا أَكَلْ أَحَدُكُمْ فَلْيَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى فَإِنْ نَسِيَ أَنْ يَذْكُرَ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى فِي أَوَّلِهِ فَلْيَقُلْ: بِسْمِ اللَّهِ أَوَّلُهُ وَآخِرُهُ.

Maksudnya:

“Apabila salah seorang di antara kamu makan, maka hendaklah dia menyebutkan nama Allah. Jika dia terlupa untuk menyebut nama Allah pada awalnya, hendaklah dia mengucapkan: بِسْمِ اللَّهِ أَوَّلُهُ وَآخِرُهُ”.

3. Makruh

Makruh menurut Dr. Wahbah al-Zuhaili dalam kitabnya yang berjudul *Usul al-Fiqh al-Islami* (1998), membawa maksud suatu perkara yang digalakkan supaya tidak dilakukan akan tetapi jika dilakukan ia tidak pula berdosa dan malah jika ia ditinggalkan akan mendapat pahala dari Allah SWT. Contohnya, makan dan minum berdiri, makan bawang atau makan makanan yang berbau kurang enak sebelum solat berjemaah dan lain-lain lagi. Oleh itu, hukum *basmalah* boleh menjadi makruh apabila seseorang itu makan minum berdiri kerana ia merupakan satu perbuatan yang tidak digalakkan daripada melakukannya. Maka, hukum *basmalah* pada tahap ini adalah lebih baik ditinggalkan kerana apabila ditinggalkan akan mendapat pahala, namun apabila diucapkan tidak akan berdosa.

4. Haram

Hukum haram juga terbahagi kepada dua iaitu *Haram Lihazibi* dan *Haram Lighairihi*. Merujuk kitab yang sama iaitu kitab *Usul al-Fiqh al-Islami* (1998), Dr. Wahbah al-Zuhaili menyebut bahawa:

- i. *Haram Lihazibi* ialah suatu perkara yang telah diharamkan pada asalnya dan apabila melakukan ia akan memberi kesan buruk secara keseluruhannya.
- ii. *Haram Lighairi* pula membawa maksud suatu perkara yang asalnya adalah halal kerana ia memiliki kebaikan yang jauh lebih banyak berbanding keburukan serta tidak pula memberikan sebarang kemudharatan kepada manusia. Namun, hukumnya berubah menjadi haram apabila wujudnya faktor luaran.

Merujuk kepada dua perbezaan hukum haram tersebut, contoh yang boleh diambil ialah buah anggur. Apabila seseorang itu makan buah anggur dan menyebut *basmalah*, keadaan itu masih lagi dalam hukum sunat. Namun begitu, ia berubah menjadi hukum *haram lihazibi* apabila buah anggur tersebut telah dijadikan arak iaitu suatu minuman yang telah diharamkan minum oleh Allah SWT. Namun, orang yang meminum arak tersebut membaca *basmalah* sebelum meminumnya, maka hukumnya di situ adalah *haram lihazibi*. Bagi situasi lain pula, apabila seseorang itu ingin melakukan maksiat dan mengucapkan *basmalah* padanya, maka hukumnya tetap sama kerana apa yang dilakukan adalah memang berasal dari suatu keburukan. Apabila dilihat pada hukum *haram lighairih* pula, sama juga keadaannya, namun mempunyai sedikit perbezaan sebagai contoh, buah anggur adalah buah yang penuh khasiat dan juga buah yang dapat mengenyangkan perut manusia. Oleh itu, hukum buah anggur pada asalnya adalah halal. Namun ia menjadi haram seperti *haram lighairih* apabila ia telah diperam menjadi arak dan mendatangkan kemudharatan kepada yang meminumnya. Oleh itu, orang yang membaca *basmalah* ketika situasi ini adalah dikira sebagai hukum *haram lighairih*.

5. Mubah

Menurut Arbak Othman (2003), *mubah* bermaksud suatu perkara yang boleh dilakukan dan boleh ditinggalkan. Dr. Wahbah al-Zuhaili dalam kitab *Usul al-Fiqh al-Islami (1998)*, *mubah* ialah suatu perkara yang jika dikerjakan oleh seorang muslim yang mukallaf dia tidak akan mendapat dosa dan tidak pula akan mendapat pahala. Mubah bagi *basmalah* pula boleh dilihat melalui situasi yang tidak mendatangkan manfaat apa-apa terhadap si perilaku. Sebagai contoh, mengubah barang dari suatu tempat ke suatu tempat yang lain. Situasi ini boleh dikira hukumnya sebagai mubah kerana tiada asas dalam kerja yang dilakukan namun, apabila ia menyebut *basmalah* dengan niat mengingatiNya, maka terjadi hukumnya sunat iaitu akan mendapat pahala dengan menyebutnya.

Dapatan Kajian

Dapatan kajian menunjukkan demografi responden mahasiswa ijazah sarjana muda semester 7 dan 8 Fakulti Pengajian Peradaban Islam KUIS sesi II 2020/2021 adalah seramai 201 orang. Responden yang terlibat adalah usia 22 sehingga 30 tahun ke atas. Demografi dari segi jantina, umur dan status diperolehi dari hasil dapatan kajian. Kajian mendapati responden perempuan banyak melibatkan diri berbanding responden lelaki. Responden lelaki mencatatkan bilangan seramai 86 orang (43%) manakala responden perempuan adalah seramai 115 orang (57%).

Kajian ini mensasarkan kepada mahasiswa pada peringkat ijazah sarjana muda. Oleh itu, berdasarkan analisis data yang dijalankan, hasil dapatan kajian mendapati seramai 70 orang responden (35%) bagi ijazah sarjana muda al-Quran dan al-Sunnah dengan Komunikasi. Selain itu, untuk ijazah sarjana muda al-Quran dan al-Qiraat telah merekodkan seramai 44 orang responden (22%). Manakala bilangan responden yang mempunyai jumlah yang dekat iaitu seramai 37 orang (18%) dan 39 orang (19%) responden adalah terdiri daripada ijazah sarjana muda Usuluddin dengan Multimedia dan Dakwah dengan Pengurusan Insan. Seterusnya, bagi ijazah sarjana muda Bahasa Arab dengan Multimedia, Bahasa Arab Terjemahan dan Pengajian Bahasa al-Quran, hasil kajian ini merekodkan jumlah bilangan responden paling sedikit antara yang lain iaitu seramai 2 orang (1%), 6 orang (3%) dan 3 orang (2%) responden. Hal ini memberikan dapatan kajian yang berbeza berdasarkan kefahaman masing-masing daripada latar pengajian yang pelbagai. Bilangan mahasiswa semester 7 dan 8 adalah hampir sama iaitu seramai 100 orang responden (50%) bagi semester 7 dan 101 orang responden (50%) bagi semester 8. Jumlah yang direkodkan adalah seimbang berdasarkan purata mahasiswa yang ada pada tahap pengajian tersebut.

Seterusnya pada bahagian B, responden berdasarkan objektif satu dan objektif dua kajian di mana ia mempunyai 15 item soalan yang menguji tahap kefahaman responden tentang *basmalah* dan tahap kefahaman responden terhadap pandangan ulama tafsir. Hasil dapatan kajian mendapati tahap kefahaman responden pada bahagian ini amat tinggi. Hal ini dapat dibuktikan berdasarkan graf min keseluruhan yang telah dijalankan, hasil kajian menunjukkan bahawa secara keseluruhannya responden faham akan *basmalah* menurut al-Quran dan al-Sunnah dan juga faham akan pandangan ulama tafsir terhadap kalimah tersebut dalam al-Quran. Capaian skor min yang tinggi pada item soalan 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 10, 11, 13 dan 14 menunjukkan min berada tahap $m=3.67$ sehingga $m=5.00$. Selebihnya, hasil kajian menunjukkan skor min berada pada tahap sederhana iaitu pada item soalan 3, 9, 12 dan 15 yang merekodkan jumlah min antara $m=2.34$ sehingga $m=3.66$, ini bermakna kemungkinan sebahagian responden yang terlibat tidak pasti ataupun kurang setuju dengan soalan yang diberikan.

Selain itu, pada bahagian C, item soalan yang telah disediakan adalah sebanyak 10 soalan iaitu mengenai pengamalan basmalah dalam kalangan mahasiswa yang terlibat. Oleh itu, berdasarkan analisis data dan hasil dapatan kajian, pengkaji mendapati ia juga berada pada tahap

yang baik. Graf min keseluruhan bahagian ini menunjukkan bahawa secara keseluruhannya responden faham akan pengamalan basmalah. Kemudian, dibuktikan dengan capaian skor min yang tinggi pada semua item soalan iaitu min berada tahap $m=3.67$ sehingga $m=5.00$. Hal ini membuktikan responden berada pada tahap kefahaman yang tinggi dengan pengamalan kalimah tersebut pada setiap perkara.

Secara keseluruhannya, daripada hasil kajian yang diperolehi, didapati tahap kefahaman mahasiswa ijazah sarjana muda semester 7 dan 8 FPPI, KUIS terhadap *basmalah* adalah amat tinggi. Hasil dapatan kajian mendapati pada bahagian B menunjukkan mahasiswa tahu dan faham tentang *basmalah* menurut al-Quran sama ada dari aspek makna, kelebihan mahupun kedudukannya. Namun, ada juga segelintir mahasiswa yang kurang memahami berkaitan *basmalah* ini. Manakala bahagian C pula menunjukkan mahasiswa sentiasa mengamalkan *basmalah* pada setiap amalan. Ini bermakna tahap kefahaman mahasiswa adalah baik dan tinggi.

Kesimpulan

Sebagai kesimpulan, susunan dan kedudukan ayat, surah dan *basmalah* dalam al-Quran adalah ketentuan daripada Allah SWT dan al-Quran merupakan wahyu Allah kepada Rasulullah SAW sepertimana dalam firman Allah SWT dalam surah An-Najm ayat yang 3&4:

﴿٣﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾

Maksudnya: “Dan dia (Muhammad) tidak berbicara mengikut hawa nafsunya melainkan apa yang telah divahyukan kepadanya”

Jika kita perhatikan dalam kitab-kitab tafsir, syarahan-syarahan hadith, kitab fiqh, kitab tauhid dan lain-lain, kesemua ulama dalam bidang tersebut pasti akan menyentuh tentang tajuk *basmalah* dan ada sebahagian mereka menerangkannya dengan huraian yang amat detail kerana *basmalah* merupakan kalimah keramat yang suci dan sangat luar biasa. Justeru, dengan penjelasan dan perbincangan tentang *basmalah*, hukum hakam *basmalah*, pandangan ulama terhadap kedudukan kalimah ini dan sebagainya, diharapkan dengan sedikit perkongsian ilmu di ruang yang terbatas ini agar dapat memberi kefahaman kepada umat Islam tentang kalimah *basmalah* dari sudut pandang al-Quran dan hadis, menjentik hati pembaca dalam mengamalkan *basmalah* dalam kehidupan dan dapat membimbing orang lain bersama-sama mengamalkannya serta membuatkan seseorang menjadi sedar tentang berbagai keutamaan *basmalah* yang perlu di terjemahkan dalam kehidupan sehari-hari.

Rujukan

- Abdul Aziz (2003), *Rasm Mushaf Usmany Dan Rabasiannya (Sebuah Kajian Tentang Bukti Baru Kemukjizatan al-Quran)*. Jurnal Ulul Albab. Vol 4 No 1.
- Abdul Ghoffar (Terj. 2004), *Tafsir Ibnu Katsir*. Pustaka Imam Syafi’I, Jakarta, Indonesia. Jilid 1.
- Ahmad Abdurraziq, Muhammad Adil, Muhammad Abdul & Mahmud Mursi (Terj. 2001), *Tafsir ath-Thabari*. Pustaka Azzam, Indonesia.
- Ahmad Tunggal. 1994. *Amalan Kecemerlangan Robani*. Cet.1, Sekolah Menengah Sains Muar Johor.
- Al-Syafie, Muhammad bin Idris al-Syafie (Terj. 2019), Ringkasan Kitab Al-Umm: *Mukhtasar al-Muzani ‘ala al-Umm*, Imam Muzani, Cet.1, Pustaka Imam Asy-Syafie Sdn. Bhd.

- Arbak Othman (2003), *Kamus Bahasa Melayu*, Edisi Kedua (Baru), Cet. 5, Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd.
- Aziah Tajudin & Mohd Fazli Tajuid (2016), *Kamus Pelajar Bahasa Melayu Dewan*, Edisi kedua, Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Dara Salwa Afifah (2012), *Tafsir Ringkas Basmalah*. Kajian Basmalah. Diakses di https://www.academia.edu/35976344/Kajian_basmalah. 29 September.
- Don Daniyal Don Biyajid. 2013-2015. *Bacaan Basmalah*. Majalah al-Ustaz Isu No.2. <http://addeen.my/index.php/rohani/al-quran/item/376-bacaan-basmalah>
- H. Usin S. Artyasa (2012), *Ingin Hidup Sukses Dan Berkah? Awali Dengan Basmalah!*, Cet. 2, Bandung: Kawan Pustaka.
- Hasbie ash-Shiddieqy (2000), *Tafsir al-Qur'anul Majid an-Nuur*. Pt. Pustaka Rizki, Putra. Cet. 2 Jilid 1.
- Ibn Kathir, Ismail bin Umar bin Ibn Kathir (1999), *Tafsir al-Quran al-Az'im*, Cet.1, Bairut: Dar al-Sodir & Maktabah al-Rushd.
- Ismail Zawawi (2015), *Metodologi Kajian*, http://studentsrepo.um.edu.my/5395/3/BAB_3.pdf
- Jabatan Kemajuan Islam Malaysia JAKIM, (2018), *Tuntutan Membaca 'Bismillah' Sebelum Makan*. <http://www.islam.gov.my/e-hadith/1357-tuntutan-membaca-bismillah-sebelum-makan>. 6 Mac.
- Kamus Dewan Bahasa dan Pustaka (2017), *Definisi Hipotesis*. Kamus Dewan Bahasa, Edisi Keempat, <http://prpm.dbp.gov.my/cari1?keyword=hipotesis>
- Maksud Mubah. Kamus Pelajar Edisi Kedua, <https://prpm.dbp.gov.my/cari1?keyword=mubah>
- Muhammad Abduh Tuasikal (2016), *Mulailah Dengan Bismillah*. <https://rumaysho.com/14810-mulailah-dengan-bismillah.html>. 15 November.
- Muhammad Ahmad Isawi (Terj. 2009), *Tafsir Ibnu Mas'ud*. Cet. 2, Pustaka Azzam, Indonesia.
- Muhammad Fahmi. (2012), *Metodologi Kajian*, http://studentsrepo.um.edu.my/3982/5/chapter_4.pdf
- Muhammad Hussin al-Baihaqi (2003). *Sunan al-Kubra*. Cet.2, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, Juzuk 2.
- Muhammad Ibrahim & Mahmud Hamid (Terj. 2010), *Tafsir al-Qurthubi*. Pustaka Azzam, Indonesia. Jilid 1 dan 8.
- Muhammad Rasyid Redha. 2005. *Tafsir al-Fatihah: Menentukan Hakikat Ibadah (terjemahan: Tafsir al-Fatihah Sittu Sunwar Min Khawatim al-Quran)*. Bandung al-Bayan.
- Muhammad Syaman (2014), *Studi Hadis-Hadis Pembacaan Basmalah Dalam Shalat (Kajian Hadis Tematik)*. Disertasi Sarjana. Universiti Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Muhammad Yajid Kalam (2016), *Basmalah Kalimah Suci Penghubung Abdi Dan Rabbul Izzati*. Mandallawangi Media.
- Muslim al-Hajjaj (2004), *Sahih Muslim: Kitab Solat*. Beirut: Dal al-Kitab al-Arabi, Hadis No. 873 dan 892. Jilid 3.
- Nurzatil Ismah Azizan (2015), *Metodologi Penyelidikan*. Bangi: Minda Intelek Agency.
- Othman Talib (2014), *Asas Penulisan Tesis Penyelidikan & Statistik*. Serdang: Penerbit Universiti Putra Malaysia.
- Quraisy Shihab (2003), *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran (Jilid 1)*. Jakarta: Lentera Hati.
- Rif'at Fauzi (Terj. 2001), *Al-Umm*. Dar al-Wafa', Cet. 1. Jilid 2.
- Rusniah Joned (2010), *Metodologi Penyelidikan*. Serdang: UPM Holding Sdn Bhd.
- Sayyid Quthb (1992), *Tafsir Zilalil Quran: Di Bawah Naungan al-Quran (terjemahan: Tafsir Zilalil Quran)*. Jilid 1. Jakarta: GIP.

- Sulistiywati Khairu (2015), *Rahasia Kedasyatan Basmallah Berdasarkan Al-Quran Dan Al-Sunnah*. Lembar Pustaka Indonesia.
- Wahbah Zuhaili (1998), *Usul al-Fiqh al-Islami*. Cet. 2, Damsyik: Dar al-Fikr.
- Yuzaidi dan Winda Sari (2019), *Nilai-Nilai Optimisme Dalam Isti'adzah Dan Basmalah (Studi Tafsir ar-Razi)*. Jurnal Usuluddin. 1. Diakses di <http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/ushuluddin/article/view/5723>. 10 Oktober.

BAB 8

SURAH-SURAH *MADANIYYAH* ASAS KETEGUHAN HUKUM SYARIAT ISLAM

Abdul Mukti bin Baharudin¹

¹Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

Pengenalan

Al-Quran diturunkan kepada Nabi SAW selama 23 tahun (menurut pandangan yang rajih). Ia diturunkan sedikit demi sedikit kepada baginda SAW menurut ketentuan Allah SWT Ada yang diturunkan bersebab dan ada yang tidak. Proses penurunan al-Quran ini berlangsung selama 13 tahun di Mekah dan 10 tahun di Madinah. Sepanjang waktu tersebut ayat-ayat al-Quran diturunkan mengikut keberadaan baginda SAW di tempat-tempat yang dikehendaki oleh Allah SWT untuk diturunkan ayat-ayat al-Quran seperti di Mekah dan sekitarnya, Madinah dan sekitarnya, Taif, Baitul Maqdis, Tabuk, Hudaibiah dan tempat-tempat lain yang melibatkan dakwah Nabi s.a.w (Yusof t.t).

Justeru pengkajian terhadap penurunan ayat-ayat al-Quran di tempat-tempat tersebut membawa kepada lahirnya ilmu *Makki* dan *Madani*. Ilmu ini merupakan salah satu daripada cabang-cabang ilmu dalam Ulum al-Quran. Ia merupakan ilmu yang membicarakan perihal surah-surah yang dinisbahkan kepada negeri Mekah dan Madinah. Ilmu ini dianggap sebagai ilmu yang amat penting di kalangan ulama-ulama Ulum al-Quran. Bahkan ia juga dibincangkan oleh ulama-ulama ketika membicarakan tentang *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*. Namun, kajian ini hanya akan memfokuskan kepada surah-surah *Madaniyyah* sahaja. Surah-surah *Makkiyyah* yang terdapat ayat-ayat *Madaniyyah* di dalamnya tidak termasuk dalam kajian ini. Kajian ini juga akan mengenal pasti hukum-hukum yang terdapat di dalam surah-surah *Madaniyyah* yang menjadi sumber utama pensyariatan hukum-hukum yang terdapat di dalam Islam. Di antara faedah mengetahui *Makki* dan *Madani* ialah mengetahui *tarikh tasyri'* dan peringkat-peringkat pensyariatannya secara umum, dan yang demikian itu membawa kepada kepercayaan dan keyakinan terhadap kehebatan politik Islam dalam mentarbiah masyarakat dan individu. (Muhammad, 1996)

Metodologi Kajian

Bagi memenuhi tujuan kajian ini, pengkaji telah melakukan kajian berbentuk kualitatif, iaitu kajian perpustakaan dengan merujuk kepada sumber primer dan sekunder. Penyelidikan kualitatif lazimnya dipengaruhi oleh pendekatan teoritikal yang menjadi asas kepada kajian secara keseluruhan. (Othman, 2009) Kajian ini merupakan kajian yang dilakukan terhadap satu cabang daripada Ulum al-Quran, iaitu ilmu *Madani* dan kepentingannya sebagai asas keteguhan hukum syariat Islam. Kajian ini juga lebih tertumpu kepada perbincangan ilmu *Madani* oleh ulama-ulama' Ulum al-Quran di dalam kitab-kitab mereka dan mengenal pasti jenis hukum-hukum yang terdapat di dalam surah-surah Madani.

Definisi Surah, *Madani* Dan Hukum Syariat

Definisi Surah:

Imam al-Suyuti telah mendefinisikan perkataan surah dengan mengambil pendapat al-Qutabi: Kalimah surah ada yang dihamzahkan (سُورَة) dan ada pula yang tidak (سورة). Jika dihamzahkan (سُورَة) maka kata tersebut diambil dari ungkapan أَفْضَلْتُ أَيَّ أَسْأَرْتُ saya menyisakan atau melebihi (bersisa). Dan yang dimaksud dengan dengan *su'rah* (سُورَة) adalah sisa minuman di dalam bekas. Jika tidak dihamzahkan, iaitu dengan mentasbikan kata سُورَة menjadi سُورَة, maka diertikan sebagai sebuah potongan atau bahagian daripada al-Quran. Ada juga yang menyamakan kata *surah* dengan ungkapan سُورَة الْبِنَاءُ yang bererti pagar bangunan. Juga dikatakan dalam sebuah ungkapan سورة المدينة (pagar kota). Jadi seolah-olah surah adalah pagar yang memagari ayat-ayat dalam al-Quran laksana pagar yang memagari rumah (Jalaluddin, 2000).

Manakala dari segi istilah, surah bermaksud satu kumpulan ayat-ayat al-Quran yang terpisah yang mempunyai pembuka dan penutup (Adnan, 2003). Kamus Dewan Edisi Keempat pula mendefinisikan surah sebagai bahagian atau bab (yang mengesahkan sesuatu) dari al-Quran (Noresah, 2007).

Daripada dua definisi ini dapatlah disimpulkan bahawa surah ialah satu kumpulan atau satu himpunan ayat-ayat al-Quran yang mempunyai permulaan dan penutup. Antara satu surah dengan satu surah yang lain dipisahkan dengan *Basmalah*, melainkan surah al-Taubah.

Definisi *Madaniyyah*:

Al-Madani atau *Madaniyyah* dari segi bahasanya berasal dari kata “Madinah” iaitu satu wilayah di Arab Saudi, yang terletak di pantai barat, di persisiran Laut Merah. Perkataan Madinah ini telah dimasukkan “*ya*” *nisbah* (dihubungkan) sehingga menjadi *al-Madani* atau *Madaniyyah*. Oleh itu boleh dikatakan *al-Madani* atau *Madaniyyah* itu bermaksud “yang bersifat Madinah” atau “yang berasal dari Madinah”.

Manakala dari segi istilah ulama-ulama telah bercanggah pendapat dalam mendefinisikannya. Percanggahan ini timbul disebabkan oleh pandangan sisi yang berbeza dari segi melihat kepada masa, tempat dan orang yang ditujukan (*dikhitabkan*) ayat-ayat tersebut (Muhammad, 1996 dan Manna', 1998). Definisi-definisi tersebut ialah:

- 1) Definisi *Madani* dari segi masa diturunkan:

Madani ialah apa yang diturunkan selepas hijrah, walaupun diturunkan di Mekah atau di Arafah seperti ayat 3 surah al-Maidah. Ayat tersebut turun di Mekah, pada tahun pembukaan kota Mekah, ketika *Hajjatul Wada'* (Haji Selamat Tinggal)

- 2) Definisi *Madani* dari segi tempat diturunkan:

Madani ialah apa yang diturunkan di Madinah dan di sekitarnya seperti di Uhud dan Quba'.

- 3) Definisi *Madani* dari segi orang yang ditujukan ayat-ayat tersebut (*al-mukhatab*):

Madani ialah apa yang ditujukan kepada penduduk Madinah.

Namun, daripada ketiga-tiga definisi di atas, pendapat yang paling *rajih* dan diterima pakai oleh kebanyakan ulama ialah pendapat pertama iaitu yang mendefinisikan *Madaniyyah* menurut masa diturunkan. Ini kerana takrifan tersebut lebih menyeluruh dan lebih mudah untuk mengkategorikan surah-surah atau ayat-ayat yang diturunkan adalah surah atau ayat *Madaniyyah*, dan begitu juga surah atau ayat *Makkiyyah*.

Manakala pendapat kedua dan ketiga agak sempit, terbatas dan terdapat surah dan ayat yang tidak dapat dikategorikan sebagai surah atau ayat *Madaniyyah* sekiranya merujuk kepada pendapat kedua atau ketiga. Contohnya, terdapat ayat-ayat yang diturunkan selain daripada di Madinah dan sekitarnya. Dalam masa yang sama ia juga tidak diturunkan di Mekah dan sekitarnya seperti ayat yang turun di Tabuk dan Baitul Maqdis. Maka akan timbullah masalah dalam mengklasifikasikan surah tersebut. Begitu juga terdapat dalam satu surah, *khatab* yang ditujukan kepada penduduk Madinah dan kepada penduduk Mekah serta ada surah yang langsung tidak ada *khatab* kepada penduduk Madinah mahupun penduduk Mekah, bahkan ia umum kepada seluruh manusia. Maka surah-surah ini tidak dapat dikategorikan sama ada surah *Madaniyyah* atau surah *Makkiyyah*.

Selain itu, kajian dan penelitian yang dilakukan oleh ulama-ulama menunjukkan bahawa terdapatnya perbezaan dari sudut tema, topik perbincangan dan gaya bahasa di antara ayat-ayat atau surah-surah yang diturunkan sebelum hijrah dan selepas hijrah (Yusof t.t). Justeru definisi yang pertama lebih diterima pakai berbanding dua definisi yang lain.

Definisi Hukum Syariat:

Hukum syar'i (الحكم الشرعي) adalah gabungan dua perkataan iaitu hukum dan syara'. Perkataan hukum adalah berasal dari bahasa Arab *hukm* (حُكْمٌ) dan ia merupakan kata terbitan daripada *hakama* (حَكَمَ). Menurut *Mu'jam Maqayis al-Lughah* dan *Mu'jam al-Lughah al-Arabiyyah al-Mu'asirah* ia bermaksud menegah, menahan, memutuskan dan menyelesaikan (Ahmad, 1979, Ahmad Mokhtar, 2008). Manakala syara' (شَرَعٌ) secara etimologi bererti "jalan yang biasa dilalui air". Maksudnya adalah jalan yang dilalui manusia yang telah ditentukan oleh Allah SWT Di dalam al-Quran terdapat empat kali sebutan syara' yang membawa makna ketentuan atau jalan yang harus ditempuh (Mujaini, 2010).

Manakala hukum syara' dari segi istilah dan definisi ini merujuk kepada pentakrifan yang dilakukan oleh ulama Usul Fekah ialah:

خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء أو التخيير أو الوضع

"*Khatab* atau kalam Allah SWT yang berkaitan dengan perbuatan-perbuatan mukalaf sama ada secara tuntutan, atau diberi pilihan atau dijadikan (bentuk ketentuan-ketentuan) (Wahbah, 1999, Ali, 2002)."

Bagi ulama Fekah pula, hukum ialah kesan *khatab*, bukannya *khatab* itu sendiri. Contohnya firman Allah SWT dalam surah al-Nur ayat 56:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

Maksudnya:

“Dan bendaklah kamu dirikan solat dan tunaikan zakat dan taatlah kepada rasul agar kamu dirahmati.”

Ayat ini adalah hukum pada pandangan ulama Usul Fekah dan dalil bagi hukum pada pandangan ulama Fekah, kerana hukum pada pandangan mereka (ulama Fekah) ialah kesan dari ayat itu iaitu wajib sembahyang (Mohammad, 2002).

Daripada kedua-dua definisi ini dapat disimpulkan bahawa ulama Usul Fekah mentakrifkan hukum syara' ialah *khitab* atau kalam Allah SWT yang berhubung kait dengan perbuatan-perbuatan seseorang yang mukalaf (mengecualikan kanak-kanak, orang gila, haiwan dan makhluk yang tidak bernyawa) sama ada perbuatan hati seperti i'tikad dan niat, perbuatan zahir seperti menunaikan solat dan haji dan mencegah daripada melakukan perbuatan tertentu seperti meninggalkan minum arak dan berjudi. Manakala ulama Fekah mentakrifkan hukum syara' ialah kesan dari *khitab* ayat-ayat al-Quran seperti kewajipan, pengharaman dan keharusan.

Faedah Mengetahui ilmu Makki dan Madani

Tidak dapat dinafikan bahawa banyak faedah daripada mempelajari dan mengetahui ilmu Makki dan Madani. Perkara ini telah dinyatakan oleh Imam Suyuti yang menukilnya daripada Abul Qasim Hasan bin Muhammad bin Habib al-Naisaaburi di dalam kitab *at-Tanbih 'ala Fadhlil Ulumul Quran*: “Di antara yang paling mulia dari Ulum al-Quran adalah ilmu tentang turunnya al-Quran, tempat-tempatnya, tertib (urutan) ayat yang diturunkan di Mekah dan di Madinah, apa yang diturunkan di Mekah tetapi hukumnya di Madinah, apa yang diturunkan di Madinah tetapi hukumnya di Mekah, apa yang diturunkan di Mekah tetapi untuk penduduk Madinah, apa yang diturunkan di Madinah tetapi untuk penduduk Mekah, apa yang mirip dengan *Makki* tetapi ia *Madani*, dan apa yang mirip dengan *Madani* tetapi ia *Makki*. Inilah dua puluh lima perkara, barangsiapa tidak mengetahuinya dan tidak dapat membedakan di antaranya maka tidak boleh baginya untuk berbicara tentang Kitabullah Ta'ala (Jalaluddin, 2000).

Di sini dapat disimpulkan beberapa faedah yang dinyatakan oleh ulama-ulama Ulum al-Quran, di antaranya ialah:

- 1) Salah satu syarat utama untuk menafsirkan ayat-ayat al-Quran, sebagaimana yang dinyatakan oleh Abul Qasim dalam kitabnya. Bahkan ilmu *Makki* dan *Madani* adalah adalah medium yang amat penting untuk membantu mufassir menafsirkan al-Quran. Ini kerana mengetahui tempat turunnya sesuatu ayat dapat membantu memahami ayat tersebut dan menafsirkannya dengan tafsiran yang benar dan tepat, meskipun kaedah yang diterima pakai oleh ulama-ulama ialah pengajaran (*ibrab*) itu dilihat kepada lafaz yang umum, bukan sebabnya yang khusus. Dan dengan mengetahui ilmu ini juga, seseorang mufassir yang berhadapan dengan percanggahan makna pada dua ayat yang berlainan mampu membezakan di antara ayat yang *nasikh* dengan yang *mansukh*. Maka jika ia ayat yang diturunkan kemudian, ia adalah *nasikh* bagi ayat yang turun sebelumnya (*mansukh*).
- 2) Merasai gaya bahasa al-Quran dan memanfaatkannya dalam metode berdakwah menuju jalan Allah, kerana setiap situasi dan keadaan mempunyai bahasanya yang tersendiri. Gaya bahasa ayat-ayat yang diturunkan di Madinah adalah berbeza dengan gaya bahasa ayat-ayat yang diturunkan di Mekah. Menghadapi orang-orang kafir Quraisy di Mekah yang memiliki serta menguasai bahasa Arab yang tinggi dan dalam masa yang sama kuat menentang Nabi SAW adalah amat berbeza dengan menghadapi orang-orang yang

beriman di Madinah. Justeru perkara ini dapat rasai apabila seseorang itu mengetahui ilmu *Makki* dan *Madani* ini.

- 3) Mengetahui sejarah perundangan Islam serta perkembangan al-Quran itu sendiri.
- 4) Sebagai satu cara yang dilakukan oleh Allah SWT melalui ulama dan mujtahid untuk mengekalkan kesucian dan keaslian al-Quran daripada ditokok dan diubah.
- 5) Menambahkan keyakinan serta mengukuhkan pegangan umat Islam tentang keaslian al-Quran dan kesuciannya (Mana', 1998 & Rosmawati, 1997).

Metode yang digunakan oleh Para Ulama' untuk Mengenal *Surah Madani*

Bagi mengetahui dan menentukan surah-surah dan ayat-ayat *Madaniyyah* para ulama bersandarkan kepada dua cara utama iaitu *manhaj sima'i naqli* (metode pendengaran secara periwayatan) dan *manhaj qiyasi ijihadi* (metode pertimbangan secara ijtihad).

1) Metode *sima'i naqli*: didasarkan kepada riwayat yang sahih dari para sahabat RA yang hidup pada waktu turunnya al-Quran dan menyaksikannya atau dari para tabi'in yang menerima dan mendengar dari para sahabat bagaimana, di mana dan peristiwa apa yang berkaitan dengan turunnya surah atau ayat tersebut. Sebahagian besar penentuan *Madani* itu didasarkan pada cara ini. Penjelasan tentang penentuan tersebut telah memenuhi kitab-kitab *tafsir bil ma'tsur*, kitab *Asbabun Nuzul* dan pembahasan-pembahasan mengenai ilmu-ilmu al-Quran.

2) Metode *qiyasi ijihadi*: didasarkan pada ciri-ciri *Madani*, termasuklah pada ciri-ciri *Makki*. Apabila dalam surat *Makki* terdapat suatu ayat yang mengandungi ayat *Madani* atau mengandungi peristiwa *Madani*, maka dikatakan bahawa ayat itu *Madani* dan sebaliknya. Bila dalam satu surah terdapat ciri-ciri *Madani*, maka surah itu dinamakan surah *Madani*. Begitulah juga metode yang digunakan dalam menentukan surah-surah *Makki* (Ahmad Abbas, 1999).

Ciri-Ciri Khusus, Umum, Tema dan Gaya Bahasa Surah-Surah *Madaniyyah*

Merujuk kepada metode *qiyasi ijihadi* yang digunakan oleh ulama-ulama untuk mengenali surah atau ayat *Madaniyyah*, dapatlah disimpulkan bahawa mereka telah membuat kajian yang amat teliti untuk mengenal pasti surah dan ayat *Madaniyyah*. Di antara kesimpulan yang dibuat oleh ulama-ulama dalam menentukan ciri-ciri surah *Madaniyyah* ialah:

- 1) Semua surah atau ayat-ayatnya terdapat ayat *يا أيها الذين آمنوا* yang bermaksud "*Wahai orang-orang yang beriman*" kecuali surah al-Hajj.
- 2) Surah-surah yang mana ayat-ayatnya panjang-panjang dan memberi penjelasan serta keterangan yang terperinci, kecuali surah al-Nasr, al-Zalzalah dan al-Bayyinah
- 3) Surah yang terdapat di dalamnya keizinan berperang atau isi kandungan dari surahnya menjelaskan tentang peperangan (perihal perang dan penjelasan tentang hukum-hukum peperangan) seperti surah al-Ahzab.

- 4) Surah yang *kehitabnya* ditujukan kepada Ahli Kitab dari kalangan Yahudi dan Nasrani serta mengajak mereka memeluk dan menerima Islam. Dijelaskan juga padanya penyelewengan yang dilakukan terhadap kitab Allah dan mereka telah menjauhkan diri daripada kebenaran.
- 5) Surah dan ayat yang mendedahkan sifat-sifat orang munafik dan bahayanya mereka terhadap agama Islam, melainkan surah al-Ankabut.
- 6) Setiap surah yang mengandungi dan membicarakan tentang hukum jenayah, hudud, hukum yang berkaitan dengan faraid, kemasyarakatan dan negara.
- 7) Surah dan ayat yang menjelaskan tentang ibadat, muamalat, kekeluargaan, sosial, dan hubungan antarabangsa (Mana', 1998, Subhi, 2002 & Rosmawati, 1997).

Surah-Surah *Madaniyyah* di dalam Al-Quran

Dalam menentukan surah-surah di dalam al-Quran sama ada surah *Madaniyyah* atau surah *Makkiyyah*, telah berlaku kekhilafan di kalangan ulama-ulama Ulum al-Quran. Namun kebanyakan mereka berpegang dengan pandangan yang mengatakan bahawa surah *Madaniyyah* berjumlah 20 surah, surah *Makkiyyah* berjumlah 82 surah dan berselisih pandangan antara surah *Makkiyyah* atau surah *Madaniyyah* berjumlah 12 surah (Jalaluddin, 2000, Mana', 1998 & Muhammad, 1996). Surah-surah *Madaniyyah* ialah:

- 1) al-Baqarah
- 2) Ali Imran
- 3) al-Nisa'
- 4) al-Maaidah
- 5) al-Anfaal
- 6) al-Taubah
- 7) al-Nuur
- 8) al-Ahzab
- 9) Muhammad
- 10) al-Fath
- 11) al-Hujuraat
- 12) al-Hadid
- 13) al-Mujadilah
- 14) al-Hasyr
- 15) al-Mumtahanah
- 16) al-Jumu'ah
- 17) al-Munafikun
- 18) al-Tholaq
- 19) al-Tahrim
- 20) al-Nasr

Manakala 12 surah yang diperselisihkan ialah:

- 1) al-Fatihah
- 2) al-Ra'ad
- 3) al-Rahman

- 4) al-Soff
- 5) al-Taghobun
- 6) al-Tatfif
- 7) al-Qadr
- 8) al-Bayyinah
- 9) al-Zalzal
- 10) al-Ikhlâs
- 11) al-Falaq
- 12) al-Nas

Baki daripada kedua-dua bahagian yang dinyatakan ini adalah disepakati sebagai surah-surah *Makkiyyah*.

