



ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM

PENGAJIAN AL-QURAN & AL-SUNNAH

SIRI 4 (2023)

PENYUNTING :

**ZAIDUL AMIN SUFFIAN BIN AHMAD . FARHAH ZAIDAR BINTI MOHAMED RAMLI
ABDUL MUKTI BIN BAHARUDIN**

**ISU-ISU KONTEMPORARI
DALAM PENGAJIAN AL-
QURAN DAN AL-SUNNAH
(SIRI 4) 2023**

PENYUNTING

**ZAIDUL AMIN SUFFIAN BIN AHMAD
FARHAH ZAIDAR BINTI MOHAMED RAMLI
ABDUL MUKTI BIN BAHARUDIN**

PENERBIT FPPI

Universiti Islam Selangor (UIS)

2023

HAK CIPTA

Hak Cipta/*Copyright* Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), UIS, 2023

Hak cipta terpelihara. Sebarang bahagian dalam buku digital 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)

Universiti Islam Selangor (UIS)
Bandar Seri Putra, 43000 Kajang, Selangor Darul Ehsan
<http://www.kuis.edu.my/fppi/>
03-89117000 ext: 7167

e ISBN 978-967-2808-34-3

ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN AL-QURAN DAN AL-SUNNAH (SIRI 4) 2023

ISI KANDUNGAN

		HALAMAN
	KATA PENGANTAR	v
	PRAKATA	vi
	PENDAHULUAN	vii
BAB 1	KISAH NABI AYUB AS ANTARA TAFSIR QASAS AL-QURAN DAN PENCERITAAN BIBLE Abu Zaki Ismail, Kamal Azmi Abdul Rahman & Rizki Firmansyah	1
BAB 2	SUMBANGAN ABD RAHMAN HABANNAKAH MENERUSI KARYANYA QAWAID AL-TADABBUR Rohana Zakaria, Mohd Farid Ravi Abdullah & Khairul Anuar Mohamad	10
BAB 3	ELEMEN AL-TAZKIYAH DALAM AL-NABA' AL-AZIM KARYA AL-ALLAMAH MUHAMMAD ABD ALLAH DIRAZ Muhammad Hanif Ali	18
BAB 4	MENELADANI KEPIMPINAN NABI MUSA AS MENURUT PERSPEKTIF AL-QURAN Wan Hakimin Wan Mohd Nor & Sharifah Filza Natasya Syed Abdul Halim	30
BAB 5	PERSONALITI GURU PENDIDIKAN PENGAJIAN ISLAM DALAM PEMBENTUKAN SAHSIAH PELAJAR Wan Fakhru Razi Wan Mohamad, Ahmad Shafiq Mat Razali, M. Faiz Mukmin Abdul Mutalib, Hamzah Omar & Nur Zafirah Mohd Fadzli	40
BAB 6	KONSEP DERHAKA KEPADA IBU BAPA MENURUT PERSPEKTIF AL-QURAN DAN SUNNAH Syed Mohamad Zainudin Bichk Koyak	48
BAB 7	METODOLOGI MUBADALAH DALAM HADIS: SATU SOROTAN AWAL Hamzah Omar, Muhammad Faiz Mukmin Abdul Mutalib, Wan Fakhru Razi Wan Ahmad, Muhammad Hasbie As-Siddique Ahmad & Mohamad Alif Asari	56

BAB 8	PENGAJIAN HADIS DI MASJID DAERAH ALOR GAJAH, MELAKA Abdul Hadi Awang, Mohd. Norzi Nasir & Umarulhakim Ridzuan	63
BAB 9	التعليم الإلكتروني في التخريج الحديث ما بعد الجائحة كوفيد ١٩ (مفهومه، وأهميته، وتطبيقاته) Phayilah Yama, Farhah Zaidar Mohamed Ramli & Suriani Sudi	68
BAB 10	موقف الإمام النووي من الأحاديث التي سكت عنها الإمام أبو داود Mohd. Khafidz Soroni	77
BAB 11	ANALISIS TERMINOLOGI AL-FITNAH DALAM AL-QURAN MENURUT PERSPEKTIF AHLI TAFSIR Salman Zainal Abidin	101
BAB 12	PENERAPAN USLUB DAKWAH DI DALAM TAFSIR AL-AZHAR; KAJIAN PADA SURAH AL-MULK Mohd Ikram Mohd Naw, Muhammad Fairuz A. Adi & Mohd Astri Ishak	108

KATA PENGANTAR

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 menukikan sepatah dua kata dalam buku digital ini bagi mewakili pihak pengurusan Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI).

Ucapan syabas dan tahniah kepada Pengarah dan Ahli Jawatankuasa Penganjur *International Conference on Islamic Civilizational Studies (IConICS 2023)* yang terus berusaha dengan sepenuh jiwa mendokong Fakulti dan UIS meneruskan program pengembangan akademik dan keilmuan serta jihad pendidikan bagi melaksanakan tanggungjawab memartabatkan ummah. Tahniah juga kerana berjaya menerbitkan buku digital *Isu-Isu Kontemporari Dalam Pengajian Al-Quran dan Al-Sunnah* bersempena dengan penganjuran *International Conference on Islamic Civilizational Studies (IConICS 2023)* oleh Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Universiti Islam Selangor (UIS) pada tahun 2023. Saya juga ingin mengucapkan syabas dan tahniah kepada semua yang terlibat dengan penerbitan buku digital ini, sama ada sebagai penerbit, penyunting dan penyumbang artikel.

Mutakhir ini umat Islam di seluruh dunia berdepan dengan pelbagai isu kontemporari yang menguji keimanan, kepercayaan dan pegangan mereka terhadap Islam. Di antara isu yang hangat diperdebatkan di kalangan umat Islam ialah isu kelemahan umat Islam. Kerajaan berhasrat merealisasikan Malaysia MADANI yang berteraskan enam prinsip iaitu kemampuan, kesejahteraan, daya cipta, hormat, keyakinan dan ihsan. Bagi mencapai hasrat tersebut setiap individu muslim mestilah cakna dan memainkan peranan dalam mendepani survival kehidupan. Pembangunan modal insan secara holistik mestilah menjadi agenda dalam membentuk masyarakat Malaysia Madani yang menjadikan Islam sebagai teras kehidupan.

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

Sekian, Salam hormat.

DR. MD. NOOR HUSSIN

Dekan,

Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI)

Universiti Islam Selangor (UIS)

PRAKATA

Bismillahirrahmanirrahim.

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، ومن يهد الله فلا مضل له ومن يضلله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله. أما بعد:

Alhamdulillah, setinggi-tinggi kesyukuran kami panjatkan ke hadrat Allah SWT kerana dengan limpah kurniaNya buku digital ini dapat diterbitkan dengan jayanya. Buku digital ini memfokuskan kepada perbincangan berkaitan isu-isu kontemporari dalam pengajian al-Quran dan al-Sunnah. Buku digital ini sarat dengan hasil penyelidikan terkini sama ada kajian yang berbentuk teori mahupun yang berbentuk kajian lapangan. Penghasilan buku digital ini merupakan usaha pengembangan ilmu yang berterusan.

Bidang pengajian al-Quran dan al-Sunnah diyakini akan terus relevan dalam mendepani isu-isu kontemporari yang melatari kehidupan. Penyelidikan yang berterusan merupakan platform terbaik para akademia dalam mencari solusi tentang permasalahan semasa dan menyebarkan luas serta berkongsi dapatan kajian yang memberi manfaat kepada semua pihak. Pendek kata, umat Islam harus berpartisipasi dalam mendepani cabaran kontemporari seterusnya menghasilkan penulisan ilmiah yang bermanfaat bagi masyarakat.

Alhamdulillah, syabas dan tahniah kami rakamkan kepada para penyumbang artikel atas usaha murni dalam menerbitkan buku digital *Isu-Isu Kontemporari Dalam Pengajian Al-Quran Dan Al-Sunnah* terbitan Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Universiti Islam Selangor (UIS) pada tahun ini. Naskah ilmiah ini merupakan koleksi percambahan idea autentik para akademia dalam usaha menambah publikasi korpus pengajian Islam. Adalah diharapkan dengan penerbitan buku digital ini para pembaca dan pengkaji dalam bidang al-Quran dan al-Sunnah khususnya dan bidang pengajian Islam umumnya dapat menjadikannya sebagai bahan bacaan dan rujukan bagi kajian-kajian yang akan dijalankan. Mudah-mudahan hasil perkongsian para ahli akademik ini memberi sumbangan yang besar dalam bidang keilmuan.

Sekian, selamat membaca.

Zaidul Amin Suffian Ahmad

Farhah Zaidar Mohamed Ramli

Abdul Mukti Baharudin

Penyunting

PENDAHULUAN

Kemajuan dalam era globalisasi memperlihatkan ledakan teknologi maklumat dan perkembangan ilmu yang begitu pantas. Situasi ini telah memberi kesan secara langsung atau tidak langsung dalam kehidupan komuniti dunia. Perkembangan ini membawa bersama isu dan cabaran terhadap bidang pengajian Islam secara umum dan al-Quran dan al-Sunnah secara khusus.

Buku *Isu-Isu Kontemporari Dalam Pengajian Al-Quran Dan Al-Sunnah* merupakan himpunan kertas kerja ilmiah dalam Islamic Conference on Islamic Civilisation Studies (ICONICS 2023) Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Universiti Islam Selangor (UIS) yang diadakan pada 5 September 2023 di Hotel Movenpick KLIA, Malaysia. Tema utama seminar kali ini ialah “Memartabatkan Tradisi Pengajian Islam Di Era Globalisasi”. Tema ini dibahagikan kepada beberapa subtema yang berkaitan dengan Pengajian Islam antaranya tema pengajian al-Quran dan al-Sunnah.

Buku ini merupakan himpunan artikel ilmiah yang diketengahkan untuk merungkai pelbagai isu dan cabaran yang dihadapi oleh para ilmuwan dalam bidang al-Quran dan al-Sunnah sebagai usaha memartabatkan ilmu dan pengetahuan umat dengan harapan ianya dapat melestarikan pengajian ilmu-ilmu Islam dan peradabannya dalam era globalisasi.

Buku ini memuatkan empat belas bab meliputi aspek pendidikan, pengajaran dan pembelajaran serta isu-isu masyarakat terkait pengajian al-Quran dan al-Sunnah. Semoga dengan penerbitan buku ini dapat memberi manfaat yang besar kepada pembaca dan pengkaji bidang al-Quran dan al-Sunnah.