Surah-Surah *Madaniyyah* dan Hukum-Hukum yang Terdapat di dalamnya

Sebagaimana telah dijelaskan pada ciri-ciri khusus, umum, tema dan gaya bahasa surah-surah *Madaniyyah*, dapat disimpulkan bahawa isi kandungan surah-surah ini lebih menjuruskan kepada hukum-hukum syariat seperti ibadat, muamalat, *manakabaat* dan *jinayaat*. Ini sesuai dengan penubuhan kerajaan Islam di Madinah yang mana Rasulullah SAW dan sahabat-sahabat RA mampu untuk melaksanakan segala perintah yang disyariatkan oleh Allah SWT. Berbeza ketika di Mekah, di mana mereka berhadapan dengan ancaman dan ugutan daripada orang-orang kafir Quraisy serta tiada kebebasan untuk mempraktik ajaran Islam. Bahkan di Madinah mereka diperintahkan untuk berjihad dan berperang di jalan Allah SWT Justeru hukum-hakam jihad juga diturunkan menerusi surah-surah *Madaniyyah*.

Kajian ini adalah untuk mengenal pasti ayat-ayat hukum yang terdapat di dalam surah-surah *Madaniyyah* dan dijelaskan dalam bentuk jadual sebagaimana berikut:

BIL	HUKUM	SURAH	AYAT
1.	Solat dan hukum-hukumnya	al-Baqarah	43, 83, 110, 177, 238-239
		al-Nisa'	43, 77, 101-103
		al-Maaidah	6, 12
		al-Taubah	5, 11
		Al-Jumu'ah	9-10
2.	Kiblat	al-Baqarah	144, 149-150
		al-Maaidah	97
3.	Wudhu dan Tayammum	al-Nisa'	43
		al-Maaidah	6
4.	Haid	al-Baqarah	222
5.	Puasa dan hukum-hukumnya	al-Baqarah	183-185, 187
6.	Zakat dan sedekah	al-Baqarah	43, 83, 110, 177, 267, 271
		al-Maaidah	12
		al-Taubah	11, 34, 60, 103
7.	Haji dan hukum-hukumnya	al-Baqarah	158, 196-200, 203
		Ali Imran	97
		al-Maaidah	1-2, 94-97

8.	Makanan dan minuman	al-Baqarah	168, 172-173, 219
		al-Maaidah	1-5
9.	Aurat dan hukum-hukumnya	al-Nuur	31, 59-61
10.	Riba	al-Baqarah	275-276, 278-279
		Ali Imran	130
11.	Jual beli	al-Baqarah	198, 275
		al-Nisa'	29
12.	Hutang	al-Baqarah	280, 282-283
13.	<i>Sulb</i>	al-Baqarah	224
		al-Nisa'	114, 128
		al-Hujuraat	9-10
14.	Pemegang amanah harta (anak yatim dan lain-lain)	al-Nisa'	2, 5-6, 9-10
15.	Perhambaan	al-Nuur	33
16.	Sumpah	al-Baqarah	224-225
		al-Maaidah	89
17.	Perkahwinan	al-Baqarah	221 dan 235
		al-Nisa'	3-4, 19-25
		al-Nuur	32-33
18.	Talak dan hukum-hukum berkaitan dengannya	al-Baqarah	226-237, 240-241
		al-Nisa'	19
		al-Ahzab	49
		al-Tholaq	1-7
19.	Hukum-hakam tentang hubungan suami isteri	al-Baqarah	187, 223, 233
		al-Nisa'	32-35, 127-130
		al-Mujadilah	1-4
20.	Faraidh dan Wasiat	al-Baqarah	180-182
		al-Nisa'	2, 7-12, 33, 176
		al-Maaidah	106-108
21.	Murtad	al-Baqarah	217
22.	Arak	al-Baqarah	219
		al-Nisa'	43
		al-Maaidah	90-91
23.	Judi	al-Baqarah	219
		al-Maaidah	90-91
24.	Hudud, qisas dan <i>diat</i>	al-Baqarah	178-179
		al-Nisa'	15-16, 25, 92-93
		al-Maaidah	33-34, 38-39, 45
		al-Nuur	2-9, 23
25.	Jihad dan hukum-hakamnya	al-Baqarah	190-191, 194-195, 216-217
		al-Nisa'	71, 74-75, 94
		al-Maaidah	35
		al-Anfaal	1, 15-16, 57-58, 60-61, 65-71
		Al-Taubah	29, 73, 91, 120-121, 123

		Muhammad	4
		Al-Hujuraat	9
26.	Menyuruh kebaikan dan mencegah kemungkaran	Ali Imran	104, 110
27.	Syura	Ali Imran	159

Jadual A

Surah-Surah *Madaniyyah* Sebagai Asas Keteguhan Hukum Syariat Islam

Tidak dinafikan bahawa di dalam surah-surah atau ayat-ayat *Makkiyyah* terdapat hukum-hukum syariat. Namun hukum-hukum yang dinyatakan di dalamnya bersifat umum. Tidak terdapat pada ayat-ayat *Makki* sesuatu pun daripada hukum syariat yang terperinci. Bahkan majoriti ayat-ayat yang turun padanya cenderung kepada matlamat utama dalam agama iaitu mentauhidkan Allah SWT, menegakkan bukti-bukti kewujudanNya, memberi amaran daripada azabNya, menggambarkan hari Kiamat serta kedahsyatan dan nikmatNya dan saranan kepada akhlak-akhlak terpuji yang mana Rasulullah SAW dibangkitkan adalah untuk menyempurnakannya. Kemudian didatangkan contoh-contoh azab yang menimpa umat-umat terdahulu tatkala mereka menyanggahi ajaran yang disampaikan oleh nabi-nabi yang diutuskan kepada mereka. Manakala hukum syariat yang dinyatakan secara terperinci majoritinya datang dari ayat-ayat *Madaniyyah* (Muhammad, 2002).

Perkara ini juga ditegaskan oleh Syeikh Abu Zahrah dalam kitab beliau *al-Mukjizat al-Kubra*. Di dalam ayat-ayat Makkiyah tidak terdapat hukum-hukum yang berkait dengan muamalah. Walaupun padanya terdapat isyarat-isyarat yang menunjukkan kepada pengharaman seperti pengharaman arak dan riba, tapi ia datang dalam bentuk yang umum di mana Allah SWT menjelaskan bahawa arak adalah tidak baik seperti mana firmanNya dalam surah al-Nahl ayat 67:

وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

Maksudnya:

“Dan dari buah tamar (*kurma*) dan anggur kamu jadikan daripadanya minuman haram dan makanan serta minuman yang halal; sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat satu tanda (yang membuktikan kekuasaan Allah) bagi orang-orang yang mahu menggunakan akalinya.”

Ayat ini menggambarkan bahawa arak adalah suatu perkara yang tidak baik. Ini kerana Allah SWT telah menjadikannya berlawanan dengan perkara yang baik (makanan serta minuman yang halal). Dan tidak berlawanan dengan sesuatu yang baik melainkan ia adalah keji atau paling tidak pun perkara yang tidak baik (Abu Zahrah, 1970).

Ini menunjukkan bahawa surah-surah *Madaniyyah* menjadi sumber utama kepada hukum-hukum syariat. Perkara ini dapat dilihat pada Jadual A di atas yang mana jelas menunjukkan bahawa hukum-hukum syariat yang terdiri daripada ibadat, muamalah, munakahat dan *jinayah* terkandung di dalam surah-surah *Madaniyyah*. Dan sebahagiannya dijelaskan secara terperinci di dalam surah-surah tersebut.

Kesimpulan

Ilmu *Makki* dan *Madani* diakui oleh ulama-ulama Ulum al-Quran sebagai ilmu yang penting dan perlu diberikan perhatian khususnya bagi mereka yang ingin menafsirkan ayat-ayat

al-Quran. Ia amat membantu mufasir untuk menafsirkan ayat-ayat al-Quran dengan lebih tepat. Ini kerana mengetahui tempat turunnya ayat-ayat tersebut dapat membantu untuk memahami kenapa ayat-ayat tersebut diturunkan. Di samping itu, ia juga amat membantu dalam menentukan manakah ayat *nasikh* dan manakah ayat *mansukh*. Justeru ulama-ulama berusaha mengenal pasti surah-surah serta ayat-ayat *Makkiyyah* dan *Madaniyyah* dengan menggunakan metode-metode tertentu dan mengesan ciri-ciri yang terdapat pada kedua-duanya.

Menerusi kajian ini dapatlah disimpulkan bahawa surah-surah *Madaniyyah* adalah asas keteguhan dan keutuhan hukum syariat Islam. Bahkan ia adalah sumber rujukan utama hukum syariat. Hukum-hukum yang terdapat di dalamnya adalah peraturan dan aturan yang terbaik untuk manusia seluruhnya. Sesuai dengan penurunannya di Madinah yang bertujuan menyempurnakan serta menzahirkan kesyumuluan Islam. Keteguhan iman dan aqidah yang dibina di Mekah telah dimanifestasikan dalam bentuk pengamalan hukum-hukum yang diturunkan di Madinah.

Rujukan

- Abdul Rahman bin Abu Bakr al-Suyuti. (2000) *al-Itqan fi Ulum al-Quran*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah
- Adnan Mohammad Zarzor. (1998). *Madkhal fi Tafsir al-Quran wa Ulumuhu*. Damsyik: Dar al-Qalam.
- Ahamd Mokhtar Umar. (2008). *Mu'jam al-Lughab al-Arabiyyah al-Mu'asiroh*. Kaherah: 'Alam al-Kutub.
- Ahmad Abbas al-Badawi. (1999). *Abammu Khasais al-Suwar wa al-Ayaat al-Makkiyyah*. Jordan: Dar 'Ammar
- Ahmad bin Faris. (1979). *Mu'jam Maqayis al-Lughab*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ali Jumaah Muhammad. (2002). *Al-Hukm Al-Syar'i 'Inda Usuliyin*. Kaherah: Dar al-Salam.
- Mana' al-Qattan. (1998). *Mababith fi Ulum al-Quran*. Beirut: Dar al-Risalah
- Mohammad Saleh bin Ahmad. (2002). *Usul Fekah dan Al-Qawaid Al-Fiqhiyyah*. Kuala Lumpur: Pustaka Haji Abdul Majid.
- Muhammad Abdul Azim al-Zarqaniy. (1996). *Manabil al-Irfan fi Ulum al-Quran*. Beirut: Dar al-Qutub al-Ilmiyyah
- Muhammad Abu Zahrah. (1970). *Al-Mukjizat al-Kubro*. Kaherah: Dar al-Fikr al-'Arabi.
- Muhammad Khudri Bik. (2002). *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*. Patani: Matba'ah bin Halabi.
- Mujaini bin Tarimin. (2010). *Usul al-Fiqh dalam Syariah Islam*. Selangor: Kolej Univerisiti Islam Antarabangsan Selangor.
- Noresah Baharom. (2007). *Kamus Dewan (Edisi Keempat)*. Selangor: Dawama Sdn. Bhd
- Othman Lebar. (2009). *Penyelidikan Kualitatif Pengenalan kepada Teori dan Metode*. Perak: Penerbit Universiti Penyelidikan Sultan Idris.
- Rosmawati Ali @ Mat Zin. (1997). *Pengantar Ulum al-Quran*. Kuala Lumpur: Ilham Abati Enterprise.
- Subhi Soleh. (2002). *Mababith fi Ulum al-Quran*. Beirut: Dar al-Ilm lil Malayin.
- Wahbah al-Zuhaily. (1999). *Al-Wajiz fi Usul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir.
- Yusuf Khalifah. (t.t.) *Dirasaat fi al-Quran w al-Hadith*. Kaherah: Maktabah Gharib.

BAB 9

PRINSIP ASAS PENDEKATAN TAFSIR *MAWDU'I* BERDASARKAN PANDANGAN SARJANA TAFSIR

Sahlawati Abu Bakar,¹ Haziyah Hussin² & Wan Nasruddin Wan Abdullah²

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

² Universiti Kebangsaan Malaysia

Pendahuluan

Pendekatan tafsir *mawdu'i* mula diperkenalkan oleh sarjana tafsir pada tahun 1970-an bermula dengan penulisan mengenai prosedur dalam pendekatan ini. Di samping itu sarjana tafsir juga menulis kitab-kitab tafsir *mawdu'i* sama ada daripada jenis tafsir *mawdu'i* lafaz, tema atau surah. Namun demikian pendekatan tafsir *mawdu'i* berevolusi sejajar dengan perkembangan zaman sehingga muncul kepelbagaian dalam pendekatan ini. Matlamat kajian ini adalah untuk menganalisis pendekatan tafsir *mawdu'i* yang dikemukakan oleh sarjana tafsir dan seterusnya mengemukakan prinsip asas dalam pendekatan tafsir *mawdu'i*. Kajian ini menggunakan reka bentuk kajian kualitatif deskriptif dan data diperoleh melalui sumber dokumen. Dapatan kajian menunjukkan terdapat pelbagai pandangan dan praktis dalam prinsip asas pendekatan tafsir *mawdu'i* dalam kalangan sarjana tafsir.

Definisi Tafsir *Mawdu'i*

Frasa tafsir *mawdu'i* terdiri daripada dua perkataan tafsir dan *mawdu'i*. Perkataan ini mempunyai maksud yang berbeza apabila didefinisikan secara tunggal dan bergabung. Perkataan tafsir dari segi bahasa memberi erti penjelasan, penerangan, pencerahan makna yang logik, huraian kepada sesuatu lafaz yang lebih mudah (Faris, 2008). Selain itu menurut Al-Zarkasyi (1990) perkataan tafsir ialah *taf'īl mubalaghah* daripada perkataan *al-fasr*.

Manakala tafsir dari segi istilah pula membawa maksud ilmu yang dapat difahami daripadanya kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW serta penjelasan makna dan mengeluarkan hukum-hakam (Al-Zarkasyi, 1990). Selain itu tafsir juga boleh memberi erti ilmu yang membincangkan maksud Allah SWT mengenai al-Quran mengikut kemampuan manusia (Al-Zarqani, t.t.). Menurut Al-Zahabi (2003) tafsir bermaksud menjelaskan kalam Allah SWT dan penerangan bagi makna-makna serta pemahaman al-Quran.

Tafsir dari segi istilah juga boleh membawa erti ilmu yang membahaskan cara menuturkan lafaz-lafaz al-Quran seperti *saraf, nahu, qiraat, lughah, madlulat* dan *ahkam makki madani, muhkam mutasyabih, nasikh mansukh, am khas* dan sebagainya (Al-Zahabi, 2003). Sehubungan itu tafsir ialah ilmu yang digunakan untuk memahami kitab Allah SWT, penjelasan makna bagi lafaz-lafaz al-Quran serta mengeluarkan hukum dan hikmah daripadanya (Al-Zarkasyi, 1990).

Seterusnya perkataan *mawdu'i* dari segi bahasa bermaksud menjadikan sesuatu pada suatu tempat, mengukuhkan pada suatu tempat (Al-Khalidi, 2012), sepertimana firman Allah SWT dalam surah al-Anbiya' ayat 47:

بِنَا وَكَمْ بِهَا أَتَيْنَا خُرْدَلٍ مِنْ حَبَّةٍ مِثْقَالَ كَانَ وَإِنْ شَيْئًا نَفْسٌ تُظَلِّمُ فَلَا الْقِيَامَةَ لِيَوْمِ الْقِسْطِ الْمَوَازِينِ وَنَضَعُ حَاسِبِينَ

Maksudnya:

“Kami akan memasang timbangan yang tepat pada hari kiamat, maka tiadalah dirugikan seseorang barang sedikit pun. Dan jika (amalan itu) hanya seberat biji sawi pun pasti Kami mendatangkannya (pahalanya). Dan cukuplah Kami sebagai pembuat perhitungan.”

Ibn Faris (2008) menjelaskan maksud *al-wad'u* adalah merendahkan atau meletakkan sesuatu. *Al-Mawdu'i* pula ialah nisbah kepada *mawdu'* yang diambil daripada *al-wad'u*. Menurut Al-Asfahani (t.t.) al-Quran menggunakan perkataan *al-wad'u* dengan pelbagai maksud. Antaranya bermaksud tempat seperti dalam firman Allah SWT dalam surah al-Nisa' ayat 46:

مَوَاضِعِهِ عَنِ الْكَلِمِ يُحْرِفُونَ هَادُوا الَّذِينَ مِّنْ

Maksudnya:

“Iaitu orang-orang Yahudi, mereka mengubah perkataan dari tempat-tempatnya.”

Juga bermaksud terletak seperti dalam ayat 14 surah al-Ghashiyah:

وَأَكْوَابُ مَوْضُوعَةٌ

Maksudnya:

“Dan gelas-gelas yang terletak (di dekatnya).”

Selain itu *al-wad'u* juga boleh membawa erti lawan bagi *al-raf'u* iaitu naik atau tinggi (Ibn Manzur, t.t.). Seperti firman Allah SWT dalam surah al-Rahman ayat 7:

الْمِيزَانَ وَوَضَعَ رَفْعَهَا وَالسَّمَاءَ

Maksudnya:

“Dan Allah telah meninggikan langit dan Dia meletakkan neraca (keadilan).”

Di samping itu, Abd al-Sattar (1991) turut menjelaskan *al-wad'u* bermaksud penetapan dan pengukuhan sesuatu pada kedudukannya seperti firman Allah dalam surah al-Anbiya' ayat 47:

الْقِيَامَةَ لِيَوْمِ الْقِسْطِ الْمَوَازِينِ وَنَضَعُ

Maksudnya:

Dan (ingatlah) Kami akan mengadakan neraca timbangan yang adil untuk (menimbang amal makhluk-makhluk pada) hari kiamat;

Kesimpulannya *al-mawdu'i* dari segi bahasa bermaksud penetapan sesuatu perkara dan pengukuhan.

Dari segi istilah pula perkataan *al-mawdu'i* dari segi makna selaras dengan konsep atau asas tafsir *mawdu'i*. Menurut Abd al-Sattar (1991) *al-mawdu'i* ialah satu isu yang mempunyai kepelbagaian uslub dan kaedah dalam al-Quran serta dihipunkan melalui satu makna atau satu tujuan. Ia juga bererti isu atau perkara yang berkaitan dengan aspek kehidupan seperti akidah, keperibadian masyarakat atau manifestasi alam semesta yang dikemukakan oleh ayat-ayat al-Quran (Muslim, 2000).

Tafsir *mawdu'i* ialah nisbah kepada *mawdu'* iaitu isim maf'ul wada'a iaitu meletakkan sesuatu pada sesuatu pada satu tempat untuk mengukuhkannya. Takrifan ini melihat kepada kalimah *mawdu'* itu sendiri yang dari segi bahasa bererti tempat letak sesuatu (Al-Syafie, 1990). Maka

dapatlah disimpulkan definisi *al-mawdu'i* dari segi istilah ialah isu yang mempunyai tema yang tertentu yang dihimpunkan daripada al-Quran bagi memenuhi sesuatu matlamat.

Setelah memberikan definisi *al-tafsir* dan *al-mawdu'i*, penjelasan yang selanjutnya adalah mengenai definisi tafsir *mawdu'i* dalam perkataan yang bergabung. Sarjana dalam bidang tafsir *mawdu'i* memberikan kepelbagaian sudut pandang dalam mendefinisikannya. Di antaranya ialah tafsir *mawdu'i* merupakan penjelasan mengenai ayat-ayat al-Quran yang mengandungi satu tema walaupun berlainan lafaz dan berbeza kedudukan dalam al-Quran serta mengaitkan susunan tema-tema sehingga dapat difahami keseluruhan tema (Abd al-Sattar, 1991; Al-Kummi & Muhammad, 1982; Ibn Muhammad, n.d.). Selain itu tafsir *mawdu'i* juga bermaksud perkaitan di antara tema yang sama sehingga menonjolkan kesinambungan ayat dan membawa kepada kesatuan makna (Shihab, 1996).

Terdapat juga beberapa orang sarjana tafsir *mawdu'i* yang menyentuh mengenai pengumpulan ayat dalam definisi dan metode yang terdapat dalam tafsir *mawdu'i* seperti tertib ayat, sebab penurunan ayat dan mengaitkan tema-tema yang telah dipilih. Dalam pada itu tafsir *mawdu'i* juga diertikan sebagai ilmu yang membincangkan topik-topik dalam al-Quran dan mentafsirkannya secara kolektif supaya bertepatan dengan maqasid al-Quran (Al-Rumi, 1998).

Matlamat atau kepentingan tafsir *mawdu'i* ditinjau dari aspek kesatuan di antara bahagian-bahagian topik yang sama melalui pengkhabaran al-Quran dalam bentuk yang sempurna bukan secara sebahagian serta mencantumkan juzuk yang terpisah dalam al-Quran dan menjelaskan kaitan yang menghubungkannya secara bersama (Al-Daqur, 2014). Menurut Al-Ghazali dalam (Nadhiroh, 2014), tafsir *mawdu'i* ialah susunan ayat dan surah dalam al-Quran yang merupakan suatu kesatuan yang kukuh, tepat dan sesuai kerana ia berdasarkan wahyu. Justeru tafsir *mawdu'i* tidak mementingkan turutan ayat tetapi menghimpunkan semua ayat yang berkaitan dengan topik atau tema tertentu melibatkan perbincangan yang berkaitan ayat-ayat yang dikaji (Haziyah et al., 2012).

Kesimpulannya sebahagian sarjana tafsir mendefinisikan tafsir *mawdu'i* kepada proses mengumpulkan ayat yang mempunyai tema yang sama. Terdapat juga definisi yang menyentuh tema-tema dalam al-Quran yang berkait dengan isu semasa dan bertepatan dengan *maqasid* al-Quran. Tafsir *mawdu'i* mengemukakan satu tujuan dan matlamat yang asas bagi memberi maksud keseluruhan ayat. Oleh itu penulis tafsir perlu mengaitkan di antara ayat sehingga membentuk kesatuan dan berkait dengan isu yang dibahaskan.

Pendekatan Tafsir Mawdu'i Berdasarkan Pandangan Sarjana Tafsir

Tafsir *mawdu'i* telah melalui pelbagai peringkat perkembangan mengikut keperluan dan keadaan semasa. Jika disoroti berdasarkan sejarah, tafsir *mawdu'i* telah pun bermula seawal zaman Rasulullah SAW lagi. Pada zaman Rasulullah SAW metode tafsir al-Quran dengan al-Quran lebih ditonjolkan masih menggunakan metode analisis perkataan dan ayat (Pakeeza & Chishti, 2012). Metode yang digunakan oleh Rasulullah SAW ini dianggap oleh sebahagian ulama sebagai asas awal pertumbuhan tafsir *mawdu'i* (Al-Kummi & Muhammad, 1982).

Selanjutnya tafsir *mawdu'i* berkembang dengan penghasilan penulisan-penulisan tafsir bermula dengan kitab *Tafsir al-Qur'an al-Karim* oleh Syaikh Mahmud Syaltut pada tahun 1960. Manakala tafsir *mawdu'i* berdasarkan tema mula diperkenalkan oleh Ahmad Sayyid al-Kummi pada lewat tahun 1960 (Shihab, 1996). Seterusnya penulisan tafsir *mawdu'i* semakin diminati pada zaman moden dan menjadi pilihan penulis tafsir bagi menjawab persoalan semasa (Yamani, 2015).

Prinsip kesatuan tematik al-Quran melalui dasar pembaharuan tafsir *mawdu'i* dalam pemikiran Muhammad al-Ghazali menggariskan lima tema asas iaitu keesaan Allah (tauhid), alam

adalah dalil kewujudan Allah, kisah-kisah al-Quran, kebangkitan dan pembalasan, pendidikan dan pembentukan hukum. Lima tema asas ini dibina bertunjangkan prinsip *maqasid* al-Quran. Tafsir *mawdu'i* merupakan *manhaj tafsiri* yang dikaji daripada al-Quran untuk mendapatkan gambaran atau bentuk al-Quran yang menyeluruh berdasarkan topik atau tema-tema yang diperolehi daripada al-Quran (Al-Daqur, 2014). Penggunaan metode ini dianggap sebagai solusi kepada permasalahan umat kerana perbahasannya yang menyeluruh dan dikupas oleh para sarjana dalam bidang tafsir (Yamani, 2015).

Imam Abu Ishaq bin Musa al-Syatiby (720-790 H) merupakan di antara ulama yang memelopori pembentukan tafsir *mawdu'i* berpendapat setiap surah mempunyai kesatuan dan kaitan dari awal hingga ke akhir surah. Selepas itu pendekatan tafsir *mawdu'i* ini tidak lagi terbatas untuk surah sahaja bahkan meliputi ayat-ayat yang mempunyai kesatuan tema. Inilah bentuk tafsir *mawdu'i* yang dikenali pada zaman ini (Didi, 2016). Kemudian Abdul Hay al-Farmawi menambah baik pendekatan ini pada tahun 1977 dengan menulis kitab khusus berkaitan tafsir *mawdu'i* yang berjudul *al-Bidayah fi tafsir mawdu'i: Dirasah Manhajiyah Mawdu'iyah*. Menurut Yamani (2015) tafsir *mawdu'i* sudah diperkenalkan sejak sejarah awal kemunculan ilmu tafsir dan konsep ini secara metodologi dan sistematik berkembang pada zaman kontemporari.

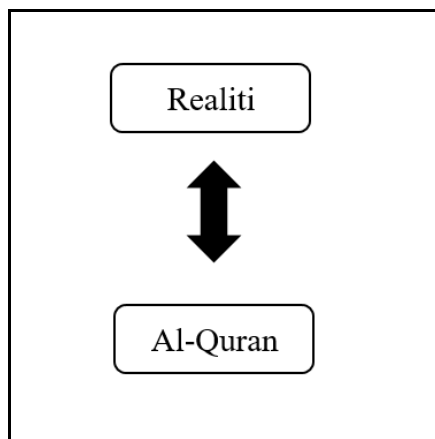
Di antara buku awal yang diterbitkan dalam penulisan tafsir *mawdu'i* ialah *Muqaddimah fi al-Tafsir al-Mawdu'i* oleh Muhammad Baqir Al-Sadr dan *Nahwa la-Tafsir al-Mawdu'i* oleh al-Ghazali. Pelopor awal seperti Muhammad Baqir al-Sadr, Fazlur Rahman, Mahmud Hijazi dan Abdullah Diraz turut menyumbang penulisan dalam tafsir *mawdu'i* tetapi menggunakan cara mereka yang tersendiri untuk menjelaskan maknanya, mengoperasikan konsep, menggariskan langkah-langkah yang terlibat dalam melaksanakan pendekatan ini (El-Mesawi, 2005). Terdapat juga sarjana tafsir yang mengemukakan teori asas tafsir *mawdu'i* berdasarkan karya tafsir mereka seperti Abu Bakr al-Baqilani, Ibn Taymiyyah, Abi Ishaq al-Syatibi, Al-Biq'a'i, 'Abd al-Hamid al-Farahi, Amin Ahsan Islahi, Al-Khauili dan Sayyid Qutb (Al-Mesawi, 2011).

Tradisi lama dalam tafsir menurut al-Ghazali merupakan bahan-bahan yang bertaburan tanpa ada satu persamaan untuk mengikat mereka bersama. Secara tradisi, penulis tafsir selepas membuat tafsiran dalam teks akan membuat kesatuan dari aspek struktur dan sistem dalam ayat. Pada peringkat awal pentafsiran secara *mawdu'i* adalah membuat kaitan antara ayat atau surah al-Quran hanya ditafsirkan mengikut tertib ayat (musalsal) (Hafidzoh, 2017). Usul tafsir lebih didominasi oleh metode atomistik (tahlili) dan boleh dikenalpasti dengan mudah melalui penulisan tafsir ulama terdahulu seperti Ibn Kathir, Al-Qurtubi, Al-Alusi dan sebagainya. Walau bagaimanapun pada asalnya tafsir *mawdu'i* dikembangkan melalui kajian hukum melalui penghasilan hukum syarak serta mengikut topik yang relevan dengan isu berdasarkan tema seperti solat, puasa, haji dan lain-lain (Al-Sadr, 2012).

Selain mengumpulkan ayat yang menangani isu secara khusus penulis juga perlu mengaplikasikan aspek kesatuan tema yang mengandungi tiga langkah. Pertama menyusun ayat mengikut kronologi penurunan, kedua menganalisis ayat dalam konteks surah yang dikaji dan ketiga menyingkap isu pada keseluruhan Al-Quran dengan struktur yang logik berdasarkan manifestasi sejarah. Al-Sadr (2012) merumuskan bahawa pendekatan tafsir *mawdu'i* ialah satu usaha kerja yang dihasilkan berdasarkan penjelasan awal berkaitan epistemologi dan ontologi tafsir yang menyentuh isu kemanusiaan, sosial, ekonomi dan sebagainya. Manakala Fazlur Rahman menghasilkan teori pendekatan tafsir *mawdu'i* melalui bukunya *Islam and Modernity* (Assa'idi, 2013). Menurut Rahman et al., (2017) alat atau metode dalam pentafsiran diperolehi melalui dua cara. Pertama secara atomistik iaitu pentafsiran mengikut tertib ayat demi ayat dan cara ini lebih kepada tafsir organik. Kedua secara *tambidi* yang juga dikenali sebagai tematik dan cara ini mewujudkan kaitan di antara ayat yang mempunyai kesatuan tema (El-mesawi, 2005).

Teori penulisan tafsir mawdu'i al-Sadr mengandungi pergerakan secara menaik dan menurun (*ascending and descending movement*) iaitu daripada realiti (apa isu yang hendak diselesaikan) dan kemudian dilihat dalam konteks al-Quran, bersifat menjurus untuk menilai, memperbaiki dan mengorientasi semula berdasarkan realiti. Rajah di bawah menunjukkan pergerakan yang dimaksudkan.

Rajah 1: Teori penulisan tafsir *mawdu'i* al-Sadr

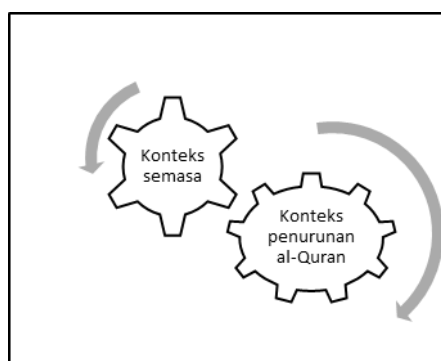


Konsep yang sama dibawakan oleh Hassan Hanafi iaitu daripada teks al-Quran kepada realiti dan daripada realiti kepada teks al-Quran (Jamaruddin, 2015). Di samping itu tafsir *mawdu'i* ialah tafsir yang memerlukan kepada metode tematik yang merupakan ciri paradigma saintifik dalam tafsir. Fazlur Rahman pula mengemukakan teori pergerakan berganda (*double @ twofold movement*) iaitu daripada masa kini kepada masa penurunan al-Quran kemudian kembali kepada masa kajian dilakukan untuk melihat sebab penurunan dalam konteks semasa. Pergerakan ini mempunyai dua langkah penting:

1. Memahami peralihan makna ayat dengan meneliti situasi pensejarahan bagi mendapatkan jawapan yang dinamakan sebagai kajian makro dan mikro dalam al-Quran
2. Membuat generalisasi bagi jawapan yang spesifik dan mengungkapkannya sebagai pernyataan yang umum.

Oleh itu Fazlur telah membawa konsep daripada spesifik kepada umum (pada masa penurunan al-Quran) dan daripada umum kepada spesifik (pada masa kini) seperti yang digambarkan dalam rajah di bawah:

Rajah 2: Konsep tafsir mawdu'i Fazlur Rahman



Hasil penulisan sarjana tafsir awal seperti al-Sadr, Fazlur Rahman dan Diraz memberikan tanggapan bahawa tafsir mawdu'i telah mencapai tahap kejelasan konsep dan metodologi yang luar biasa walaupun terdapat perbezaan asas dalam metodologi. Konsep yang dibawa oleh Fazlur Rahman ialah berdasarkan perspektif barat manakala Al-Sadr dan Diraz ialah berdasarkan kefahaman individu. Namun demikian konsep serta teori tafsir mawdu'i tetap menjurus kepada usaha yang sama iaitu mencari kerangka konseptual al-Quran bagi penyelesaian isu kehidupan yang dimanfaatkan daripada asas ilmu Islam.

Jika diteliti, Al-Sadr berpusatkan kepada satu permasalahan pokok dalam kehidupan dan mencari solusi dalam al-Quran. Berbeza dengan Al-Sadr yang mentafsirkan al-Quran bermula dengan realiti, Al-Farmawi bermula dengan mengumpulkan ayat dalam al-Quran, menyusunnya mengikut tema dan membuat kesimpulan (Muyasaroh, 2015). Fokus permulaan tafsir mawdu'i bagi Al-Sadr ialah daripada realiti ke teks, manakala al-Farmawi bermula daripada teks untuk menghadapi realiti. Namun demikian kedua-dua sarjana ini bersependapat bahawa tujuan tafsir mawdu'i ialah untuk menyingkap petunjuk al-Quran secara kolektif, menanggapi sebab penurunan ayat dengan tepat dan menggunakan hadis sebagai penyokong bagi tafsiran dan bukan sebagai sumber utama.

Tafsir mawdu'i juga dikaitkan dengan pendekatan kontekstualis dalam tafsir yang bersifat fleksibel dan melibatkan konteks sosio-sejarah al-Quran ketika penurunannya serta isu kontemporari umat Islam (Saeed, 2006). Terdapat tiga pendekatan dalam tafsir moden iaitu tekstualis, semi-tekstualis dan kontekstualis (Al-Madani, 2014). Pendekatan tekstualis melihat kepada hanya ayat-ayat al-Quran secara teks dan mentafsirkan secara tertib ayat. Pendekatan semi-tekstualis mentafsirkan al-Quran dengan melihat kepada ayat dan kaitan dengan konteks persekitaran. Pendekatan kontekstualis meneliti isu dalaman konteks persekitaran dan menyelesaikannya berdasarkan teks al-Quran. Jika dilihat daripada tiga pendekatan ini, tafsir *mawdu'i* cenderung kepada konsep kontekstualis. Amin Islahi menggunakan konsep mawdu'i yang sama dalam kesatuan surah untuk mendapatkan koheren dalam surah seperti yang dipraktikkan oleh al-Ghazali yang mengemukakan tema-tema mengikut susunan dan tertib surah (Khalid, 2013).

Tafsir *mawdu'i* dilihat juga dalam dua konteks iaitu komprehensif-sistematik dan realiti-aplikatif. Komprehensif dan sistematik bermaksud tafsiran yang bersumberkan al-Quran dengan melihat tema yang terkandung dalam ayat secara komprehensif dengan menggunakan metode yang sistematik. Realiti dan aplikatif bermaksud melihat isu dalam kehidupan secara realiti mengikut subjektiviti penulis tafsir dan menggunakan ayat al-Quran secara aplikatif untuk mencari penyelesaian isu (Lilik, 2011).

Penulis tafsir yang menggunakan pendekatan *mawdu'i* merupakan pentafsir al-Quran yang aktif kerana tafsirannya berupaya mengaitkan dengan realiti, bermula dengan isu dalam kehidupan kemudian melihat dalam al-Quran untuk mencari penyelesaian (Namazi, 2010). Selain itu jika dibandingkan tafsir *mawdu'i* dengan *tablili*, Tafsir *mawdu'i* berbeza dengan tafsir *tablili* dari aspek prosedur pentafsiran. Tafsir *mawdu'i* ialah tafsir yang berfokuskan tema dan tidak mengikut tertib ayat dalam surah manakala tafsir *tablili* dilakukan dengan mentafsirkan ayat mengikut tertib dalam surah (Abdul-Raof, 2014).