BAB 1

KISAH NABI AYUB *ALAYHISALAM* ANTARA TAFSIR QASAS AL-QURAN DAN PENCERITAAN BIBLE

Abu Zaki Ismail,¹ Kamal Azmi Abdul Rahman² & Rizki Firmansyah

¹ Universiti Islam Selangor (UIS)
² Universiti Sains Islam Malaysia (UKM)

Pengenalan

Qasas Nabi Ayub adalah antara kisah para nabi yang dirakam dalam kitab Al-Quran dan Bible. Baginda termasuk dalam kalangan nabi yang diimani oleh penganut kedua-dua agama Islam dan Kristian. Walaupun, kisah tentang baginda sama dari sudut temanya, iaitu diuji dengan penyakit, kehilangan harta dan anak-anak, namun terdapat perbezaan dari segi penceritaan yang menggambarkan prinsip yang berbeza antara ajaran kedua-dua agama ini. Analisis terhadap cara kisah baginda disampaikan akan memberi kesan terhadap status kedua-dua kitab yang dipandang suci oleh penganut masing-masing.

Qasas al-Quran Tentang Ayub AS

Nama Nabi Ayub AS disebut sebanyak 4 kali dalam al-Quran iaitu dalam surah al-Nisa', al-An'am, al-Anbiya' dan Sad. Dalam surah al-Nisa' dan al-An'am, nama baginda disebut bersama sekumpulan para nabi-nabi. Firman Allah SWT dalam surah al-Nisa' ayat 163:

﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زُورًا ۖ ۱۶۳﴾

Maksudnya:

“Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu (wahai Muhammad), sebagaimana Kami telah memberikan wahyu kepada Nabi Nuh, dan Nabi-nabi yang diutus kemudian daripadanya; dan Kami juga telah memberikan wahyu kepada Nabi Ibrahim, dan Nabi Ismail, dan Nabi Ishak, dan Nabi Yaakub, serta Nabi-nabi keturunannya, dan Nabi Isa, dan Nabi Ayub, dan Nabi Yunus, dan Nabi Harun, dan Nabi Sulaiman; dan juga Kami telah memberikan kepada Nabi Daud: Kitab Zabur.”

Manakala dalam surah al-An'am, ayat 84 pula, Allah SWT berfirman:

﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۖ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ ۚ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾

Maksudnya:

“Dan Kami telah kurmikan kepada Nabi Ibrahim: (anaknya) Ishak (dari isterinya Sarah), dan (cucunya) Yaakub. Tiap-tiap seorang (dari mereka) Kami telah berikan petunjuk, dan Nabi Nuh juga Kami telah berikan petunjuk dahulu sebelum itu; dan dari keturunan Nabi Ibrahim itu (ialah Nabi-nabi): Daud, dan Sulaiman, dan

Ayub, dan Yusuf, dan Musa, dan Harun. Dan demikianlah Kami memberi balasan kepada orang-orang yang berusaha supaya baik amal perbuatannya.”

Dalam dua surah lagi iaitu al-Anbiya' dan Sad, barulah terdapat kisah baginda. Dalam surah al-Anbiya' hanya dua ayat iaitu ayat 83 dan ayat 84. Manakala dalam surah Sad, ia bermula dari ayat 41 hingga ayat 44.

Kisah Ayub dalam Al-Quran

Hanya pada dua tempat iaitu dalam surah al-Anbiya' hanya dua ayat iaitu ayat 83 dan ayat 84 dan dalam surah Sad, ayat 41 hingga ayat 44 al-Quran menceritakan kisah Nabi Ayub AS. Walaupun baginda merupakan seorang nabi dan rasul, yang sudah tentu berdakwah juga kepada manusia, namun al-Quran tidak menceritakan tentang dakwah baginda. Fokus penceritaan al-Quran adalah tentang ujian atau musibah yang menimpa baginda iaitu baginda ditimpa penyakit serta kehilangan harta dan ahli keluarga.

Firman Allah SWT dalam surah al-Anbiya', ayat 83-84:

﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ ۖ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ ۝٨٣ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ ۖ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ ۖ مِنْ ضُرِّهِ ۖ وَءَاتَيْنَاهُ أَهْلَهُ ۖ وَمِثْلَهُم مَّا عَمَهُمْ رَحْمَةً ۖ مِنْ عِنْدِنَا ۖ وَذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ ۝٨٤﴾

Maksudnya:

“Dan (sebutkanlah peristiwa) Nabi Ayub, ketika ia berdoa merayu kepada Tuhannya dengan berkata: “Sesungguhnya aku ditimpa penyakit, sedang Engkanlah sabaja yang lebih mengasihani daripada segala (yang lain) yang mengasihani. Maka Kami perkenankan doa permohonannya, lalu Kami hapuskan penyakit yang menimpanya, serta Kami kurniakan kepadanya: keluarganya, dengan seganda lagi ramainya, sebagai satu rahmat dari Kami dan sebagai satu peringatan bagi orang-orang yang taat kepada Kami (supaya bersabar dan mendapat balasan baik).”

Dalam surah Sad ayat 41-44 pula, Allah SWT berfirman:

﴿وَأذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ ۖ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ۝٤١ أَرْكُضْ بِرِجْلِكَ ۖ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ۝٤٢ وَوَهَبْنَا لَهُ ۖ أَهْلَهُ ۖ وَمِثْلَهُم مَّا عَمَهُمْ رَحْمَةً ۖ مِنَّا ۖ وَذِكْرَىٰ لِأُولَىٰ الْأَلْبَابِ ۝٤٣ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهِ ۖ وَلَا تَحْنُثْ ۖ إِنَّآ وَجَدْنَاهُ صَابِرًا ۖ نِعَمَ الْعَبْدِ ۖ إِنَّهُ ۖ أَوَّابٌ ۝٤٤﴾

Maksudnya:

“Dan ingatkanlah hamba Kami, Ayub ketika ia berdoa merayu kepada Tuhannya dengan berkata: Sesungguhnya aku diganggu oleh Syaitan dengan kesusaban dan azab seksa. Hentakkanlah dengan kakimu. Ini ialah air sejuk untuk mandi dan untuk minum. Dan Kami kurniakan kepadanya keluarganya, dengan sekali ganda ramainya, sebagai satu rahmat dari Kami dan sebagai satu peringatan bagi orang-orang yang berakal sempurna. Dan ambillah dengan tanganmu seikat jerami kemudian pukulah dengannya; dan janganlah engkau merosakkan sumpahmu itu. Sesungguhnya Kami mendapati Ayub itu seorang yang sabar; ia adalah sebaik-baik hamba; sesungguhnya ia sentiasa rujuk kembali.”

Manakala Abdullah Basmeih telah mentafsir ayat tersebut seperti berikut:
Maksudnya:

“Dan (ingatkanlah peristiwa) hamba Kami: Nabi Ayub ketika ia berdoa merayu kepada Tuhannya dengan berkata: “Sesungguhnya aku diganggu oleh Syaitan dengan (hasutannya semasa aku ditimpa) kesusahan dan azab seksa (penyakit). (Maka Kami kabulkan permohonannya serta Kami perintahkan kepadanya): Hentakkanlah (bumi) dengan kakimu” (setelah ia melakukannya maka terpancarlah air, lalu Kami berfirman kepadanya): “Ini ialah air sejuk untuk mandi dan untuk minum (bagi menyembuhkan penyakitmu zahir dan batin). Dan Kami kurniakan (lagi) kepadanya - keluarganya, dengan sekali ganda ramainya, sebagai satu rahmat dari Kami dan sebagai satu peringatan bagi orang-orang yang berakal sempurna (supaya mereka juga bersikap sabar semasa ditimpa malang). Dan (Kami perintahkan lagi kepadanya): “Ambilah dengan tanganmu seikat jerami kemudian pukulah dengannya; dan janganlah engkau merosakkan sumpahmu itu”. Sesungguhnya Kami mendapati Ayub itu seorang yang sabar; ia adalah sebaik-baik hamba; sesungguhnya ia sentiasa rujuk kembali (kepada Kami dengan ibadatnya)” (Abdullah Basmeih, 199).

Musibah Penyakit dan Kehilangan

Surah al-Anbiya’ mengisahkan baginda ditimpa kemudaratan iaitu penyakit dan musibah lain tanpa menyebut jenisnya. Ia hanya mengungkapkan luahan baginda kepada Allah, Tuhannya bahawa baginda ditimpa penyakit atau musibah. Ini menggambarkan adab baginda ketika mengadu kepada Tuhan. Firman Allah SWT:

أَيُّ مَسْنِيٍّ الضَّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ

Maksudnya:

“Sesungguhnya aku ditimpa kemudaratan, sedang Engkaulah sabaja yang lebih mengasihani daripada segala (yang lain) yang mengasihani.”

Perkataan *al-durr* (الضر) bermakna kemudaratan, gangguan, keadaan yang buruk, kefakiran atau derita pada tubuh badan (Ibrahim Mustafa: 538). Tanpa menzahirkan permohonan untuk mendapat kesembuhan secara terang-terangan, baginda mengadukan kesakitannya kepada Allah SWT yang lebih dan maha mengasihani daripada segala yang lain.

Namun ungkapan tersebut agak berbeza antara surah al-Anbiya’ dengan surah Sad. Dalam surah Sad, baginda mengadukan musibah dari syaitan yang telah menyimpannya. Firman Allah SWT:

أَيُّ مَسْنِيٍّ الشَّيْطَانُ يُنْصَبُ وَعَذَابٍ

Maksudnya:

“Sesungguhnya aku diganggu oleh Syaitan dengan kesusahan dan azab seksa.”

Pada hakikatnya, Allah yang menentukan takdir kesakitan dan menguji baginda. Justeru ungkapan Nabi Ayub AS ini menggambarkan adab baginda di hadapan Allah SWT dengan tidak menisbahkan kesusahan dan kesakitannya kepada Allah (Salah al-Khalidi:19-20). Bandingannya adalah seperti ungkapan Yusya’ bin Nun ketika memberitahu kehilangan ikannya kepada Nabi Musa AS. Firman Allah SWT:

فَأَيُّ نَسِيْتِ الْخُوتِ وَمَا أَنَسْنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَدْكُرَهُ

Maksudnya:

“Sebenarnya aku lupa ikan itu dan tiadalah yang menyebabkan aku lupa daripada menyebutkan halnya kepadamu melainkan Syaitan.”

Kesembuhan

Penceritaan lanjut dalam al-Quran adalah tentang rawatan dan kesembuhan yang dikurniakan Allah kepada baginda. Allah SWT memerintahkan agar baginda menghentakkan kaki. Kemudian terpancarlah air yang dingin untuk menjadi mandian dan minuman. Dengan itu, baginda kembali sembuh dari penyakitnya. Firman Allah dalam surah Sad, ayat 42, yang bermaksud:

“Hentakkanlah (bumi) dengan kakimu” (setelah ia melakukannya maka terpancarlah air, lalu Kami berfirman kepadanya): “Ini ialah air sejuk untuk mandi dan untuk minum (bagi menyembuhkan penyakitmu zahir dan batin)”.

Kurniaan Lain

Setelah itu, Allah kurniakan kepada baginda ahli keluarga yang sekali ganda lebih ramai dari keluarganya yang hilang dahulu sebagai rahmat dari-Nya. Dalam beberapa hadis disebut bahawa Allah juga mengurniakan kepada baginda harta kekayaan selepas baginda sembuh dari penyakit. Antaranya adalah kurniaan belalang emas.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَيْنَمَا أَيُّوبُ يَغْتَسِلُ عُزَيَاتًا حَرًّا عَلَيْهِ رِجْلُ جَرَادٍ مِنْ دَهَبٍ فَجَعَلَ يَحْتَبِي فِي ثَوْبِهِ فَنَادَاهُ رَبُّهُ يَا أَيُّوبُ أَلَمْ أَكُنْ أَعْنَيْتُكَ عَمَّا تَرَى قَالَ بَلَى يَا رَبِّ وَلَكِنْ لَا غِنَى لِي عَنْ بَرَكَتِكَ.

[al-Bukhari: Sahih al-Bukhari, *Kitab Ahadith al-Anbiya*, Bab *Qamluhu Ta'ala Wa Ayub Idh Nada Rabbahu*, no 3140]

Maksudnya:

“Dari Abu Hurairah RA, dari Nabi SAW, sabda baginda: Ketika Ayub mandi dalam keadaan telanjang, jatuhlah kaki belalang emas ke atasnya. Lalu baginda pun mengumpulnya dengan pakaiannya. Kemudian Allah menyerunya: “Wahai Ayub, bukankah aku telah mengkayakan engkau sebagaimana yang engkau libat.” Lalu Nabi Ayub menjawab: “Benar wahai Tuhanku. Namun aku tidak merasa cukup dengan keberkatan-Mu.”

Melaksanakan Sumpah

Al-Quran juga menceritakan tentang sumpah baginda untuk memukul seseorang, tanpa menyebut siapa watak tersebut. Allah SWT memerintahkan baginda menggunakan seikat jerami atau dahan pokok yang mengandungi tangkai dan daun-daun untuk memukul orang itu bagi melepaskan sumpahnya (al-Khalidi, 4: 28). Dalam pada masa yang sama, baginda juga dilarang membatalkan sumpahnya.

Di hujung kisah, Allah memuji Ayub sebagai seorang yang sabar dan hamba yang baik, yang sentiasa rujuk kembali kepada-Nya.

Penceritaan Bible

Bible turut menceritakan kisah Nabi Ayub AS. Satu bab atau surah dinamakan dengan namanya iaitu Job dan menceritakan segala kisahnya. Berbanding al-Quran, Bible menceritakan kisahnya dengan panjang lebar sehingga merangkumi 38 halaman (Alkitab Berita Baik: 553-591). Sebahagian besarnya dipaparkan dalam bentuk prosa dan dialog. Hanya bab 1, 2 dan kesimpulan dipaparkan dalam perenggan biasa. Manakala bakinya, dalam bentuk prosa dan dialog yang merangkumi bab 3 hingga bab 42, iaitu bab terakhir sebelum kesimpulan. Terdapat beberapa watak dalam penceritaan Bible iaitu watak Si Peggoda atau syaitan dan 3 orang sahabat Ayub, iaitu Elifas, Bildad dan Zofar.

Latar Belakang Ayub dalam Bible

Bible memaparkan Ayub sebagai seorang kaya yang tinggal di tanah Us. Dia memiliki 7 orang anak lelaki, 3 anak perempuan, ramai hamba, ribuan ekor ternakan iaitu kambing, lembu, unta dan keldai. Pada suatu hari, ketika Tuhan menyatakan tentang kesalihan Ayub, syaitan meminta izin untuk menyakitinya. Lalu bermulalah penderitaan dalam hidupnya, hartanya musnah, anak-anaknya mati dan dia ditimpa penyakit.

Kemusnahan Harta dan Anak-anak

Kemusnahan harta menimpa Ayub dengan sebab serangan musuh. Orang-orang Syeba dan orang-orang Kasdim telah menyerang dan merampas ternakan Ayub serta membunuh hampir semua hambanya, kecuali yang lari mengadu kepada Ayub. Kemudian seorang lagi hambanya pula menyampaikan berita tentang kematian anak-anaknya disebabkan ribut yang merobohkan rumah tempat mereka berhimpun untuk jamuan. Namun, Ayub tetap bersabar, menerima musibah dan tidak menyalahkan Tuhan. Kesemua ini tidak dikaitkan secara langsung dengan peranan syaitan.

Ayub Ditimpa Sakit

Bab kedua kitab Ayub menceritakan usaha syaitan untuk merosakkan Ayub dengan penyakit pula. Syaitan mendatangkan kudis pada seluruh tubuh Ayub sehingga dia berusaha mengikis mengikis kudisnya. Ayub masih bersabar walaupun isterinya mula mendorongnya membenci Allah (Alkitab, Ayub: 2; 7-9). Tubuhnya dipenuhi cacing dan keruping, kulitnya luka dan bernanah (Alkitab, Ayub: 7; 5). Penyakitnya menyebabkan orang menjauhkan diri darinya, dianggap asing, dipandang jijik dan diketawakan. Badannya hanya tinggal kulit yang membalut tulang (Alkitab, Ayub: 19, 13-20).

Ayub Marah dan Mengeluh

Sikap Ayub berubah 7 hari selepas kedatangan tiga orang sahabatnya, Elifas, Bildad dan Zofar yang mahu menghiburkannya. Melihat keadaan Ayub, mereka turut bersedih atas penderitaannya, tetapi tidak berkata apa-apa selama tempoh itu. Akhirnya Ayub mula bercakap dan mengkritik Tuhan. Pelbagai keluhan tentang deritanya diluahkan dari bab 3 hingga bab 37. Bab-bab tersebut juga merangkumi jawapan dari 3 orang sahabatnya.

Kritikan Ayub terhadap Tuhan merangkumi rasa kesal dia dibiarkan menderita, dia merasa bosan bahkan mencabar Tuhan menjawab keluhan dan soalan-soalan darinya. Namun, ungkapan-ungkapan yang dipaparkan Bible tidak layak bagi seorang nabi atau orang salih yang menjadi contoh dalam kitab suci.

Rakan-rakan Menasihati Ayub

Keluhan dan kritikan Ayub mendapat respon dari sahabat-sahabatnya. Bermula dengan Elifas yang cuba menasihatinya, kemudian dijawab semula oleh Ayub. Setelah itu Bildad pula menasihatinya, lalu dijawab juga. Kemudian Zofar pula memberi nasihat dan dijawab oleh Ayub. Begitulah secara berselang-selang, merangkumi 3 pusingan dialog. Pusingan pertama dari bab 4 hingga bab 14. Pusingan kedua dari bab 15 hingga 21 dan pusingan ketiga bab 22 hingga bab 27. Pada mulanya, mereka menasihati Ayub supaya tidak berputus asa dan tidak menyalahkan Tuhan.

Kemudian pada bab-bab berikutnya, mereka merasakan Ayub ada berbuat dosa yang menyebabkannya dihukum Tuhan. Contohnya Elifas menyatakan: “dosamu banyak dan engkau sangat jahat.” Dia menyebut tentang Ayub menuntut hutang, merampas pakaian, enggan memberi air, menggunakan kedudukan, merampas tanah, dan menindas anak yatim (Alkitab, Ayub: 22; 5-9). Namun, semua sangkaan itu dinafikan oleh Ayub. Pada bab 23, Ayub terang-terangan memberontak dan membantah Allah (Alkitab, Ayub: 23; 2).

Pada bab 29 pula, Ayub mengimbuai zaman gemilangnya sebagai tokoh dalam masyarakat. Bab 30 pula Ayub meluahkan keluhannya lagi, diikuti bab 31 Ayub menafikan adanya sebarang kesalahan pada dirinya. Selepas itu, dalam bab 32, muncul watak orang keempat, iaitu Elihu yang juga menegur Ayub. Dialognya panjang hingga bab 37. Rumusannya adalah menasihati Ayub agar mengakui kesalahannya. Antaranya, Elihu menyebut Allah menegur dan mengajar orang dengan penyakit sehingga badan mereka penuh rasa sakit (Alkitab, Ayub: 33; 19).

Selain dari teguran dan jawapan dalam dialog, prosa-prosa tersebut dipenuhi dengan pelbagai perumpamaan dari kehidupan dan makhluk-makhluk ciptaan Tuhan.

Ayub Mendapat Jawapan Tuhan dan Merasa Kesal

Bab 38 hingga 40 merupakan jawapan Tuhan kepada Ayub. Ia sarat dengan soalan-soalan yang menzahirkan kelemahan Ayub sebagai manusia dan makhluk. Akhirnya Ayub melahirkan kekesalan dan mengakui kebodohnya (Alkitab, Ayub: 40; 3-5). Kemudian ia dilanjutkan dengan saranan Tuhan kepada Ayub yang disertai dengan pelbagai perumpamaan hingga akhir bab 41. Bab 42 memaparkan Ayub kesal, malu dan mengakui kehebatan Tuhan.

Ayub Pulih dan Kembali Kaya

Pengakhiran kisah Ayub hanya ringkas sahaja berbanding dialognya yang panjang berjela. Pada bab kesimpulan, Tuhan murka kepada sahabat-sahabat Ayub dan memerintahkan mereka mempersembahkan korban 7 lembu dan 7 kambing. Setelah itu, Ayub dikurniakan kekayaan dua kali ganda dari sebelumnya. Semua saudara dan kenalannya datang melawatnya. Dia juga dikurniakan 7 anak lelaki dan 3 anak perempuan dan hidup 140 tahun sebelum meninggal dunia pada usia yang lanjut (Alkitab, Ayub: 42; 16).

Analisis Perbandingan

Secara umum, terdapat beberapa persamaan antara Qasas al-Quran dan penceritaan Bible tentang Nabi Ayub AS. Persamaan itu adalah dari aspek Ayub ditimpa penyakit, kehilangan harta dan anak-anak serta kesembuhannya dan kurnia Allah kepadanya selepas itu.

Al-Quran menceritakan secara ringkas tentang musibah-musibah tersebut, doa baginda dan akhirnya baginda dikurniakan kesembuhan dan anak-anak. Bible pula menceritakan perjalanan hidup baginda dengan lebih terperinci mengikut urutan masa. Bahkan Bible turut mengisahkan dengan terperinci dialog Nabi Ayub dengan 4 orang sahabatnya yang berkisar tentang keluh kesah baginda terhadap musibah yang sedang dihadapinya.

Hal berkaitan dengan sikap Nabi Ayub ketika menghadapi derita inilah yang menjelaskan tentang perbezaan paling ketara mengenai kisah Nabi Ayub di dalam Qasas al-Quran dan Bible. Al-Quran menggambarkan kesabarannya yang amat tinggi sehingga dalam doa pun baginda tidak menzahirkan permintaan agar disembuhkan. Ia sekadar pengaduan tentang derita dirinya dan diikuti dengan pujian bahawa Allah adalah yang Maha Penyayang berbanding segala makhluk.