Tafsir *mawdu'i* bukanlah satu penemuan terbaru dalam kaedah pentafsiran yang diterapkan dengan cara tradisional iaitu tahlili. Oleh itu dalam tafsir *mawdu'i* kaedah pentafsiran tetap menggunakan metode *tablili* (analitik) namun tafsir *mawdu'i* merupakan satu langkah ke hadapan untuk melengkapkan tafsir **tahlili**. Menurut Quraish Shihab dalam tafsir *mawdu'i* penetapan masalah dibahaskan mengikut persoalan yang menyentuh tema masyarakat dan bersifat teoritis dalam metode *tablili* (Shihab, 1996).

Justeru tafsir *mawdu'i* yang juga merupakan kaedah tafsir al-Quran dengan al-Quran dibina berasaskan kepada anggapan bahawa al-Quran sebagai pelengkap kepada al-Quran. Metodologi tafsir *mawdu'i* menetapkan fokus penulis tafsir adalah terhadap bilangan tema yang terhad dalam al-Quran serta mampu memperoleh idea al-Quran yang komprehensif dan seimbang bukan bacaan yang selektif dan bias tetapi berfokuskan tema (Ayoub, 2016). Oleh itu para sarjana tafsir tidak mengakui juga tidak menafikan pendekatan tafsir *mawdu'i* kerana pendekatan ini menangani teks al-Quran tanpa membezakan di antara agama dan manusia (Nugroho, 1996).

Sehubungan itu penulis tafsir *mawdu'i* perlu mentafsirkan ayat berdasarkan sosio-politik, tidak ada yang benar dan salah dalam tafsir kerana kebolehpercayaan tafsir bergantung kepada kekuatan pentafsir serta niat penulis tafsir yang telah ditentukan sebelumnya (Kersten, 2006). Justeru itu tafsir *mawdu'i* melihat keseluruhan ayat yang berkaitan pokok perbahasan atau isu yang telah ditetapkan dan tertib penurunan, sebab nuzul serta makna kalimah untuk melengkapkan proses pentafsiran (Rosa, 2017).

Kesimpulan

Pada masa kini penekanan terhadap tema-tema semakin jelas dalam penulisan tafsir sebagai bukti hasil dalam bidang ini. Dalam tafsir *mawdu'i* tema sebagai titik fokus dalam pentafsiran dan kesatuan dalam ayat-ayat al-Quran bagi membentuk koheren (*naẓm*). Formulasi asas teori dan metodologi dalam tafsir *mawdu'i* menyediakan kerangka asas yang diadaptasi oleh al-Sadr dan al-Ghazali. Walau bagaimanapun masih terdapat perbezaan dari aspek teori, langkah-langkah dalam huraian metodologi serta skop pendekatan. Terdapat keperluan mewujudkan tema utama dan struktur asal tema-tema secara teori dan metodologi untuk menghasilkan pendekatan yang lebih komprehensif bagi tafsir *mawdu'i*. Penulis tafsir *mawdu'i* pada zaman kini harus mempunyai pemahaman yang baik terhadap al-Quran serta mengetahui dengan jelas apa yang hendak dicapai dalam penulisan tematik berdasarkan pengumpulan ayat-ayat al-Quran.

Secara keseluruhannya tafsir *mawdu'i* terlibat dalam kajian ilmiah dengan sistem yang komprehensif dalam pemikiran dan kehidupan yang divedok melalui ayat-ayat al-Quran. Tafsir *mawdu'i* bermula daripada isu realiti dalam kehidupan dan masyarakat dan berperanan sebagai dialog dengan al-Quran bagi mendapatkan jawapan bagi isu. Maka tafsir *mawdu'i* merupakan pendekatan aktif daripada teks al-Quran ke realiti. Selain itu tafsir *mawdu'i* melangkaui satu langkah daripada tafsir *tahlili* kerana tafsir *mawdu'i* mempunyai skop perbahasan yang diperluas kerana membuat kaitan antara ayat yang berlainan kedudukan dalam al-Quran. Justeru itu tafsir *mawdu'i* merupakan cara untuk mendapatkan pemahaman daripada al-Quran dalam menangani isu modenism dan sekularism pada zaman moden.

Rujukan

- Abd al-Sattar, S. F. (1991). *Al-Madkhal ila al-tafsir al-mawdu'i*. Dar al-Tauzi' wa al-Nasyr al-Islamiyyah.
- Abdul-Raof, H. (2014). Theological Approaches to Qur'anic Exegesis. In *Theological approaches to Qur'anic exegesis*. <https://doi.org/10.4324/9780203127018>
- Al-Asfahani, A.-R. (n.d.). *Mufradat alfaẓ al-Quran*. Dar al-Qalam.
- Al-Daqur, S. (2014). Al-Tafsir al-Mawdu'i Isykalīyat al-Mafhum wa al-Manhaj. *Dirasat: 'Ulum al-Syariah wa al-Qanun*, 41(1), 114–125.
- Al-Khalidi, S. A. al-F. (2012). *Al-Tafsir al-Mawdu'i bayna al-Nazariyyah wa al-Tatbiq*. Jordan: Dar al-Nafais.

- Al-Kummi, A. al-S. A.-Q., & Muhammad, A. Y. (1982). *Al-Tafsir al-Maudi'i li al-Quran al-Karim. Dar al-Tauzi' wa al-Nasyr al-Islamiyyah.*
- Al-Madani, S. M. (2014). Usul al-Tafsir al-Mawdu'i. *Majalat al-Syariah wa al-Qanun al-Islamiyyah*, 23, 209–242.
- Al-Mesawi, M. T. (2011). Manhaj al-Tafsir al-Mawdu'i li al-Quran al-Karim: Dirasah Naqdiyyah. *Al-Tajdid*, 15(29), 232–242.
- Al-Rumi, F. (1998). *Bubuth fi al-Tafsir al-Mawdu'i.* Maktabah al-Tawbah.
- Al-Sadr, M. B. (2012). *Muqaddimat fi al-Tafsir al-Mawdu'i li al-Quran.* Dar al-Tawjih al-Islamiy.
- Al-Syafie, M. I. (1990). *Al-Manahij al-Qawim fi al-Tafsir al-Mawdu'i li ayat al-Quran al-Karim.* Dar al-Bayan.
- Al-Zahabi, M. H. (2003). *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun.* Maktabah Wahbah.
- Al-Zarkasyi, M. ibn 'Abdillah. (1990). *Al-Burhan fi 'ulum al-Quran.* Dar al-Ma'rifah.
- Al-Zarqani, M. 'Abd al-'Azim. (n.d.). *Manabil al-'Irfan fi 'ulum al-Quran.* Dar al-Fikr.
- Assa'idi, S. (2013). *Pemahaman tematik al-Quran menurut Fazlur Rahman.* Pustaka Pelajar.
- Ayoub, M. (2016). *Contemporary approaches to the Quran and Sunnah.* The International Institute of Islamic Thought (IIIT).
- Didi, J. (2016). Mengenal Lebih Dekat Metode Tafsir Mawdu'i. *Diya Al-Afkar*, 4(01), 19–35.
- El-mesawi, M. E. (2005). The Methodology of al-Tafsir al-Mawdu'i: A Comparative Analysis. *Intellectual Discourse, Iium.*
- El-Mesawi, M. E. (2005). The Methodology of al-Tafsir al-Mawdu'i: A Comparative Analysis. *Intellectual Discourse, Iium*, 13(1), 1–30. <http://journals.iium.edu.my/intdiscourse/index.php/islam/article/view/118/98>
- Faris, I. (2008). *Maqayis al-lughah.* Dar al-Hadith.
- Hafidzoh, U. (2017). *Metode tafsir mawdu' i Muhammad al-Ghazali (Analisis terhadap kitab Nahwa Tafsir Mawdu' i li Suwar al-Qur'an al-Karim).* Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Haziyah, H., Mazlan, I., Latifah, A. M., Kharuddin, M. A., Sabri, M., Fadlan, M. O., Mohd, A. N., & Faisal, A. S. (2012). The Trend of Malay Quranic Commentary Writing in Malaysia in the 20th Century. *Journal of Applied Sciences Research*, 8(8), 4343–4349.
- Ibn Manzur, M. bin M. (n.d.). *Lisan al-'Arab.* Dar al-Sadir.
- Ibn Muhammad, A. al-Q. al-H. (n.d.). *Mufradat fi gharib al-Qur'an.* Dar al-Ma'rifah.
- Jamaruddin, A. (2015). Social Approach in Tafsir Al-Qur'an Perspective of Hasan Hanafi. *Jurnal Ushuluddin*, 23(1), 1–16. <https://doi.org/10.24014/jush.v23i1.1074>
- Kersten, C. (2006). Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation. *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 23(2), 118–120. <https://doi.org/10.2307/601043>
- Khalid, S. (2013). *Qur'anic Exegesis and Thematic Coherence: Comparing the Approaches of Amr Khalid and Amin Islahi.* University of Wales, Trinity Saint David.
- Lilik, U. K. (2011). Studi Kritis Atas Metode Tafsir Tematis Al-Quran. *ISLAMICA*, 5(2), 354–366.
- Muslim, M. (2000). *Mabahith fi al-Tafsir al-Mawdu'i.* Dar al-Qalam.
- Muyasaroh, L. (2015). *Metode mawdu'i dalam tafsir al-Qur'an (Studi perbandingan atas pemikiran Muhammad Baqir Al-Sadr dan Abdul Hayy Al-Farmawi)* [Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta]. <http://digilib.uin-suka.ac.id/15969/>
- Nadhiroh, W. (2014). Hermeneutika al-Quran Muhammad al-Ghazali: Telaah Metodologis atas Kitab Nahwa Tafsir Mawdu'i li Suwar al-Quran al-Karim. *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis*, 15(2), 237–254.
- Namazi, M. (2010). Thematic Approach to Quran Exegesis. In *Books on Islam and Muslims* (Vol. 10, Issue 4).

- Nugroho, M. A. (1996). *Hermeneutika al-Qur'an Hasan Hanafi (Dari Teks ke Aksi: Merekomendasikan Tafsir Tematik/Maudhu'i)*.
- Pakeeza, S., & Chishti, A. A. (2012). Critical Study of Approaches to the Exegesis of the Holy Qur'an. *Pakistan Journal of Islamic Research*, 10(4), 19–26.
- Rahman, F., Trs, Eryan, N., & Ahmad, B. (2017). *Tema-tema pokok al-Quran*. Pustaka Mizan.
- Rosa, A. (2017). Menggagas Epistemologi Tafsir Alquran yang Holistik. *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya*, 2(1), 95–112. <https://doi.org/10.15575/jw.v2i1.917>
- Saeed, A. (2006). *Interpreting the Qur'an: Towards a contemporary approach*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203016770>
- Shihab, M. Q. (1996). *Wawasan al-Quran: Tafsir tematik atas pelbagai persoalan umat*. Bandung: Pustaka Mizan.
- Yamani, M. T. (2015). Memahami Al-Qur'an Dengan Metode Tafsir Maudhu'i. *J-PAI*, 1(2), 273–292.

BAB 10

KEFAHAMAN DAN AMALAN TAUBAT MAHASISWA KOLEJ UNIVERSITI ISLAM ANTARABANGSA SELANGOR (KUIS)

Abdul Hadi Awang,¹ Wan Fakhru Razi Wan Mohamad¹ & Nursuhaili Mohd Nawi¹

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Islam adalah agama sempurna yang mempunyai prinsip-prinsip dan aturan bagi umat manusia, agar sebagai pedoman dan petunjuk dalam mengurus sebuah kehidupan, sehingga dapat mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat. Dalam Islam, manusia dilarang melakukan perkara yang merugikan diri sendiri apatah lagi merugikan orang lain, seperti menzalimi, mencuri, memakan harta yang bukan haknya, berzina, mabuk, membunuh dan sebagainya. Semua perbuatan tersebut disebut maksiat, yang tentunya akan mendapat murka Allah SWT jika tidak segera bertaubat. Seterusnya orang yang mengaku mukmin, wajib secara pasti menjaga dan memelihara diri dari segala dosa. Apabila telah melakukan dosa, hendaknya bersegera bertaubat pada Allah SWT dari dosa itu, berazam untuk tidak melakukan dosa yang sama lagi dan menyesali diri atas dosa yang telah dilakukan.

Taubat bermaksud kembali kepada zahir jiwa asalnya setelah cahaya kemanusiaan (fitrah) dan roh ditutupi oleh kegelapan dosa dan pelanggaran. Jiwa manusia pada asalnya tiada catatan kebaikan ataupun keburukan. Ia berupaya mencapai salah satu di antaranya, tetapi dalam keadaan asal ianya suci, tanpa dosa dan zahir yang terang. Kelakuan dosa menyebabkan hati yang kabur, dan cahaya jiwa dimatikan dan bertukar jadi gelap. Tetapi sebelum kegelapan ini menutup seluruh hati, jika seorang itu sedar dari lalainya dan bertaubat, jiwanya akan meninggalkan kegelapan itu dan kembali kepada zahir dan cahaya kemanusiaan asalnya. Taubat merupakan satu lafaz yang mudah diucapkan, akan tetapi amalan itu belum tentu dapat dipraktikkan. Masyarakat kini kurang mengambil perhatian mengenai taubat dan kurang mendalami kelebihan-kelebihan yang ada pada taubat itu sendiri. Akibat dari kekurangan pemahaman dan mengaplikasi taubat dalam kehidupan, masyarakat kini lebih kepada sikap hanya menyebut taubat di bibir tetapi tidak mengaplikasinya dengan bentuk perbuatan terutama di kalangan remaja Islam pada hari ini.

Ibn Manzur (2015) menjelaskan bahawa perkataan taubat dari sudut bahasa ialah berasal dari bahasa Arab "*taba-yatubu-tauban-taubatan-mataban*" yang membawa erti kembali dari maksiat kepada taat. Menurut Ibn Manzur (2015) dan al-Fayruz Abadi (2019) sepakat menjelaskan bahawa taubat bererti kembali kepada Allah SWT daripada dosa, kembali kepada Allah SWT sahaja, atau kembali mentaati selepas berbuat dosa, atau bermaksud kembali daripada dosa. Noresah Baharom (2010), menyatakan taubat bermaksud permohonan ampun yang hadir bersama perasaan sesal atas dosa yang telah dilakukan (perbuatan jahat) dan berazam di dalam hati dengan bersungguh-sungguh untuk tidak mengulangi lagi serta kembali ke jalan yang benar. Taubat itu bererti kembali, pulang, dan menyesalinya. Ia merupakan rasa ketakutan yang menyelubungi diri seseorang dan mendorongnya untuk kembali kepada Allah SWT. Seseorang yang melakukan sesuatu dosa dan kesalahan yang menyebabkan Allah SWT murka kepadanya perlulah bertaubat kepada Allah dan insaf dengan semua kesalahan yang dilakukan supaya kesalahannya itu dapat diampuni oleh Allah SWT.

Dari segi istilah, Imam al-Ghazali (2014) mendefinisikan taubat sebagai pembersihan dan penyucian hati daripada dosa. Dengan demikian, dapat difahami bahawa taubat merupakan suatu kewajiban mutlak bagi orang yang beriman, sama ada lelaki ataupun perempuan, kerana manusia pada dasarnya secara *alamiyah* sering terkait dengan kesalahan dan dosa.

Namun, Amal Soleh Nasir (2016) telah mengumpulkan definisi taubat dan membuat satu kesimpulan tentang hakikat taubat berdasarkan beberapa definisi ulama iaitu pengetahuan seorang hamba terhadap keburukan dan bahaya dosa, lantas meninggalkan perbuatan dosa itu ikhlas kerana Allah SWT, menyesal terhadap dosa silam yang dilakukan secara sengaja atau secara kejahilan, berazam untuk tidak mengulangnya pada masa akan datang, melaksanakan segala perbuatan taat dan baik, meminta halal terhadap hak manusia dengan mengembalikan barang miliknya dan meminta maaf serta pelepasan daripada mereka.

Ahmad Mujahideen & Hamidi (2020) menyatakan bahawa definisi Amal Soleh Nasir boleh dianggap sebagai definisi yang menyeluruh dan meliputi kesalahan yang menyentuh hak Allah SWT dan hak manusia. Ini kerana di samping meninggalkan dosa, amalan soleh hendaklah digandakan dan jika dosa melibatkan hak manusia, mestilah berurusan dengan manusia bahkan tidak memadai dengan keampunan daripada Allah SWT sahaja malah kemaafan daripada manusia diperlukan.

Taubat Menurut Al-Quran & Hadis

Terdapat banyak ayat al-Quran dan hadis baginda SAW yang membahaskan berkaitan taubat sepertimana firman Allah SWT dalam surah al-Tahrim ayat 8:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ
وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ

Maksudnya:

“Wahai orang-orang yang beriman, bertaubatlah kepada Allah dengan taubat nasuha. Mudah-mudahan Tuhanmu akan mengampuni kesalahan-kesalahanmu dan memasukkan kamu ke dalam syurga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai.”

Al-Ghazali (1996) menyatakan *nasuha* bererti bersih semata-mata kerana Allah, terlepas dari segala kecurigaan. Oleh itu itu, para fuqaha’ menafikan bentuk taubat yang didasari oleh rasa takut kepada sesuatu selain Allah seperti berhenti melakukan dosa kerana mengelak dari ditimpa kemudaratan terhadap badan atau harta pelakunya umpama berhenti minum arak kerana kesan buruk pada badan. Taubat seperti ini belum dikatakan sempurna keikhlasannya kepada Allah.

Allah SWT juga berfirman dalam ayat yang lain daripada surah al-Nisa’ ayat 17:

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهْلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ۗ وَكَانَ اللَّهُ
عَلِيمًا حَكِيمًا

Maksudnya:

“Sesungguhnya taubat di sisi Allah hanyalah taubat bagi orang-orang yang mengerjakan kejahatan lantaran kejahilan, yang kemudian mereka bertaubat dengan segera, maka mereka itulah yang diterima Allah taubatnya; dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.”

Allah SWT telah memerintahkan untuk bertaubat dan apabila seseorang itu bertaubat, Allah SWT akan menghapuskan segala kesalahan, memasukkan ke dalam syurga, memperolehi kemenangan dan keberuntungan. Itulah kejayaan sebenar bagi orang yang bertaubat iaitu apabila taubat tersebut diterima oleh Allah SWT.

Nabi SAW telah bersabda dalam beberapa hadis baginda berkaitan taubat sepertimana diriwayatkan oleh Ibn Umar dalam Sahih Muslim;

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ تَوُوبُوا إِلَى اللَّهِ فَإِنِّي أَتُوبُ فِي الْيَوْمِ إِلَيْهِ مِائَةَ مَرَّةٍ

Maksudnya:

Daripada Ibnu Umar, bahawasanya Rasulullah SAW bersabda: “Wahai manusia, bertaubatlah kepada Allah, kerana aku bertaubat seratus kali dalam sehari.”

Apabila seseorang bertaubat kepada Allah, nescaya dia akan memperolehi dua faedah. Faedah pertama ialah dapat menjalankan perintah Allah dan Rasul. Faedah yang kedua ialah dapat mengikuti jejak Rasulullah SAW yang bertaubat kepada Allah sehari 100 kali, iaitu dengan membaca kalimah “*astaghfirullah*”. Hadis tersebut juga boleh menjadi motivasi bagi umat Islam untuk meneladani sifat baginda SAW yang sangat mulia. Nabi Muhammad SAW adalah sebaik-baik makhluk, namun baginda tetap sentiasa memohon ampun kepada Allah. Baginda juga merupakan orang yang paling kuat ibadahnya kepada Allah, orang yang paling takut dan paling bertakwa kepada Allah SWT.

Baginda SAW juga bersabda dalam hadis sahih daripada Sahih Muslim yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah RA;

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلَّهِ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ أَحَدِكُمْ مِنْ أَحَدِكُمْ بِضَالَّتِهِ إِذَا وَجَدَهَا

Maksudnya:

Dari Abu Hurairah dia berkata; Rasulullah SAW bersabda: “Allah Taala sangat gembira menerima taubat seseorang kamu, melebihi kegembiraan seseorang yang menemukan kembali barangnya yang hilang.”

Banyak ayat-ayat al-Quran dan hadis-hadis baginda SAW berkaitan dengan taubat sepertimana banyak juga perbincangan ulama silam mahupun kontemporari berkenaan taubat. Kesemuanya hanyalah mempunyai tujuan yang satu iaitu untuk menggalakkan umat Islam sentiasa bertaubat apabila melakukan kesalahan sama ada kecil atau besar dan ruang bertaubat sentiasa terbuka kerana Allah Maha Pengampun dan sentiasa menerima taubat hambaNya.

Kefahaman dan Amalan Taubat Mahasiswa Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

Kajian kefahaman dan amalan taubat mahasiswa KUIS menggunakan kaedah persampelan secara rawak melibatkan 60 orang responden peringkat diploma dan ijazah sarjana muda dari semua

fakulti di KUIS iaitu Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Fakulti Syariah dan Undang-Undang (FSU), Fakulti Pengurusan dan Muamalat (FPM), Fakulti Pendidikan (FP) dan Fakulti Sains dan Teknologi Maklumat (FSTM). Data kajian ini telah dianalisis dengan menggunakan *Statistic Package for the Social Science (SPSS)*.

Jadual 1.1 : Kefahaman Pelajar KUIS Berkaitan Konsep Taubat

Bil	Perkara	Min
1	Maksud taubat ialah kembali kepada Allah SWT selepas melakukan dosa.	4.63
2	Hukum taubat wajib sama ada dosa yang dilakukan kepada Allah atau manusia lain	4.43
3	Taubat menurut al-Ghazali ialah pembersihan dan penyucian hati dari dosa	4.37
4	Hakikat taubat yang sebenar ialah apabila terbit perasaan sesal dalam hati, menyerah hati kepada Allah SWT dan menahan nafsu dari kembali kepada dosa	4.67
5	Allah SWT memerintahkan kita untuk bertaubat dan menjanjikan untuk menghapus dosa serta mendapat syurga	4.55
6	Allah SWT menyukai orang yang bertaubat	4.83
7	Pintu taubat sentiasa terbuka walaupun dosa dilakukan berulang kali	4.77
8	Allah SWT masih menerima taubat hambanya sebelum matahari terbit dari barat	4.52
Purata		4.60

Berdasarkan jadual di atas, kajian mendapati kesemua mahasiswa KUIS memahami konsep taubat dengan sangat baik. Kesemua item mendapat skor min atas 4.0 dan purata min ialah 4.60 yang menunjukkan sangat cemerlang. Dapatan ini menunjukkan sistem pendidikan dan KUIS yang menyeluruh seperti usrah dan mentoring yang bukan hanya tertumpu di bilik kelas mampu memberikan kesan yang sangat baik walaupun sebahagian responden bukanlah berada di fakulti yang berasaskan pengajian Islam seperti FPPI dan FSU.

Jadual 1.2 : Amalan taubat mahasiswa KUIS

Bil	Perkara	Min
1	Saya sentiasa melaksanakan taubat apabila sedar telah melakukan dosa	4.02
2	Saya akan mengqadakan solat dan puasa yang telah saya tinggalkan	4.47
3	Saya sentiasa menahan diri saya supaya tidak melakukan kejahatan	3.88
4	Saya sentiasa menjauhkan diri daripada orang yang mengajak saya kepada perbuatan yang mengundang dosa	3.95
5	Saya akan sentiasa berusaha menjadi hamba yang lebih baik	4.50
6	Saya sentiasa bertaubat untuk mendapat syurga dan cintaNya	4.40
Purata		4.20

Jadual 1.2 menunjukkan amalan taubat mahasiswa KUIS yang sangat baik apabila skor min purata ialah 4.20 walaupun terdapat dua item berada di bawah 4.0 iaitu item “Saya sentiasa menahan diri saya supaya tidak melakukan kejahatan” dengan skor 3.88 dan item “Saya sentiasa menjauhkan diri daripada orang yang mengajak saya kepada perbuatan yang mengundang dosa” dengan skor 3.95. kedua-dua skor min yang rendah ini berpunca daripada sifat manusia biasa

yang tidak terlepas daripada melakukan kesalahan dan kesilapan. Namun sebaik-baik manusia yang melakukan kesalahan ialah mereka yang kembali bertaubat kepada Allah SWT.

Kesimpulan

Amalan taubat sangat mempengaruhi kehidupan seorang muslim. Sebagai manusia biasa, tidak terlepas diuji dan berbuat dosa kerana nipisnya dinding iman sehingga ia runtuh dengan godaan syaitan. Maka, apabila seseorang menyedari dan menyesali perbuatan dosa tersebut maka kembali bertaubat iaitu memperbetulkan yang salah dan mendekatkan diri kepada Allah SWT dengan mentaati suruhanNya dan kembali kepada Allah SWT. Seseorang yang ikhlas dalam taubatnya akan memperoleh banyak kebaikan. Antaranya ialah dapat membuang kekosongan hati dan mendekatkan diri kepada Allah SWT, mendapat ganjaran daripada Allah SWT, mendapat kejayaan didunia dan akhirat dan lain-lainnya.

Dapatan kajian terhadap kefahaman dan amalan taubat mahasiswa Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS), menunjukkan bahawa responden memiliki kefahaman yang mendalam terhadap konsep taubat, baik dari segi hukum taubat dan dalil-dalil taubat manakala pengamalan atau aplikasi yang diterapkan oleh responden terhadap konsep taubat juga sangat baik.

Rujukan

Al-Quran al-Karim.

Abdullah Basmeih (2012). *Tafsir pimpinan ar-Rahman kepada pengertian al-Quran*. Kuala Lumpur: Darul Fikir.

Al-Nawawi (1998). *Sahih Muslim bi sharh al-Nawawi*: Bab Zikir, Doa, Taubat dan Istighfar; No. Hadis : 4871

Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. (1996). *Ihya' ulum al-Din*. ed. Al-Shihat al-Tahhan, Abdullah al-Minshari. Al-Mansurah: Maktabah al-Iman.

Al-Ghazali, *Minhajul abidin*, terj. oleh Abul Hiyadh. Surabaya: Mutiara Ilmu, 1995; dan edisi terj. oleh M. Rofiq. Yogyakarta: Diva Press, 2007; serta edisi terj. oleh R. Abdullah bin Nuh. Jakarta: Mizan, 2014).

Al-Fayruz Abadi, Muhammad ibn Ya'qub (2019). *Al-Qamus al-Muhit*. Kaherah: Al-Maktabah al-'Asriyyah.

Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram (2015). *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.

Hajah Noresah Baharom ed. (2010) *Kamus dewan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Amal Soleh Nasir (2016). *Al-Taubah fi dhaw' al-Quran al-Karim*. Jeddah: Dar al-Andalus al-Khadhra'.

Ahmad Mujahideen & Hamidi (2020). *Konsep taubat menurut perspektif Islam*. Journal of Islamic, Social, Economics and Development (JISED), 5(29).

BAB 11

ANALISIS TRAUMA DAN KESANNYA KEPADA ANAK-ANAK DARI KELUARGA BERMASALAH

Hamzah Omar¹, Muhammad Faiz Mukmin Abdul Mutalib¹ & Nurfarzana Anis Faznee Aniff¹

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Trauma ialah satu perkara yang berlaku kepada mereka yang mempunyai sejarah hitam samada sekejap atau berpanjangan. Anak-anak dari keluarga bermasalah adalah satu komuniti dalam masyarakat yang sering mengalami trauma hasil dari keadaan keluarga yang tidak menentu. Kajian ini adalah untuk mengkaji jenis trauma dan kesannya kepada emosi, mental dan perasaan anak-anak dari keluarga yang bermasalah. Kajian berbentuk kualitatif ini mendapati, anak-anak ini mengalami trauma dari segi kasih sayang, emosi, fizikal, penderaaan seksual dan pengabaian. Namun, masalah yang mereka hadapi tidak menghalang pemikiran positif dari wujud dan cita-cita mereka untuk mencapai kebahagiaan masih ada dalam diri mereka. Kesimpulannya, anak-anak ini masih mempunyai harapan dan impian supaya mereka dapat mencapai apa yang dihajati dan trauma tidak memberikan kesan yang teruk kepada peribadi mereka.

Anak-anak merupakan amanah yang diberikan oleh Allah SWT kepada ibu bapa. Ibu bapa bertanggungjawab dalam menjaga kebajikan anak-anak. Allah SWT telah menyatakan secara jelas tentang tanggungjawab ibu bapa di dalam al-Quran dan hadis mengenai perlindungan terhadap anak-anak. Zainab (2008) telah menggariskan empat hak kanak-kanak dalam Islam. Hak pertama adalah bermula dari pemilihan pasangan hidup yang baik bagi melahirkan dan membesarkan zuriat agar terus mentauhidkan Allah SWT. Hak kedua adalah menyediakan suasana aman dan selesa untuk meneruskan kehidupan sebagaimana asas hubungan dalam institusi keluarga. Hak ketiga dalam Islam adalah untuk mendapat perlindungan dan pemeliharaan untuk mereka terus hidup. Hak keempat bagi anak-anak adalah penjagaan hak maknawi dan material.

Tetapi berbeza pula dengan zaman sekarang, ibu bapa tidak lagi merasakan mereka mempunyai tanggungjawab yang besar pada anak-anak. Ini menyebabkan anak-anak ini menganggap keluarga mereka bermasalah. Malahan, mereka sering kali mengabaikan anak-anak mereka sehingga banyak berlaku kes-kes yang melibatkan pengabaian ibu bapa terhadap anak-anak. Menurut Amina Ayob (2017) saban tahun kes terhadap pengabaian anak-anak ini semakin meningkat walaupun terdapat undang-undang yang sudah dikuatkuasakan. Data daripada Jabatan Kebajikan Masyarakat merekodkan terdapat 12,315 kes pengabaian terhadap anak-anak yang didaftarkan di Malaysia sepanjang lima tahun iaitu bermula 2013 hingga Jun 2018. Secara puratanya kira-kira hampir 400 anak-anak yang diabaikan oleh ibu bapa dalam masa setahun yang majoritinya berbangsa Melayu dan Islam. Pengabaian ini menyebabkan trauma berlaku kepada anak-anak dari keluarga yang bermasalah.

Oleh itu, kajian berkenaan trauma dan kesan trauma kepada anak-anak yang bermasalah ini perlu dilakukan dengan objektif yang berikut:

1. Jenis trauma yang berlaku kepada anak-anak dari keluarga yang bermasalah
2. Kesan kepada trauma anak-anak dari keluarga yang bermasalah

Metodologi Kajian

Metode penyelidikan bermaksud merancang atau membuat perancangan umum bagaimana penyelidikan ini ingin dilaksanakan supaya dapat menghasilkan data-data yang tepat atau hampir tepat bagi menerbitkan dapatan-dapatan yang berkualiti (Nurzatil Ismah Azizan, 2017). Metodologi kajian adalah alat utama untuk menjawab dan mencapai objektif kajian.

Penyelidikan Kualitatif merupakan suatu kajian ke atas sesuatu situasi dan individu untuk mendapatkan maklumat secara terperinci serta mendalam. Penyelidikan ini menerangkan proses, langkah dan sebab sesuatu perkara berlaku. Dari segi pengutipan data dan penjaan teori, kajian kualitatif banyak menggunakan kaedah interaksi, bersemuka dengan subjek kajian, dan pendekatan induktif untuk menjana teori (Zainal Ariffin, t.t). Menurut Nana (2005) pendekatan kualitatif dalam penyelidikan ini adalah kajian kes, adalah suatu penyelidikan yang dilakukan terhadap suatu kesatuan sistem, sama ada berbentuk program mahupun kejadian yang terikat oleh tempat, waktu atau ikatan tertentu.

Pengkaji memilih untuk menggunakan kajian kualitatif untuk memperolehi dapatan-dapatan kajian. Pengkaji memilih anak-anak yang mempunyai keluarga yang bermasalah di sosial media sebagai sampel kajian. Pengkaji hanya menfokuskan pencarian anak-anak ini di media sosial sahaja kerana pencarian dengan menggunakan platform ini lebih mudah. Pencarian ini berdasarkan luahan mereka di media sosial yang pengkaji dapat membuat penilaian awal bahawa mereka mempunyai ibu bapa yang bermasalah.

Pengkaji juga akan menemubual anak-anak kepada keluarga yang bermasalah supaya pengkaji dapat meneroka dan mendapatkan maklumat secara mendalam tentang ibu bapa yang bermasalah.

Tinjauan Literatur

Menurut Amani Dahaman (2011), tinjauan literatur merupakan ulasan maklumat yang diperolehi daripada jurnal, buku, prosiding dan penyelidikan-penyelidikan lepas (tesis) untuk sesuatu penyelidikan terbaharu. Tinjauan literatur ialah pengumpulan maklumat penyelidik tentang permasalahan yang sedang dikaji.

Nurul Izzah Izzati Hashim et.al di dalam jurnalnya bertajuk Pengabaian Kanak-Kanak dan Jaminannya Menurut Syarak dan Undang-Undang Di Malaysia (2019) telah membincangkan kes pengabaian kanak-kanak di Malaysia sering dilaporkan di muka utama akhbar dan ditularkan di laman-laman sosial seperti Facebook, WhatsApp, Twitter dan sebagainya. Walau bagaimanapun kajiannya, tidak terdapat cara-cara yang dijelaskan dalam hadis berkaitan dengan bagaimana mendidik anak. Oleh yang demikian, pengkaji akan menfokuskan kepada solusi yang diberikan menurut as-sunnah

Nurul Izzah Izzati Hashim et.al di dalam jurnalnya bertajuk Konsep Pengabaian Dan Kecuaian Kanak-Kanak oleh Ibu Bapa atau Penjaga di Malaysia (2019) telah membincangkan ibu bapa atau penjaga yang tidak menitikberatkan perlindungan anak-anak boleh mengakibatkan pengabaian dan kecuai berlaku kepada hak-hak mereka. Akan tetapi, kajiannya tidak menjelaskan secara jelas hak anak-anak. Oleh itu, pengkaji akan mengemukakan hak anak-anak yang ibu bapa perlu penuhi seperti hak mendapat pendidikan agama.

A.M.Ismatulloh di dalam jurnalnya yang bertajuk Konsep Sakinah, Mawaddah dan Rahmah dalam al-Quran (2015) telah membawa pandangan al-Quran, salah satu tujuan pernikahan adalah untuk menciptakan sakinah, mawaddah, dan rahmah antara suami, isteri dan anak-anak. Kajian beliau hanya menfokuskan kepada konsep sakinah, mawaddah dan rahmah

dalam al-Quran sahaja. Oleh itu pengkaji akan menfokuskan kepada mawaddah menurut perspektif hadis.

Dyah Atikah di dalam bukunya yang bertajuk *Pemahaman Tentang Mawaddah dan Rahmah dalam Pembentukan Keluarga Sakinah* (2011). Keluarga sakinah bukan bererti keluarga yang perjalanannya terus mulus tanpa konflik atau masalah-masalah dalam rumah tangga akan tetapi bagaimana seseorang itu dapat menyelesaikan konflik atau masalah-masalah dalam suatu rumah tangga. Penulisan ini menunjukkan berkenaan pembentukan keluarga sakinah. Manakala, pengkaji ingin mengkaji pembentukan keluarga mawaddah menurut as-sunnah.

Zanariah Noor di dalam artikelnya yang berjudul *Penderaan Kanak-kanak oleh Ibu Bapa atau Penjaga dan Implikasinya Mengikut Undang-undang Sivill dan Undang-undang Keluarga Islam di Malaysia*. Beliau mengatakan penderaan kanak-kanak yang dilakukan oleh kaum keluarga terdekat seperti ibu bapa kandung, ibu bapa tiri, ibu bapa angkat, datuk, nenek, adik beradik, ibu bapa saudara dan lain-lain merangkumi penderaan berbentuk fizikal, seksual, emosi, dan pengabaian. Penulisan ini menumpukan kepada penderaan ibu bapa kepada anak-anak. Manakala, pengkaji ingin mengkaji persepsi anak-anak daripada keluarga yang bermasalah.

Norsaleha Mohd. Salleh et.al di dalam artikelnya yang bertajuk *Statistik Kes Penderaan Kanak-kanak di Malaysia: Satu Analisis* (2018). Beliau mengatakan kanak-kanak wajar diberikan perlindungan dan penjagaan di samping kasih sayang dan perhatian yang menjadi tunjang utama dalam sesebuah institusi keluarga. Walau bagaimanapun, berita tentang kes penderaan terhadap kanak-kanak oleh ibu bapa dan keluarga sendiri sering dilaporkan oleh media perdana. Penulis menfokuskan terhadap statistik penderaan kanak-kanak di Malaysia. Oleh yang demikian, pengkaji ingin mengkaji persepsi anak-anak daripada keluarga toksik.