Perbandingan mengenai kisah Nabi Ayub di dalam Qasas al-Quran dan Bible telah disusun mengikut tema seperti dalam jadual di bawah:

Babak	Qasas al-Quran	Penceritaan Bible
Latar belakang Ayub	Ayub diperkenalkan sebagai salah seorang nabi bersama nabi-nabi lain.	Ayub diperkenalkan sebagai seorang berasal dari Us, kaya dan memiliki 10 orang anak.
Watak lain	Tidak disebut.	Terdapat 4 watak lain iaitu syaitan, 3 sahabat Ayub dan Elihu.
Kemusnahan harta	Gambaran Ayub ditimpa musibah (kehilangan harta) hanya difahami secara umum melalui doanya.	Hartanya telah musnah kerana perancangan syaitan dan serangan musuh.
Kematian anak-anak	Gambaran Ayub ditimpa musibah (kematian anak) hanya difahami secara umum melalui doanya.	Kematian anak-anaknya adalah kerana perancangan syaitan dan angin ribut.
Ayub ditimpa penyakit	Gambaran Ayub ditimpa musibah hanya difahami secara umum melalui ungkapan doanya. Tiada perincian tentang penyakit tersebut dan kurniaan penawar daripada Tuhan menunjukkan penyakitnya berat.	Penyakitnya datang dari syaitan dan gambarannya amat teruk sehingga orang ramai menjauhkan diri daripadanya. Kudis kulit melata di seluruh tubuh, badan menjadi kurus dan nafasnya berbau.
Kesabaran Ayub	Dipuji Allah atas kesabarannya.	Sabar pada peringkat awal namun kemudian menjadi hilang sabar.
Aduan Ayub kepada Tuhan	Ayub mengadu secara umum tentang musibahnya dan memuji Tuhan sebagai yang Maha Penyayang.	Ayub mengeluh, marah, bosan dan memberontak panjang kepada Tuhan. Bahkan aspek ini yang telah dihuraikan dengan panjang lebar.
Penyembuhan	Ayub diberikan air sejuk untuk mandian dan minuman sebagai penawar.	Tidak diceritakan.
Mendapat nikmat kembali	Tuhan mengurniakan kepadanya keluarga sekali ganda ramainya.	Ayub mendapat kekayaan semula, memiliki 10 anak, berumur panjang sehingga dapat melihat cicitnya.
Menunaikan sumpah	Allah melarangnya membatalkan sumpah untuk memukul seseorang dan menyuruhnya menyempurnakan dengan menggunakan jerami.	Tidak diceritakan.

Ulasan

Perbandingan antara dua sumber kisah Nabi Ayub AS ini menunjukkan wujudnya hubungan antara dua agama samawi terbesar ini iaitu Islam dan Kristian. Kedua-dua kitab agama ini menceritakan tentang Nabi Ayub AS yang ditimpa penyakit serta kehilangan harta dan ahli keluarga. Penceritaan al-Quran adalah ringkas dan umum. Analisis terhadapnya dapat menyentuh beberapa aspek kisah dan peristiwa yang berlaku. Manakala penceritaan Bible lebih terperinci dan panjang lebar. Ini termasuk menyatakan dengan jelas nama-nama watak lain dan pelbagai keluhan Ayub terhadap musibah yang telah menimpanya.

Hakikatnya, penceritaan al-Quran yang terbatas telah memelihara kehormatan dan tidak mencemar kesucian seorang nabi yang dipilih oleh Allah untuk menjadi contoh kepada manusia lain. Sebaliknya al-Quran juga menyebut sifat-sifat terpuji baginda iaitu sabar dan sangat beradab dalam berdoa. Selain itu, penceritaan kisah Ayub di dalam Quran juga menjelaskan tentang bimbingan Allah yang berterusan kepada baginda terutama dalam menunaikan sumpah melalui cara yang sesuai.

Sebaliknya Bible pula, walaupun cuba memaparkan kesabaran Ayub tetapi ia pada masa yang sama telah menunjukkan sifat Ayub yang tidak bersyukur dan mempertikaikan ketentuan Tuhan terhadapnya. Malahan, dialog panjangnya tentang keluhan Ayub telah menenggelamkan kesabarannya di peringkat awal. Dari perspektif Islam, ungkapan keluhan Ayub merupakan satu bentuk keingkarannya kepada Tuhan yang mana sudah tentunya bercanggah dengan sifat-sifat yang ada bagi seorang nabi utusan Allah. Penghujung kisah pula hanya menyatakan sedikit kekesalan Ayub terhadap Tuhan tanpa menceritakan tentang taubatnya.

Penutup

Walaupun Nabi Ayub mempunyai kedudukan yang istimewa dalam kedua-dua agama Islam dan Kristian, kajian perbandingan ini telah menyerlahkan perbezaan kisahnya. Ini berdasarkan kepada apa yang telah dinyatakan oleh sumber utama di dalam kedua-dua agama iaitu al-Quran dengan Bible. Al-Quran tampak menjadi kitab yang membimbing manusia ke arah kebaikan melalui penceritaan kisah kesabaran seorang manusia dan hamba Allah. Ia memfokuskan kepada pengajaran yang sebenar dari pengalaman hidup seorang nabi. Sedangkan Bible pula menggambarkan nabi seperti manusia yang tidak sabar dan tidak sesuai untuk dicontohi dari aspek kesabaran, khususnya ketika menghadapi musibah dan ujian daripada Tuhan.

Rujukan

- Quran in MS Word*, Version 1.0, Majmu'ah Muwahhidin and Islamic House.com.
Sheikh Abdullah Basmeih. (1995). *Tafsir Pimpinan AR:-Rahman Kepada Pengertian Al-Quran*. Bahagian Hal Ehwal Islam JPM.
al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, *al-Jami' al-Sahih al-Musnad min Hadith Rasul Allah wa Sunanib wa Ayyamih*, Mawqi' al-Islam <http://www.al-islam.com>
Alkitab Versi Bahasa Melayu, <https://www.bible.com/ms>, Life Church. Akses pada 20-26 Ogos 2021.
Good News Bible.(2007). Manila: Philippine Bible Society.
Salah al-Khalidi. (1998). *al-Qasas al-Qurani 'Ard Waqa'i' wa Tablil Abdath*. Dimasyq: Dar al-Qalam/
Beirut: al-Dar al-Syamiyyah.
Ibrahim Mustafa et.al. (t.t). *al-Mu'jam al-Wasit*. Dar al-Da'wah.

- Zaydan, ‘Abd al-Karim. (1998). *al-Mustafad Min Qasas al-Quran li al-Da‘wah wa al-Du‘at*. Beirut: Mu’assasah al-Risalah.
- Al-Qurtubi, Abu ‘Abdullah Muhammad bin Ahmad. (1964). *al-Jami‘ li Abkam al-Quran*. Kaherah: Dar al-Kutub al-Misriyyah.
- Ibn Kathir, Ismail bin ‘Amr. (1999). *Tafsir al-Quran al-‘Azim*. Dar al-Tayyibah li al-Nasyr wa al-Tawzi‘.

BAB 2

SUMBANGAN ABD RAHMAN HABANNAKAH MENERUSI KARYANYA *QAWAID AL-TADABBUR*

Rohana Zakaria,¹ Mohd Farid Ravi Abdullah¹ & Khairul Anuar Mohamad²

¹ Universiti Islam Selangor (UIS)

² Universiti Sains Islam Malaysia (USIM)

Pengenalan

Mengenal dan meneladani visualisasi sebenar kehidupan dan keperibadian ulama merupakan antara kaedah penting dalam usaha melahirkan generasi Qurani, bagi meneliti kegemilangan ummah pada masa hadapan. Mereka merupakan tokoh-tokoh yang tetap teguh di atas asas-asas dan cabang-cabang agama sesuai dengan apa yang diturunkan Allah SWT kepada rasulnya.

Penulisan ini membicarakan tentang sumbangan Syeikh Abd Rahman Habannakah. Kesungguhan dan pengorbanan beliau dalam meningkatkan kefahaman umat Islam terhadap kepentingan dan pendekatan metode tadabbur al-Quran terbukti menerusi kitabnya iaitu *Qawaid al-Tadabbur al-Amthal Li Kitab Allah*.

Biodata Abd Rahman Habannakah Secara Ringkas

‘Abd al-Rahman Hasan Habannakah al-Maydani dilahirkan di sebuah perkampungan lama Arab, *Maydan* yang terletak di sebahagian Selatan Damsyiq. *Maydan* merupakan sebuah perkampungan yang terkenal kerana telah melahirkan ramai tokoh-tokoh ternama, para pahlawan yang berani dan gagah. Penduduk *Maydan* juga terkenal dengan budi bahasa, meraikan tetamu, bersopan santun serta menjaga adat resam kaum arab. Sikap budi pekerti ini telah diterapkan turun temurun dari generasi ke generasi (al-Jarrah, 2001).

Bapa ‘Abd al-Rahman, Syeikh Hassan Habannakah bin Marzuq bin ‘Arabi bin Ghunaym dipanggil al-Maydani bersempena dengan nama kampung tersebut.

Keluarga ini juga membawa nama “*Habannakah*” kerana mereka lahir dari keturunan *Khalid*, seorang kabilah terkenal di kalangan kaum arab di *Badiyah* (Huma). *Khalid* merupakan seorang kabilah yang terkenal dan dihormati kerana jawatannya di Syam (al-Jarrah, 2001). ‘Abd Rahman dilahirkan dalam keluarga yang berpendidikan tinggi dan sangat dihormati kerana bapa beliau merupakan seorang pelajar yang hebat di Syam dan dikenali sebagai *Sabib al-Samahab ‘Alim Mujahid* al-Syeikh Hassan Habannakah al-Maydan (Makki 2006).

Selain terkenal sebagai seorang murabbi dan pendidik Syeikh Hassan Habannakah juga adalah seorang pendakwah dan juga hakim di Damaskus. Beliau dikenali juga sebagai pejuang Islam dimana beliau turut serta berperang ketika Damaskus ditakluki Perancis yang cuba membawa kemusnahan di dalam empayar Islam dengan pengaruh ekstrimis dan atheis. Syeikh

Hassan Habannakah merupakan salah seorang ahli *al-Majlis al-Ta'sis li Rabit al-'Alam al-Islamiy*, persatuan perhubungan Islam Antarabangsa (al-Jarrah 2001).

'Abd al-Rahman Habannakah juga mempunyai seorang ibu yang sentiasa menyokong dan amat menyayangi beliau iaitu Nazimah binti Ibrahim al-Sudan. Ibunya tidak pernah jemu menjaga dan memastikan anak-anaknya menerima pendidikan yang sempurna dan terbaik (Mahdhub 1992). Beliau berasal dari keluarga yang baik dan tinggal di perkampungan Maydan. Ketika Nazimah mengandungkan 'Abd al-Rahman Habannakah, ayahnya Syeikh Hassan Habannakah berada di Jordan dan sedang bersiap sedia untuk melawan Perancis yang ketika itu cuba menawan Syam. Apabila mendapat berita tentang kelahiran 'Abd al-Rahman, Syeikh Hassan Habannakah terus pulang ke Damsyiq dengan rasa penuh gembira. Beliau kemudiannya menjemput rakan-rakan pendidiknya dari Syam ke majlis aqiqah anak lelaki pertama beliau, iaitu 'Abd al-Rahman Habannakah (Nurul Zakirah 2018).

Latar Belakang Pendidikan 'Abd al-Rahman Habannakah

'Abd Rahman Habannakah menerima pendidikan pertamanya di sekolah milik ayahandanya sendiri iaitu, Ma'ahad al-Tawjih al-Islami. Sebuah sekolah yang mengaplikasikan konsep tradisional. Menarik tentang maahad ini, tiada yuran yang dikenakan kepada semua pelajar yang ingin menuntut ilmu. Budaya ini telah diterapkan di kalangan penduduk Syam kerana mereka mahu memberi peluang kepada semua untuk menerima pendidikan yang sempurna (Habannakah 2002).

'Abd al-Rahman Habannakah menamatkan persekolahan di maahad bapanya pada tahun 1947M bersamaan dengan 1367H ketika berumur 15 tahun, beliau menunjukkan potensi sebagai seorang pelajar yang berilmu dan berpegang teguh pada ajaran Islam di samping mahu menyebarkan Islam kepada Semua. Selepas tamat persekolahan, 'Abd Rahman menyambung pelajaran dalam bidang syariah di al-Azhar al-Syarif. Beliau adalah salah seorang pelajar dalam kumpulan pertama yang terpilih dari Ma'ahad al-Tawjih bagi melanjutkan pelajaran di Kuliah Syariah Universiti al-Azhar al-Syarif pada tahun 1950M. Kemudian beliau meneruskan pengajiannya di Al-Azhar juga di peringkat Sarjana dalam bidang pendidikan dan psikologi manusia (al-Jarrah, 2001).

'Abd al-Rahman Habannakah dikurniakan dua anak lelaki hasil perkahwinan dengan isterinya Mukramah. Pada waktu itu, beliau membuka sebuah klinik dan mereka sekeluarga tinggal di Damsyiq di mana kedua anak mereka, Hasan dan Wail terlibat dalam pengurusan haji dan umrah. Sebelum mereka berpindah ke Kota Suci Mekah Mukarramah telah meninggal dunia akibat penyakit yang dihadapinya (Nurul Zakirah 2018).

Selepas kematian isteri yang tercinta, 'Abd al-Rahman Habannakah bertemu jodoh baru dan berkahwin dengan ustazah A'idah al-Jarrah dan mereka tinggal di Mekah dan dikurniakan seorang anak lelaki bernama Muhammad dan anak perempuan iaitu Safa'. Kedua anak mereka kini sudah berkeluarga dan tinggal di Jeddah dan Mekah (Nurul Zakirah, 2018).

Pekerjaan

Selepas menamatkan pelajaran di al-Azhar, 'Abd al-Rahman Habannakah pulang ke kampung dan menjadi seorang guru maahad di Damsyik. Selepas beberapa tahun, beliau kembali ke sekolah lamanya Maahad al-Tawjih al-Islami dan bekerja sebagai seorang guru. Beliau mengajar di Sekolah menengah selama enam tahun sehingga tahun 1960 sebelum berpindah ke Kementerian Wakaf (Mahdhub 1992). Pada tahun 1967M bersamaan dengan 1387H, beliau

berpindah ke Riyadh dan bekerja sebagai seorang pensyarah di Universiti al-Imam Muhammad Ibn Sa'ud al-Islamiah selama dua tahun dan kemudiannya bekerja di Universiti Ummu al-Qurra' di Mekah dimana beliau tinggal di Mekah selama 30 tahun bersama sama keluarganya (al-Jarrah, 2001).

'Abd al-Rahman Habannakah merupakan salah seorang ahli Kesatuan Antarabangsa Perhubungan Islam di Mekah dan beliau telah menghadirkan diri ke beberapa perbincangan ilmiah di serata dunia seperti Mekah: Kongres *Talim* Islam berkenaan dengan kongres ekonomi Islam Madinah, Kongres dakwah khas untuk para pendakwah India dan Kongres kesasteraan Islam. Beliau juga turut dijemput dan menghadiri sesi syarahan awam dan juga diskusi ilmiah. Selain itu, '*Abd alRahman Habannakah*' juga menjadi tetamu ke rancangan televisyen dan radio setiap hari dan minggu selama 30 tahun (al-Jarrah, 2001).

Guru dan Murid 'Abd al-Rahman Habannakah

Guru pertama dan tunggak yang paling mempengaruhi kehidupan dan keilmuan syeikh 'Abd al-Rahman adalah ayahnya sendiri iaitu Syeikh Hasan Habannakah, yang merupakan ulama besar Syam terkemuka dan terkenal dengan kefaqihan dalam pelbagai bidang ilmu seperti tafsir, hadith, fiqh, sastera, mantiq dan sebagainya.

Ketika menyambung pengajian di Kaherah Mesir, beliau telah berguru dengan ramai para ulama al-Azhar dalam bidang shariah. Antara syeikh al-Azhar yang beliau rapat dan sering mengunjungi ke rumah adalah Syeikh Khidir Husin (Ali Dawlah 2019). Pengalaman menuntut ilmu dengan para *masyayikh* al-Azhar telah meluaskan lagi pengetahuan dan kefahaman ilmu shariah dan cabang-cabang ilmu yang lain.

Seterusnya, sebagai seorang ulama besar 'Abd al-Rahman Habannakah mudah didekati dan dikelilingi dengan ramai murid daripada pelbagai latar belakang dan rata pelusuk dunia. Beliau sentiasa membuka pintu dan ruang kepada sesiapa yang ingin berbincang sebarang permasalahan untuk datang bertamu ke rumahnya. Pendekatan beliau yang mesra dan lemah lembut dengan para pelajar turut diakui oleh kebanyakan pelajarinya.

Salah seorang murid beliau adalah Ustaz Muhammad 'Ali Dawlah yang kagum dengan akhlak dan sahsiah beliau. Menurutny, kehidupan dan keilmuan gurunya telah menjadi inspirasi dirinya untuk lebih mendekati dan menghayati kehidupan ulama. Beliaulah murid yang mencadangkan penulisan biografi Syeikh 'Abd al-Rahman kepada Ustazah A'idah al-Jarrah (isteri Syeikh 'Abd al-Rahman). Idea ini dikemukakan agar kehidupan dan sumbangan gurunya dapat diabadikan kepada masyarakat dalam bentuk penulisan. Hasrat beliau akhirnya tercapai setelah mendapat persetujuan daripada gurunya (Nurul Zakirah 2018).

Sumbangan 'Abd al-Rahman sebagai pendidik bermula di Damsyik ketika usianya mencecah 20 tahun. Pengalaman mengajar ditimba sejak dari Maahad al-Tawjih al-Islami yang mengamalkan sistem halaqah dan "mentoring" di kalangan pelajar. Beliau mempunyai ramai pelajar dari luar tanah Syam antaranya Turki, Lubnan, Jordan dan negara-negara di Afrika. Kemudian, beliau telah berhijrah ke Arab Saudi dan berkhidmat sebagai pensyarah di Universiti *Riyad* dan Universiti Ummu al-Qurra (al-Jarrah 2001). Sejarah kehidupannya menunjukkan pengalaman beliau begitu lama dalam bidang pendidikan kerana telah bertugas sebagai pendidik tidak kurang dari 50 tahun.

Para pelajar beliau begitu ramai dan datang daripada pelbagai lapisan masyarakat, bangsa dan negara. Antaranya telah menjadi ulama yang terkenal dan tidak kurang juga yang menjadi duta-duta Islam ke pelusuk rata dunia. Antaranya adalah Syeikh Majdi Makki yang lahir sebagai

sarjana dalam ilmu hadith dan tafsir. Beliau pernah mendapat didikan dan menuntut ilmu tafsir, aqidah dan pemikiran Islam daripada ‘Abd al-Rahman sehingga ke tahap master di kuliah Usuluddin pada tahun 1988 (Nurul Zakirah 2018). Menurutnya, ‘Abd al-Rahman Habannakah seorang yang pakar dalam bidang tadabbur al-Quran dan bijak mengulas isu-isu aqidah dan pemikiran melalui pendekatan mantiq dan falsafah (Makki 2006).

Beliau tegas melakukan penentangan terhadap fahaman-fahaman salah seperti *atheis*, komunisme, sekularisme dan orientalis Barat. Prinsip pemikiran beliau jelas dalam menangani isu tersebut sehingga beliau digeruni musuh pemikir Islam.

Pandangan Ulama terhadap ‘Abd al-Rahman Habannakah

‘Abd al-Rahman Habannakah merupakan seorang yang sangat cintakan ilmu dan kehebatan beliau dalam bidang dakwah tidak dapat dinafikan, kepintarannya terserlah ketika berhujah serta mengulas sesuatu permasalahan sehingga tuntas dan jelas difahami. Beliau juga adalah seorang yang tawadhuk, ikhlas dalam menyampaikan ilmu, peribadi yang penuh kasih sayang, berhikmah dalam menyampaikan dakwah dan iltizam mendidik masyarakat (Nurul Zakirah 2018).

Beliau mewarisi banyak ilmu dari bapanya ulama terkemuka Syam Hasan Habannakah, memiliki perwatakan yang luhur dan akhlak yang mulia sebagaimana ayahnya. Manakala dari sudut keilmuannya pula, beliau merupakan seorang ahli pakar bahasa dan sastera, penulis syair yang memiliki perasaan yang halus dan lembut. Menggunakan keahlian sastera dan syairnya untuk mencari keredhaan Allah.

Menurut muridnya Dr.Majdi Ahmad Makki (2006) menyatakan pandangan berkenaan gurunya Syeikh Abd al-Rahman bahawa seorang ulama yang alim dan berperibadi mulia. Beliau amat menghargai masa untuk dimanfaatkan kepada pengajaran, pengajian dan penulisan ilmu. Masa-masa yang terluang beliau banyak dihabiskan bersama keluarga tercinta. Namun demikian, itu semua tidak menghalang para pelajar yang ingin datang ke rumah beliau untuk menemuinya. Rumahnya sentiasa terbuka kepada para pelajar dan sesiapa sahaja yang berhajatkan pertemuan dengannya untuk berbincang sebarang permasalahan.