Anist Suryani di dalam bukunya iaitu *Konsep Sakinah, Mawaddah wa Rahmah menurut M. Quraish Shihab dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Anak dalam Keluarga* (2017). Beliau mengatakan bahawa konsep keluarga bahagia yang penuh ketenangan di dalamnya dan yang dibentuk melalui potensi mawaddah dan rahmah yang dianugerahkan Allah. Mawaddah dan rahmah merupakan pra syarat terbentuknya keluarga sakinah. Jadi, jika hilang salah satu sahaja di antara mawaddah dan rahmah maka, keluarga tidak sakinah. Penulis menfokuskan kepada pandangan M. Quraish Shihab berkenaan konsep sakinah, mawaddah dan rahmah. Manakala, pengkaji ingin menumpukan kepada perspektif mawaddah menurut as-sunnah.

Javerson Chok di dalam artikelnya iaitu *A Toxic Mother is More Dangerous Than an Absent Father* (2019). Beliau mengatakan bahawa anak yang mempunyai ibu toksik lebih bahaya. Oleh yang demikian fokus penulis hanyalah pada ibu toksik. Manakala pengkaji ingin mengkaji persepsi anak-anak berkenaan dengan ibu bapa bermasalah.

Siti Zubaidah et.al di dalam artikelnya iaitu *Konsep Sakinah, Mawaddah dan Rahmah Sebagai Asas Kebahagiaan Rumahtangga Menurut al-Quran: Suatu Analisis Berdasarkan Ayat 21, Surah al-Rum*. Beliau mengatakan institusi keluarga dan rumahtangga pada hari ini berhadapan dengan pelbagai cabaran dari segi sosial dan sebagainya. Manakala cabaran yang dihadapi juga berbeza. Keadaan ini menuntut pasangan suami isteri mengukuhkan ikatan dan perhubungan kekeluargaan mereka agar beryaupaya menghadapi pelbagai cabaran. Manakala pengkaji ingin mengkaji berkenaan perspektif mawaddah berkaitan dengan ibu bapa yang bermasalah.

Oleh itu, kajian berkenaan trauma dan kesan trauma anak-anak dari keluarga yang bermasalah ini perlu dilakukan untuk mengetahui kesan pengabaian kepada masa depan generasi masa kini.

Jenis Trauma Yang Berlaku Kepada Anak

Trauma dalam keluarga adalah perkara yang sangat buruk jika ia berlaku kepada individu terutama anak-anak. Keluarga merupakan satu institusi manusia yang universal yang mengandungi satu kumpulan ahli yang berstruktur dengan fungsi untuk mensosialisasikan anak-anak yang baru dilahirkan. Keluarga merupakan pusat kehidupan emosi, tempat di mana anak-anak akan mendapat sokongan dari kaum terdekat. Sekiranya terjadi sesuatu di dalam keluarga ia akan menjejaskan emosi dan memberi tekanan kepada hidup si anak barangkali sehingga ia dapat meninggalkan kesan yang mendalam pada hidupnya. Antara perkara yang dapat menjejaskan emosi anak adalah jika berlaku perceraian ibu bapa, penderaan fizikal atau mental dan pengabaian ibu bapa kepada anak-anak. Perkara ini semua akan membentuk satu keluarga yang bemasalah dan dapat mengganggu pembesaran anak-anak terutamanya dari segi emosi dan tingkah laku.

Trauma Hilang Kasih Sayang

Antara faktor yang jelas berlakunya trauma kepada anak-anak adalah isu perceraian. Isu ini bukan hanya membabitkan orang dewasa sahaja iaitu ibu bapa tetapi ia juga membabitkan anak-anak. Anak-anak akan merasakan perceraian akan menyebabkan mereka kehilangan sokongan serta kasih sayang kerana ibu bapa sudah tidak bersama. Malahan ia juga akan mengganggu pembesaran emosi seorang anak. Mereka akan mudah merasa malu, sedih, marah, benci, tertekan dan sebagainya. Sebagai contoh, setiap tahun pihak sekolah akan memanggil ibu bapa untuk datang ke sekolah bagi melihat hasil pencapaian akademik anak-anak mereka. Tetapi bagi anak daripada ibu bapa bercerai ini akan berasa sedih jika melihat kawan-kawannya datang dengan satu keluarga yang sempurna tetapi tidak bagi dia, sehingga ada yang tidak mahu datang ke sekolah kerana tidak siapa yang boleh datang ke sekolah. Perkara ini sangat memberi kesan yang mendalam pada emosi seorang anak (Norhayati Zulkifli et.al, 2016).

Anak-anak khususnya remaja sememangnya akan berhadapan dengan masalah emosi akibat daripada perceraian. Ia akan mewujudkan pelbagai jenis emosi dan perasaan yang dirasai dan dialami oleh remaja yang berhadapan dengan krisis perceraian ibu bapa. Kebiasaannya, ia akan meninggalkan kesan negatif kepada mereka. Remaja daripada keluarga yang bemasalah ini akan berhadapan dengan masalah emosi akibat daripada tekanan kerana mereka mengalami keadaan hidup yang berbeza dari sebelumnya. Wallerstein et.al (2003), merumuskan bahawa keluarga yang terdiri daripada ibu dan bapa mampu memberikan kawalam emosi yang jelas berbanding dengan keluarga yang Cuma terdiri daripada penjaga sahaja. Oleh yang demikian, kawalan emosi terhadap anak-anak daripada keluarga yang bercerai amat penting agar mereka tidak mudah terjerumus kepada perkara-perkara yang berkaitan dengan masalah emosi atau sosial. Ia bagi mengelakkan daripada mereka membuat perkara yang boleh membahayakan nyawa.

Trauma akibat penderaan fizikal

Kebiasaannya kita dapat lihat dengan jelas kanak-kanak yang mudah di dera oleh ibu bapa atau penjaga mereka kerana mereka ini tidak tahu untuk mengadu kepada siapa dan takut untuk membuat aduan. Kanak-kanak merupakan seseorang yang di bawah umur 18 tahun menurut definisi yang termaktub di dalam Akta Kanak-Kanak 2001. Walaupun kita merasakan mereka hanya anak kecil yang di dera dan menganggap bila mereka dewasa mereka dapat melupakan memori tersebut sebenarnya tidak. Peristiwa hitam itu akan sentiasa dibayangi mereka sehingga

dewasa. Kita dapat lihat di kaca televisyen dan berita yang dilaporkan oleh media arus perdana tentang kes penderaan terhadap kanak-kanak oleh ibu bapa atau keluarga mereka sendiri. Sepatutnya, ibu bapa merupakan orang yang bertanggungjawab melindungi kanak-kanak serta memastikan memastikan mereka terselamat daripada ancaman anasir luar.

Menurut Dasar Perlindungan Kanak-Kanak Negara, penderaan kanak-kanak didefinisikan sebagai satu pencabulan atau pelanggaran yang serius terhadap hak kanak-kanak untuk berkembang dalam keadaan sihat dan bermaruah di samping menyebabkan risiko dalam kelangsungan hidup mereka. Perkara ini bakal merosakkan kehidupan mereka dan masa depan mereka (Norsaleha Mohd Salleh et.al, 2018). Apabila mereka di dera sejak kecil ia akan memberikan impak yang cukup besar kepada negara juga kerana kekurangan permata negara yang boleh membangunkan negara. Sebagai contoh, jika mereka di dera sehingga lumpuh, mereka tidak dapat menjadi seorang askar yang boleh menyelamatkan negara dari jatuh ke tangan musuh.

Penderaan fizikal membawa maksud apabila seorang kanak-kanak dcederakan dari segi fizikal yang menyebabkan kecederaan tersebut boleh dilihat pada mana-mana bahagian tubuh kanak-kanak itu akibat kekerasan atau penggunaan agen yang disengajakan kepada tubuh kanak-kanak itu (Akta Kanak-kanak,2001). Ia juga boleh diertikan dengan keganasan secara fizikal, tindakan ini boleh menyebabkan kecederaan otak, lebam yang teruk, kecacatan anggota tubuh, retak, patah tulang, lecur atau terbakar dan sebagainya (Alavi K et.al,2012). Penderaan jenis ini boleh terjadi disebabkan tumbukan, tamparan, sepakam, gigitan, goncangan, pukulan, cengkaman atau sebarang bentuk yang mencederakan sama ada dengan niat atau tanpa niat (UNICEF, 2010). Sebagai contoh pada 18 Jun 2018, akhbar arus perdana melaporkan tentang kes seorang kanak-kanak lelaki berusia dua tahun telah dikelar ibu kandungnya sehingga membawa kematian.

Menurut laporan kes penderaan kanak-kanak yang dikeluarkan oleh Jabatan Kebajikan Masyarakat (JKM), kes penderaan fizikal merupakan kes yang menyumbang kepada jumlah yang tertinggi kes penderaan kanak-kanak. Penderaan fizikal yang membawa kepada kecederaan tubuh badan kanak-kanak ini diperhatikan meningkat dari tahun 2013 ke tahun 2014 dengan peningkatan kes sebanyak 83 kes daripada 1134 kepada 1217 kes, kemudian mengalami penurunan kes sebanyak 50 kes dengan jumlah 1167 kes pada tahun 2015. Walau bagaimanapun angka ini mencatatkan kenaikan lebih dua kali ganda pada dua tahun berikutnya di mana pada tahun 2017 kes penderaan fizikal meningkat sebanyak 325 kes dengan jumlah sebanyak 1628 kes berbanding tahun 2016 sebanyak 1303 kes. Kajian daripada aspek jantina menunjukkan kanak-kanak lelaki lebih tinggi menerima. kanak-kanak perempuan.

Hal ini mungkin disebabkan kanak-kanak lelaki adakalanya bertindak melawan kata-kata atau perbuatan ibu bapanya yang menyebabkan pemangsa menjadi lebih bertindak di luar kawalan. Telah banyak laporan daripada akhbar dan media massa menunjukkan kesan penderaan fizikal terhadap mangsa bukan sahaja boleh membawa kepada kerosakan organ, otak dan tubuh badan kanak-kanak, malah kesan penderaan fizikal juga boleh membawa kepada kematian. Sehubungan itu, penderaan jenis ini perlu ditangani segera dalam mencegah kes kematian kanak-kanak dari semasa ke semasa (Norsaleha Mohd Salleh et.al, 2018).

Trauma Akibat Penderaan Emosi

Selain daripada penderaan fizikal, tekanan emosi juga dikategorikan sebagai penderaan yang membawa kepada trauma. Penderaan emosi pula dapat didefinisikan apabila seorang kanak-kanak dcederakan dari segi emosi yang menyebabkan gangguan yang boleh dilihat pada fungsi mental atau emosi kanak-kanak atau tingkah laku, keresahan, kemurungan, penyendirian dan perkembangan lambat (Akta kanak-kanak, 2001). Walaupun penderaan jenis ini agak sukar untuk

dibuktikan namun secara umumnya ia boleh terjadi apabila seorang kanak-kanak mengalami kritikan berterusan ugutan penolakan serta ketiadaan kasih sayang, sokongan atau kebimbangan (UNICEF, 2010). Kebiasaanya, penderaan ini mempunyai hubungkait dengan penderaan fizikal. Mereka akan menjadi murung selepas sentiasa didera dan tiada tempat untuk mengadu.

Penderaan emosi merupakan kes penderaan yang mencatatkan rekod paling rendah dilaporkan JKM sepanjang tahun 2013 sehingga 2017 berbanding kes penderaan fizikal. Bermula dengan 56 kes pada tahun 2013 dan 59 kes pada tahun 2014, penderaan emosi dilihat semakin meningkat pada tahun 2015 iaitu dengan catatan 72 kes. Angka ini terus menunjukkan peningkatan sebanyak 98 kes pada tahun 2016. Walau bagaimana pun, kes penderaan emosi pada tahun 2017 mencatatkan penurunan dengan jumlah 61 kes. Bacaan ini diharapkan akan terus berkurangan pada masa akan datang. Manakala dari sudut jantina, penderaan emosi lebih banyak dialami oleh kanak-kanak perempuan berbanding kanak-kanak lelaki. Hal ini dibuktikan melalui statistik saban tahun yang menunjukkan kanak-kanak perempuan sentiasa merekodkan catatan yang lebih tinggi daripada kanak-kanak lelaki.

Walaupun mempunyai rekod yang rendah, penderaan emosi merupakan bentuk penderaan yang tidak boleh dipandang sebelah mata oleh masyarakat dan pihak berautoriti. Hal ini adalah disebabkan kesan kepada penderaan emosi yang merupakan trauma terselindung ini adalah sama buruknya dengan jenis penderaan-penderaan lain seperti penderaan fizikal dan seksual. Malah, semua jenis penderaan sama ada secara fizikal, seksual atau pengabaian penjagaan tidak dapat dipisahkan daripada aspek penderaan emosi. Di samping itu, penderaan emosi turut berlaku secara bersendirian. Jika penderaan emosi berlaku bersama-sama penderaan lain, kesannya terhadap emosi akan menjadi lebih serius, mendalam dan berpanjangan (Kasmini, 1998). Antara kesan negatif yang boleh menimpa kanak-kanak melalui penderaan emosi adalah gangguan psikiatri, perkembangan fizikal serta perkembangan psikologi (Noorjannah, 2014).

Trauma akibat penderaan seksual

Penderaan seksual menurut Akta Kanak-Kanak (2001) boleh diertikan apabila seseorang kanak-kanak teraniaya dari segi seks jika dia mengambil bahagian, sama ada sebagai peserta atau pemerhati, dalam apa-apa aktiviti yang berunsur seks bagi apa-apa maksud atau eksploitasi seks oleh mana-mana pihak bagi memuaskan nafsu seks orang itu atau orang lain. Jenayah ini melibatkan sebarang aktiviti yang bermaksud untuk mendapat kepuasan dan memenuhi kehendak orang dewasa atau kanak-kanak mahupun remaja di mana mengikut umur atau perkembangan boleh mengambil tanggungjawab dan dipercayai. Hal ini termasuk mempengaruhi atau memaksa kanak-kanak dalam aktiviti seksual yang bertentangan dengan undang-undang seperti menyentuh bahagian sulit kanak-kanak, bersetubuh, sumbang muhrim merogol, meliwat, mendedahkan kemaluan serta eksploitasi komersial melalui pelacuran atau penghasilan gambar lucah (UNICEF, 2010).

Di samping kes penderaan fizikal, jenis penderaan yang turut menunjukkan kes tertinggi yang direkod JKM pada setiap tahun adalah penderaan seksual, terutama terhadap kanak-kanak perempuan. Statistik menunjukkan berlaku penurunan dan peningkatan kes sepanjang tahun 2013 hingga tahun 2017. Laporan penderaan seksual telah mencatatkan rekod sebanyak 1093 kes pada tahun 2013, diikuti 984 kes pada tahun 2014 serta 978 kes pada tahun 2015. Namun begitu, jumlah penderaan seksual meningkat secara mendadak pada tahun 2016 kepada 1038 kes dan 1397 kes pada tahun 2017. Kajian juga menunjukkan penderaan seksual lebih banyak dialami oleh kanak-kanak perempuan berbanding kanak-kanak lelaki. Statistik turut menunjukkan kes penderaan seksual khusus terhadap kanak-kanak perempuan merupakan kes tertinggi yang

berlaku mengatasi jenis-jenis penderaan lain Hal ini bermakna kes gangguan seksual merupakan kes paling kritikal yang perlu diambil perhatian sewajarnya.

Sebagai contoh pada 19 April 2018, media arus perdana melaporkan tentang kes seorang remaja perempuan yang berusia 16 tahun telah diperkosa ayah tirinya sehingga mengadung. Kejadian tersebut berterusan semenjak enam tahun yang lalu yang mengakibatkan remaja tersebut ketagih seks dan melakukan perbuatan tersebut bersama dengan teman lelakinya. Ini menunjukkan penderaan seksual ini akan memberikan impak yang besar kepada bangsa, agama dan negara kerana ia boleh menyebabkan ketagihan seperti dadah.

Penderaan seksual membawa kesan yang mendalam terhadap kanak-kanak, terutamanya kepada pemikiran, emosi dan tingkah laku. Di samping kesan psikologi seperti tekanan atau stres, kemurungan serta trauma, penderaan seksual yang membawa kepada kehamilan dan akan menjadikan kanak-kanak itu sentiasa dibayangi dan dihantui perbuatan terkutuk yang dilakukan oleh ahli keluarganya sama ada bapa, abang, bapa saudara, datuk atau penjaga kanak-kanak tersebut sepanjang hayatnya. Mangsa diselubungi perasaan takut, kecewa. berasa dirinya berada dalam ancaman, ingatan mereka akan sentiasa berulang-ulang mengingati peristiwa hitam tersebut dan perasaan bersalah terhadap diri sendiri yang agak keterlaluan. Malah, kebanyakan mereka merasakan tiada lagi makna untuk meneruskan kehidupan sehingga ada yang ingin membunuh diri. Jadi sokongan sosial dan moral terhadap mangsa penderaan seksual perlu diberikan sebaiknya oleh mereka yang berada dalam persekitaran mangsa (Muhammed Sharif Mustaffa et.al, 2012)

Trauma akibat pengabaian

Pengabaian pula merujuk kepada kegagalan secara berterusan dan serius untuk menyediakan keperluan asas fizikal, emosi dan pembangunan dari segi kesihatan, pendidikan, perkembangan emosi, nutrisi, tempat perlindungan dan kehidupan yang selamat untuk kanak-kanak. Pengabaian boleh mendedahkan kanak-kanak kepada segala bentuk bahaya, termasuk mengancam nyawa mereka (Akta Kanak-Kanak 2001). Pengabaian dari sudut fizikal antaranya adalah kegagalan menyediakan makanan, tempat perlindungan, pengawasan yang teliti, perubatan serta pendidikan dan peyeliaan. Manakala pengabaian dari sudut emosi termasuk kurang perhatian terhadap keperluan emosi anak serta kegagalan menyediakan penjagaan psikologi (Kementerian Kesihatan Malaysia, t.t). Kanak-kanak yang ditinggalkan tanpa diawasi, ditinggalkan dalam kereta, terjatuh dari escalator, terjatuh dari bangunan, serta membiarkan kanak-kanak keluar secara bersendirian merupakan antara contoh kes penderaan yang termasuk dalam kategori pengabaian dan kecuaiian ini. Pada tahun 2017, Malaysia dikejutkan dengan kes pengabaian kanak-kanak paling menyedihkan apabila seorang ibu sanggup mengurung anaknya selama dua tahun dalam sebuah bilik tanpa makanan dan jagaan yang sewajarnya. Antara kejadian lain, yang berlaku pada 14 Mac 2018 seorang kanak-kanak meninggal dunia akibat ibunya terlupa dan tertinggalnya di dalam kereta tanpa sengaja.

Pengabaian terdapat dalam pelbagai bentuk, antaranya pengabaian dari sudut pengawasan, hak asasi dan lain-lain. Pengabaian pengawasan bermaksud kecuaiian ibu bapa atau penjaga dalam mengawasi dan mengawal anak-anak daripada tercedera atau teraniaya. Menurut Jabatan Kebajikan Masyarakat (JKM) terdapat peningkatan dan penurunan angka dalam statistik pengabaian pengawasan sepanjang tahun 2013 hingga 2017. Pada tahun 2013, kategori ini mencatatkan 417 kes dilaporkan manakala pada tahun 2014, berlaku peningkatan dengan jumlah 450 kes dilaporkan. Walau bagaimanapun, pada tahun-tahun berikutnya kita dapat lihat kes pengabaian pengawasan ini semakin kurang dengan catatan 385 kes pada tahun 2015, 438 kes pada tahun 2016 serta 415 kes pada tahun 2017. Kes pengabaian pengawasan ini lebih banyak

dialami oleh kanak-kanak perempuan berbanding kanak-kanak lelaki menerusi laporan yang direkodkan setiap tahun.

Seterusnya, adalah pengabaian dari sudut hak asasi. Pengabaian jenis ini bermaksud ibu bapa atau penjaga telah mengabaikan atau tidak mengambil berat untuk memelihara kanak-kanak dari aspek asasi seperti makanan, pakaian serta tempat berteduh. Berdasarkan laporan daripada kementerian juga, kes pengabaian dari sudut hak asasi juga menyumbang kepada jumlah yang besar. Penderaan jenis ini merekodkan kes tertinggi pada setiap tahun secara berturut-turut semenjak tahun 2013 iaitu dengan catatan kes 1076. Angka ini terus menunjukkan peningkatan pada tahun 2014 iaitu dengan catatan 1309 kes, 1516 kes pada tahun 2016 serta 1827 kes pada tahun 2016. Manakala bagi tahun 2017, terdapat sedikit penurunan terhadap laporan kes iaitu sebanyak 1824 kes. Walau bagaimana pun, pengabaian dari sudut hak asasi ini masih menduduki kategori kes yang tertinggi. Penderaan jenis ini mencatatkan rekod yang tinggi hasil campuran bagi kedua-dua jantina kanak-kanak tidak kira lelaki mahu pun perempuan pada setiap tahun. Pengabaian ini disebabkan faktor kesempitan hidup zaman ini sehingga ibu bapanya terlibat dengan dadah, kaki botol (Norsaleha Mohd Salleh et.al, 2018).

Kesan Trauma dari Pengabaian

Dapatan dari hasil temubual bersama anak-anak dari keluarga bermasalah ini mendapati kesan dari trauma mereka tidak menghalang mereka mengekspresikan cinta mereka kepada:

1. Cinta kepada Allah
Menurut hasil kajian, anak-anak ini bersyukur dengan segala yang telah Allah berikan kepada mereka. Mereka juga sering melakukan amalan-amalan keagamaan seperti beribadah dan berzikir.
Mereka juga mengatakan bahawa Allah Maha Penyayang yang tidak akan mengabaikan hambanya. Mereka menunjukkan kecintaan mereka kepada Allah dengan melakukan ibadah.
2. Cinta kepada Rasulullah SAW
Mereka juga mencintai Rasulullah SAW sebagai pemimpin umat Islam. Mereka mengekspresikan kecintaan mereka selawat dan salam kepada Rasulullah SAW dan melaksanakan apa yang diperintahkan dan menjauhi apa yang dilarang oleh baginda.
3. Cinta kepada ibu bapa
Ibu bapa adalah orang yang paling rapat dengan anak-anak sejak lahir lagi, tanpa ibu bapa anak-anak tidak dapat mengenal dunia. Ibu bapa adalah orang yang bertanggungjawab mencorak peribadi anak-anak, menjaga anak daripada anasir-anasir luar yang bahaya dan sebagainya. Selain itu mereka jugalah orang yang mengenalkan anak dengan Pencipta mereka. Jadi ibu bapa adalah orang yang selayaknya untuk mendapat cinta dan sayang daripada seorang anak lebih daripada sesiapa pun.
4. Cinta kepada anak
Mereka juga bersepakat bahawa anak-anak haruslah dikasihi dan dicintai oleh ibu bapa. Anak-anak perlu dididik dengan norma Islam, diberikan kasih sayang dan sokongan dari ibu bapa.

Kesimpulan

Hasil daripada analisis pengkaji, setiap daripada anak-anak keluarga masalah adalah mangsa trauma disebabkan kejadian yang berlaku dalam keluarganya. Tetapi itu tidak

menunjukkan mereka akan trauma untuk membina keluarga mereka sendiri. Malahan ada yang menjadikan ibu bapanya sebagai contoh dalam mendidik anak. Rata-rata menjawab perlu memberikan kasih sayang yang secukupnya kepada anak supaya anak tidak merasai apa yang mereka rasa.

Menurut pengkaji maksud cinta kepada Allah adalah melakukan segala suruhanNya dengan hati terbuka tanpa paksaan begitu juga dengan cinta kepada kekasih Allah iaitu Nabi Muhammad SAW. Manakala untuk kita mendapatkan reda Allah, kita perlu mendapat reda ibu bapa terlebih dahulu. Jadi semua cinta ini mempunyai kaitan antara satu sama lain.

Walaupun ada yang tidak dapat mengawal emosi sedih mereka ketika menjawab soalan, para responden masih boleh memberi kerjasama dengan baik. Ini menunjukkan perkara ini memberikan impak yang besar dalam kehidupan anak. Malahan, mereka mudah menjadi sensitif jika dikaitkan dengan ibu bapa. Justeru itu amat penting untuk semua ibu bapa memahami perasaan anak-anak. Sentiasalah bertanyakan hal anak-anak, sentiasa ada untuk mereka ketika diperlukan, dan paling penting fahami perasaan mereka. Anak-anak tidak akan meluahkan terlebih dahulu jadi ibu bapa perlu memainkan watak untuk bertanya masalah anak.

Saranan

Setiap permasalahan yang timbul pasti ada jalan penyelesaiannya. Oleh itu, pengkaji ingin membuat beberapa saranan supaya pihak yang berkenaan terutamanya bagi mereka lebih berpengetahuan terhadap perkara-perkara ini dan lebih memahami perasaan anak-anak daripada keluarga ini supaya ia dapat menjadikan rujukan atau panduan bagi menjelaskan lebih mendalam terhadap masyarakat tentang masalah keluarga ini di dalam pelbagai aspek.

Kerajaan merupakan suatu badan yang amat penting dalam perubahan bagi sesebuah negara. Oleh itu, pengkaji mencadangkan agar pihak kerajaan perlulah mengambil langkah untuk memberi kesedaran kepada orang awam bahawa keluarga bermasalah ini wujud dan perlu diberikan perhatian yang sewajarnya. Oleh kerana itu, pihak yang berkuasa seperti Jabatan Kebajikan Masyarakat dan badan-badan bukan kerajaan tertentu memberi penjelasan, penerangan dan kefahaman yang jelas tentang perlunya cinta dalam sebuah keluarga supaya anak-anak daripada keluarga ini tidak terabai. Ini penting, kerana jika ada segelintir masyarakat yang tidak ambil cakna hal ini, ia akan membawa kepada masa depan anak-anak ini mula hancur. Mereka mudah terdedah kepada gejala yang merbahaya yang boleh merosakkan mereka malahan masa depan negara juga boleh hancur. Maka dengan penjelasan yang tepat ini akan dapat membantu sekurang-kurangnya masyarakat boleh sedar dan bantu untuk tidak menyisihkan anak-anak ini daripada komuniti.

Selain itu, kesedaran masyarakat terhadap isu ini amat perlu diambil berat, supaya perkara-perkara yang tidak diingini tidak berlaku pada masa akan datang dan masa depan anak-anak ini lebih terjamin jika masyarakat ambil cakna. Segelintir anak-anak ini hanya mengharapkan belas ehsan dan sedikit kasih sayang daripada masyarakat supaya mereka tahu mereka ini tidak diabaikan, serta mereka juga tahu bahawa ada yang menyayangi mereka jugak di luar sana. Apa yang pengkaji harapkan kajian ini dapat membuka mata masyarakat tentang isu keluarga bermasalah ini. Perkara sebegini akan mendatangkan kesan buruk jika tidak dibendung daripada awal.

Ibu bapa adalah nukles yang paling utama dalam pembentukan masyarakat. Justeru, mereka perlulah memantau dan sentiasa mengambil berat tentang anak-anak. Sentiasa meluangkan masa dengan mereka, bertanyakan hal-hal sekolah dengan mereka. Walaupun ibu bapa mempunyai masalah dengan pasangan masing-masing tetapi jangan lah sehingga mengabaikan anak-anak, sehingga mereka tidak dapat merasakan cinta dalam keluarga

disebabkan masalah yang timbul daripada ibu bapa. Anak bukan tempat untuk ibu bapa melepaskan amarah. Seorang anak layak untuk mendapatkan kasih sayang daripada ibu bapa. Sekiranya ada perkara yang berlaku selesaikan dengan cara yang baik dan jangan sehingga menyisihkan anak-anak.

Rujukan

- A.M.Ismatulloh. 2015. Konsep Sakinah, Mawaddah dan Rahmah dalam al-Quran. *Jurnal Pemikiran Hukum Islam*, 54
- Alavi K, Aizan Sofia Amin, Subhi. N, Mohamad, M.S. & Sarnon, N. 2012. Kerja Sosial di Sekolah: Memahami dan Menangani Penderaan Kanak-Kanak. *Jurnal E-Bangi*, 17-37.
- Amani Dahaman 2011. Penyelidikan Pendidikan. Tinjauan Literatur/Sorotan Kajian (April 2011)
- Aminah Ayob. 2017. Dilema Kanak-kanak di Malaysia. Prosiding Seminar Isu-isu Semasa Pendidikan Awal Kanak-kanak, Universiti Pendidikan Sultan Idris
- Andrew Huang Dung Kui, M. M. 2017, Mei 13. *Slide Share*. Retrieved from <https://www.slideshare.net/kuku2107/kajian-kes-andrewhuang>
- Anist Suryani. 2017. *Konsep sakinah, mawaddah wa rahmah menurut M. Quraish Shibab dan Relevansinya Terhadap Pendidikan Anak dalam Keluarga*. Latihan Ilmiah Falkutas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan Jurusan Pendidikan Agama Islam Institut Agama Islam Negeri Ponorogo.
- Anon. 2019, Mei 30. *BH Online*. Retrieved from Rencana: <https://www.bharian.com.my/rencana/komentar/2019/05/569646/kurang-ilmu-keibubapaan-punca-anak-terabai>
- Badaruddin Abu Muhammad Mahmud bin Ahmad 'Aini. 2001. *'Umdah al-Qari Syarb Sahib al-Bukhari*. Lebanon: Darul Kitab al-'Alamiah.
- Badiuzzaman Said Nursi. (2014). *Tuntutan Generasi Muda*. Jakarta: Risalah Nur Press.
- Bennard, H. R., *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches*. Ed ke-5 (Plymouth, UK: AitaMira Press, 2011), 7.
- Binyamin Abrahamov. (2003). *Divine Love in Islamic Mysticism: The teaching of al-Ghazali and al-Dabbagh*. New York: Routledge Publisher.
- Carnell, C. F., dan Kahn, R. L., "Interviewing", dalam *Handbook of Social Psychology*, ed ke-2, Jil. 2, ed. Lindzey, R. dan Azronson, E. (Reading, MA: Addison-Wesley, 1968), 554.
- Catherine Marshall and Gretchen B. Rossman, G. 1995. *Designing Qualitative Research*, Ed ke-2 (London: Sage Publication), 86.
- Dyah Atikah. 2011. *Pemahaman Tentang Mawaddah dan Rahmah Dalam Pembentukan Keluarga Sakinah*. Kajian Ilmiah Jurusan al-Ahwal al-Syakhshiyah Falkutas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim.
- Erich Fromm. 2006. *The Art of Loving*. USA: Harper & Row.
- Geoff Lancaster and David Crowther. 2008. *Research Methods in Management: A Concise Introduction to Research in Management and Business Consultancy*, USA: Routledge, 25.
- Haris Herdiansyah. 2010. *Metode Penelitian Kualitatif untuk Ilmu-ilmu Sosial*. Jakarta: Salemba Humanika, hlm. 143.
- Hasbi Sidek. 2018, Disember 28. *Dipaksa Layan Nafsu Ayah*. <https://www.hmetro.com.my/mutakhir/2018/12/406635/dipaksa-layan-nafsu-ayah>.
- Hazwani Hamdzah & Raudlotul Firdaus. 2016. Child Abuse In Malaysia: An Overview From Islamic Perspective. *Journal of Global Business and Social Entrepreneurship (GBSE)*. 2(3): 36-47
- Helen Fisher. 2006. *Lost Love: The Nature of Romantic Rejection*. London: Rutgers University Press.

- Hsiung, P. C., "What is Qualitative Analysis", laman sesawang Lives and Legacies: A Guide to Qualitative Interviewing, dicapai 2 Jun 2014, <http://www.uts.utoronto.ca/~pchsiung/LAL?analysis/introduction>.
- Ibnu Hajar al-Asqalani. 1997. *Fathul Baari Syarah Shabih Al Bukhari*. Riyadh: Maktabah Darussalam Riyadh.
- Ibnu Qayyim al-Jauziyyah. 2001. *Berbicara Tentang Tuhan*. Jakarta: Terjemahan M.Romli dan Heri.
- Idris Awang. 2001. *Kaedah penyelidikan: Suatu Sorotan*. (Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya,) 75.
- Imam An-Nawawi. 2010. *Syarah Sahih Muslim*. Jakarta: Darus Sunnah.
- Ishak, Noor Azniza dan Mustafa, Jamaludin dan Shaari, Azemi dan Ab Hamid, Kamal dan Ismail, Nur Qurratul' Aini dan Hamzah & Mohd Hilmi. 2014. Persepsi Masyarakat Terhadap Kecuaian Ibubapa dalam Kawalan ke atas Anak-anak: Kajian Kes di Negeri Kedah. *International Social Development Conference 2014 (ISDC 2014)*, Langkawi.
- Kamarul Azmi Jasmi. 2012. Penyelidikan Kualitatif dalam Sains Sosial in Kursus Penyelidikan Kualitatif siri 1 2012 at Puteri Resort Melaka on 28-29 Mac 2012. Organized by Institut Pendidikan Guru Malaysia Kampus Temenggong Ibrahim, Jalan Datin Halimah, 80350 Johor Bahru, Negeri Johor Darul Ta'zim.
- Kasmini Kassim. (1998). *Penderaan Emosi Kanak-Kanak: Trauma Terselindung*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Khalid bin Ali al-Masyiqih. 2003. *Majmu'ah al-Rasail al-Fiqhiyyah min Syarah Manar al-Sabil*. Lebanon: Darul Muslim.
- Maszlee Malik. 2007. *Cinta IPT*. Kuala Lumpur: Edusystem Sdn.Bhd.
- Mohammad Ramzi Zakaria. (2015). *Kecuaian dan Pengabaian kanak-kanak oleh Ibu Bapa: Kedudukannya di bawah Akta Kanak-kanak 2001 dan Prinsip Syariah*. 37.
- Mohd Majid Konting. 1998. *Kaedah Penyelidikan Pendidikan*. (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka) 237.
- Muhammad Mushfique bin Ahmad Ayoup @ Ayub. 2018, Mei 23. *Irsyad Al-Hadith Siri ke-268: Doa Untuk Ibu Bapa yang Telah Meninggal*. Retrieved from Laman Web Rasmi Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan: <https://muftiwp.gov.my/artikel/irsyad-al-hadith/2418-irsyad-al-hadith-siri-ke-268-doa-untuk-ibubapa-yang-telah-meninggal>
- Muhammad Mushfique bin Ahmad Ayoup @ Ayub. 2019, Mac 20. *Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan*. Retrieved from Irsyad al-Hadith: <https://muftiwp.gov.my/artikel/irsyad-al-hadith/3212-irsyad-al-hadith-siri-ke-356-tanggungjawab-anak-terhadap-ibubapa>
- Muhammed Sharif Mustaffa dan Nur Diyana Abd Rahim. 2012. Kesan Psikologi dan Bentuk Sokongan Anak Deraan Seksual. *Journal od Educational Psychology & Counseling*, 30-49.
- Munir Baalbaki Dr Rohi Baalbaki. 2007. *Al-Mawrld English Arabic Dictionary*. Beirut: Dar al-'Ilmi lil al-Malayin.
- Nik Abdul Aziz Nik Mat. 2008. *Kisah Cinta dalam al-Quran*. Selangor: Anbakri Publika Sdn.Bhd.
- Noor Zanariah. (t.t). Penderaan Kanak-kanak oleh Ibu Bapa atau Penjaga dan Implikasinya Mengikut Undang-undang Sivil dan Undang-Undang Keluarga Islam di Malaysia. *Jurnal Perspektif*, Jil.7, 66.
- Noorjannah. 2013. *Intervensi Penderaan Kanak-Kanak: Penderaan Emosi*. Pulau Pinang: Universiti Sains Malaysia.
- Noremy Md. Akhir, Khadijah Alavi, Salina Nen, Fauziah Ibrahim, M. Suhaimi Mohamad, Nazirah Hassan. 2012. Hubungan Faktor Dalaman Penderaan Fizikal Terhadap Kanak-Kanak Oleh Ibu bapa. *Jurnal of Social Sciences and Humanities*. 7(1): 1-14

- Norhayati Zulkifli, Zaidah Mustapha. 2016. Remaja daripada Ibu Bapa yang Bercerai di Malaysia: Suatu Penelitian Ekspresi Emosi . *GEOGRAFLA Online Malaysian Journal of Society and Space*, 150-160.
- Norsaleha Mohd Salleh, Nabilah Huda Zaim, Zetty Nurzuliana Rashed, Noorhafizah Mohd Haridi, Kamal Azmi Abd Rahman dan Norbahiah Misran. 2018. Statistik Kes Penderaan Kanak-kanak di Malaysia: satu analisis. *International Journal for Studies on Children, Women, Elderly and Disabled*, 17.
- Nurul Izzah Izzati Hashim, Wafaa Yusof dan Zuliza Mohd Kusrin. 2019. Konsep Pengabaian dan Kecuaian Kanak-Kanak oleh Ibu Bapa atau Penjaga di Malaysia. *Malaysian Journal of Syariah and Law*, 58.
- Nurul Izzah Izzati Hashim, Wafaa Yusof dan Zuliza Mohd Kusrin. 2019. Pengabaian kanak-kanak dan jaminannya menurut syarak dan undang-undang di Malaysia. *Journal of contemporary Islamic Law*, 19.
- Nurulwahidah Fauzi, Siti Nor Baya Yaacob, Syaimak Ismail & Nasaruddin Yunus. 2015. Konsep dan Perspektif Cinta Hakiki: Empat Pendekatan Cinta dalam Mursyid al-Syabab oleh Bediuzzaman Said Nursi dan Al-Ghazali di dalam Ihya Ulumuddin. *International Conference on Empowering Islamic Civilization the 21st Century* (pp. 724-733). Malaysia : Universiti Sultan Zainal Abidin.
- Nurzatil Ismah Azizan, Kamal Azmi Abd. Rahman dan Muhammad Yusuf Marlon Abdullah. 2017. *Metodologi Penyelidikan*. Bangi: Minda Intelek Agency.
- Siti Zubaidah Ismail, Muhamad Zahiri Awang Mat. 2016. Konsep Sakinah, Mawaddah, Rahmah Sebagai Asas Kebahagiaan Rumahtangga Menurut al-Quran: Suatu Analisis Berdasarkan Ayat 21, Surah al-Rum. *Al-Bayan- Journal Of Quran and Hadith Studies*, 206-222.
- Syaidatun Nazirah Abu Zahrin, Fazilah. Idris. 2013. *Cinta & Kehidupan*. Malaysia: Pusat Pengajian Umum Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Syaikh Muhammad bin Shalih al-Utsaimin. 2010. *Syarh Shahih al-Bukhari*. Indonesia: Darus Sunnah.
- UNICEF. 2010. Retrieved from Penderaan Kanak-Kanak Sekilas Pandang: www.uniteagainstabuse.my
- Wan Murni binti Wan Moktar, Anwar Fakhri bin Omar. 2018. Analisis Punca Perceraian dalam Kalangan Remaja: Kajian Kes di Kota Bharu 2010-2014. *Fikiran Masyarakat*, 57-62.
- William Neuman. 2006 *Social Research Methods. Qualitative and Quantitative Approaches* (Boston: Pearson, Allyn and Bacon), 51.
- Zainab Abd Salam. 2008. *Inayah al-Quran bi Hukuk al-Insan*. Jilid 1. Kaherah: Dar al- Hadis
- Zasmani Shafiee. 2003, Oktober 11. *Remaja bermasalah-Ibu bapa gagal main peranan*. Retrieved from Utusan Malaysia : http://wwl.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=2003&dt=1011&pub=Utusan_Malaysia&ec=Keluarga&pg=ke_04.htm

BAB 12

BINATANG FASIQ MENURUT AL-QURAN DAN AL-SUNNAH

Abdul Azis Awang Kechik¹ & Nurnabila Najiha Ridzuan¹

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Al-Quran ialah kalam Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW. Wahyu ini memberikan lebih banyak panduan bagi seluruh umat manusia untuk memahami Islam, dan memberikan panduan dalam menghayati pelbagai kisah dan mehnah dalam menghadapi segala ranjau kehidupan. Al-Quran adalah bukti bahawa Allah menyatakan kebenaran kepada manusia melalui mukjizat. Dalam Al-Quran, bukan hanya manusia dan jin sahaja yang dibicarakan, bahkan Allah SWT juga membicarakan tentang haiwan yang terpilih dalam al-Qur'an. Ini bermaksud bahawa haiwan terpilih ini bukan hanya merupakan bahagian dari ciptaannya, tetapi juga mempunyai fungsi atau peranan tertentu dalam kehidupan manusia.