Manakala menurut Dr Tawfiq Ramadhan al-Buthi yang merupakan kenalan rapat keluarga Habannakah memuji Syeikh ‘Abd al-Rahman. Menurutnya, ‘Abd alRahman Habannakah merupakan seorang pemikir yang berani menyampaikan kebenaran dan bijak serta mampu menguasai pelbagai bidang ilmu diniyah sepertimana bapanya. Selain itu beliau bermahiran dalam bertadabbur dan pentafsiran (Nurul Zakirah 2018). Menerusi kebijaksanaan yang dianugerahkan Allah kepada beliau, maka beliau berjaya mengeluarkan asas-asas penting untuk mentadabbur al-Quran yang begitu bermanfaat.

Hasil Karya ‘Abd al-Rahman Habannakah

Keunggulan dan keluasan ilmu ‘Abd al-Rahman Habannakah terbukti dengan penghasilan kitab-kitab dan penulisan yang bermutu tinggi dalam pelbagai bidang terutamanya al-Quran dan akidah.

Antara karya beliau adalah :

1. *‘Akidah Islamiyyah wa ususiba*
2. *Al-akhlak Islamiyyah Wa Ususiba*

3. *Al-Hadbarah al-Islamiyyah Wa Ususiba wasailuha*
4. *Al-Ummah al-Rabbaniyyah al-Wahidah*
5. *Fiqh dakwah Ila Allah*
6. *Ma'arij Tafakkur Wa Daqaiq al-Tadabbur*
7. *Amthal al-Quran Wa Sunwarun min adabibi al-Rafi'*
8. *Makayid Yahudiyah Ibr al-Tarikh*
9. *Sira' ma' al-mulabadah hatta al-'Azam*
10. *Ajnihatu al-Makar al-Thalathah wa khawafih*
11. *Kitab Barahin wa Dalalah Imaniah*
12. *Kitab al-Siyam wa al-Ramadhan fi al-Sunnah wa al-Quran*
13. *Rawa'id min Aqwal al-Rasul*
14. *Taysir Fiqh al-Zakat*
15. *Tadabbur Surah al-Furqan*
16. *Nuh AS wa Qanmuhu fi al-Quran al-Majid*
17. *Kayda al-abmar*
18. *Ibtala' al-Iradat bi Iman wa al-Islam wa al-'Ibadat.*
19. *Kawasyif Zayuf al-Mazahib al-fikriyyah al-Mu'asarah*
20. *Al-Tabrif Al-Mu'asir fi al-Din.*
21. *Dhahirah al-Nifaq Mubadi' fi al-Adab wa al-Da'wah.*

Kematian 'Abd al-Rahman Habannakah

'Abd Rahman Habannakah meninggal dunia pada tahun 2004M kerana mengalami kesakitan dalam perut. Sebelum beliau menghembuskan nafas terakhir, beliau sempat pulang ke tanah airnya Syam. Sahabat-sahabat beliau dan juga para pendidik beliau dari Syam menyambut kepulangan beliau dengan penuh rasa gembira. Salah seorang pakcik beliau, Syeikh Sadiq Habannakah menguruskan perjalanan beliau dari Kota Mekah untuk kembali kepada tempat kelahirannya. Beliau telah menyatakan keinginan untuk kembali ke Syam untuk berjumpa dan menatap wajah ahli keluarga dan rakan-rakan sebelum meninggal dunia.

Kitab *Qawa'id Al-Tadabbur Al-Amthal Li Kitab Allah*

Kitab *Qawa'id al-Tadabbur al-Amthal* ini merupakan satu-satunya penulisan yang khusus memfokuskan perbincangan *qawa'id* dalam tadabbur. Usaha Habannakah dalam meletakkan batu asas bagi kaedah tadabbur adalah sangat bernilai dan ia layak mendapat penghargaan atas sumbangan tersebut.

Kitab *Qawa'id al-Tadabbur al-Amthal Li Kitab Allah* mempunyai keunikan dan kelebihan yang tersendiri. Penulisan kitab ini adalah usaha Habannakah dalam menonjolkan kepentingan amalan tadabbur kepada masyarakat.

Kaedah-kaedah yang dirumuskan oleh Habannakah merupakan suatu nilai tadabbur yang tinggi melalui kajian yang mendalam serta penelitian yang konsisten terhadap ayat-ayat Allah SWT. Melalui ilham yang dianugerahkan oleh Allah dan kegigihan beliau yang berterusan mendekati makna-makna al-Quran, melahirkan kemampuan kepada beliau untuk mencapai tahap tadabbur yang tinggi (Nurul Zakirah 2014). Pada cetakan pertama, kitab tersebut mengandungi 80 muka surat dan menghimpunkan 27 kaedah tadabbur. Kaedah yang ditemui oleh Habannakah ini tidak pernah ditulis oleh mana-mana mufassirin yang lain (Nurul Zakirah, 2014).

Kesemua kaedah tadabbur telah dihimpun dan dikarang terlebih dahulu sebelum diilustrasikan di dalam kitabnya *Tafsir Ma'arij al-Tafakkur Wa Daqaiq al-Tadabbur*. Namun, penulisan tafsir beliau ini tidak sempat selesai kerana beliau telah meninggal dunia. Penulisan *Qawa'id al-Tadabbur al-Amthal* tersebut mengumpulkan asas-asas dan kaedah tadabbur yang terpilih sebagai garis panduan untuk membantu pentadabbur memahami dan mengkaji isi ayat-ayat Allah sepanjang proses mentadabbur al-Quran. Kesungguhan dan kesabaran sangat diperlukan bagi individu untuk meneliti setiap ayat al-Quran. Justeru, ia bukanlah mudah dengan melalui jalan yang singkat. Bahkan memerlukan usaha yang berterusan sepanjang hayat.

Oleh yang demikian, berkat kesungguhan dan usaha Habannakah serta khidmatnya terhadap kalam Allah SWT, akhirnya membuahkan hasil di penghujung hayat beliau melalui dua buah karya tadabbur al-Quran sebagai sumbangan yang besar untuk dimanfaatkan oleh masyarakat dan umat Islam khususnya. Beliau telah mengangkat kesedaran dan nilai kepentingan mentadabbur al-Quran berlandaskan garis panduan tertentu. 'Abd al-Rahman Habannakah telah membuat penilaian begitu teliti untuk menyusun kedudukan surah dalam kitabnya berdasarkan waktu penurunan surah tersebut.

Hal ini berdasarkan kata pengantar beliau yang didapati pada halaman pendahuluan dalam kitab *Ma'arij al-Tafakkur Wa Daqaiq al-Tadabbur, Tafsir Tadbiri Li al-Quran al-Karim*, yang tersusun mengikut tertib penurunan al-Quran:

Maksudnya: "*Aku telah menuliskan kitab al-Tadabbur ini sesuai dengan waktu penurunan surah tersebut seperti yang telah diwahyukan kepada Rasulullah SAW. Aku juga konsisten menyusun isi kandungan kitab mengikut metodologi yang diilhamkan oleh Allah kepadaku, aku menjaganya secara teliti dan konsisten dan aku memohon ribuan kemaafan sekiranya terdapat kekurangan dalam penyusunan kitab ini*" (Habannakah 2012).

Penulisan Kitab *Qawa'id Al-Tadabbur*

Kemunculan karya tadabbur ini antara lain untuk memenuhi permintaan beberapa ilmuan yang berhajatkan penjelasan tadabbur menerusi panduan ilmu Qiraat. Kitab *Qawaid al-Tadabbur* telah mendapat perhatian dan penghargaan oleh para sarjana sepertimana direkodkan oleh Habannakah dalam muqaddimah kitabnya (cet.2, 1987):

Maksudnya:

“Cetakan yang pertama adalah ringkas dan praktikal secara umum. Ahli ilmuan telah memberikan pandangan yang positif terhadapnya dan kitab ini turut dikagumi oleh golongan pengajian syariah, bahkan lebih-lebih lagi oleh golongan mufassirin al-Quran terhadapnya.”

Penulis cuba menyelami faktor yang mendorong penulisan kitab *Qawaid al-Tadabbur* yang pasti mempunyai latar belakang dan sebabnya yang tersendiri. Tujuan penulisan kitab ini dinyatakan oleh ‘Abd al-Rahman Habannakah menerusi muqaddimah kitab (cet.2,1987) *Qawaid al-Tadabbur al-Amthal li Kitab Allah*:

Maksudnya:

“Sebagaimana diminta oleh beberapa al-fudhala’, agar saya mengeluarkan beberapa kaedah berkenaan perbahasan qiraat al-‘asyr. Saya bersyukur dan bermohon kepada Allah segala pencerahan dan bantuan sepanjang usaha untuk mengeluarkan kaedah-kaedah tersebut. Setelah itu, beberapa kaedah baru telah ditambahkan ke dalam koleksi kaedah kitab ini. Saya bermohon kepada Allah agar menjadikannya sebaik-baik ganjaran atas sebab dorongan nasihat mereka.” (Habannakah 2012)

Sebahagian ilmuan berpandangan bahawa contoh-contoh bagi kaedah dan aplikasi tadabbur yang didatangkan oleh beliau adalah sedikit. Atas dasar itu, ia memerlukan kepada penambahbaikan contoh-contoh berdasarkan kaedah-kaedah baru yang dikeluarkan daripadanya. Tambah beliau lagi:

Maksudnya:

“Justeru, saya berazam mengumpulkan apa yang diilhamkan oleh Allah kepada saya sepanjang usaha pemerhatian dan proses tadabbur terhadap Kitabullah ini. Ia tidak pernah kering daripada keajaiban dan kehebatan, tiada sebarang penolakan dan pertentangan antara al-Quran dan Sains, lalu saya mengumpulkan apa yang baik sehingga ia menjadi suatu kaedah. Oleh itu, saya tambahkan kaedah-kaedah tersebut sebagaimana yang telah saya kemukakan pada cetakan yang pertama kitab ini. Kemudian diikuti dengan pengumpulan contoh-contoh yang lebih harmoni.” (Habannakah 2012)

Berdasarkan kenyataan tersebut dinyatakan sebab dan tujuan penulisan beliau adalah didorong oleh minat serta ilham yang dikurniakan oleh Allah SWT. Di samping faktor lain yang turut mendorong beliau adalah sokongan para sahabat, murid-murid, kenalan ilmuan yang dahagakan kajian dan suluhan pemikiran beliau. Rentetan itu, sumbangan beliau bukanlah suatu yang remeh atau kecil kerana penulisan ini menjadi pencetus kepada bidang tadabbur. Beliau mengumpulkan kaedah-kaedah untuk mentadabbur al-Quran sehingga akhirnya melahirkan karya *Qawaid al-Tadabbur al-Amthal li Kitab Allah*. Antara tujuan karya ini dihasilkan untuk menonjolkan keperluan bertadabbur melalui pelbagai aspek dan pendekatan bagi memahami makna dan konteks ayat-ayat al-Quran.