Di samping itu, haiwan-haiwan di muka bumi ini sememangnya makhluk ciptaan Allah SWT. Allah menciptakan tiap sesuatu itu pasti ada sebabnya yang tersendiri. Bukan itu sahaja, haiwan juga turut mempunyai hak-hak yang wajib dipenuhi. Haiwan dan manusia sememangnya ada perkaitan, kedua-duanya saling memerlukan antara satu sama lain. Malahan, Allah SWT mengurniakan ilham kepada haiwan yang dikehendaki-Nya untuk memberi pengajaran kepada manusia.

Dalam Islam, Nabi Muhammad SAW ada menjelaskan menyuruh manusia menghindari dan membunuh beberapa haiwan yang boleh menyebabkan kemudaratan. Antaranya ialah cicak, ular, anjing, burung helang, burung gagak, tikus, kala jengking dan sebagainya. Haiwan fasiq adalah apa yang disebut oleh Nabi Muhammad SAW sebagai kumpulan haiwan yang melampaui batas manusia. Haiwan fasiq tidak terhad kepada lima hingga tujuh haiwan. Ia meliputi haiwan yang bersifat seumpamanya. Ini sepertimana dalam sebuah hadis yang diriwayatkan daripada Aisyah RA, Nabi SAW bersabda:

خَمْسٌ فَوَاسِقٌ يُقْتَلْنَ فِي الْحَرَمِ الْفَأْرَةُ وَالْعَقْرَبُ وَالْحَدْيَاءُ وَالْغُرَابُ وَالْكَلْبُ الْعُقُورُ

Maksudnya:

“Lima haiwan fasiq dan boleh dibunuh di tanah haram iaitu: tikus, kala jengking, burung helang, burung gagak, dan anjing gila atau ganas.”

[al-Bukhari (3314) dan Muslim (1198)]

Pemahaman atau pendedahan haiwan fasiq perlu di ketengahkan dalam kajian ini. Sebagai contoh, kisah tentang seekor cicak yang digambarkan sebagai binatang yang tidak taat dan jahat dalam sejarah Nabi Muhammad SAW. Dikatakan bahawa cicak ini membantu menyalakan api yang

dibakar oleh Nabi Ibrahim AS dan memberitahu kedudukan baginda kepada kaum Quraisy ketika peristiwa hijrah. Bukan hanya itu, sunnah membunuh cicak pada malam Jumaat. Kisah ini berasal dari warisan nenek moyang dan tidak berdasarkan nas yang sahih. Persoalannya, apakah ada di antara kita yang tahu apa yang dimaksudkan dengan haiwan yang digelar fasiq ini dan cara terbaik untuk membunuhnya.

Firman Allah SWT:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ ۗ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ۗ ثُمَّ
إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ

Maksudnya:

“Dan tiadalah haiwan-haiwan yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat-umat seperti kamu. Tiadalah Kami alpakan sesuatu pun di dalam Al-Kitab (al-Qur’an), kemudian kepada Tuhanlah mereka dibimpunkan. (QS al-An’am/ 6:38)

Seterusnya, terdapat sebahagian kes yang berpunca daripada haiwan-haiwan fasiq ini. Bahaya dan ancaman kelompok haiwan ini membawa kepada bermacam-macam jenis penyakit. Penyakit yang dibawa oleh haiwan fasiq ini telah menjangkiti manusia sehingga ada yang membawa kepada kematian.

مَا مِنْ إِنْسَانٍ قَتَلَ عُصْفُورًا فَمَا فَوْقَهَا بِغَيْرِ حَقِّهَا ، إِلَّا سَأَلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْهَا ، قِيلَ يَا رَسُولَ
اللَّهِ ، وَمَا حَقُّهَا ؟ قَالَ : يَذْبُحُهَا فَيَأْكُلُهَا ، وَلَا يَقْطَعُ رَأْسَهَا يَرْمِي بِهَا

Maksudnya:

“Tidakkah seseorang manusia membunuh seekor burung atau yang lebih daripada itu tanpa hak kecuali Allah akan menyualnya berkenaan burung itu. Lalu Baginda ditanya “Apakah haknya wahai Rasulullah? “Baginda menjawab, “Hendaklah menyembelihnya lalu memakannya, dan jangan memotong kepalanya lalu dibuangnya (al-Nasai’: 4349)

Perkara seperti ini sebenarnya akan membawa banyak kesan negatif kepada manusia. Oleh itu, haiwan seperti ini harus dibunuh, kerana tidak hanya mendatangkan bahaya kepada manusia, malahan membawa bahaya kepada haiwan, persekitaran, kesihatan dan aspek-aspek yang lain. Ini juga boleh diqiaskan kepada haiwan lain yang boleh memberi bahaya kepada manusia seperti tebu, lipan, labah-labah beracun, ular, buaya dan seumpamanya. Ia harus difahami dengan jelas, bermula dari jenis haiwan, mengapa haiwan ini disebut sebagai haiwan

“fasiq”. Sekiranya isu yang berkaitan dengan binatang fasiq masih dipandang enteng oleh masyarakat, maka perkara ini boleh membahayakan manusia dan persekitaran.

Oleh hal yang demikian, pengkaji merasa tertarik untuk mengkaji kalimah fasiq tersebut. Kajian dan kefahaman ini penting agar kita bijak menyelesaikan dan mengawal keadaan sekiranya bertemu haiwan yang digelar fasiq dan seorang muslim yang bijak, tidak akan membiarkan dirinya menyiksa binatang sesuka hati meskipun haiwan tersebut liar tanpa berusaha mencari jalan yang terbaik untuk membunuh binatang tersebut.

Definisi Fasiq

Dalam Islam sangat ditekankan mengenai berbuat ihsan terhadap haiwan. Jadi, perlu untuk kita mengupas dengan lebih mendalam agar kita tidak mudah membunuh haiwan sesuka hati dan tidak meringankan sesuatu perkara supaya tidak timbul kekeliruan berkaitan perbezaan haiwan perosak dan haiwan fasiq.

Fasiq berasal dari akar kata *fasaqa-yafsiqu yafsuqu-fisqan-fusuqan* (Ibn Manzur, 1997). Secara etimologi, dalam ungkapan Arab, Pertama: fasiq membawa maksud keluar dari sesuatu atau keluar menyimpang dari perintah. Kedua: fasiq menurut bahasa adalah tidak mempedulikan perintah Allah SWT. Ketiga: fasiq secara bahasa, dalam dialek masyarakat Arab adalah (الْخُرُوجُ عَنِ الشَّيْءِ) keluar dari sesuatu. Kerana itu, tikus gurun dinamakan (فُوَيْسِقَةٌ) kerana dia sering keluar dari tempat persembunyiannya. Oleh kerana itu (الْفَأْرُ) (tikus) dikatakan (فُوَيْسِقٌ) kerana ia binatang kecil yang keluar dari sarangnya, buruk kelakuan, jahat, dan berdosa besar. Keempat: (قشرها عن فسقت الرط) bermakna keluar dari ketaatan. Orang arab biasa mengatakan (قشرها عن فسقت الرط) jika buah tamar (kurma) keluar atau terlepas dari kulitnya. Kelima: fasiq adalah sebutan untuk orang yang telah mengakui dan menjalankan syariat Islam kemudian merosak dan meruntuhkan pengakuannya dengan melakukan perbuatan-perbuatan yang menyimpang dari ketentuan syariat yang baik secara sebahagian atau keseluruhan. Keenam: fasiq pada umumnya adalah keluar dari pokok ajaran Islam dan keluar dari ketentuan-ketentuan syariat Islam sahaja. Sedangkan para ulama’ memiliki perbezaan pandangan tentang definisi fasiq.

Menurut Dr. Shalih bin Fauzan misalnya mengatakan bahawa sebelum memberikan definisi fasiq perlu dikelompokkan dalam dua bahagian iaitu ada fasiq yang masuk kategori *kafir*. Demikian pula orang *munafik* dan orang *kafir* disebut orang *fasiq*. Kerana dua golongan ini telah keluar dari ketaatan kepada Allah. Kerana itu, Allah SWT menyifatkan iblis dengan firman-Nya:

إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ
(QS al-Kahfi 18: 50)

Maksudnya:

“Kecuali iblis (tidak mahu sujud), dia termasuk golongan jin, dan dia berbuat fasiq terhadap perintah Tuhannya.”

Maksud kalimah “*dia berbuat fasiq*” keluar dari ketaatan kepada-Nya dan tidak mengikut perintahnya. Daripada definisi yang dikemukakan, pengkaji dapat menakrifkan makna kalimah fasiq dari sudut bahasa amat luas. Bukan itu sahaja, kalimah fasiq mempunyai pelbagai makna mengikut konteks penggunaan dalam sesuatu ayat. Oleh itu, fasiq boleh ditakrifkan sebagai keluar (al-khuru) yakni menyimpang dari kebaikan dan cenderung kepada kemungkaran.

Secara terminologi, fasiq adalah mereka yang menyaksikan tetapi tidak percaya dan melaksanakan. Ini juga bererti melakukan maksiat, meninggalkan perintah-perintah Tuhan dan menyimpang dari jalan yang benar. Dalam istilah Islam bermaksud melepaskan diri dari ketentuan undang-undang Islam, melepaskan diri dari ketaatan kepada Allah SWT, melepaskan diri dari jalan yang benar, atau melepaskan diri dari perintah Tuhan, dan melepaskan diri dari petunjuk Tuhan. Konsep ini menunjukkan bahawa fasiq sebenarnya adalah pelanggaran peraturan Allah SWT. Dalam hal ini, bid'ah kadang-kadang disebut jahat. Kerana sebenarnya mereka telah membatalkan ketentuan undang-undang syariat Islam, dan kerana akal dan fitrah manusia, mereka mengakui hal ini.

Dalam Al-Qur'an, Pertama, perkataan (فَسِيقٌ) diulangi tiga kali, iaitu dalam surah al-Ma'idah (5): 3; dan surah al-'An'am (6): 121, 145. Kedua, perkataan (فُسُوقٌ) diulangi empat kali, iaitu dalam surah al-Baqarah (2): 197, 282; al-Hujurat (49): 7, 11. Ketiga, perkataan (فَاسِقٌ) diulangi dua kali, iaitu dalam surah al-Hujurat (49): 6; al-Sajdah (32): 18. Keempat, perkataan (فَاسِقُونَ) dan (فَاسِقِينَ) diulangi tiga puluh empat kali (Zulkifli Yusof, 2013)

Pengkaji hanya akan menjelaskan maksud fasiq yang sesuai dengan kajian pengkaji iaitu dalam al-Qur'an, surah al-Ma'idah (5): 3 dan surah al-'An'am (6): 145, Allah SWT memerihalkan beberapa tindakan fasiq (فَسِيقٌ) iaitu memakan bangkai binatang, darah, babi, ternakan yang disembelih selain daripada Allah SWT, binatang yang tercekik, binatang yang cacat akibat dipukul, binatang yang jatuh dari tempat tinggi, binatang yang mati akibat ditanduk, haiwan haiwan yang mati dimakan binatang buas. Jadi dalam al-Qur'an surah al-'An'am (6): 121, Allah SWT menyebut bentuk kefasikan yang lain, iaitu memakan haiwan yang disembelih tidak menyebut nama Allah SWT.

Fasiq Menurut Pandangan Ulama'

Imam al-Qurtubi (2006) dalam tafsirnya, Al- Jami' li Ahkam al-Qur'an ada mengutarakan berhubung penafsiran ayat ketiga surah al-Ma'idah. Beliau menyatakan fasiq bermaksud keluar. Iaitu keluar dari syariat Islam. Keluar melanggar perintah Allah SWT, keluar tidak mengambil apa yang dibenarkan, dan menghalalkan apa yang dilarang oleh Allah SWT. Oleh itu, setiap perbuatan jahat adalah fasiq (dosa).

Salah seorang pemimpin mazhab Ash'ariyah berpendapat bahawa fasiq adalah seseorang yang mengaku beriman dengan sepenuh hatinya dan mengucapkan dua kalimah syahadah dengan lisannya tetapi tidak diiringi dengan amal, maka orang tersebut tetap dipandang mukmin dan akan masuk syurga. Dalam hal ini pemimpin tersebut mendasarkannya pada hadis Nabi SAW. yang menyatakan bahawa akan keluar dari neraka orang yang ada di dalam hatinya iman walaupun sebesar zarah (al- Gazali, 2005)

Ibn Kathir (2000) juga mengatakan bahawa orang fasiq adalah mereka yang melakukan kejahatan yang serius, melakukan penipuan, suka menyebarkan fitnah dan suka menyakiti. Allah SWT melarang umat Islam mengikuti jalan orang-orang yang fasiq. Sebenarnya, berita yang dibawa oleh orang fasiq harus di *tabayyun* terlebih dahulu, dan jangan mudah mempercayainya. Ini mungkin akan terdedah dengan fitnah, penipuan dan salah laku.

Dari perspektif para ulama', makna fasiq secara terminologi, pengkaji dapat membuat kesimpulan bahawa makna *fasiq* sebenarnya merangkumi semua makhluk yang Allah SWT ciptakan diatas muka bumi ini. Tidak kira sama ada kelompok manusia mahupun kelompok

haiwan. Pengkaji hanya akan menfokuskan dalil dari surah al-Mai'dah dan surah al-'An'am kerana dua surah ini menyumbang kepada kupasan dalam aspek haiwan.

Jenis-Jenis Haiwan Fasiq

Islam adalah agama yang penuh dengan kasih sayang. Disebabkan itu, dalam Islam tidak membenarkan penganutnya membunuh makhluk lain sesuka hati. Dalam Islam, haiwan tidak boleh dibunuh dengan sengaja tanpa alasan yang kukuh. Terdapat nas yang membenarkan umat Islam untuk membunuh haiwan-haiwan tertentu. Ini kerana sesetengahnya mengancam nyawa manusia, melakukan kerosakan dan sebagainya.

Istilah "*fasiq*" pada haiwan merujuk kepada penghinaan reputasi haiwan tertentu kerana sifatnya yang boleh menyebabkan kemudaratan, penghinaan dan kehancuran kepada manusia. Haiwan fasiq merujuk kepada makhluk perosak yang boleh menyebabkan bahaya kepada manusia. Nabi SAW bersabda, ini seperti mengatakan dalam hadis yang diucapkan oleh Aisyah R. Anha:

خَمْسٌ فَوَاسِقٌ يُقْتَلْنَ فِي الْحَرَمِ الْفَأْرَةُ وَالْعَقْرَبُ وَالْحَدْيَا وَالْعُرَابُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ

[al-Bukhari: 3314 dan Muslim: 1198]

Maksudnya:

"Lima haiwan fasiq dan boleh dibunuh di tanah haram iaitu: tikus, kala jengking, burung belang, burung gagak, dan anjing gila atau ganas."

Walau bagaimanapun, lima jenis haiwan fasiq merujuk kepada lima jenis haiwan iaitu tikus, kala jengking, burung gagak, burung belang dan anjing gila. Namun haiwan perosak tidak terhad pada lima jenis haiwan tersebut. Dalam pada itu, Nabi SAW ada juga menyebutkan cicak dan ular dalam riwayat yang lain. Natiujahnya, haiwan fasiq menurut hadis Sunnah terdiri daripada tujuh jenis haiwan iaitu tikus, kala jengking, ular, burung belang, burung gagak, cicak dan anjing liar. Haiwan-haiwan ini telah digelar haiwan fasiq oleh Nabi SAW kerana sifat dan keburukannya yang sering melakukan kerosakan di atas muka bumi.

Pemilihan Ayat Al-Quran dan Hadith

1. Dalil-Dalil Al-Quran

Al-Qur'an adalah kitab suci umat Islam. Ianya berfungsi sebagai panduan hidup setiap Muslim dalam menjalani kehidupan di atas muka bumi. Al-Qur'an sebagai sumber petunjuk manusia merangkumi sebahagian daripada garis besar mengenai masalah iman atau tauhid. Pemerolehan sumber data dari cerita binatang dalam al-Qur'an. Karakter binatang yang terkandung dalam al-Qur'an mengandungi unsur keagamaan. Binatang dalam cerita ini mewakili sastra dan seluruh agama (Al-Kilani, 1998). Al-Qur'an menyebutkan lafaz *fisqun* diulang sebanyak tiga kali, iaitu pada surah al-Mai'dah dan surah al-An'am. Dalam al-Qur'an diterangkan juga makna fasiq tetapi banyak berhubung kait dengan urusan hutang piutang. Adapun dalam surah al-Hujurat pula perkataan fasiq menerangkan tentang Allah SWT memerintahkan orang beriman supaya menjadikan kekufuran dan kefasikan adalah sesuatu yang dibenci. Ahli tafsir menyebutkan bahwa lafaz fasiq memiliki berbagai macam makna. Adapun rinciannya sebagai berikut:

1. Lafaz fasiq bermakna keluar dari sesuatu ataupun menyimpang dari perintahNya, sebagaimana terdapat dalam surah al-Mai'dah:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَالْحَنْزِيرُ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ
وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ
الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي
وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا مَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِيمَانِهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ
(QS al-Mai'dah 5: 3)

Maksudnya:

“Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, dan (daging) haiwan yang disembelih bukan atas (nama) Allah, yang terkekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu sembelih. Dan (diharamkan pula) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan pula) mengundi nasib dengan azlam (anak panah), (karena) itu suatu perbuatan fasik. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu, dan telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu, dan telah Aku redhai Islam sebagai agamamu. Tetapi barangsiapa terpaksa karena lapar, bukan kerana ingin berbuat dosa, maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.”

Imam al-Qurtubi (2006) dalam tafsirnya, Al- Jami' li Ahkam al-Qur'an ada mengutarakan berhubung penafsiran ayat ketiga surah al-Mai'dah. Beliau menyatakan fasik bermaksud keluar. Iaitu keluar dari syariat Islam. Keluar melanggar perintah Allah SWT, keluar tidak mengambil apa yang dibenarkan, dan menghalalkan apa yang dilarang oleh Allah SWT. Oleh itu, setiap perbuatan jahat adalah fasik (dosa).

2. Lafaz fasik dalam surah al- 'An'am (6): 145, Allah SWT membicarakan mengenai bentuk kefasikan iaitu memakan haiwan yang disembelih tidak menyebut nama Allah SWT sebagaimana terdapat dalam surah al-'An'am:

قُلْ لَا آجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ
خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ عَفُورٌ رَحِيمٌ
[QS 'al- An'am 6: 145]

Maksudnya:

“Katakanlah: “Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali jika makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi, kerana sesungguhnya semua itu kotor atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Barangsiapa yang dalam keadaan terpaksa, sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.

Antara haiwan yang dikategorikan sebagai fasik tetapi dibicarakan kelebihanannya dalam al-Qur'an adalah haiwan burung gagak, anjing, serigala dan ular.

1. Burung Gagak

Burung gagak ialah binatang yang digelar fasik oleh Nabi SAW, kerana sifatnya sering melakukan kerosakan di muka bumi. Burung gagak sering mengerumuni bangkai dan sampah. Disebabkan itu, burung gagak turut digelar *birds of prey* seperti burung hering kerana memakai

bangkai haiwan lain. Dikisahkan bahawa, Qabil bin Adam tidak tahu bagaimana merawat jenazah abang yang dibunuhnya. Dia dengan santai mengangkat mayat abangnya, cuba menutupi tubuh abangnya. Kemarahannya yang mula membuncah, kini berganti penyesalan mendalam kerana ia sudah sangat lelah membawa beban yang sudah mulai membau itu.

Kemudian, Allah SWT menghantar dua ekor burung gagak itu ke hadapan Qabil. Keduanya bertengkar sehingga salah seorang daripada mereka mati. Kemudian, gagak yang berjaya mula menggunakan paruh dan cakarnya untuk menggali lubang di tanah. Setelah itu, dia menolak burung yang mati dan menutupnya dengan pasir. Qabil menyaksikan semua ini sehingga dia dapat menguburkan saudaranya. Ini adalah pengebumian manusia pertama di dunia. Kejadian ini bermula ketika Qabil dan Habil diminta oleh ayahnya untuk mempersembahkan korban kepada Allah SWT. Kisah tersebut diabadikan dalam firman Allah:

فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوْءَةَ أَخِيهِ ۗ قَالَ يُؤَيِّلَتِي أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونُ
مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُورِي سَوْءَةَ أَخِي ۗ فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ

[QS.al-Maidah/5:31]

Maksudnya:

“Kemudian Allah menyuruh seekor burung gagak menggali-gali di bumi untuk memperlihatkan kepadanya (Qabil) bagaimana seharusnya menguburkan mayat saudaranya. Berkata Qabil: “Aduhai celakalah aku, mengapa aku tidak mampu berbuat seperti burung gagak ini, lalu aku dapat menguburkan mayat saudaraku ini?” kerana itu jadilah Dia seorang diantara orang-orang yang menyesal.

2. Anjing

Anjing ialah sejenis haiwan yang ganas, liar dan buas. Anjing dalam bahasa Arab: al-Kalb, al-Dzi’bu. Anjing ada beberapa jenis, dan semua hukumnya sama. Seluruh jenis anjing, baik yang liar mahupun yang jinak hukumnya haram dan najis (Masykur, 2016). Sekiranya anjing menyebabkan mudarat dan bahaya kepada kita, ia boleh dibunuh. Tetapi perlu diingatkan juga bahawa kita tidak boleh membunuh haiwan tanpa alasan. Walaupun anjing adalah haiwan yang melebihi had haiwan (fasiq), ia istimewa kerana semua kelebihan anjing juga dibincangkan dalam al-Qur’an. Dalam Al-Qur’an, anjing disebut tiga kali. Sebagai contoh, anjing disebut dalam siri cerita ashabul kahfi penghuni gua. Firman Allah SWT:

وَتَحْسَبُهُمْ آيَاتًا وَهُمْ رُفُودٌ يُوقَلِبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ ۗ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ
بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعَتْ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَهُمْ مِنْهُمْ فِرَارًا وَكَلِمَتْ مِنْهُمْ رُعبًا

[QS al-Kahfi/ 18: 18]

Maksudnya:

“Dan kamu mengira mereka itu bangun, padahal mereka tidur; dan Kami balik-balikkan mereka ke kanan dan ke kiri, sedang anjing mereka mengunjurkan kedua lengannya di muka pintu gua. Dan jika kamu menyaksikan mereka tentulah kamu akan berpaling dari mereka dengan melarikan diri dan tentulah (hati) kamu akan dipenubi oleh ketakutan terhadap mereka.”

3. Serigala

Serigala disebut dua kali dalam al-Qur’an ketika menceritakan kisah nabi Yusuf. Dalam rangkaian kisah ini diceritakan bagaimana Nabi Ya’qub khawatir akan keselamatan Yusuf bermain di luar (Yusuf/12:13) keupayaan saudara-saudara Yusuf meyakinkan Ya’qub untuk mereka

mengajak Yusuf bermain (Yusuf/12:14) dan laporan palsu mereka tentang kematian Yusuf akibat dimangsa serigala.

قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غٰفِلُونَ

[QS. Yusuf/12:13]

Maksudnya:

“Berkata Ya'qub: “Sesungguhnya kepergian kamu bersama Yusuf amat menyedihkanku dan aku khawatir kalau Dia dimakan serigala, sedang kamu lengah dari padanya.” Mereka berkata: “Jika ia benar-benar dimakan serigala, sedang kami golongan (yang kuat), Sesungguhnya kami kalau demikian adalah orang-orang yang merugi.”

قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَّخٰسِرُونَ

[QS. Yusuf/12:14]

Maksudnya:

“Sesungguhnya mereka berkata, “Jika dia dimakan serigala, padahal kami golongan (yang kuat), kalau demikian tentu kami orang-orang yang rugi.”

4. Ular

Ular adalah reptilia yang panjang dan bersisik. Tulang ular sangat keras dan hanya dapat dibengkokkan sedikit (Quraish Shihab, 2004). Ular cukup banyak disebut dalam al-Qur'an. Terdapat empat ayat yang menyebutkan tentang ular. Kebanyakan ayat-ayat tersebut berkait dengan kisah mukjizat yang dianugerahkan Allah kepada Nabi Musa.

Ular disebut dengan redaksi *tsuban*, *hayyan*, dan *jan*. dalam kisah Nabi Musa. Diceritakan bawa tongkat yang ia lemparkan berubah menjadi seekor ular yang merayap (*bayyatun tas'a*) (Taha/20:20). Ditempat lain disebutkan tongkat itu bergerak-gerak laksana seekor ular yang gesit (*Ka'anaba jan*) (Qasas/28:31). Disebut pula bawa tongkat itu berubah menjadi ular sebenarnya (*syu'banun mubin*) (al-A'raf/7:107, as-Syuaara/26:32). Perbezaan ungkapan itu difahami dengan menjadikan beberapa peristiwa itu sebagai sebuah proses. Maksudnya, pada awalnya tongkat itu menjadi seekor ular yang merayap dengan cepat, kemudian berubah menjadi seekor ular yang gesit, dan akhirnya berubah menjadi ular besar yang sebenarnya.

2. Dalil-Dalil Hadis

Hadis yang menjelaskan tentang enam jenis haiwan fasiq iaitu tikus, kala jengking, burung helang, burung gagak, anjing liar dan ular.

خَمْسٌ فَوَاسِقٌ يُفْتَلَنَ فِي الْحَرَمِ الْفَأْرَةُ وَالْعَقْرَبُ وَالْحَدَّيَا وَالْعُرَابُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ

Maksudnya:

“Lima haiwan fasiq dan boleh dibunuh di tanah haram iaitu: tikus, kala jengking, burung helang, burung gagak, dan anjing gila atau ganas.”

Penggunaan “*fasiq*” bagi manusia bermakna keluarnya seseorang dari jalan ketaatan kepada Allah SWT dan banyak melakukan maksiat. Manusia fasiq disebut sebagai “*al-Asi*”. Manakala penggunaan “*fasiq*” pada haiwan bermaksud dicabut kehormatan sebahagian haiwan disebabkan sifatnya yang membawa datang kemudaratannya, kehinaan dan kemusnahan kepada manusia. Berkaitan istilah (الدَّوَابِّ) iaitu haiwan melata, para ulama bersepakat penggunaan istilah ini tidak terhad kepada haiwan darat bahkan meliputi burung-burung yang terbang di awan (Ibn Hajar al-‘Asqalani, 2001). Ini berdasarkan dalil keumuman firman Allah SWT:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ

[QS Hud/ 11: 6]

Maksudnya:

“Dan tiadalah sesuatupun dari makhluk-makhluk yang bergerak di bumi melainkan Allah jualah yang menanggung rezekinya dan mengetahui tempat kediamannya dan tempat ia disimpan. Semuanya itu tersurat di dalam Kitab (Laub Mahfuz) yang nyata.”

Ketujuh-tujuh haiwan fasiq kesemua memiliki sifat zalim yang mengancam kesejahteraan hidup, Abu al-Tayyib Muhammad Syams al-Haq al-‘Azim Abadi, 1968). Berkenaan empat, lima, enam atau tujuh jenis haiwan fasiq, Dalam bahasa mudahnya, ia bermaksud “haiwan perosak” iaitu haiwan-haiwan yang melanggar Sunnatullah sebagai makhluk yang sepatutnya tunduk kepada pemerintahan manusia sebagai khalifah Allah SWT dan menambah kemusnahan di muka bumi.

Nabi SAW menyebut hubungan antara tikus, cicak dan haiwan lain sebagai fasiq, yang hanya merupakan bentuk perumpamaan kepada aspek kemudahan yang disebabkan oleh haiwan berikut. Imam Ibn Daqiq al-Aid berkata:

“Memperlakukan hukum (disebut fasiq) pada semua haiwan yang mempunyai sifat mengganggu (membahayakan manusia)” merupakan pandangan yang kuat menurut ulama qias. Ini jelas menurut isyarat nas yang membolehkan membunuh kelompok haiwan tertentu, kerana sifatnya yang fasiq, yakni melampaui batas.”

Oleh itu, faktor utama haiwan yang berkaitan dengan istilah “fasiq” berkait rapat dengan sifat “gangguan”, “menyebabkan bahaya” dan “melebihi had” haiwan tertentu kepada manusia. Imam al-Nawawi menyatakan bahawa haiwan tertentu disebut fasiq kerana keluarnya hanya mengganggu dan menyebabkan kerosakan pada cara yang biasanya dilalui oleh haiwan tunggangan (Yahya bin Sharaf Al-Nawawi, 1930).

- i. Hadith yang menyebutkan tikus dan keburukannya.

حَمَرُوا الْآيَةَ، وَأَوْكُوا الْأَسْقِيَةَ، وَأَجِيفُوا الْأَبْوَابَ وَأَكْفِتُوا صَبِيَانَكُمْ عِنْدَ الْعِشَاءِ، فَإِنَّ لِلْجِنِّ انْتِشَارًا وَحَطْفَةً، وَأَظْفِقُوا الْمَصَابِيحَ عِنْدَ الرَّقَادِ، فَإِنَّ الْفُؤَيْسِقَةَ رُبَّمَا اجْتَرَّتِ الْقَيْلَةَ فَأَحْرَقَتْ أَهْلَ الْبَيْتِ، قَالَ: ابْنُ جُرَيْجٍ وَحَبِيبٌ، عَنْ عَطَاءٍ فَإِنَّ لِلشَّيَاطِينِ .

[Sahih al-Bukhari: Kitab Bad‘ al-Khalq, Bab idha Waqa‘a al-Dhubab fi Shirab Ahadikum Falyaghmishu Fainna fi Ahad Janahaihi Da’ wa fi al-Akhar Shifa’ wa Khams min al-Dawab Fawasiq Yaqtulna fi al-Haram, no. Hadith 3316}, {Kitab al-Ist’dhan, Bab la Tatrak al-Nar fi al-Bayt ‘Ind al-Naum, no. Hadith 6295]

Maksudnya:

“Tutuplah bekas-bekas makanan kamu, lindungilah bekas-bekas minuman kamu, tutuplah pintu-pintu, (kurunglah) suruh anak-anak kamu masuk ketika waktu malam, ini kerana jin berkeliaran (pada waktu malam) dan tutuplah jendela-jendela kamu, (berwaspadalah kamu), ini kerana “al-fuwaisiqab” (tikus) mungkin akan membawa kain untuk cuba membakar rumah dan orang yang ada di dalamnya.” Ibn Juraij dan Habib turut meriwayatkan dari, ‘Ata’ tambahan: “Sesungguhnya itu adalah syaitan.”

Gelaran “fasiq”, iaitu tikus digolongkan sebagai haiwan “fasiq” kerana suatu kejadian atau peristiwa yang berlaku. Dimana pada suatu malam, Nabi SAW bangun dan melihat seekor tikus memegang kain dan membakar rumah. Kemudian Nabi SAW membunuhnya dan membiarkan tikus dibunuh di tanah haram dan halal Abu al-Tayyib Muhammad Syams al-Haq al- ‘Azim Abadi, 1968) Tikus digelar “al-Fuwaisiqab” atau “al-Fuwaisiq” (manusia kecil yang jahat), yang juga

bermaksud bahawa datangnya kepada manusia membawa kepada kehancuran, seperti memusnahkan tanaman, mencemari makanan dan menyebarkan penyakit (Ibn Manzur, 1997).

ii. Hadith yang menyebutkan anjing dan keburukannya.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُعَقَّلٍ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " لَوْلَا أَنَّ الْكِلَابَ أُمَّةٌ مِنَ الْأُمَّمِ لَأَمَرْتُ بِقَتْلِهَا
فَأَقْتُلُوا مِنْهَا الْأَسْوَدَ الْبَيْهِيمَ

[Sunan Abu Dawud, Kitab al-Sid, Bab fi Ittikhadh al-Kalb lil Sid wa Ghairih, no. Hadith 2845]

Maksudnya:

"Diriwayatkan dari Abd Allah bin Maghfal RA katanya: Rasullullah SAW bersabda: "Kalaupun anjing bukan merupakan satu umat dari umatku, nescaya akan aku perintahkan supaya dibunuh semuanya, maka bunuhlah daripadanya (anjing) yang berwarna hitam."

Maksud "al-Kalb al-Aqur" tidak terhad kepada anjing. Ini juga meliputi pemangsa lain yang mengancam dengan taringnya, seperti serigala, beruang dan harimau. Pandangan ini turut disokong oleh Zayd Aslam, Sufyan al-Thawri, Ibn 'Uyaynah, Imam al-Shafi'i dan Imam Ahmad Yahya bin Sharf Al-Nawawi, 1930). Oleh itu, al-Kalb al-Aqur merangkumi anjing dan binatang buas yang lain yang memusuhi, mengancam dan menyakiti manusia.

Mengenai istilah yang merujuk kepada sifat anjing yang harus dibunuh, istilah yang digunakan oleh Nabi SAW adalah anjing liar yang menyerang dan menggigit (ganas) ('Ali bin Adam bin Musa al Ityubi al-Wallawi, 1996). Oleh itu, para ulama' tidak bersetuju dengan maksud sebenar "al-Kalb" dan "al-Aqur". Sebilangan ulama' mengatakan singa, beberapa orang mengatakan serigala, beberapa orang mengatakan bahawa semua binatang liar yang mempunyai taring.