Kesimpulan

Keseluruhan hidup Abd Rahman Habannakah adalah berkhidmat untuk dunia ilmu sama ada melalui pengajian, penulisan, ceramah dan didikan. Beliau meninggalkan khazanah ilmu yang perlu diterokai dan dikaji oleh generasi kini bagi mengambil manfaat yang banyak dari ilmu dan kealimannya. Sumbangan dan pendekatan tadabbur Habannakah menerusi kitab *Qawaid al-Tadabbur* ini lebih cenderung dan sesuai untuk golongan ilmuan dan intelektual serta pakar bidang yang sudah mempunyai ilmu alat seperti 'Ulum al-Quran. Ini kerana penekanan banyak diberi kepada aspek-aspek penting dalam asas-asas disiplin ilmu yang diperlukan untuk mentadabbur al-Quran.. Justeru melihat dan meneliti kelebihan dan keistimewaan kitab *Qawaid al-Tadabbur* ini, maka kaum muslimin perlu memanfaatkan bagi menambahkan pengetahuan dan menuju ke arah mendekatkan diri kepada Allah melalui penghayatan terhadap agama Islam. Semoga semangat keilmuan dan sifat-sifat terpuji yang dimiliki oleh beliau dicontohi oleh semua orang Islam pada hari ini. Mudah-mudahan ilmu yang bermanfaat yang disumbangkan oleh beliau menjadi syafaat untuknya di alam barzakh.

Rujukan

- 'Abd al-Rahman Habannakah. (2012). *Qawa'id al-Tadabbur al-Amthal li Kitab Allah*. Damsyik: Maktabah Dar al-Qalam.
- Al-Jarrah 'Aidah Raghīb. (2001). *'Abd al-Rahman Habannakah al-Maydani al-'Alim al-Mufakkir al-Mufassir*. Damsyik: Dal al-Qalam.
- Mahdhub Muhammad. (1992). *Ulama Wa Mufakkirin Kama 'araftubum*. Riyadh: Dar Shawaf.
- Majdi Makki. (2006). *Al-Ta'rif bi Kitab Ma'arij al-Tafakkur wa Daqa'iq al-Tadabbur*. Cet.1. Damsyik: Dar al-Qalam.
- Nurul Zakirah Mat Sin. (2014). *Contribution Of Abd Al-Rahman Hassan Habannakah In The Field Of Tafsir: Background Studies On The Principles Of Tadabbur In The Qawaid Al-Tadabbur Al-Amthal Li Kitab Allah*. Proceeding of International Conference on Global Trends in Academic Research, 2014.
- Nurul Zakirah Mat Sin. (2018). *Analisis Prinsip Tadabbur: Qawa'id Al-Tadabbur Al-Amthal dan Aplikasinya dalam Tafsir Ma'arij al-Tafakkur wa Daqa'iq al-Tadabbur*. Tesis PhD 2018. Universiti Malaya (UM) Kuala Lumpur.

BAB 3

ELEMEN AL-TAZKIYAH DALAM AL-NABA' AL-'AZIM KARYA AL- 'ALLAMAH MUHAMMAD 'ABD ALLAH DIRAZ

Muhammad Hanif Ali¹

¹ Universiti Islam Selangor (UIS)

Pengenalan

Al-Naba' al-'Azim merupakan salah satu karya penting yang telah dihasilkan oleh Muhammad Diraz (1894-1957M), seorang sarjana ulung al-Quran dari al-Azhar. Karya tersebut telah digunakan sebagai silibus pengajian menerusi siri-siri syarahan kuliah beliau bagi subjek Tafsir di Universiti al-Azhar. Oleh kerana kerangka pendidikan Islam sebagaimana yang dijelaskan dalam al-Quran haruslah bertunjangkan kepada tiga komponen asas iaitu *al-tilawah*, *al-tazkiyah* dan *al-ta'lim*, maka artikel ini berusaha untuk mengenal pasti apakah komponen serta elemen-elemen yang telah diberi penekanan oleh beliau dalam karyanya itu. Penelitian kualitatif ini telah menggunakan metode induktif dan deduktif bagi proses penentuan komponen serta pengenalpastian elemen.

Biografi Ringkas Pengarang

Beliau adalah Muhammad bin 'Abd Allāh bin Muhammad bin Hasanayn bin Muṣṭafā Dirāz dengan penyebutan huruf *dal* pada gelaran Dirāz berbaris bawah (Al-Zirikli, 2002). Bapanya 'Abd Allāh Dirāz merupakan salah seorang tokoh pendidik yang diberikan kepercayaan oleh Shaykh Muhammad 'Abduh yang merupakan Mufti Mesir ketika itu bagi memperkenalkan sistem persekolahan yang baharu sebagai salah satu agenda beliau dalam usaha reformasi pendidikan al-Azhar. Beliau turut memberikan sumbangan besar dalam keilmuan apabila menjadi tokoh pertama yang menghidup dan memberikan nafas baharu terhadap usaha al-Syatibi yang sekian lama ditinggalkan dengan melakukan tahkik dan ulasan terhadap karyanya iaitu *al-Muwafaqat fi Usul al-Syari'ah*. Datuknya pula adalah seorang tenaga pendidik al-Azhar dan menghabiskan masa selama empat puluh lima tahun berkhidmat menyampaikan ilmu agama di kampung halamannya sendiri iaitu di Mahallah Diyay, Mesir tanpa sebarang upah (Mustafa Fadhiyyah, 2010).

Sejak Syaikh Muhammad Diraz dilahirkan pada 10 Jamadi al-Awwal 1312H bersamaan 8 November 1894M di Mahallah Diyay, sebuah kota kecil di perlembahan Sungai Nil, beliau telah dididik oleh ayahnya sendiri dengan didikan agama. Siangnya dihabiskan dengan kelas hafazan al-Quran sehingga berjaya menyempurnakan hafazan tersebut menjelang usianya sepuluh tahun. Kepintarannya juga terserlah apabila pada tahun 1912, beliau berada pada kedudukan tertinggi dalam ujian *al-Shahādah al-Thānawiyah al-Azharīyah* dan pada usia 22 tahun, beliau sekali lagi dianugerahkan *Shahādah al-'Alimīyah al-Nizāmīyah*. Kecemerlangan yang digapai tersebut seterusnya melayakkan beliau untuk berkhidmat sebagai pendidik di Ma'had al-Iskandariyyah al-Dīnī. Dalam waktu yang sama, beliau mengambil peluang mempelajari bahasa Perancis pada malam harinya. Beliau tidak mengambil masa yang begitu lama bagi mengasah kemahiran tersebut sehingga ketika berlakunya Revolusi 1919, beliau turut aktif terlibat dalam memberi ucapan dan menulis memorandum menerusi bahasa tersebut.

Selanjutnya pada 16 September 1928 iaitu pada usia 34 tahun, beliau dilantik oleh Syaikh Muhammad al-Maraghi sebagai pensyarah di Universiti al-Azhar. Pada 18 Julai 1931 pula iaitu

ketika Fakultas Usuluddin mula diwujudkan oleh al-Azhar, beliau diberi tanggungjawab sebagai pensyarah dalam bidang Tafsir. Biarpun sebaris dengan para ulama al-Azhar yang lebih berusia dan berpengalaman ketika itu, beliau dikatakan merupakan pensyarah yang sangat dekat di hati para pelajar sehingga mereka sanggup meninggalkan kuliah-kuliah lain semata-mata untuk menghadiri syarahan yang disampaikan oleh Shaykh Diraz (Rajab Bayumi, 1987). Ketekunan serta komitmen yang ditunjukkan dalam kariernya yang berlalu hampir dua dasawarsa itu sekali lagi mendapat perhatian Syaikh Muhammad al-Maraghi sehingga beliau dipilih untuk melanjutkan pelajaran di Universiti Sorbonne di bawah biayaan Raja Fuad I.

Oleh kerana beliau menyedari bahawa perjalanan ilmu memerlukan kesabaran dan ketelitian, beliau memilih untuk tidak terus memulakan penulisan bagi ijazah kedoktoran. Sebaliknya beliau terlebih dahulu memperuntukkan masa bagi mendalami ilmu falsafah, logik serta psikologi menurut teori Barat sehingga berjaya mendapatkan *Licentiate Degrees of Arts* dari Universiti Sorbonne pada 1940. Sekalipun pelbagai cabaran yang terpaksa dihadapi khususnya ketika Jerman memasuki Perancis pada tahun 1941, situasi tersebut sesekali tidak melunturkan keazamannya. Pada 15 Disember 1947 iaitu selepas 11 tahun permusafirannya di sana, Diraz berjaya membentangkan dua penulisan tesis beliau iaitu *Initiation au Coran* sebagai kajian awal dan seterusnya *Morale du Coran* sebagai kajian utama di hadapan beberapa orang penyemak dari kalangan orientalis antaranya Louis Massignon dan Évariste Lévi-Provençal. Dengan lengkap berjubah tradisi ulama al-Azhar dan setelah empat jam berlangsung sesi viva, beliau akhirnya dianugerahkan Ijazah Kedoktoran Kelas Pertama. Bahkan ceritanya, seorang penyemak sempat berseloroh kepada beliau, ‘Seolah kamu sengaja mempengaruhi kami kepada Islam!’ (Mustafa Fadhliah, 2007)

Sekembalinya ke Mesir pada 1948, beliau meneruskan kerjaya sebagai pensyarah bagi mata pelajaran Falsafah Akhlak di Fakultas Usuluddin dan Fakultas Bahasa Arab, Universiti al-Azhar. Selain itu, beliau bertugas sebagai tenaga pengajar di Fakultas Sastera, Universiti Kaherah bagi mata pelajaran Sejarah Keagamaan dan di Fakultas Dār al-‘Ulūm, Universiti Kaherah serta Fakultas Bahasa Arab, Universiti al-Azhar bagi matapelajaran Tafsir. Kemuncak kepada perjalanan keilmuannya adalah apabila dilantik bagi menganggotai Jama’ah Kibar al-Ulama pada 1949.

Ketokohan & Suri Teladan

Pada kemuncak kehidupannya itu, ketegasan beliau terhadap prinsip semakin terserlah. Selepas kejayaan Revolusi 1952, kepimpinan Jamal ‘Abd al-Nasir telah menawarkan kepadanya jawatan sebagai Syaikh al-Azhar (Mustafa Fadhliah, 2010). Namun beliau menolaknya setelah tiga syarat yang diletakkannya tidak dapat diterima oleh mereka. Salah satunya adalah memberikan kuasa autonomi sepenuhnya kepada beliau dalam melakukan usaha islah terhadap al-Azhar. Begitu juga dalam tragedi cubaan bunuh terhadap Jamal ‘Abd al-Nasir pada 1954, al-Ikhwan al-Muslimun telah dijadikan sasaran tuduhannya. Pihak pemerintah ketika itu begitu bersungguh mendapatkan pengakuan dari para ulama al-Azhar sebagai mengutuk tindakan pertubuhan tersebut dan mengesahkan bahawa mereka adalah golongan penentang. Namun beliau menolak permintaan tersebut dengan menyatakan bagaimana mungkin untuk beliau mengiyakan pertuduhan sedangkan mereka itu adalah pendokong Islam.