Sebaliknya, Imam Abu Hanifah berpendapat bahawa "aqur" yang disebut dalam hadis itu khusus untuk anjing, tidak ada haiwan yang memiliki sifat sepertinya kecuali serigala. Imam Malik percaya bahawa semua binatang yang menggigit, menyerang dan menakut-nakuti manusia seperti singa disebut "aqur". Inilah pendapat yang menjadi pegangan jumhur (Ibn Hajar al- 'Asqalani, 2001)

iii. Hadith yang menyebutkan kala jengking dan keburukannya.

لَعَنَ اللَّهُ الْعُقْرَبَ ، مَا تَدَعُ الْمُصَلِّيَّ وَغَيْرَ الْمُصَلِّيِّ ، أَقْتُلُوهَا فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ

[Sunan Ibn Majah: Kitab Iqamah al-Salawat wa al-Sunnah Fiha, Bab Ma Ja'a fi Qatl al-Hayat wa al-'Aqrab fi al-Solat, no. Hadith 1246, 1247]

Maksudnya:

"Diriwayatkan daripada 'A'ishah RA katanya: "Nabi SAW telah disengat kala jengking ketika dalam solat, Maka baginda SAW bersabda: Allah SWT melaknat kala jengking yang mendatangi orang yang sedang solat atau tidak, bunuhlah ia di tanah halal dan haram"

Kala jengking adalah salah satu arthropoda manusia yang terkenal dan tidak jarang dipelihara sebagai haiwan peliharaan eksotik. Namun, haiwan ini memiliki racun yang cukup mematikan pada bahagian sengatan belakangnya sebagai alat perlindungan dirinya, yang mana kita perlu berwaspada. Al- "Aqrab" merujuk kepada kala jengking, sama ada jantan atau betina (Ibnu Manzur dan al-Azhari, 1996). Kala jengking adalah reptilia bertanduk panjang dan mempunyai banyak kaki. Matanya terletak di belakang dan tidak akan menikam mangsa kecuali ketika mangsa bergerak.

iv. Hadith yang menyebutkan tentang burung gagak dan keburukannya.

من يأكلُ الغرابَ وقد سمَّاهُ رسولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فاسِقًا، والله ما هوَ مِنَ الطَّيِّبَاتِ

[Sunan Ibn Majah: {Kitab al-Sid, Bab al-Ghurab, no. Hadith 3248, 3249}]

Maksudnya:

“Diriwayatkan dari Ibn Umar RA katanya, “Barangsiapa yang makan gagak, (Ketahuilah) Rasullullah SAW telah menamakannya sebagai si fasiq (jahat), Demi Allah, tiada kebaikan padanya.”

Burung gagak biasanya burung yang berwarna hitam dan ianya dikenali sebagai burung pembangkai. Gagak adalah spesies *al-Abqa'* sejenis burung gagak yang disebut dalam hadis (Abu al-Tayyib Muhammad Syams al-Haq al- 'Azim Abadi, 1968). Gagak digelar fasiq disebabkan keberadaannya membiak di persekitaran manusia dan burung gagak juga haiwan yang suka mengancam manusia dan haiwan ternakan dengan kukunya yang tajam. Nabi SAW menggunakan perumpamaan gagak yang berkelakuan buruk.

v. Hadith yang menyebutkan tentang burung helang dan keburukannya.

خَمْسٌ فَوَاسِقٌ يُقْتَلْنَ فِي الْحَرَمِ الْحِدَاةُ وَالْغُرَابُ وَالْعَقْرُبُ وَالْفَأْرَةُ وَالْكَلْبُ الْعَقْوَرُ

[Sunan al-Nasa'i: Kitab Manasik al-Hajj, Bab Qatl al-Hid'at fi al-Haram, no. Hadith 2890]

Maksudnya:

“Diriwayatkan dari A'ishah RA, “Sesungguhnya Rasullullah SAW bersabda: “Lima jenis haiwan fasiq yang harus dibunuh di tanah haram: burung helang, burung gagak, tikus, kala jengking, tikus, kala jengking dan anjing buas.”

Helang ialah haiwan berdarah panas, mempunyai sayap dan tubuh yang diselubungi bulu pelepah. Helang juga merupakan haiwan pemangsa yang agak ganas. Paruh helang tidak bergigi tetapi mempunyai bengkok yang kuat untuk mengoyak daging mangsa. Makanan utamanya haiwan mamalia yang kecil seperti tikus, tupai dan ayam (Ahmad Ismail, 2017). Burung helang juga mempunyai sepasang kaki yang kuat dan kuku yang sangat tajam bagi mencengkam mangsa dan memiliki daya penglihatan yang agak tajam untuk memburu mangsa dari jarak jauh. Helang juga wujud sejak zaman Nabi Sulaiman AS 'Ali bin Adam bin Musa al- Ityubi al-Wallawi, 1996). Burung helang digelar fasiq kerana sifatnya yang suka mencuri dari tangan manusia (al-Qurtubi, 2006). Secara jelasnya, burung helang dewasa sahaja yang digelar fasiq oleh Nabi SAW, namun bagi helang yang masih kecil terkecuali kerana helang kecil tidak mampu menghadirkan sebarang ancaman kepada manusia dan haiwan ternakan.

Rumusan

Al-Quran adalah bukti bahawa Allah menyatakan kebenaran kepada manusia melalui mukjizat. Dalam Al-Quran, bukan hanya manusia dan jin sahaja yang dibicarakan, bahkan Allah SWT juga membicarakan tentang haiwan yang terpilih dalam al-Qur'an. Ini bermaksud bahawa haiwan terpilih ini bukan hanya merupakan bahagian dari ciptaannya, tetapi juga mempunyai fungsi atau peranan tertentu dalam kehidupan manusia.

Di samping itu, haiwan-haiwan di muka bumi ini sememangnya makhluk ciptaan Allah SWT. Allah menciptakan tiap sesuatu itu pasti ada sebabnya yang tersendiri. Bukan itu sahaja, haiwan juga turut mempunyai hak-hak yang wajib dipenuhi. Haiwan dan manusia sememangnya ada perkaitan, kedua-duanya saling memerlukan antara satu sama lain. Malahan, Allah SWT

mengurniakan ilham kepada haiwan yang dikehendaki-Nya untuk memberi pengajaran kepada manusia.

Rujukan

- Abu 'Abd Allah Muhammad Ahmad al-Ansari al-Qurtubi. (2006). *Al Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Beirut-Lubnan: Dar al-Kutub al- 'Ilmiyyah, 6: 41.
- Ahmad Sunawari Long, *Pengenalan Metodologi Penyelidikan Pengajian Islam*, (Bangi: UKM, 2005).
- Al-Kilani, Najib. 1997. *Adab al-Atfal Fi Daw al-Islam*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- Ibn Hajar al-'Asqalani, *Fath al-Bari' bi Sharh Sahih al-Bukhari*, (terj.) Amiruddin et al. (Jakarta: Pustaka Azzam Penerbit Buku Islam Rahmatan, 2006), 10: 195-196.
- Ibn Manzur, Lisan al-'Arab (Kaherah: Dar al-Ma'arif, t. t), 5: 3413-3414.
- Ibn Manzur, Lisan al-'Arab (Kaherah: Dar al-Ma'arif, t. t), 5: 3414.
- Kerlinger, FN., *Foundations of Behavioral Research*, (New York: Holt, Rinechart and Winston, 1993)
- M. Masykur Koir. *Hayawan Halal, Haram & Kasyyat* (Kediri: Duta Karya Mandiri. 2016), p.1 96.
- M. Quraish Shihab. *Dia Dimana-mana Tangan Tuhan Di Balik Setiap Fenomena*. (Jakarta: Lentera Hati, 2004), p. 274.
- Mohd Farhan Md Ariffin (2015). "*Analisis Hadith Mengenai Haiwan Fasiq dalam al-Kutub al-Sittab*" Akademi Pengajian Islam. Universiti Malaya. Kuala Lumpur.
- Mohd Shaffie Abu Bakar, *Metodologi Penyelidikan*, (Bangi: UKM, 1987).
- Nawi Abdullah Azhar Harun, *Metodologi Penyelidikan Ekonomi dan Sains Sosial*, (Singapura: Thompson Learning, 2003).
- Noresah Baharom et al., *Kamus Dewan, ed. ke-4* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2005), 451.
- Rusinah binti Joned. 2010. *Metodologi Penyelidikan*. Serdang: UPM Holdings SDN BHD. 44.
- Shalih bin Fauzan, *Aqidah al-Taubid*, (Riyad: Dar al-Qasim li al-Nasyr) h. 92.
- Sheikh Thaha Abdur Ra'uf Sa'ad dan Sa'ad Hasan Muhammad Ali, *Qabil & Habil: Kisah Orang-Orang Zhalim* (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2004), 31.
- Sulaiman Masri, *Kaedah Penyelidikan dan Panduan Penulisan*, (KL: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd., 2003).
- Yahya Ibn Sharf al-Nawawi, (1930). *Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim*, Mesir: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 14: 236-237.
- Yunasril Ali, '*Fasik*' dalam *Ensiklopedia Islam*, ed. Nina M. Armando, et al. vol. 2, h. 146-147.
- Zulkifly Mohd Yusoff, *Kamus al-Qur'an* (Kuala Lumpur: PTS Publications & Distributors Sdn. Bhd, 2013), 542.

BAB 13

HUKUM DAN HIKMAH MEMINTA IZIN DI DALAM RUMAH: TAFSIRAN AYAT 58-59 SURAH AL-NUR DALAM AL-TAFSIR AL-MUNIR

Wan Ramizah Hasan¹ & Mohd Farid Ravi Abdullah¹

¹Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pengenalan

Meminta izin di dalam rumah adalah salah satu adab yang disarankan oleh Allah SWT melalui wahyu-Nya dalam surah al-Nur, ayat 58-59 dan dikira Sunnah Rasulullah SAW. Ini adalah kerana dalam Aminudin et al., (2006) dinyatakan bahawa Sunnah adalah salah satu dari wahyu Allah SWT, dimana maksud dan isi kandungannya dilafazkan oleh baginda Rasulullah SAW dan ia mempunyai autoriti yang sama pentingnya dengan al-Quran selaku sumber yang memberi penjelasan tentang isi kandungan ajaran Islam. Sunnah juga berjaya membuktikan bahawa ajaran Islam yang terkandung di dalam al-Quran itu adalah sesuatu yang praktikal dalam segenap sistem kehidupan manusia sepanjang zaman. Rasulullah SAW ialah individu yang menjelmakan ajaran al-Quran dalam realiti kehidupan secara syumul dan holistik, meliputi ilmu dan amalan. Perkara ini dijelaskan oleh penjelasan 'Aisyah ketika ditanya tentang akhlak baginda SAW, lantas beliau menjawab " *Sesungguhnya akhlak nabi SAW adalah al-Quran*"

[Sahih Muslim, Kitāb Ṣalāh al-Musāfirīn, bāb: Jāmi' Ṣalāh al-Layl, no. 1739; Musnad Ahmad, no.26333, ms. 1921]

Menurut al-Qaradhawi (1991) ajaran Islam yang dibawa oleh Sunnah untuk menjadi panduan hidup manusia adalah berteraskan tiga dasar utama : Kesempurnaan Keseimbangan dan Memudahkan. Dalam dasar kesempurnaan, Sunnah telah mengemukakan kepelbagaian sistem hidup manusia yang universal, teratur, terperinci serta bersesuaian dengan setiap bangsa di dunia ini tanpa mengira tempat dan masa. Muslim juga meriwayatkan dengan sanadnya sehingga sampai kepada Salman al-Farisi, beliau berkata yang bermaksud: " *Golongan musyrikin berkara kepada kami:" Sesungguhnya aku melihat sahabat kamu (iaitu Rasulullah telah mengajarkan kepada kamu (segala perkara)sehingga (adab) membuang najis."* Salman berkata:" *Benar, sesungguhnya baginda melarang kami beristinja dengan menggunakan tangan kanan*"

[Sahih Muslim bersama Syarh al-Nawawi: jil. 3,ms. 194, no. 262]

Oleh kerana itu, mengikuti apa sahaja yang disarankan oleh al-Quran dan Sunnah akan dapat menjamin kebahagiaan seseorang sama ada di dunia dan di akhirat. Antara kebahagiaan seseorang manusia itu adalah rumah kediaman yang luas dan ianya merupakan salah satu pawaian yang penting.seperti yang disebut dalam hadis Rasulullah SAW:

مِنْ سَعَادَةِ الْمَرْءِ الْجَائِزُ الصَّالِحُ وَالْمَرْكَبُ الْهَيِّئُ وَالْمَسْكَنُ الْوَاسِعُ

[Ahmad ibn Hanbal, Kitab Musnad penduduk Mekah, Bab: Hadis Nāfi‘ ibn ‘Abd al-Hārith, no: 14830]

Maksudnya:

Dan antara kebahagiaan individu ialah jiran yang baik, kenderaan yang selesa dan kediaman yang luas.

Justeru, rekabentuk dan keluasan sesuatu rumah itu akan memberi kesan kepada penghuni. Kajian Zahari Mahad Musa (2015) mendapati bahawa pembinaan sesebuah rumah kediaman seharusnya berasaskan niat yang betul iaitu menjadikannya sebagai ruang rehat dan beribadah untuk kehidupan yang lebih hakiki. Pada asasnya ulama syariah tidak menetapkan bilangan bilik bagi sesebuah rumah kediaman. Ini kerana asas sesuatu binaan adalah melihat kepada fungsi dan peranan. Walau bagaimanapun, dapat difahami melalui beberapa nas syarak menunjukkan bilangan minima bilik tidur ialah sebanyak tiga buah iaitu bilik ibu bapa, bilik anak lelaki dan bilik anak perempuan. Bilangan tandas juga digalakkan mengikut bilangan bilik yang minima. Antara asas pembahagian ini adalah terikat dengan prinsip privasi bagi sesebuah rumah kediaman iaitu melalui masa peribadi individu. Asas ini diambil juga daripada firman Allah SWT dalam surah al-Nur ayat 58-59.

Sekiranya bilik dalam sesebuah rumah dibina tidak mengambil kira panduan daripada syariah dan mengambil berat tentang adab-adab meminta izin maka ia akan terdedah kepada perkara yang dilarang oleh Allah SWT. Kejahilan tentang hukum-hukum ini boleh menyebabkan berlaku perkara-perkara yang tidak diingini seperti memandang perkara yang diharamkan yang boleh menyebabkan jenayah lain seperti sumbang mahram, rogol dan sebagainya. Sebagai contoh apa yang dilaporkan oleh Ridzuan (2020) dalam My Metro (Julai 13, 2020) bahawa kes sumbang mahram kebanyakannya membabitkan keluarga yang mempunyai tahap ekonomi yang rendah. Keadaan rumah yang sempit seperti rumah setinggan di bandar dan estet di mana kekurangan bilik tidur mengundang kepada bahana sumbang mahram.

Menurut Fizwani M. Sarkawi & et.al. (2008) antara punca berlakunya sumbang mahram adalah susun infrastruktur rumah yang tidak mengikut syariat. Bilangan bilik yang tidak seimbang dengan bilangan isi rumah menyebabkan pengasingan bilik tidur untuk ibu ayah, anak-anak lelaki dan anak-anak perempuan terutama apabila mereka telah akil baligh tidak dapat dilaksanakan dengan baik. Ini adalah untuk mengelakkan daripada pergaulan yang tanpa batas antara ahli keluarga itu. Sekurang-kurangnya sebuah rumah itu mesti mempunyai tiga buah bilik atau lebih untuk menyusun ahli keluarga. Menurut kajian Azizah Othman dan Azelin Aziz (2004) dalam kertas kerjanya *Fenomena Sumbang Mabram Di Kalangan Masyarakat Islam Di Malaysia* menyatakan yang kebanyakan kes-kes sumbang mahram yang dilaporkan melibatkan keluarga yang mempunyai tahap ekonomi yang rendah. Keadaan rumah yang sempit seperti rumah murah di bandar, pinggir bandar dan estet di mana kekurangan bilik tidur.

Besar kemungkinan faktor inilah yang membuatkan mereka tidak mengetahui atau tidak mepedulikan adab meminta izin ketika memasuki bilik ibubapa. Aurat-aurat ahli keluarga susah dijaga oleh mereka yang menyebabkan mereka terjebak ke dalam perbuatan yang dimurkai Allah SWT. Sekiranya mereka mengetahui tentang kepentingan meminta izin nescaya mereka berusaha bersungguh-sungguh untuk memahami dan melaksanakannya dalam kehidupan.

Oleh kerana itu, adab-adab meminta izin di dalam rumah perlu diketahui oleh semua ahli keluarga dalam sesebuah masyarakat. Perkara ini dihurai oleh para ulama tafsir ketika membicarakan ayat 58-59 surah al-Nur sama ada secara ringkas atau terperinci. Antara kitab tafsir semasa yang menjadi rujukan masyarakat ketika ini adalah kitab al-Tafsir al-Munir yang mana maksud dan hukum-hukum yang berkaitan dihurai dengan lebih terperinci.

Pengenalan Ringkas al-Tafsir al-Munir

Kitab al-Tafsir al-Munir antara kitab yang paling menonjol yang ditulis oleh Dr Wahbah al-Zuhayli, salah seorang ulama kontemporari yang menghasilkan beberapa buah karya di dalam tafsir al-Quran. Namanya sebaris dengan tokoh-tokoh tafsir seperti Ṭāhir ‘Ashūr, pengarang tafsir *al-Tahrir wa Tanwir*, Sa‘id Ḥawwā, pengarang *al-Asās fi al-Tafsir*, Sayyid Quṭb pengarang *fi Zilāl al-Qur’an* dan tokoh-tokoh fuqaha seperti Muḥammad Abū Zahrah, Maḥmūd Shaltūt, ‘Alī Muḥammad al-Khafif, ‘Abd Ghānī ‘Abd Khāliq dan Muḥammad Salām Madkūr. (Muhammad Rumaizuddin 2005).

Al-Tafsir al-Munir dianggap antara karya tafsir yang paling baik pernah dihasilkan pada abad ke-20 kerana mempersembahkan pentafsiran yang mudah, teratur, lengkap dan sesuai dengan realiti manusia zaman moden sehingga karya beliau mendapat tempat yang istimewa dalam kalangan umat Islam. Mahyuddin dan Ahmad Najib (2015) menegaskan bahawa pengarang iltizam dengan metode pentafsiran yang jelas dan selaras sama ada dari sudut persembahan mahupun dari sudut isi kandungan. Beliau didapati berpegang kuat kepada konsep asas dan disiplin yang perlu ada kepada seseorang pentafsir al-Quran. Sukar untuk mencari ruang yang boleh disifatkan sebagai kekurangan dalam karya ini. Jika tidak kerana harganya yang tinggi, maka ia adalah sebuah karya yang perlu dimiliki oleh setiap pelajar ilmu tafsir al-Quran.

Kepentingan Meminta Izin di dalam Rumah

Meminta izin untuk memasuki bilik di dalam rumah akan ternampak amat penting apabila masyarakat mengetahui situasi atau peristiwa yang berlaku pada zaman Rasulullah SAW yang menyebabkan turunnya ayat 58-59 surah al-Nur. Al-Zuhayli (2009) telah membawa beberapa riwayat tentang sebab turun ayat iaitu daripada Ibn Abbas (kisah Umar r.a), Muqātil (kisah Asma’ bint Abi Marthad r.a.), Ibnu Abi Hatim dari al-Suddi.

Antara sebab turun ayat ini adalah sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas r.a:

Suatu ketika Rasulullah SAW mengutus seorang budak dari kaum Ansar untuk menemui Umar al-Khattab pada tengabari untuk memintanya datang. Lalu si budak itu pun masuk menemui Umar sedangkan waktu itu Umar sedang dalam keadaan yang ia tidak ingin si budak melihatnya dalam keadaan seperti itu. Lalu Umar r.a berkata, “Ya Rasulullah, aku sangat berharap seandainya Allah SWT menurunkan perintah dan larangan kepada kita berkaitan masalah meminta izin.” Lalu Allah SWT menurunkan ayat ini.

Muqatil mengatakan bahawa:

Ayat ini turun kepada Asma’ bint Abi Marthad yang mempunyai seorang pembantu lelaki yang sudah besar. Lalu pembantu ini masuk menemuinya pada saat dia tidak suka jika pembantu itu masuk menemuinya saat itu. Lalu Asma’ bint Abi Marthad pun datang menemui Rasulullah SAW dan berkata: Sesungguhnya pembantu kami dan anak-anak kecil kami masuk menemui kami ketika kami dalam keadaan yang kami tidak suka, maka Allah SWT menurunkan ayat ini.

Adapun riwayat Ibn Abi Hatim daripada al-Suddi bahawasanya dia berkata:

Ada sebahagian daripada sahabat Rasulullah SAW lebih senang menggauli isteri mereka pada waktu-waktu tersebut kerana selepas sahaja mereka mandi terus mereka keluar untuk solat. Lalu Allah SWT pun memerintahkan mereka supaya mereka menyuruh para hamba dan anak-anak kecil agar tidak masuk menemui mereka pada waktu-waktu tersebut kecuali dengan izin

Justeru, saranan al-Quran tentang adab-adab meminta izin untuk masuk ke bilik ibubapa perlu diperluaskan dan disebarkan ilmu ke semua lapisan masyarakat agar hikmah serta hukum yang berkaitan dapat dihayati dan diamalkan. Apatah lagi Ibn Abbas ada meriwayatkan dalam Ibn Kathir (2000) ayat-ayat yang berkaitan dengan adab-adab ini adalah antara tiga ayat al-Quran yang ditinggalkan dan tidak diamalkan manusia.

Yang pertama firman Allah: *Wahai orang-orang yang beriman, hendaklah hamba-hamba kamu dan orang-orang yang belum baligh dari kalangan kamu, meminta izin kepada kamu (sebelum masuk ke tempat kamu), dalam tiga masa;* (al-Nur: 58), hingga akhir ayat. Dan yang kedua firman Allah SWT dalam surat al-Nisa', iaitu: *Dan apabila kerabat (yang tidak berhak mendapat pusaka), dan anak-anak yatim serta orang-orang miskin hadir ketika pembahagian (harta pusaka) itu, maka berikanlah kepada mereka sedikit daripadanya, dan berkatalah kepada mereka dengan kata-kata yang baik.* (al-Nisa: 8) Dan yang ketiga firman Allah SWT: *Sesungguhnya semulia-mulia kamu di sisi Allah ialah orang yang lebih taqwanya di antara kamu, (bukan yang lebih keturunan atau bangsanya).* (al-Hujurat: 13)

Hukum Meminta Izin

Firman Allah SWT dalam surah al-Nur ayat 58-59:

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيْسَ أَذْنُكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ } { وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ }

Maksudnya:

Wahai orang-orang yang beriman, hendaklah hamba-hamba kamu dan orang-orang yang belum baligh dari kalangan kamu, meminta izin kepada kamu (sebelum masuk ke tempat kamu), dalam tiga masa; (iaitu) sebelum sembahyang subuh, dan ketika kamu membuka pakaian kerana kepanasan tengah hari, dan sesudah sembahyang Isyak; itulah tiga masa bagi kamu (yang biasanya terdedah aurat kamu padanya). Kamu dan mereka tidaklah bersalah kemudian daripada tiga masa yang tersebut, (kerana mereka) orang-orang yang selalu keluar masuk kepada kamu, dan kamu masing-masing sentiasa berhubung rapat antara satu dengan yang lain. Demikianlah Allah menerangkan kepada kamu ayat-ayatNya (yang menjelaskan hukum-hukumNya); dan (ingatlah) Allah Maha Mengetahui, lagi Maha Bijaksana. Dan apabila kanak-kanak dari kalangan kamu telah baligh, maka hendaklah mereka meminta izin sama seperti cara orang-orang (yang telah cukup umur) yang tersebut dahulu, meminta izin. Demikianlah Allah menerangkan kepada kamu ayat-ayatNya (yang menjelaskan hukum-hukumNya) dan (ingatlah) Allah Maha Mengetahui, lagi Maha Bijaksana.

Ayat di atas menyeru ibubapa dan para pendidik agar membimbing serta mengajar anak-anak kecil mereka dan hamba sahaya supaya meminta izin dahulu jika hendak masuk ke ruang peribadi atau bilik ibubapa mereka atau bilik-bilik anggota keluarga yang lain. (Nafisah Tahir & Kamal Ashaari, 2016)

Al-Zuhayli (2009) menyatakan bahawa perintah yang terdapat dalam ayat tersebut pada zahirnya adalah perintah yang bersifat wajib. Jumhur ulama mengatakan bahawa perintah tersebut bersifat sunnah, anjuran, pendidikan dan bimbingan tentang etika dan adab yang baik. Perintah ini sama dengan perintah hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud dan al-Hakim dari Ibnu Umar:

Perintahkanlah anak-anak kamu untuk solat ketika berusia tujuh tahun dan pukullah ketika enggan melaksanakan solat ketika usia 10 tahun

Berdasarkan pandangan jumhur ulama, tindakan masuk begitu sahaja tanpa meminta izin terlebih dahulu bukanlah suatu perbuatan maksiat cuma dikira tindakan menyalahi yang lebih utama dan kurang beretika. Akan tetapi sekiranya anak-anak atau pembantu-pembantu tahu jika mereka masuk menemui ibubapa atau majikan itu akan mengganggu mereka maka hukumnya haram bagi dirinya melakukan hal itu kerana mengandungi unsur menyakiti dan mengganggu orang lain.

Berkaitan dengan hukum meminta izin, al-Zuhayli (2009) juga membawa pandangan yang mengatakan bahawa ayat ini telah dimansuhkan kerana sebahagian daripada sahabat tidak mengamalkannya. Walau bagaimanapun, pandangan yang lebih tepat dan betul adalah ayat ini *mubkam* dan tidak dimansuhkan.

Tiga Waktu Memerlukan Minta Izin

Al-Zuhayli (2009) telah menegaskan bahawa ayat-ayat ini adalah adab-adab meminta izin dalam kalangan ahli keluarga sesama mereka dan apa yang dibicarakan pada awal surah adalah adab antara orang asing yang bukan anggota keluarga. Allah SWT menyeru orang-orang yang beriman dengan Allah SWT dan Rasul-Nya SAW agar mengajar atau meminta pembantu sama ada hamba lelaki dan perempuan supaya meminta izin ketika hendak masuk menemui mereka (ibubapa atau majikan) pada tiga waktu sebagaimana berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ

1. (مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ) *sebelum sembahyang subuh*. Sebelum solat subuh adalah suatu waktu sama ada ianya waktu tidur, atau waktu bangun daripada tidur malam, waktu untuk mengganti baju tidur dengan baju biasa sehingga berpotensi ada bahagian aurat yang terbuka.
2. (وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ) *dan ketika kamu membuka pakaian kerana kepanasan tengah hari*. Waktu yang biasa seseorang itu melepaskan baju kerja dan bersiap untuk istirahat siang pada waktu tengahari atau waktu qaylulah. Kadang-kadang pada saat inilah seseorang menanggalkan bajunya dan beristirahat bersama isterinya.
3. (وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ) *Setelah solat Isyak kerana itu adalah waktu menanggalkan baju biasa dan menggantikannya dengan baju tidur*.

Al-Quran menamakan waktu-waktu itu sebagai waktu-waktu aurat kerana terdedahnya aurat di waktu-waktu itu.

Hanya tiga waktu sahaja yang memerlukan minta izin namun selain daripada waktu-waktu tersebut maka golongan yang dilarang tadi boleh memasuki bilik-bilik ibubapa atau majikan mereka. Ianya dapat difahami melalui firman Allah SWT yang bermaksud “*Kamu dan mereka tidaklah bersalah kemudian daripada tiga masa yang tersebut, (kerana mereka) orang-orang yang selalu keluar masuk kepada kamu, dan kamu masing-masing sentiasa berhubung rapat antara satu dengan yang lain*”

Kebenaran diberikan atas dasar pembantu dan kanak-kanak kecil ini antara orang yang selalu keluar masuk dalam rumah. (طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ) (kerana mereka) orang-orang yang selalu keluar masuk kepada kamu, dan kamu masing-masing sentiasa berhubung rapat antara satu dengan yang lain. Mereka inilah yang sentiasa keluar masuk menemui majikan atau ibubapa sama ada untuk berkhidmat atau berhubungan antara satu sama lain. Kalimah (طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ) adalah untuk menghibur dan menarik hati golongan hamba atau pembantu, sedangkan kalimah (بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ) adalah untuk mempertimbangkan pihak majikan yang dilayani dan keperluan mereka kepada layanan daripada pembantu atau hamba. (al-Zuhaylī, 2009)

Hukum Meminta Izin bagi Golongan yang Telah Baligh

Apabila kanak-kanak telah mencapai usia baligh maka wajib ke atas mereka meminta izin dalam setiap keadaan dan waktu sama ada terhadap orang asing atau kaum kerabat sendiri. Hukum ini sama dengan orang-orang dewasa sebelum mereka. Firman Allah SWT:

(وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ)

Dan apabila kanak-kanak dari kalangan kamu telah baligh, maka hendaklah mereka meminta izin sama seperti cara orang-orang (yang telah cukup umur) yang tersebut dahulu, meminta izin.

Menurut al-Zuhaylī (2009), ayat ini merupakan penjelasan lanjut tentang ayat 31 surah al-Nur iaitu: أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ - atau kanak-kanak yang belum mengerti lagi tentang aurat perempuan; Ia menjelaskan anak yang masih kecil dan belum tahu tentang aurat perempuan adalah dikecualikan. Jika mereka sudah faham tentang aurat perempuan dan mencapai usia baligh maka hendaklah mereka meminta izin ketika hendak masuk menemui pada semua waktu dan tidak hanya tiga waktu tertentu sahaja.

Al-Zuhaylī (2009) juga membawa beberapa pandangan ulama tentang had umur baligh seseorang. Kebanyakan ulama berpandangan bahawa umur seseorang yang baligh ialah dengan hanya bermimpi basah atau telah mencapai usia lima belas tahun. Perkara ini berdasarkan hadis yang diriwayatkan dari Ibnu Umar r.a.

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُرِضَ يَوْمَ أُحُدٍ وَهُوَ ابْنُ أَرْبَعِ عَشْرَةَ فَلَمْ يُجِزْهُ وَعُرِضَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ وَهُوَ ابْنُ خَمْسِ عَشْرَةَ سَنَةً فَأَجَازَهُ

Bahawa Nabi ﷺ ditawarkan Ibnu Umar agar ikut perang pada waktu perang Uhud sementara ia berumur empat belas tahun, kemudian beliau tidak memperbolehkannya dan ditawarkan Ibnu Umar agar ikut perang pada waktu perang Khandaq, kemudian beliau memperbolehkannya

Al-Zuhaylī (2009) telah menaqqalkan apa yang terdapat dalam kitab Ahkām al-Quran karya al-Jaṣṣaṣ mengenai pandangan Imam Abu Hanifah yang mengatakan bahawa seorang anak lelaki belum mencapai akil baligh kecuali jika genap usia lapan belas tahun. Manakala anak perempuan bila mencapai usia tujuh belas tahun. Pandangan ini berdasarkan ayat 152 surah al-An'am yang bermaksud: Dan janganlah kamu hampiri harta anak yatim melainkan dengan cara yang baik (untuk mengawal dan mengembangkannya), sehingga ia baligh (dewasa)

Sebahagian ulama termasuk al-Syāfi'ī berpendapat bahawa tumbuhnya rambut kemaluan merupakan salah satu tanda akil baligh berdasarkan apa yang diriwayatkan oleh 'Aṭīyah al-Qurazī bahawa Nabi SAW telah mengarahkan supaya membunuh bani Quraizah yang telah

tumbuh rambut kemaluannya dan membiarkan hidup mereka yang belum tumbuh. ‘Aṭīyah al-Qurazī berkata: “Lalu orang-orang itu memeriksa diriku dan ternyata aku belum belum memiliki rambut kemaluan sehingga Rasulullah SAW pun membiarkan aku hidup”. Walau bagaimanapun, ulama Hanafiyyah berpendapat, tumbuhnya rambut tidak dianggap sebagai tanda akil baligh berdasarkan zahir kalimah (وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ) kerana ayat ini menafikan tumbuhnya rambut kemaluan sebagai tanda akil baligh jika anak belum mengalami mimpi basah. Begitu juga menafikan usia lima belas tahun sebagai tanda akil baligh. (al-Zuhaylī, 2009)

Walaupun bagaimanapun, al-Zuhaylī (2009) juga membawa kata-kata Abu Bakar ar-Razi al-Jashshash bahawa ayat ini menunjukkan bahawa orang yang belum baligh, tetapi sudah berakal (mumayyiz) sudah mulai diperintahkan menjalankan syari'at dan dilarang melakukan perbuatan-perbuatan buruk. Allah SWT memerintahkan mereka untuk memohon izin pada ketiga waktu tersebut. Rasulullah SAW dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud, dan al-Hakim dari Abdullah Ibnu 'Amr r.a., bersabda:

مرو أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر

"Perintahkanlah mereka solat ketika sudah berusia tujuh tahun. Ketika sudah berumur sepuluh tahun dan mereka tidak mahu solat maka pukullah mereka (HR Ahmad, Abu Dawud dan al-Hakim).

Hikmah Meminta Izin

Menurut al-Zuhaylī (2009) antara sebab atau hikmah meminta izin ini disyariatkan adalah untuk memberi ketenteraman dan ketenangan kepada ahli keluarga dan kebahagiaan dunia dan akhirat kerana Allah SWT Maha Mengetahui segala hal ehwal dan tingkahlaku hamba-Nya. Hal ini disokong oleh kenyataan Sayyid Qutb (2010) yang mengatakan bahawa ini adalah satu peradaban yang telah diabaikan oleh sebilangan ramai dalam kehidupan di rumahtangga mereka. Mereka memandang kecil kepada kesan-kesannya yang buruk yang mengganggu ketenteraman jiwa dan saraf dan merosakkan akhlak pelayan-pelayan rumah dan kanak-kanak mumayyiz itu. Mereka menyangka pelayan-pelayan rumah itu tidak akan tergamak melihat aurat-aurat tuan-tuan, dan kanak-kanak mumayyiz yang belum baligh itu tidak akan berminat dengan pemandangan-pemandangan aurat itu, sedangkan pakar-pakar jiwa pada hari ini – setelah ilmu jiwa semakin bertambah maju – telah pun menegaskan bahawa setengah-setengah pandangan yang dilihat oleh kanak-kanak semasa kecil itu boleh mempengaruhi seluruh hidup mereka dan kadangkadangkang menyebabkan mereka mengidap penyakit-penyakit jiwa dan saraf yang sukar disembuh.

Meminta izin juga dapat memelihara pandangan daripada melihat perkara yang dilarang kerana menurut Nafisah Tahir dan Kamal Ashaari (2016) memelihara pandangan adalah tidak boleh melihat aurat, tidak boleh memandang dengan syahwat, tidak lama-lama memandang tanpa keperluan serta tidak memandang kepada perkara-perkara haram dan maksiat. Antara perkara yang dilarang adalah melihat pornografi kerana ia boleh merangsang keinginan seksual, dan bertujuan untuk memberahikan pemerhati atau pembaca. Ia juga dikenali sebagai “*porn*”, “*smut*” dan bahan-bahan lucah. Sekiranya *isti'dzan* tidak diajarkan kepada anak-anak dan ahli rumah, besar kemungkinan apabila terlihat hubungan intim suami isteri secara langsung.

Allah SWT menentukan tiga waktu larangan ini sahaja, kerana waktu-waktu ini mempunyai banyak kemungkinan berlakunya keterdedahan aurat. Allah SWT tidak mewajibkan pelayan-pelayan rumah dan kanak-kanak mumayyiz meminta izin setiap masa untuk mengelakkan mereka dari kesukaran dan kesulitan, kerana mereka banyak keluar masuk menemui keluarga

mereka disebabkan usia mereka yang masih mentah atau disebabkan mereka hendak memberi perkhidmatan-perkhidmatan. (al-Zuhayli, 2009)

Sekiranya amalan *isti'dzan* dilaksanakan dalam setiap rumah, nescaya hubungan antara ibubapa dan antara adik beradik akan harmoni tanpa ada rasa takut, berprasangka dan rasa tidak selamat. Sesungguhnya Allah s.w.t Maha Mengetahui keadaan yang terbaik untuk hambanya. (Al-Maraghiy, 2001)

Dengan peraturan itu dapat mencapai dua matlamat iaitu menjaga supaya aurat-aurat tidak terdedah dan menghapuskan kesukaran dan kesulitan andainya mereka diwajibkan meminta izin seperti orang-orang dewasa. Tetapi apabila kanak-kanak telah meningkat usia baligh, maka mereka termasuk dalam hukum orang-orang asing yang wajib meminta izin pada setiap waktu mengikut nas umum yang telah disebut dalam ayat meminta izin.

Ibubapa juga seharusnya menjaga penampilan diri mereka melalui etika pakaian yang bersesuaian agar lebih bersopan dan menepati syarak terutama di hadapan anak-anak. Berpakaian secara sopan ini merupakan suatu disiplin yang cukup penting dalam Islam yg boleh menghindari sesebuah keluarga itu daripada berlakunya insiden yang tidak baik. Allah Yang Maha Mengetahui dan Maha Mendalam Ilmu Pengetahuan-Nya mengajar peradaban ini kepada orang-orang Mukminin kerana Allah SWT mahu membina satu ummat yang sihat jiwa dan sarafnya, bersih hati dan perasaannya, suci sanubari dan fikirannya.

Kemudian ayat ini diiringi dengan ulasan bahawa "*Dan Allah Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana.*" Ini adalah kerana bidang penentuan hukum-hukum ini mempunyai hubungan dengan ilmu Allah yang amat mendalam tentang hakikat jiwa manusia dan peradaban-peradaban yang boleh membawa kebaikan kepadanya, juga mempunyai hubungan dengan hikmat kebijaksanaan Allah s.w.t. dalam mengubati jiwa dan hati manusia. (Al-Zuhayli, 2009)

Kesimpulan

Meminta izin di dalam rumah adalah salah satu adab yang disarankan oleh Allah SWT melalui wahyu-Nya dalam surah al-Nur, ayat 58-59 dan dikira sunnah Rasulullah SAW. Walau bagaimanapun masyarakat kadang-kadang terkeliru antara sunnah yang wajib diikuti dengan sunat dalam ibadat. Kejahilan tentang hukum ini boleh menyebabkan berlaku perkara-perkara yang tidak diingini seperti memandang perkara yang diharamkan yang boleh menyebabkan jenayah lain seperti sumbang mahram, rogol dan sebagainya. Dalam kitab al-Tafsir al-Munir, al-Zuhayli telah membincangkan hukum meminta izin ini daripada pelbagai sudut. Walaupun pada zahir ayat ini ianya suatu perintah wajib, namun jumhur ulama mengatakan bahawa ianya bersifat sunnah, saranan, tarbiyah tentang etika atau adab yang baik. Namun, tidak meminta izin itu dikira sebagai kurang beretika bahkan menjadi haram sekiranya mereka tahu ianya akan mengganggu majikan atau ibubapa mereka. Antara hikmah meminta izin ini disyariatkan adalah untuk memberi ketenteraman dan ketenangan kepada ahli keluarga dan kebahagiaan dunia dan akhirat kerana Allah SWT Maha Mengetahui segala hal ehwal dan tingkahlaku hamba-Nya. Mudah-mudahan kajian ini memberikan implikasi terhadap usaha mencegah dan membendung maksiat dan jenayah yang lebih besar dalam masyarakat seperti sumbang mahram, zina, pornografi dan sebagainya.

Rujukan

- Al-Maraghiy, A. M. (2001). *Tafsir al-Maraghiy* (1, Terj.). Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Al-Zuhayli, W. (2009). *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj*. Dār al-Fikr.
- Aminudin, B. A., Mohd Radzi, O., & Nik Yusri, M. (2006). Konsep Al-Sunnah Menurut Ahli Hadith. *Jurnal Pengajian Umum*, 8, 1–22.
- Azizah Othman Azelin Aziz. (2004). *Fenomena Sumbang Mahram di Kalangan Masyarakat Islam*. 1–14.
- Fizwani M. Sarkawi & Suhana Sarmadan & Sulaiman Shakib Mohd. Noor & Mohammed Sharif Bin Mustaffa. (2008). *Mengenal Pasti Punca-Punca Dan Kaedah Menangani Tingkah Laku Sumbang Mahram*. 43–50.
- Mohd Rozaimy Ridzuan. (2020). Mencari punca musibah sumbang mahram | Harian Metro. *MyMetro*, 1–4. <https://www.hmetro.com.my/rencana/2020/07/599235/mencari-punca-musibah-sumbang-mahram>
- Nafisah Tahir & Kamal Ashaari. (2016). *Ajarkan Wanitaamu Surah al-Nur*. Pustaka Zhilal.
- Yusuf al-Qaradhawi. (1991). *Kaifa Nata'amal Ma'a al-Sunnat*. Maktabah al-Muayyad.
- Zahari Mahad Musa. (2015). Privasi Rumah Kediaman dalam Islam sebagai Panduan kepada Pembangunan Perumahan. *Jurnal Pembangunan Sosial, December 2015*. <https://doi.org/10.32890/jps.18.2015.11527>
- Ibn Ḥanbal, Ahmad. (2001) *Musnad al-Imam Ahmad ibn Ḥanbal tabqiq: Shu'ayb al-Urnu'ut* 'Ādil Murshid dll. Muassasah al-Risālah
- <https://www.hmetro.com.my/rencana/2020/07/599235/mencari-punca-musibah-sumbang-mahram>

BAB 14

METODOLOGI PENTAFSIRAN AL-KHAZIN DALAM KITAB *LUBAB AL-TA'WIL FI MA'ANI AL-TANZIL*

Khairunnisa Ismail

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Al-Quran yang merupakan wahyu Allah SWT diturunkan sebagai petunjuk kehidupan insan. Jalinan aspek rohaniah dan akhlah digarap dengan begitu indah, rapi, padat dan mengkagumkan. Justeru untuk memahami wahyu Allah SWT ini memerlukan ilmu dan kepakaran. Ilmu tafsir merupakan suatu elemen yang amat penting khususnya dalam prakarsa seseorang untuk memahami al-Quran. Semasa hayat Baginda SAW, ayat-ayat al-Quran yang memerlukan pentafsiran akan ditafsirkan sendiri oleh Baginda SAW. Setelah Rasulullah SAW wafat, tugas tersebut terpikuk ke atas bahu para Sahabat RA diikuti oleh para tabi'in dan berlanjutan kepada generasi seterusnya. Demikian sejarah kemunculan ulama tafsir yang mempunyai kepelbagaian dan cara serta gaya tersendiri dalam mentafsirkan al-Quran. Antara ulama tafsir yang terkenal ialah Ibn Jarir al-Tabari yang mengarang kitab *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Quran*, Ibn al-Jawzi yang mengarang kitab *Zad al-Masir*, Ibn Kathir yang mengarang kitab *Tafsir al-Quran al-Azim* oleh dan banyak lagi.

Kajian ini merupakan sorotan kepada pemikitan al-Khazin iaitu pengarang kitab tafsir *Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil*. Kajian ini bertujutan untuk memperkenalkan kitab ini, serta pengarangnya. Menerusi kajian ini, pengenalan pengaran, introduksi kitab dan aspek penting pemikiran pengarang diketengahkan.

Oleh kerana wujud kepelbagaian dan cara gaya tersendiri dalam pentafsiran al-Quran, maka seseorang ulama tafsir, sudah pasti akan berkecenderungan untuk menggunakan metodologi tertentu dalam usaha mereka untuk mentafsirkan ayat-ayat Allah SWT. Sehubungan itu, al-Khazin dalam proses pentafsiran yang dilakukan memperlihatkan kecenderungannya terhadap penggunaan metode-metode tertentu. Metode-metode ini diserlahkan oleh beliau dalam pembentangan-pembentangan semasa mentafsirkan ayat-ayat al-Quran. Kajian ini membentangkan metode-metode yang digunakan oleh beliau.

Biografi Pengarang

Kitab tafsir ini dikarang oleh al-Khazin atau nama penuhnya 'Ala al-Din Abu al-Hasan ibn Ali ibn Muhammad ibn Ibrahim ibn Umar ibn Khalil al-Syayhi (Al-Dawudi, t.t.) al-Baghdadi al-Syafi'i al-Sufi. (Al-Dhahabi, t.t., al-Hanbali, t.t., al-Zerekly, 1979, al-Khazin, 1955). Beliau dinisbahkan kepada al-Syayyah iaitu tukang pemerah susu. Gelaran al-Khazin diberikan kepada beliau,

disebabkan tugasnya sebagai seorang pustakawan di Perpustakaan Samisatiah, Damsyik. (Al-Dhahabi, t.t.).

Al-Khazin merupakan anak kelahiran Baghdad telah diputerakan pada tahun 678H (1278M). Keperibadiannya sebagai seorang ahli tasawuf jelas tergambar daripada sikapnya yang baik, sentiasa bermuka manis dan mengasih sesama insan. (Al-Asqalani, t.t.)

1. Latar Belakang Pendidikan

Semasa berada di Baghdad, al-Khazin telah berguru dengan Ibn al-Duwalibi. (Al-Asqalani, t.t.) Beliau kemudiannya merantau ke Damsyiq untuk menuntut ilmu. (Al-Dhahabi, t.t.) Ternyata usaha beliau tidak sia-sia. Antara guru-guru yang pernah mendidik beliau ialah Baha al-Din al-Qasim ibn Abi Ghalib al-Muzaffar ibn Mahmud, Ibn Asakir al-Dimasyqi dan Sit al-Wuzara' bintu Umar ibn As'ad ibn al-Munajji al-Tanwakhiyyah al-Hanbaliyyah. (Al-Asqalani, t.t.)

Beliau kemudian bertugas sebagai seorang pustakawan di Perpustakaan Samisatiah, Damsyik. (al-Hanbali, t.t) Al-Khazin merupakan ulama mazhab Syafi'i yang diakui keilmuannya dalam bidang tafsir dan hadis. (Al-Zereky, 1955)

2. Karya-Karya Penulisan

Kepakaran seseorang alim dalam sesuatu bidang turut diukur dari sudut kemampuannya mencetuskan idea di bidang penulisan. Sebagai seorang ilmuwan, al-Khazin banyak menghasilkan karya-karya yang bermutu. Antara kitab-kitab karangan beliau ialah:

- i. *Uddah al-Afham fi Syarh Umdah al-Abkam* (Karangan Hafiz Abd al-Ghani ibn Abd al-Wahid al-Jamma'ili) dalam bidang hadis.
- ii. *Sirah Nabawiyyah* yang dinamakan *al-Rawd wa Hada'iq fi Tahdhib Sirah Khayr al-Khala'iq* Muhammad Mustafa Sayyid Ahli al-Sidqi wa al-Wafa.
- iii. *Maqbul al-Mankul* yang dicetak dalam sepuluh jilid, juga membicarakan hadis. Kitab ini merupakan himpunan Musnad Imam Ahmad, Musnad Syafi'i, al-Sihah al-Sittah, al-Muwatta' dan al-Daruquttni. Ia ditulis mengikut bab.
- iv. *Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil* dalam bidang tafsir dan dikenali juga sebagai Tafsir al-Khazin.

3. Al-Khazin Dari Kaca Mata Ulama

Ketokohan al-Khazin telah mendapat perhatian beberapa orang ulama. Kewibawaan beliau jelas terserlah melalui beberapa komentar yang diberikan. Menurut Ibn Qadi al-Syuhbah, beliau adalah seorang ilmuwan yang banyak mengumpul dan menyusun buku-buku. Malah beliau pernah berdiskusi dengan sebahagian daripada pengarang kitab-kitab tafsir tersebut.

Manakala Ibn Rafi' al-Salami (Al-Dawudi, t.t.) pula menyifatkan beliau sebagai seorang yang baik budi bahasa, berwajah manis dan bersifat pengasih. Selain itu beliau juga mempunyai pandangan dan penglihatan yang tajam. (Al-Dhahabi, t.t.).

Al-Dhahabi menganggap beliau salah seorang yang kuat semangat dan satu-satunya orang yang mengambil riwayat melalui pendengaran. (Al-Dhahabi, t.t.). Sebagai melengkapkan lagi keterangan mengenai al-Khazin, Ibn Imad al-Hanbali turut memberikan pandangan. Al-Khazin menurut beliau, adalah seorang ahli Sufi di Samisatiah yang salih, baik dan berwajah manis. Ibn Imad turut mendiskusikan sebahagian daripada karangan al-Khazin. (Al-Hanbali, t.t.)

Pengenalan Kitab Lubab Al-Ta'wil Fi Ma'ani Al-Tanzil

Kitab ini merupakan kitab karangan al-Khazin yang termasyhur. Ia dikenali juga sebagai Tafsir al-Khazin. Kitab ini selesai dikarang pada hari Rabu, 18 Ramadan tahun 725H dan telah dicetak sebanyak 3 jilid. (Haji Khalifah, t.t.). Secara keseluruhannya, ia merupakan ringkasan daripada kitab Ma'alim al-Tanzil, karangan al-Baghawi yang merupakan ringkasan daripada kitab Tafsir al-Tha'labi. (Al-Baghawi, 1993). Di samping itu, ia juga memuatkan nukilan-nukilan dan ringkasan-ringkasan daripada kitab-kitab terdahulu termasuklah kitab Tafsir al-Tha'labi.

Ditinjau dari aspek kandungannya, kitab ini secara umumnya menghimpunkan riwayat-riwayat tafsir yang ma'thur sehingga menetapkan hukum berserta dalil-dalilnya. (Al-Dhahabi, t.t) Al-Khazin turut mementingkan cerita-cerita *Isra'iliyyat*. Beliau menyifatkan kitabnya seumpama permata yang tiada tolok bandingnya. Pengisian yang dipilih hanyalah yang terbaik.

Menerusi mukadimah tafsirnya, al-Khazin telah menjelaskan langkah-langkah yang telah dipilih dan manhaj yang telah digariskan dalam penulisan beliau yang merangkumi pelbagai aspek. Segala ringkasan pendapat dihimpunkan termasuk permasalahan dan kaedah penyelesaiannya merangkumi segala aspek ilmu. Menurut al-Khazin, segala pemindahan dan pemilihan, ringkasan dan pembuangan sanad-sanad adalah bertujuan untuk memberi kemudahan kepada para pembaca agar segera memahami perkara yang ingin disampaikan. (Al-Khazin, 1955)

Semasa mentafsirkan ayat atau menerangkan hukum, al-Khazin mendatangkan hadis-hadis nabi dan cerita-cerita yang terpilih. Ini kerana, menurut al-Khazin, kitab ini memerlukan keterangan daripada al-Sunnah yang merupakan punca atau pusat segala hukum syarak. Dalam kontek ini, setiap nama perawi (ناقل) diberikan keterangan. Malah setiap isim atau nama tersebut diberi inisial yang standard untuk memberi kemudahan kepada para pelajar mempelajarinya.

Bagi hadis-hadis yang diriwayatkan daripada Sahih al-Bukhari, inisial yang digunakan sebelum perawi hadis ialah huruf خ. Manakala huruf م untuk hadis-hadis riwayat Muslim. Sekiranya hadis-hadis tersebut disepakati ulama, maka ia diinisialkan dengan huruf ق. Hadis-hadis yang diriwayatkan atau dipetik daripada kitab-kitab Sunan Abi Dawud, al-Tirmidhi, al-Nasa'i dan lain-lain lagi, tidak diinisialkan.

Sementara itu, bagi hadis-hadis yang dikeluarkan oleh al-Baghawi dengan sanad beliau sendiri, al-Khazin memulakannya dengan menyebut *روى البغوي بسنده* (diriwayatkan oleh al-Baghawi dengan sanadnya). Jika ia diriwayatkan oleh al-Baghawi dengan sanad al-Tha'labi, ia disebut *روى البغوي باسناد الثعالبى* (diriwayatkan oleh al-Baghawi dengan sanad al-Tha'labi). Sekiranya terdapat penambahan pada hadis dan perubahan pada lafaz, al-Khazin meletakkan ia di bawah tanggungannya. Lebih menarik lagi, al-Khazin cuba mentashihkan setiap sesuatu yang dipetik atau dikeluarkan daripada kitab-kitab ulama yang muktabar seperti *Jam'u Bayna Sahibayn* dan Kitab *Jami' al-Usul* oleh Ibn Athir al-Jazri.

Sebagaimana yang telah dijelaskan, kitab ini merupakan ringkasan daripada kitab Ma'alim al-Tanzil. Oleh itu, dalam proses penulisannya, perawi-perawi atau sanad-sanad dan dasar-dasar kata yang panjang berjela-jela telah dibuang dan digantikan oleh al-Khazin dengan syarah gharib hadis serta keterangan yang berkaitan dengannya. Ia bertujuan untuk melengkapkan kesempurnaan kitab ini serta memberi kemudahan kepada para pelajar. Untuk itu, beliau telah menyusun sanad dengan susunan yang baik mengikut kadar kemampuannya.

Sebagai mukadimah kepada tafsirnya, al-Khazin telah memulakannya dengan menerangkan beberapa fasal:

1. Fasal Pertama : Diskusi tentang kelebihan al-Quran, pembacaan dan pembelajarannya. Bagi menerangkan mengenai perkara tersebut, al-Khazin telah membawa datang beberapa buah hadis yang berkaitan dengannya.

2. Fasal Kedua : Amaran Allah SWT kepada sesiapa yang memperkatakan al-Quran berdasarkan al-Ra'y (pendapat) semata-mata tanpa ilmu pengetahuan.
: Amaran Allah SWT kepada orang yang telah diberikan al-Quran tetapi melupakannya dan tidak mengendahnya.
3. Fasal Ketiga : Pengumpulan al-Quran dan tertib penyusunannya serta kedudukannya sebagai sab'ah ahruf.
4. Fasal Keempat : Al-Quran diturunkan sebagai sab'ah ahruf dan pendapat mengenainya.
5. Fasal Kelima : Makna tafsir dan ta'wil

Demikian pengenalan ringkas mengenai Kitab Tafsir al-Khazin.

Falsafah Penulisan al-Khazin

Jika kita meneliti mukadimah Tafsir al-Khazin, kita akan dapati di penghujungnya, beliau menyarankan kepada para penulis yang terlibat dalam bidang ini agar tidak meninggalkan 5 perkara ketika menulis. Perkara-perkara tersebut pada dasarnya lebih merupakan falsafah atau prinsip penulisan al-Khazin. Menerusi disiplin penulisannya ini, al-Khazin telah menyarankan agar para penulis:

1. Mengambil pengajaran daripada sesuatu kekurangan atau keburukan.
2. Melakukan pengumpulan jika sekiranya wujud perceraian.
3. Menerangkan atau bertindak sebagai penjas sekiranya berlaku kesamaran atau kesulitan.
4. Melakukan penyusunan secara sistematik.
5. Mengelakkan diri daripada perkara-perkara yang tidak berfaedah atau kepanjangan yang berjela-jela.

Jelasnya, setiap falsafah yang diteorikan oleh al-Khazin ini telah dipraktikkan oleh beliau dalam rangka penulisan tafsirnya. Justifikasi tersebut boleh dilihat dalam disiplin penulisan yang digunakan oleh beliau dan ia juga boleh dinilai dari aspek-aspek pemikiran yang diketengahkan oleh beliau dalam kitab tafsirnya.

Tinjauan Dari Aspek Disiplin Penulisan

Dalam proses penulisan tafsirnya, al-Khazin mempunyai disiplin-disiplin tertentu yang digunakan oleh beliau. Berikut adalah disiplin penulisan al-Khazin:

1. Pengarang telah menyusun kitab tafsirnya berdasarkan susunan ayat-ayat dalam Mushaf Rasm Uthmani.
2. Setelah mukadimah tafsirnya, pengarang memulakan tafsirnya dengan menerangkan mengenai latar belakang sesuatu surah merangkumi, bilangan ayat, bilangan kalimah, bilangan huruf, tempat turun ayat, faktor penamaan surah, kelebihan surah. Contohnya sebelum memulakan tafsir berkenaan Surah al-Fatihah, al-Khazin telah menyebut para ulama sepakat mengatakan al-Fatihah mengandungi 7 ayat. Al-Fatihah dibentuk oleh 27 kalimah dan 140 huruf. Seterusnya, beliau menyatakan bahawa al-Fatihah mempunyai 6 nama menunjukkan kelebihan yang ada pada surah tersebut. Setelah itu, al-Khazin telah menyebut mengenai kelebihan al-Fatihah dengan membawa sebuah hadis riwayat al-Bukhari. Meskipun begitu, disiplin ini tidak meliputi semua surah bahkan terdapat surah-surah yang hanya diterangkan bilangan ayat, kalimah dan huruf sahaja seperti Surah al-Munafiqun, al-Rahman, al-Waqi'ah dan al-Hadid.

3. Pengarang kemudiannya memetik satu atau beberapa potong ayat-ayat al-Quran sebelum membuat pentafsiran. Lazimnya jika ayat-ayat tersebut pendek, al-Khazin akan memetik keseluruhan ayat untuk ditafsirkan. Contoh bagi hal tersebut boleh dilihat dalam keterangannya terhadap ayat 3, Surah al-Fatihah, dan ayat 1, Surah al-Zalzalah.
4. Untuk ayat-ayat yang memerlukan huraian yang panjang, beliau telah menggunakan kaedah al-iqlal khasyiyah al-malal iaitu beliau akan memecahkan satu ayat kepada pecahan tertentu bagi mengelakkan timbulnya kejemuhan di hati pembaca. Contohnya semasa menerangkan ayat 167, Surah al-Baqarah dan ayat 15, Surah al-Isra'.
5. Setelah itu, pengarang akan menerangkan mengenai mufradat ayat. Kemudian mentafsirkan ayat dengan pendapatnya.
6. Sebagai menyokong hujah beliau terhadap sesuatu perkara, al-Khazin akan membawa datang hadis-hadis sahih yang diinisialkan dengan huruf tertentu.
7. Pengarang turut mengemukakan syair-syair dalam rangka memberikan keterangan terhadap pentafsiran ayat-ayat tertentu untuk lebih menjelaskan perkara yang diperbincangkan. Seterusnya menerangkan maksud syair tersebut.
8. Dalam perbincangan yang menyentuh mengenai topik-topik yang dirasakan penting oleh pengarang, beliau akan menyebutkan satu fasal bagi memperincikan lagi topik-topik tersebut. Misalnya, dalam jilid satu sahaja sebanyak 62 fasal telah disebutkan. Antaranya ialah fasal mengenai hukum memakan harta secara haram, kelebihan Laylah al-Qadr, keterangan 'ismah para nabi dan pendapat mengenainya, menerangkan ayat-ayat tertentu seperti menyatakan pengajaran mengenai ayat 40, Surah al-Tawbah yang menyentuh mengenai kelebihan Saidina Abu Bakr dan juga fasal yang menyentuh mengenai hadis Rasulullah SAW.

Demikianlah antara disiplin-disiplin penulisan yang digunakan oleh al-Khazin dalam usaha menghasilkan sebuah kitab tafsir yang berkualiti.

Metodologi Pentafsiran

Metodologi pentafsiran yang digunakan oleh al-Khazin ialah:

1. Tafsir bi al-Hadis
Metode ini merupakan sumber kedua bagi kategori *Tafsir bi al-Ma'thur*. Metode ini digunakan oleh al-Khazin dalam rangka memberikan tafsiran terhadap sebahagian ayat-ayat al-Quran. Penggunaan metode ini secara meluas dalam tafsirnya mungkin disebabkan oleh keilmuannya yang mendalam dalam bidang ini. Apatah lagi beliau telah mengarang sebanyak dua buah kitab yang menyentuh mengenai bidang ini. Dalam hal ini, beliau telah membawa datang hadis-hadis sahih yang memperkatakan mengenai topik yang diperbincangkan. Contohnya, ketika beliau menerangkan tentang kelebihan Surah al-Fatihah, al-Khazin telah membawa 3 buah hadis yang berkaitan. 2 buah hadis diriwayatkan oleh al-Bukhari dan sebuah lagi diriwayatkan oleh Muslim. Begitu juga ketika mentafsirkan Surah al-Ikhlash, al-Khazin membawa sebuah hadis riwayat al-Bukhari dan 2 buah hadis riwayat Muslim. Walau bagaimanapun, hadis-hadis ini telah dibuang sanadnya yang panjang. Menurut beliau, ia adalah bertujuan untuk memudahkan pembaca segera memahami maksud yang hendak disampaikan.
2. Tafsir bi al-Ra'y
Kecenderungan al-Khazin terhadap metode ini boleh dilihat ketika beliau mentafsirkan ayat 12, Surah al-Anfal. Kalimah الرعب telah ditafsirkan dengan pendapatnya, الخوف.

Termasuk juga dalam kategori ini penggunaan bait-bait syair untuk lebih menjelaskan perkara-perkara tertentu. Contohnya ketika beliau mentafsirkan ayat 23, Surah al-Syura. Kalimah القريبى di dalam ayat ditujukan kepada ahl al-bayt. Potongan ayat-ayat ini pada awalnya menyatakan bahawa Allah SWT memerintahkn kepada Nabi SAW agar tidak meminta upah dalam menjalankan gerak kerja dakwah. Walau bagaimanapun, dalam potongan ayat berikutnya, Nabi SAW telah meminta agar wujud pertalian kasih mesra sesama mereka. Perkara ini seolah-olah memperlihatkan pertentangan antara ayat kerana boleh jadi kasih mesra itu dianggap sebagai upah. Menurut al-Khazin, tiada pertentangan pada ayat ini kerana ia boleh dilihat dari 2 aspek. Aspek pertama, Rasulullah tidak meminta kecuali ini. Aspek kedua, ini yang dimaksudkan bukannya ganjaran. Untuk menguatkan hujahnya, al-Khazin membawa sepotong syair:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

Maksudnya:

Tiada Aib pada mereka cuma pedang-pedang mereka sumbing (kesan) dariapd libasan tentera (dalam peperangan)

Syair ini pada zahirnya berbentuk kejian. Hakikatnya, ia merupakan pujian yang melambangkan kasih sayang sesama orang Islam adalah sesuatu yang wajib. Jika sekiranya ia wajib kepada semua orang Islam, maka ia lebih wajib kepada ahl al-bayt. Maka maksud ganjaran dalam ayat tersebut bukan secara hakikat kerana mereka sekeluarga dan telah thabit bahawa tiada upah dalam usaha dakwah.

Minat beliau terhadap syair lebih menyerlah apabila beliau menyebutkan satu fasal dalam tafsirnya yang memuji syair. Dalam fasal ini, beliau membawa datang beberapa buah hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukahari dan Muslim yang menyebut perihal syair, kelebihan dan keindahannya.

3. Tafsir bi al-Arabiyyah

Metode ini adalah satu kaedah pentafsiran yang membincangkan mengenai seluruh kaedah yang berkaitan dengna al-‘Arabiyyah. Ia merangkumi mufradat al-lughwiyyah atau makna kalimah termasuk kalimah yang gharib (asing) bagi masyarakt ajam, isytiraq dan isytiqaq kalimah, al-taraduf serta al-tadmin wa al-tanawub fi al-huruf.

Contohnya kalimah من كيدكن dalam ayat 28, Surah Yusuf, ditafsirkan sebagai من حيلكن ومكركن. Kalimah اخبتوا dalam ayat 23, Surah Hud dijelaskan oleh al-Khazin sebagai khusyuk, tunduk dan tenang hati dari aspek bahasa. Ia menjadi fi’il muta’addi yang memerlukan kepad maf’ul bih jika ia diiringkan dengan إلى dan اللام. Maka jika dikatakan jika dikatakan كذا إلى فلان اخبت فلان yang bermaksud tunduk seseorang kepada sesuatu, maka ertinya dia merasa tenang kepadanya. Perbincangan mengenai hal ini dilanjutkan lagi oleh al-Khazin dengan menerangkan kalimah ini secara detil di samping memberikan contoh-contoh mengenainya.

Dalam aspek al-taraduf, al-Khazin menjelaskan perbezaan kaliamh سنة dan نوم menerusi tafsiran ayat 255, Surah al-Baqarah. Kalimah سنة diertikan sebagai keadaan yang berlaku sebelum seseorang itu tidur yang dinamakan mengantuk. Menurut al-Khazin, ia adalah tidur yang ringan dan keadaan mengantuk di antara tidur dan jaga. Manakala tidur adalah keberatan yang melemahkan akal dan kekuatan. Dikatakan السنة itu berlaku di kepala, النوم itu di mata dan النوم itu di hati. Maka السنة itu adalah permulaan tidur dan النوم ilah litupan tebal yang ada di hati yang menghalang penerimaan pengetahuan tentang sesuatu. Kedua-dua keadaan ini adalah mustahil bagi Allah SWT.

Begitulah contoh-contoh metodologi yang digunakan oleh al-Khazin dalam tafsirnya.

Metodologi Periwiyatan *Isra'iliyyat*

Al-Khazin tidak terikat terhadap sesuatu manhaj atau metode dalam meriwayatkan riwayat *Isra'iliyyat*. Walau bagaimanapun, kita boleh melihat beberapa teknik yang digunakan oleh beliau dalam meriwayatkan kisah-kisah *Isra'iliyyat* tersebut.

Bagi kisah gharib, tetapi tidak menyentuh akidah, ia diakhiri tanpa sebarang komentar atau kenyataan yang menunjukkan kemungkaran cerita tersebut. Ini jelas dilihat ketika beliau mentafsirkan ayat 10, Surah al-Kahfi. Menerusi pentafsiran ayat ini, al-Khazin telah mengemukakan kisah Ashab al-Kahfi, faktor-faktor mereka diusir keluar menuju ke gua, peristiwa yang berlaku semasa mereka di dalam gua sehingga Allah membangkitkan mereka. Di sini al-Khazin telah memperincikan setiap inci kisah termasuk menyebutkan nama Ashab al-Kahfi; Maksalimina, Mukhsyalimina, Thamlikah, Martunis, Kasyzunis, Bayruni, Damus, Bityus, Qalus dan anjing mereka, Qitmir. Turut diperincikan kisah Tamlikha, yang telah keluar ke bandar untuk membeli makanan setelah dibangkitkan oleh Allah SWT daripada tidurnya. Kisah ini diceritakan secara panjang lebar dalam dua riwayat yang berasingan dan satu daripada. Riwayat ini tidak disebutkan perawinya dan ia sangat panjang dan aneh. Selain tidak memberi faedah, ia juga memakan ruang yang banyak dalam tafsirnya.

Bagi kisah-kisah yang menyentuh persoalan akidah dan bercanggah dengan usul al-syariah, al-Khazin kadangkala menolak apa yang diriwayatkannya itu dengan baik sehingga jelas difahami kerosakan dan kemungkarannya. Contohnya tafsiran ayat 21 hingga 24, Surah Sad. Menerusi kisah ini al-Khazin mengemukakan kisah yang mirip dengan kisah khurafat yang lebih merupakan celaan terhadap 'ismah Nabi Dawud AS. Meskipun, al-Khazin telah menuliskan dalam satu fasal iaitu pernyataan pada membersihkan Nabi Dawud AS daripada perkara-perkara yang tidak berkaitan dengannya, kita khawatir kesan yang akan dicituskan oleh kisah tersebut. Langkah sebaiknya ialah menghindarkan diri daripada meriwayatkan kisah-kisah tersebut. Dalam hal ini, Saidina Ali KAW telah mengatakan:

Sesiapa di antara kamu bercakap tentang Nabi Dawud AS seperti yang telah diceritakan oleh tukang cerita, aku akan menyebatnya 160 kali sebatan atau pukulan.

Selanjutnya bagi sebahagian kisah dalam kategori yang menyentuh aspek akidah ini, al-Khazin kadangkala, akan terus meriwayatkannya walaupun jelas kerosakan dan kemungkarannya tanpa dinyatakan kebenaran di sebaliknya. Contohnya, ketika mentafsirkan ayat 83 hingga 84, Surah al-Anbiya, al-Khazin telah mentafsirkan ayat dengan riwayat-riwayat yang tidak masuk akal dan tidak berasas sama sekali. Tambahan pula, perawi cerita ini ialah Wahab bin Munabbih yang merupakan salah seorang perawi *Isra'iliyyat* yang masyhur. Kisah ini menceritakan tentang Nabi Ayyub AS, seorang lelaki Romawi yang diberi rahmat berupa harta kekayaan sehinggalah dia diuji dengan musibah dan cubaan dengan panjang lebar. Ini termasuk bagaimana pemusnahan harta Nabi Ayyub AS dengan cara yang menggelikan hati. Kisah ini sebagaimana kisah Nabi Dawud AS, telah menggugat kewibawaan seorang Nabi Ayyub AS sebagai seorang nabi. Perincian terhadap kisah tersebut tidak mendatangkan faedah bahkan menimbulkan tanda tanya di hati orang awam hakikat seorang nabi.

Walaupun bagaimanapun, kisah yang ganjil dan aneh ini diakhiri begitu sahaja tanpa diberi komentar dan tidak langsung menimbulkan keraguan terhadap adanya manipulasi dan kelemahan dalam kisah tersebut. Hakikatnya kisah ini telah jauh menyimpang dari kebenaran tetapi ia dibiarkan begitu sahaja tanpa ulasan yang boleh mengembalikan kemaksuman Nabi Ayyub AS. Tindakan al-Khazin ini, telah menimbulkan persoalan. Mungkin beliau terlupa atau tidak

menjumpai sebarang keterangan mengenai penafian terhadap kisah-kisah pelik dan aneh tersebut. Allahu a'lam.

Kesimpulan

Al-Khazin telah mencetuskan idea-idea yang bernas dalam usaha menghasilkan sebuah kitab tafsir yang berkualiti. Usaha beliau wajar diberi pujian kerana beliau telah memberi sumbangan ke arah pemahaman al-Quran dan penghayatan Islam sebenar.

Rujukan

- Al-Asqalani, Ibn Hajar Syihab al-Din Ahmad ibn Ali ibn Muhammad ibn Ali ibn Ahmad. T.t. *Al-Durar al-Kaminah fi A'yan al-Mi'ah al-Thaminah*. Beirut: Dar al-Turath al-Arabiyy.
- Al-Baghawi, Abu Muhammad al-Husayn ibn Mas'ud al-Farra' al-Baghawi. 1993. *Tafsir al-Baghawi al-Musamma Ma'alim al-Tanzil*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Dawudi, Shams al-Din Muhammad ibn Ali ibn Ahmad. T.t. *Tabaqat al-Mufassirin*. Juz. 1. T.T.P: Maktabah Wahbah.
- Al-Dhahabi, Muhammad Husayn. Dr. t.t. *Al-Tafsir wa al-Mufassirin*. Kaherah: Maktabah Wahbah.
- Al-Hanbali, al-Muarrih al-Faqih, al-Adib Abi Fallah Abd Hayyi ibn Imad. T.t. *Syazarat al-Dhabab fi Akhbar Man Dhabab*. T.T.P: Maktabah Qudsi.
- Haji Khalifah, al-Allamah al-Mawla Mustafa ibn Abdillah al-Qastantani, al-Rumi al-Hanafial-Syahir bi Mula Katib al-Halabiy. T.t. *Kasyf al-Zunun 'an Usama al-Kutub wa al-Funun*. T.T.P: Dar al-Fikr.
- Khairuddin al-Zerekly. 1979. *Al-A'lam Qamus Tarajim al-Athar al-Nisa min al-Arab wa al-Musta'rabi wa al-Mustasyriqin*. Beirut: Radul Qalam al-Malayiin.
- Al-Khazin, Imam 'Ala al-Din Ali ibn Muhammad ibn Ibrahim al-Baghdadi. 1955. *Tafsir al-Khazin al-Musamma Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil wabihamisyibi Tafsir al-Baghawi al-Ma'ruf bi Ma'alim al-Tanzil* li Abi Muhammad al-Husayn ibn Mas'ud al-Farra' al-Baghawi. Misr: Syarikah Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi.

BAB 15

الأسانيد المحولة في صحيح مسلم (باب استحباب الرقية أمودجا)

Phayilah Yama¹ & Farhah Zaidar¹

¹Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

التمهيدي

من مزايا الإمام مسلم في منهج كتابه الصحيح هي براعته في صناعة الأسانيد المحولة التي تفوق عن البقية، ففي هذا الموضوع نوضح بعض النماذج في الأسانيد المحولة للأحاديث في باب الرقية الشرعية عبر رسم شجرة الأسانيد، ويتكون هذا الموضوع مبحثين، المبحث الأول: نبذة عن المؤلف والمؤلف ومنهج التحويل، والمبحث الثاني: المقصود بالرقية الشرعية والأسانيد المحولة في الأحاديث الرقية، ثم الخاتمة.

المبحث الأول: نبذة عن الإمام مسلم وكتاب صحيحه:

أولاً: نبذة مختصرة عن الإمام مسلم:

هو أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ القشيري النيسابوري^١، من أبرز علماء الحديث عند أهل السنة والجماعة. ولد في نيسابور حوالي عام ٢٠٦ هـ^٢، ونشأ في بيت علم وفضل حيث كان أبوه الحجاج من المشيخة^٣. أقبل الإمام مسلم منذ صغره على سماع الحديث وحفظه، وكان أول سماع له عام ٢١٨ هـ^٤، وعمره آنذاك اثنتا عشرة سنة. أخذ العلم أولاً عن شيوخ بلاده وسمع الكثير من مروياتهم، وكانت له رحلة واسعة في طلب الحديث طاف خلالها البلاد الإسلامية عدة مرات^٥، فرحل إلى الحجاز لأداء فريضة الحج والسماع من أئمة الحديث وكبار الشيوخ، وزار المدينة النبوية ومكة المكرمة ورحل إلى العراق فدخل البصرة وبغداد

^١ ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، (طبعة دار صادر: ج ٥ ص ١٩٤).

^٢ ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين: صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمائته من الإسقاط والسقط، (طبعة دار الغرب الإسلامي: ج ١ ص ٦٢).

^٣ ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني: تهذيب التهذيب، (طبعة دار إحياء التراث العربي: ج ١٠ ص ١٢٧).

^٤ الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قنماز: تذكرة الحفاظ - (طبعة دار الكتب العلمية: ج ٢ ص ١٢٥ و ١٢٦).

^٥ سركين، فؤاد سركين: تاريخ التراث العربي، (طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: ج ١ ص ٢٦٣).

والكوفة ورحل إلى الشام ومصر والري^٦. فمكث قرابة الخمسة عشرة عامًا في طلب الحديث، لقي فيها عددًا كبيرًا من الشيوخ، وجمع ما يزيد على ثلاثمائة ألف حديث^٧.

ثانياً: نبذة عن صحيح مسلم:

يعتبر صحيح مسلم من أمهات كتب الحديث النبوي عند أهل السنة والجماعة، وهو أحد كتب الجوامع^٨، وثاني الصحيحين، وأحد الكتب الستة. وقد كان الإمام مسلم من أبرز الحفاظ في عصره بشهادة معاصريه فانتخب أحاديث الصحيح من ثلاثمائة ألف حديث مما يحفظ كما مرّ سابقاً، ولم يرو في الكتاب إلا الأحاديث التي أجمع العلماء على صحتها، قال الدهلوي: "توحيّ تجريد الصحاح المجمع عليها بين المحدثين المتصلة المرفوعة"^٩. فلم يستوعب الإمام مسلم في الكتاب جميع الأحاديث الصحيحة، قال: "ليس كل شيء عندي صحيح وضعت ما هنا إنما وضعت ما هنا ما أجمعوا عليه"^{١٠}. وقد جرى في ذلك مجرى البخاري في صحيحه، قال البخاري: "ما أدخلت في كتاب الجامع إلا ما صح، وقد تركت من الصحاح خوفاً من التطويل"^{١١}. وقد عمل الإمام مسلم على تنقيح الكتاب ومراجعته وعرضه على عدد من شيوخ وقته منهم الإمام أبو زرعة الرازي أحد أكبر الأئمة في علوم الحديث وعلم الجرح والتعديل، قال مسلم: "عرضت كتابي هذا على أبي زرعة الرازي، فكل ما أشار أن له علة تركته، وكل ما قال إنه صحيح وليس له علة خرّجته"^{١٢}.

ثالثاً: منهجه في بيان طرق الحديث واختصارها:

الأصل في إخراج الأحاديث بأسانيدنا أن يُترد كل حديث بالرواية سنداً ومتمناً، ولكن خشية التطويل دفعت الأئمة - ومنهم الإمام مسلم - إلى اتباع طرق للاختصار، منها^{١٣}:

^٦ الطوالب، د. محمد عبد الرحمن: الإمام مسلم ومنهجه في صحيحه، (دار عمار: ج ١ ص ٢٨).

^٧ العقائني، سيد حسين: صلاح الأمة في علو الهمة، (مؤسسة الرسالة: ج ١ ص ٣١٥).

^٨ جمعة، عماد علي: المكتبة الإسلامية، (سلسلة التراث العربي الإسلامي: ج ١ ص ١٢٧).

^٩ الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بالشاه ولي الله: الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، (طبعة دار النفائس: ج ١ ص ٥٥).

^{١٠} صحيح مسلم: (طبعة البايي الحلبي - دار الكتب العلمية: ج ١ ص ٣٠٤).

^{١١} أبو يعلى الخليلي، خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني: الإرشاد في معرفة علماء الحديث، (طبعة مكتبة الرشد: ج ٣ ص ٩٦٢).

^{١٢} العلائي، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكليدي بن عبد الله الدمشقي: التنبيهات المجلدة على المواضع المشككة، (طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة: ج ١ ص ٣٣).

^{١٣} الشاوش، د. رمضان حسين: الإمام مسلم وصناعة التحويل في الأسانيد من خلال صحيحه، مجلة أصول الدين، ص ١٣٦. المناهج الخاصة للمحدثين: منهج الإمام مسلم،

- ١- جمع الشيوخ بالعطف: جمع بين شيوخه بالعطف بحرف الواو، طلبا للاختصار، وعدم تكرار الجزء المشترك من الإسناد بأكمله، قال الإمام مسلم في صحيحه: "حدثنا محمد بن بكر بن الريان، وعون بن سلام، قالوا: حدثنا محمد بن طلحة... الحديث."
- ٢- جمع الأسانيد بالتحويل: جمع بين الأسانيد باستخدام حرف يدل على التحويل -أي الانتقال من سند إلى آخر- وهو حرف "ح"، وكان الإمام مسلم من أكثر الأئمة استخداما لذلك، والهدف من التحويل اختصار الأسانيد التي تلتقي عند راو معين، بعدم تكرار القدر المشترك بينها، وتوضع حاء التحويل "ح" عند الراوي الذي تلتقي عند الأسانيد، ويكون عليه مدار مخرج الحديث، وقد توضع حاء التحويل بعد ذكر جزء من المتن، عند الموضوع الذي يبدأ فيه اختلاف الروايتين.
- ٣- ذكر بعض الطرق أو جزء من حديث والإشارة إلى الباقي للاختصار: إذا كان للحديث أكثر من إسناد أو متن، فإنه قد يذكر بعضها ويشير إلى باقيها، دون أن يذكرها بطولها، فقد يقول: رواه فلان عن فلان أيضا، قال الإمام مسلم في صحيحه بعد أن ذكر أحد الأحاديث: "وساقوا الحديث بمعنى حديث كهمس وإسناده، وفيه بعض زيادة ونقصان أحرف".

المبحث الثاني: الرقية الشرعية والأسانيد الخولة في باب الرقية مع الرسم الشجري:

أولاً: أهمية التداوي بالرقية:

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((المؤمن القوي خيرٌ وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كلٍ خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيءٌ فلا تقل: لو أني فعلت كذا وكذا ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن (لو) تفتح عمل الشيطان)) (رواه مسلم)... مصداق لقوله صلى الله عليه وسلم: ((المؤمن القوي خيرٌ وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، فممن كان بنيتة صحيحاً ومعاف يستطيع أن يؤدي العبادات التي فرضها الله عليه، ويستطيع أن يقوم بالنوافل، أيضاً يستطيع أن ينفع الناس، أن يعينهم، فالقوة إذا سُحِّرت في الإيمان ما أروعها، النبي عليه الصلاة والسلام لم يفصل القوة عن الإيمان، إذ لو انفصلت لكانت القوة أداة شر، وأداة تدمير. ولهذا علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدعاء والحصن والتعوذ من شر كل ما خلق والعلاج بالرقية الشرعية في الأخذ بالأسباب.

ومن شروط الأخذ بالأسباب: ١٤

١- أن يكون السبب مما ثبت أنه سبب شرعاً وقدرًا.

^{١٤} السحيمي، فهد بن ضويان بن عوض، (١٩٩٨م): أحكام الرقى والتمائم، مكتبة أضواء السلف: الرياض، الطبعة الأولى. ص ١٤.

- ٢- الاعتماد والتوكل على الله وحده، ولا يعتمد على الأسباب حتى لا يتعلق القلوب بهذا السبب.
- ٣- مهما عظمت الأسباب فإنها مرتبطة بقدر الله سبحانه وتعالى لا خروج لها عنه فلا يعتمد عليها.

موقف الإسلام من التداوي:

عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دوا، فتداووا ولا تتداووا بالحرام" (سنن البيهقي الكبرى)^{١٥}.
حث الإسلام بالعناية والمحافظة على الأجسام، عناية كاملاً سواء بما يؤدي إلى الوقاية من الأمراض قبل وقوعها أو بما يعالجها بعد وقوعها، لقد وردت بعض الأحكام في الإسلام في حفظ الأجسام ووجد لها حكمة بالغة في حفظها.^{١٦}

فالمرض يعتبر ابتلاء واختباراً من الله تعالى لعباده، لينظر إلى موقفهم وحالهم، وقد رخص وأذن الله لعباده في التداوي من الأمراض والعلل التي تصيبهم حتى يقوموا بدورهم في الحياة على أكمل وجه.^{١٧} والتداوي لا يكون إلا من خلال الأشياء المباحة المشروعة وليس بالمحرمات، كما بينها النبي صلى الله عليه وسلم.

أمثلة التداوي المشروعة والممنوع:

التداوي المشروعة:

- ١- الرقية الشرعية.
 - ٢- قراءة القرآن الكريم والدعاء في طلب الشفاء من الله تعالى.
 - ٣- التداوي بالأعشاب الطبية كالعسل والحبة السوداء.
 - ٤- زيارة الطبيب لأخذ وصفة علاجية.
- فهناك أحاديث كثيرة تدل على جواز التداوي، منها عن أبي خزيمة قال: قلت يا رسول الله أرأيت رقى نسترقبها ودواء نتداوى به وتقاه نتقيها هل ترد من قدر الله شيئاً؟ فقال: "هي من قدر الله".^{١٨}
هذا الحديث يدل على جواز التداوي وأنه من الأسباب المشروعة ولكن يشترط أن لا يكون بحرام.^{١٩}

أما التداوي الممنوع:

^{١٥} أخرجه البيهقي في سننه
^{١٦} السحيمي: المصدر السابق: ص ١٨.
^{١٧} الموقع: http://ertaqi.blogspot.my/2013/02/blog-post_9132.html : المقالة: وحدة التربية الصحية والوقائية: الحث على التداوي.
^{١٨} أخرجه الترمذي في جامعه مع تحفة الأحوزي، أبواب الطب، باب ما جاء في الرقى والأدوية: ٦ / ٢١٤٤، وقال الترمذي: "هذا حديث حسن ولا نعرفه إلا من حديث الزهري.
وأخرجه أحمد في مسنده: ٣ / ٤٢١.
^{١٩} السحيمي: المصدر السابق: ص ٢٠.

١- شرب المحرمات كالخمر والدم المسفوح.

٢- زيارة المشعوذين.

٣- زيارة القبور والأضرحة وطلب الشفاء من أصحابها.

لقد جاء النص بتحريم التداوي بما هو حرام، فعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام".^{٢٠}

ثانياً: الرقية الشرعية:

تعريفها: في اللغة: هي تعويذات ربانية من الله علي الإنسان ليتغلب بها على الأمراض وينتصر به على مكر الشياطين. ومن أهم معانيها اللغوية والشرعية قال ابن الأثير: الرقية: العوذة التي يرقى بها صاحب الآفة، كالحمي والصرع، وغير ذلك من الآفات.^{٢١}

وفي الإصطلاح: قال شمس الحق العظيم آبادي: الرقية: هي العوذة بضم العين أي ما يرقى به من الدعاء لطلب الشفاء.^{٢٢}

مشروعيتها: كانت الرقية في أول الأمر منهيّاً عنها ثم رخص فيها الرسول صلى الله عليه وسلم^{٢٣} الذي لا يكون إلا الله وحده، ولما فيها من الشرك، والتوكل على غير الله، والاستعاذة بالجن.

وهناك نص حديثي ورد في النهي في أول الأمر. قال صلى الله عليه وسلم: " إن الرقي والتمايم والتولة شرك".^{٢٤} أما النص على الرخص في حديث عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه قال: سألت عائشة عن الرقية من الحُمّة، فقالت: " رخص النبي صلى الله عليه وسلم الرقية من كل ذي حُمّة".^{٢٥}

شروطها: يقول ابن حجر العسقلاني^{٢٦}: يستخلص من كلام أهل العلم أن الرقى تكون مشروعة إذا تحقق فيها ثلاثة شروط:

١- أن لا يكون فيها شرك ولا معصية.

٢- أن تكون بالعربية أو ما يفقه معناه.

٣- أن لا يعتقد كونها مؤثرة بذاتها بل باذن الله تعالى.

^{٢٠} أخرجه أبي داود في سننه، مع عون المعبود، في كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة: ١٠ / ٣٥١، رقم ٣٨٥٢.

^{٢١} ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، (د.ت): النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية: بيروت. ٢ / ٢٥٤.

^{٢٢} العظيم آبادي، أبو الطيب محمد شمس الحق، (١٤٠٧هـ): عون المعبود شرح سنن أبي داود، مكتبة ابن تيمية: القاهرة، الطبعة الثالثة. ١٠ / ٣٧٠.

^{٢٣} آل مبارك، أبو عبيدة ماهر بن صالح، (١٩٩٥م): فتح المغيب في السحر والحسد ومس إبليس، دار علوم السنة للنشر، الطبعة الأولى. ص ١٦٩.

^{٢٤} أخرجه أبي داود في سننه، مع عون المعبود، كتاب الطب، باب تعليق التمام: ١٠ / ٣٦٧، رقم ٣٨٦٥.

^{٢٥} أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب رقية الحية والعقرب: ١٠ / ٢٠٥. وأخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الطب، باب استحباب رقية المريض: ١٤ / ١٨٣.

^{٢٦} ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (١٣٧٩): فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة: بيروت. ١٠ / ٢٠٦.

صفتها: ٢٧

- ١- قراءة الرقية مع النفث .
- ٢- القراءة بدونها .
- ٣- خلط الريق بالتراب .
- ٤- قراءة الرقية مع مسح موضع الألم.

الأدواء الشائعة التي تحتاجها الرقية الشرعية.

العين: عن عائشة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " العين حق " .^{٢٨}

الحسد: تمنى الحاسد زوال نعمة المحسود.^{٢٩}

السحر: هو اتفاق بين ساحر وشيطان على أن يقوم الساحر بفعل بعض المحرمات أو الشركيات في المقابل مساعدة الشيطان له وطاعته فيما يطلب منه.^{٣٠}

الحمة: السم. وعن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه قال: سألت عائشة رضي الله عنه عن الرقية من الحمة، فقالت: " رخص رسول الله صلى الله وسلم الرقية من كل ذي حمة " .^{٣١}

النملة: وهي قروح تخرج في الجنب..^{٣٢} فعن أنس قال: " رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرقية من العين والحمة والنملة " .^{٣٣}

الصرع: هو علة معروفة. الصرع: الطرح بالأرض، وخصه في التهذيب بالإنسان. من مظاهره: التخبط في الأقوال والأفعال والفكر.^{٣٤}

وهذه الأدوية التي يحتاج الناس إلى العلاج بالرقية الشرعية. دون اللجوء إلى طبيب جرّاح.

^{٢٧} السحيمي، فهد بن ضويان بن عوض، (١٩٩٨م): أحكام الرقى والتمايم، مكتبة أضواء السلف: الرياض، الطبعة الأولى: ص ٥٤.

^{٢٨} أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب رقية العين، ١٠ / ٢٠٣.

^{٢٩} مجموع الفتاوى (٢٠١٦م): ما معنى الحسد؟ رقم الفتوة (٧٢٥٣).

^{٣٠} محمود، أمجد عبد الرؤف، (٢٠٠٨م): أمراض العصر المستعصية وكيفية علاجها بالرقية الشرعية، دار البداية: عمان، الطبعة الأولى. ص ٧.

^{٣١} أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب رقية الحية والعقرب، ١٠ / ٢٠٥.

^{٣٢} السحيمي: المصدر السابق. ص ١٦٨.

^{٣٣} أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة والنظرة. ٤ / ١٧٢٥.

^{٣٤} فتح المغيبي. ص ١١٥.

ثالثاً: نموذج من الأسانيد المحولة في باب الرقية مع الرسم الشجري:

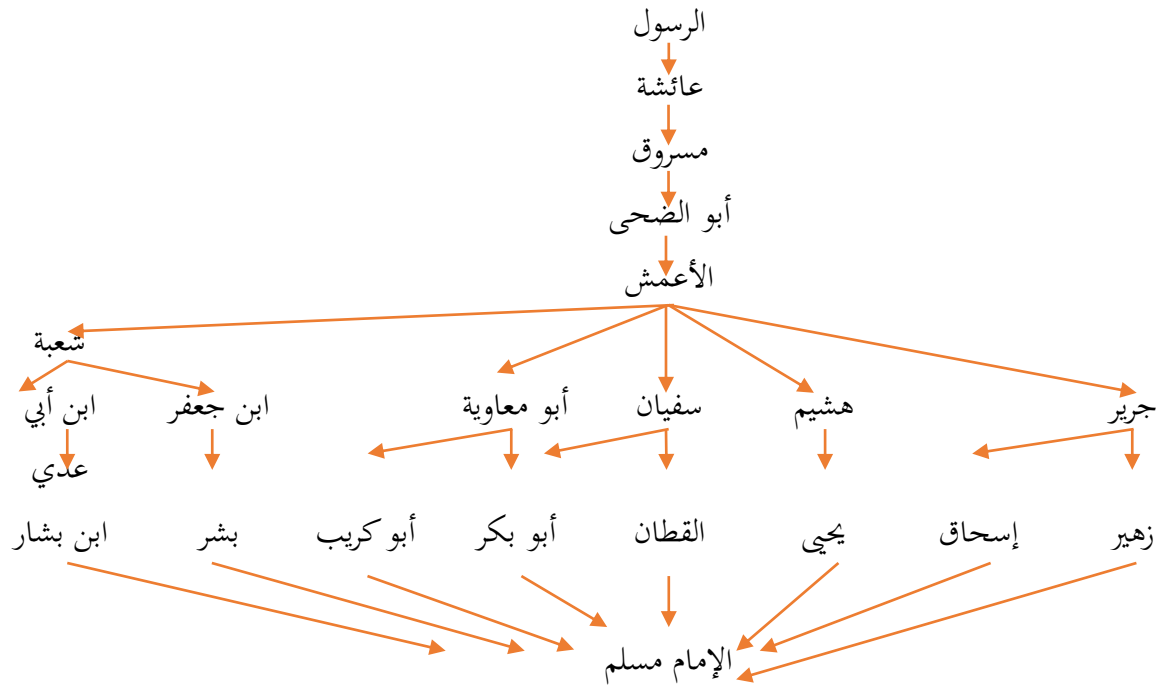
أربعة أمثلة من الأحاديث الرقية التي بها أسانيد المحولة الذي يرمز بالحرف ح وكذلك و العطف في كتاب السلام من صحيح مسلم موضحة بالرسم الشجري كالاتية:

الحديث (١):

حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، - قَالَ إِسْحَاقُ: "أَخْبَرَنَا" و قَالَ زُهَيْرٌ - وَاللَّفْظُ لَهُ-: "حَدَّثَنَا"-، جَرِيرٌ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنِ أَبِي الضُّحَى، عَنِ مَسْرُوقٍ، عَنِ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اشْتَكَى مِنَّا إِنْسَانٌ مَسَحَهُ بِيَمِينِهِ، ثُمَّ قَالَ: "أَذْهَبِ الْبَاسَ رَبِّ النَّاسِ، وَاشْفِ أَنْتَ الشَّافِي لَا شِفَاءَ إِلَّا شِفَاؤُكَ شِفَاءً لَا يُعَادِرُ سَقَمًا" فَلَمَّا مَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَثَقُلَ أَخَذْتُ بِيَدِهِ لِأَصْنَعُ بِهِ نَحْوَ مَا كَانَ يَصْنَعُ فَاَنْتَزَعَ يَدَهُ مِنْ يَدِي ثُمَّ قَالَ: "اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَاجْعَلْ لِي مَعَ الرَّفِيقِ الْأَعْلَى"، قَالَتْ: فَذَهَبْتُ أَنْظُرُ فَإِذَا هُوَ قَدْ فَصَى. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى، أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ ح وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَأَبُو كُرَيْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ ح وَحَدَّثَنِي بَشْرُ بْنُ خَالِدٍ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ ح وَحَدَّثَنَا ابْنُ بَشَّارٍ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ كِلَاهُمَا: عَنِ شُعْبَةَ ح وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَ أَبُو بَكْرِ بْنُ خَلَّادٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى - وَهُوَ الْقَطَّانُ-، عَنِ سُفْيَانَ كُلِّ هُوَ لَاءٍ، عَنِ الْأَعْمَشِ - بِإِسْنَادِ جَرِيرٍ فِي حَدِيثِ هُشَيْمٍ وَشُعْبَةَ "مَسَحَهُ بِيَدِهِ" قَالَ: وَفِي حَدِيثِ الثَّوْرِيِّ "مَسَحَهُ بِيَمِينِهِ"، وَقَالَ فِي عَقَبِ حَدِيثِ يَحْيَى، عَنِ سُفْيَانَ، عَنِ الْأَعْمَشِ، قَالَ: فَحَدَّثْتُ بِهِ مَنْصُورًا فَحَدَّثَنِي عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ مَسْرُوقٍ، عَنِ عَائِشَةَ بِنَحْوِهِ. ٣٥

٣٥ أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب السلام، باب استحباب رقية المريض، رقم ٤٠٦١، ج ١١، ص ١٨١.

الرسم الشجري للأسانيد المحولة (١):



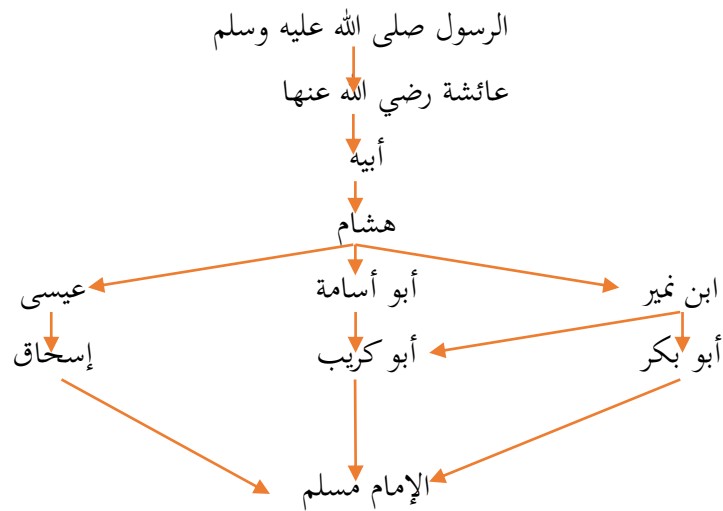
من خلال شجرة الأسانيد توضح لنا أن للحديث الواحد يوجد ثمانية طرق لهذا المتن، ومن براعة الإمام مسلم استطاع أن يجمع كل الطرق في حديث واحد باستخدام سند التحويل.

الحديث (٢):

وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَأَبُو كُرَيْبٍ - وَاللَّفْظُ لِأَبِي كُرَيْبٍ - قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ مُثَنَّى، حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْقِي بِهَذِهِ الرَّقِيَّةِ: "أَذْهَبِ الْبَاسَ رَبَّ النَّاسِ بِيدِكَ الشِّفَاءُ لَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا أَنْتَ". وَحَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ، حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ ح وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، أَخْبَرَنَا عَيْسَى بْنُ يُونُسَ كِلَاهُمَا: عَنْ هِشَامٍ بِهَذَا الْإِسْنَادِ مِثْلَهُ. ٣٦

٣٦ أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب السلام، باب استحباب رقية المريض، رقم ٤٠٦٤، ج ١١، ص ١٨٤.

الرسم الشجري للأسانيد المحمولة (٢):



أما هذا الحديث، من خلال الرسم الشجري، نرى أن هناك ثلاثة طرق لهذا المتن في حديث واحد.

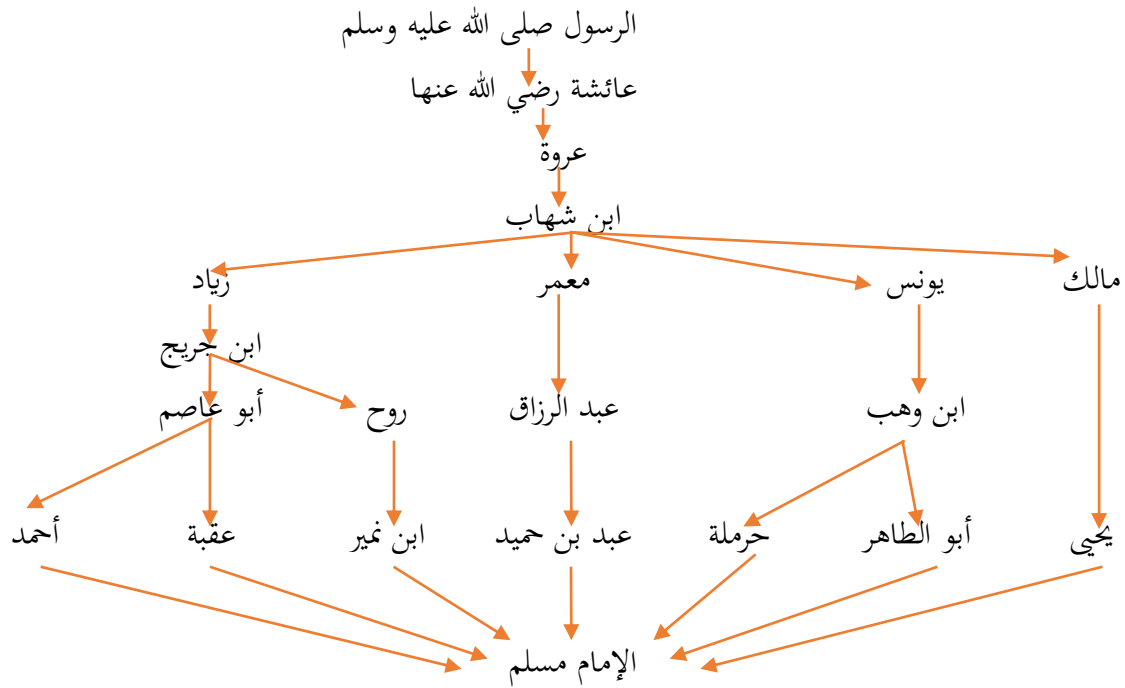
الحديث (٣):

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ: "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَانَ إِذَا اشْتَكَى عَلَى نَفْسِهِ بِالْمَعْوَدَاتِ وَبَنَفْتِ، فَلَمَّا اشْتَدَّ وَجَعُهُ كُنْتُ أَقْرَأُ عَلَيْهِ وَأَمْسَحُ عَنْهُ بِيَدِهِ رَجَاءَ بَرَكَتِهَا".

وَحَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ وَحَزْمَلَةُ قَالَا: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي يُونُسُ ح، وَحَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ ح، وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُنِيرٍ، حَدَّثَنَا رَوْحٌ ح، وَحَدَّثَنَا عُقْبَةُ بْنُ مُكْرَمٍ وَأَحْمَدُ بْنُ عَثْمَانَ النَّوْفَلِيُّ قَالَا: حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ كِلَاهُمَا، عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ، أَخْبَرَنِي زَيْدٌ كُلُّهُمْ، عَنْ ابْنِ شَهَابٍ، بِإِسْنَادِ مَالِكٍ نَحْوَ حَدِيثِهِ، وَلَيْسَ فِي حَدِيثِ أَحَدٍ مِنْهُمْ رَجَاءَ بَرَكَتِهَا إِلَّا فِي حَدِيثِ مَالِكٍ، وَفِي حَدِيثِ يُونُسَ وَزَيْدٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كَانَ إِذَا اشْتَكَى نَفْتًا عَلَى نَفْسِهِ بِالْمَعْوَدَاتِ وَمَسَحَ عَنْهُ بِيَدِهِ".^{٣٧}

^{٣٧}أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب السلام، باب رقية المريض بالمعوذات والنفث، رقم ٤٠٦٦، ج ١١، ص ١٨٧.

الرسم الشجري (٣):



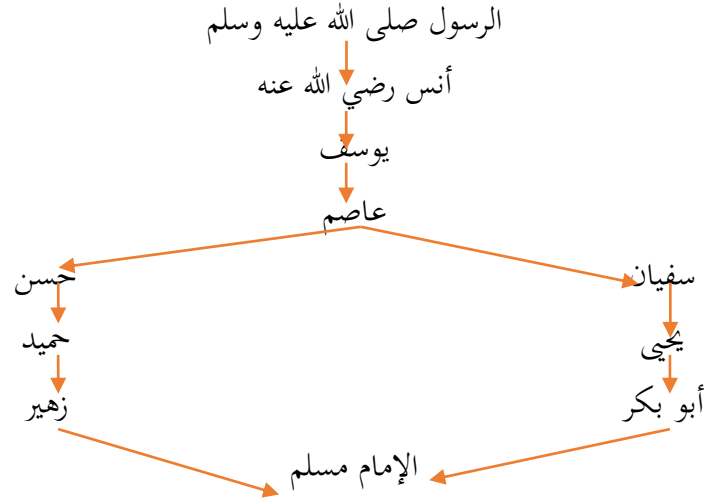
ففي خلال هذا الرسم الشجري يوضح لنا أن للحديث له سبعة طرق.

الحديث (٤):

وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ، عَنْ سُفْيَانَ ح، وَحَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، حَدَّثَنَا حَسَنٌ - وَهُوَ ابْنُ صَالِحٍ - كِلَاهُمَا، عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ يُوسُفَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: "رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الرَّقِيَّةِ مِنَ الْعَيْنِ وَالْحَمَةِ وَالنَّمْلَةِ". وَفِي حَدِيثِ سُفْيَانَ يُوسُفَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ. ٣٨

٣٨ أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب السلام، باب نَابِ اسْتِخْتَابِ الرَّقِيَّةِ مِنَ الْعَيْنِ وَالْحَمَةِ وَالنَّمْلَةِ، رقم ٤٠٧٣، ج ١١، ص ١٩٥.

الرسم الشجري (٤):



أما الحديث الرابع، فإنه يتكون من طريقين كما هو موضح في الرسم الشجري.

الخاتمة:

وفي نهاية المطاف توضح هذا البحث نبذة عن موجزة عن الإمام مسلم ومنهج كتابه الصحيح والأسانيد المحولة للأحاديث الرقية، وفيه مفهوم للرقية الشرعية مع نموذج الأحاديث الرقية موضحة طرق الرواية عبر رسم شجرة الأسانيد.

المصادر والمراجع:

ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، (د.ت): **النهاية في غريب الحديث والأثر**، المكتبة العلمية: بيروت.

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، (طبعة دار صادر).

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين: **صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمائته من الإسقاط والسقط**، طبعة دار الغرب الإسلامي.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني: **تهذيب التهذيب**، طبعة دار إحياء التراث العربي.

- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (١٣٧٩): فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة: بيروت.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (د.ت): سنن أبي داود، دار الكتاب العربي: بيروت، (د.ط). أبو يعلى الخليلي، خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني: الإرشاد في معرفة علماء الحديث، (طبعة مكتبة الرشد: ج ٣ ص ٩٦٢).
- آل مبارك، أبو عبيدة ماهر بن صالح، (١٩٩٥م): فتح المغيبي في السحر والحسد ومس إبليس، دار علوم السنة للنشر، الطبعة الأولى. ص ١٦٩.
- البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، أبو عبد الله (٤٢٢ هـ): الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة: بيروت، الطبعة الأولى.
- الترمذي: سنن الترمذي، جمعة، عماد علي: المكتبة الإسلامية، (سلسلة التراث العربي الإسلامي: ج ١ ص ١٢٧). الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بالشاه ولي الله: الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، (طبعة دار الفرائس: ج ١، ص ٥٥).
- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قُأبِماز: تذكرة الحفاظ - (طبعة دار الكتب العلمية: ج ٢ ص ١٢٥ و ١٢٦).
- السحيمي، فهد بن ضويان بن عوض، (١٩٩٨م): أحكام الرقي والتمائم، مكتبة أضواء السلف: الرياض، الطبعة الأولى.
- سزكين، فؤاد سزكين: تاريخ التراث العربي، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- الشاوش، د. رمضان حسين: الإمام مسلم وصناعة التحويل في الأسانيد من خلال صحيحه، مجلة أصول الدين.
- الطوالبه، د. محمد عبد الرحمن: الإمام مسلم ومنهجه في صحيحه، دار عمار.
- العقابي، سيد حسين: صلاح الأمة في علو الهمة، مؤسسة الرسالة.
- العلائي، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكليدي بن عبد الله الدمشقي: التنبيهات المجللة على المواضع المشككة، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- العظيم آبادي، أبو الطيب محمد شمس الحق، (١٤٠٧ هـ): عون المعبود شرح سنن أبي داود، مكتبة ابن تيمية: القاهرة، الطبعة الثالثة.

محمود، أمجد عبد الرؤف، (٢٠٠٨م): أمراض العصر المستعصية وكيفية علاجها بالرقية الشرعية، دار البداية: عمان، الطبعة الأولى. ص ٧.

مسلم، أبو الحسين بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (د.ت): الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، دار الجيل بيروت/ دار الأفاق الجديدة: بيروت، (د.ط).^١

المناهج الخاصة للمحدثين: منهج الإمام مسلم، موقع المقالات، الحديث الشريف

<http://articles.islamweb.net/media/index.php>

الموقع: المقالة: وحدة التربية الصحية والوقائية: الحث على التداوي.

: http://ertaqi.blogspot.my/2013/02/blog-post_9132.html

Isu-Isu Kontemporari dalam Pengajian al-Quran dan al-Sunnah ditulis secara khusus bagi memenuhi keperluan bacaan dan rujukan tentang bidang al-Quran dan al-Sunnah. Al-Quran dan hadis merupakan aspek yang penting dalam korpus pengajian Islam. Hal ini kerana kedua-duanya merupakan sumber utama pengajian Islam dan menjadi teras kepada bidang-bidang Islam yang lain.

Dalam era global pelbagai cabaran kritikal dihadapi oleh institusi sosial seperti kekeluargaan, komuniti dan kerajaan dalam usaha meningkatkan tahap kefahaman dan amalan al-Quran dan al-Sunnah dalam kalangan masyarakat Islam. Justeru itu, kajian-kajian kontemporari dalam bidang ini diharap berupaya memberikan sumbangan ilmiah dalam menangani tentangan semasa.

Buku ini merupakan koleksi penulisan para akademik dalam bidang al-Quran dan al-Sunnah. Dalam buku ini terdapat himpunan hasil kajian dan penelitian pakar-pakar dalam bidang 'ulum al-Quran, 'ulum al-hadith, tafsir, syarah hadith, metodologi tafsir dan hadis serta kajian-kajian kontemporari dalam kedua-dua bidang ini. Oleh itu, buku ini merupakan satu koleksi khazanah hasil penyelidikan semasa yang menyentuh aspek-aspek penting dalam bidang al-Quran dan al-Sunnah.

SIRI 2 2021

ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN TAHFIZ AL-QURAN & AL-SUNNAH

Isu-Isu Kontemporari dalam Pengajian al-Quran dan al-Sunnah ditulis secara khusus bagi memenuhi keperluan bacaan dan rujukan tentang bidang al-Quran dan al-Sunnah. Al-Quran dan hadis merupakan aspek yang penting dalam korpus pengajian Islam. Hal ini kerana kedua-duanya merupakan sumber utama pengajian Islam dan menjadi teras kepada bidang-bidang Islam yang lain.

Dalam era global pelbagai cabaran kritikal dihadapi oleh institusi sosial seperti kekeluargaan, komuniti dan kerajaan dalam usaha meningkatkan tahap kefahaman dan amalan al-Quran dan al-Sunnah dalam kalangan masyarakat Islam. Justeru itu, kajian-kajian kontemporari dalam bidang ini diharap berupaya memberikan sumbangan ilmiah dalam menangani tentangan semasa.

Buku ini merupakan koleksi penulisan para akademik dalam bidang al-Quran dan al-Sunnah. Dalam buku ini terdapat himpunan hasil kajian dan penelitian pakar-pakar dalam bidang 'ulum al-Quran, 'ulum al-hadith, tafsir, syarah hadith, metodologi tafsir dan hadis serta kajian-kajian kontemporari dalam kedua-dua bidang ini. Oleh itu, buku ini merupakan satu koleksi khazanah hasil penyelidikan semasa yang menyentuh aspek-aspek penting dalam bidang al-Quran dan al-Sunnah.

e ISBN 978-967-2808-09-1



9 789672 808091



KOLEJ UNIVERSITI ISLAM ANTARABANGSA SELANGOR

الكلية الجامعية الإسلامية العالمية سنجلور
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY COLLEGE SELANGOR

FACULTY OF ISLAMIC AND CIVILIZATION STUDIES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY COLLEGE SELANGOR