Usianya tidak begitu panjang. Ketika menghadiri persidangan di Lahore, pada 6 Januari 1958, tanpa diduga beliau menghembuskan nafas yang terakhir akibat serangan jantung. Syaikh Muhammad Abu Zahrah yang berada di sampingnya ketika itu menukikan kata-kata beliau di saat bertarung dengan kematian, “Tuhan, tidak aku pedulikan kesakitan yang memeritkan ini jika memang Engkau telah meredai diri ini.” Beliau juga yang menjadi saksi bahawa benar pewaris para Nabi ini sangat sedikit tidurnya, bahkan tidak tidur selagi belum menghabiskan bacaan al-Quran sebanyak enam juzuk sehari. Demikian Syaikh Muhammad Abu Zahrah menceritakan pada malam-

malam hari persidangan tersebut, setelah Diraz selesai mengimami solat Isya', semua dari mereka bersiap untuk tidur, sedang beliau terus tenggelam dalam keasyikan solat dan bacaan al-Quran.

Al-Naba' al-'Azim

Nama lengkap bagi karya ini ialah *al-Naba' al-'Azim: Nazarat Jadidah fi al-Qur'an* dan didapati ia sememangnya ditulis secara bersendirian oleh Muḥammad 'Abd Allāh Dirāz. Terdapat dua peringkat masa yang diambil oleh beliau bagi melengkapkan penulisan ini dengan jarak masa yang agak lama. Peringkat pertama dilengkapkan pada tahun 1933 hasil dari siri-siri syarahan beliau di universiti dengan menggunakan himpunan penulisan tersebut sebagai bahan syarahan (Diraz, 2013). Muḥammad 'Abd Allāh Dirāz menggambarkan betapa para pelajar beliau sangat teruja dengan penulisan tersebut dan sentiasa tertunggu-tunggu penulisan seterusnya. Keadaan ini membuatkan beliau bertambah semangat bagi meneruskan penulisan yang sebenarnya belum pun selesai. Malangnya kesibukan tugas dan diikuti pula permusafiran beliau ke Perancis selama hampir dua belas tahun menyebabkan usaha tersebut terhenti sekian lama. Beliau (2013) menukilkan:

"لقد شهد طلاب الأمس بداية أمره، حين كان يملئ عليهم نجومًا متفرقة، في فترات متلاحقة أو غير متلاحقة، وكانوا كلما اجتمعت منه صفحات معدودة لا تزيد عن عقد وبعض عقد، استعجلوا طبعها، وجعلوا يستحثون همة المؤلف لوضع لاحقتها. ثم أتت بعد ذلك شئون حالت دون إتمام وضعه.."

Maksudnya:

Pelajar-pelajar semalam telah menyaksikan awalannya, pada seketika dibentangkan bahagian-bahagiannya secara terpisah, dalam tempoh waktu yang berturut-turut ataupun sebaliknya. Dan apabila dikumpulkan beberapa halaman yang tidak lebih dari satu himpunan sekitar dua puluh halaman atau sebahagiannya itu, mereka menyegerakan cetakannya dan menggesa penulis agar melengkapkan bahagian berikutnya. Namun kemudian tiba kondisi yang tak mengizinkan sehingga ia tidak dapat disempurnakan.

Setelah hampir dua puluh tahun tertangguh, beliau mengambil keputusan meneruskan kembali penulisan tersebut dan berjaya disempurnakan pada Mac 1957. Namun beliau menyatakan bahawa penulisan yang baru disempurnakan itu berbeza dengan yang sebelumnya. Jika sebelumnya beliau menggunakan laras bahasa akademik (*al-thaqāfah al-jāmi'iyah*), namun sekarang beliau menggunakan laras yang dapat menerobos lapangan umum (*al-thaqāfah al-'ālamīyah*).

Beliau turut menjelaskan beberapa tujuan penulisan dan dinyatakan melalui prakata terhadap karya beliau itu sendiri. Melalui karya ini, beliau bertujuan untuk menjelaskan ciri-ciri khusus bagi al-Quran yang tidak sama sekali terdapat sama ada pada kitab-kitab samawi ataupun penulisan hasil perahan daya akal manusia. Beliau juga bertujuan bagi menyingkap teori hakikat yang terdapat pada al-Quran sehingga tiada lagi ruang bagi meragukan bahawa sememangnya ia bebas dari sebarang campur tangan makhluk. Namun tidak terhenti setakat itu, bahkan hasrat beliau paling utama adalah untuk mengajarkan metodologi yang benar dalam mengenal pasti teori hakikat tersebut.

Muḥammad 'Abd Allāh Dirāz turut menyatakan tujuan penulisan tersebut melalui kata aluan terhadap karya intelektual inspiratif, Malik Bennabi iaitu *al-Zābirah al-Qur'āniyyah* yang disifatkannya telah menggunakan metodologi serta membuah keputusan yang identitik atau hampir sama dengan *al-Naba' al-'Azim* itu sendiri (Malik Bin Nabi, 2010). Menerusinya beliau menjelaskan bahawa tidak patut kita merasa cukup dengan keputusan yang telah dihasilkan oleh para ilmuwan Tafsir sebelum, bahkan menjadi tanggungjawab untuk sentiasa meneruskan usaha

kajian. Ini adalah disebabkan pengetahuan tentang sains alam dan kemanusiaan sentiasa berkembang yang seterusnya menggerakkan manusia untuk berfikir dari sudut yang sudah tentu berbeza.

Dalam kata pengantar itu juga, beliau meneruskan penjelasan berkenaan tujuan penulisan tersebut dengan membuat penegasan akan kepentingan memperbaharui semangat penyampaian berdasarkan bahasa semasa. Menurut beliau, usaha bermakna ini tidak terlahir secara spontan kecuali setelah terangkum acuan lima perkara iaitu keterhubungan antara akal dan kefahaman terhadap teks klasik, akidah yang mendasar, hikmah yang halus, perbendaharaan kata yang bersifat terkini dan pendekatan yang berseni.

Pada akhirnya, Muḥammad ‘Abd Allāh Dirāz merumuskan bahawa penulisan ini bukanlah bahan bacaan yang hanya terhenti pada menambah maklumat dan dihafal tanpa sebarang usaha pengembangan. Bahkan ia adalah suatu yang bersifat preskriptif terhadap perbincangan dialektik bagi tujuan mencetuskan kesedaran dalam para pembaca khususnya intelektual muda dalam melakukan pertimbangan akhlah secara bersistematik. Bertitik tolak dari kesedaran ini, sikap tidak acuh terhadap hakikat tertinggi (*al-ḥaqīqah al-‘ulwīyyah*) dalam persoalan keimanan dapat dihapuskan dan penyakit kesangsian terhadap agama dapat dirawat.

Materialisme, Kebenaran Mutlak (*al-Haqiqah*) & al-Quran

Perbahasan mengenai hakikat atau kebenaran mutlak berlangsung panjang dan hangat sama ada dalam wacana falsafah Barat mahupun Islam. Bahkan jauh sebelum terbitnya Islam lagi sudah dikenal pasti wujud perbicaraan dalam kalangan sofis (Diraz, t.t.) mengenai teori hakikat yang membentuk salah satu cabang dari cabang-cabang falsafah serta mempunyai alirannya yang pelbagai. Perdebatan yang berlangsung di antara mereka penuh dengan orientasi pengeliruan, pemalsuan dan falasi dengan bersendikan analisis silogisme berdasarkan premis-premis yang hanyalah sebuah perkiraan sehinggalah membawa kepada penafian metafizik.

Ia bermula seawal kenyataan Protagoras yang mengakui teori yang diperkenalkan oleh Heraclitus bahawa tiada yang tetap dan perubahan akan sentiasa berlaku (*panta rhei*). Ini membawa kepada keraguan beliau terhadap hakikat pengetahuan dengan sifatnya yang universal, sentiasa tetap dan objektif. Justeru, kebenaran pada keyakinan beliau sudah menjadi relatif dan akan berubah berdasarkan persepsi semasa seseorang (‘Abd al-Rahman Badwi, 1984). Idea relativisme Protagoras itu lebih terserlah melalui kenyataannya yang terkenal iaitu manusia adalah ukuran bagi segala kebenaran (*Anthrōpos mētron*). Maka setiap perkara yang pada perkiraannya benar adalah benar dan sebaliknya salah jika pada perkiraannya ia adalah salah (Plato, 1921).

Pemikiran ini tanpa diduga menjelma semula dalam kebudayaan moden Barat yang sedang berusaha bangkit dan membebaskan diri dari cengkaman kejumudan gereja serta pembesar agamanya, namun lebih bersifat dinamik. Ini kerana pihak gereja pada abad pertengahan lebih cenderung ke arah mencampur adukkan antara wahyu dan akal. Bahkan mereka secara melulu melakukan argumentasi berdasarkan fahaman mistik semata-mata untuk membenarkan dakwaan mereka berkenaan wahyu dan kewujudan. Rene Descartes yang mulai tidak senang dengan pengalaman tersebut mula merintis metode rasionisme (el-Misawi, 2001) dengan meragukan kesemua benda dan idea yang wujud selagi mana belum terbukti kebenarannya. Pengaruh Descartes ini mula meresap dengan mendalam dalam sanubari masyarakat Barat sehingga lambat laun muncul falsafah penduaan atau dualisme yang memandang alam benda mesti dipisahkan dari alam ruh (al-Attas, 2013). Ini seterusnya membawa kepada penyempitan ilmu bahawa segala-galanya harus dibuktikan melalui rasional murni dan saintifik semata atau dikenali juga sebagai ideologi saintisme.

Setelah berkembangnya pelbagai aliran yang sentiasa berubah-ubah dan berakar dari falsafah dualisme tersebut; serta setelah tiba pada kemuncak lahirnya modeniti yang ditandai oleh kemunculan revolusi dan berakhir dengan kehancuran maha dahsyat menerusi Perang Dunia I dan II, masyarakat Barat memasuki era baru yang dikenali sebagai pasca-modern. Ahli-ahli falsafah ketika itu mula mendedahkan hasrat mereka bagi menilai semula entiti rasional yang diperkenal serta digerakkan oleh masyarakat moden Barat. Mereka sekali lagi tidak meyakini tentang adanya kebenaran yang objektif bahkan menurut mereka ianya langsung tidak wujud kerana yang wujud hanyalah interpretasi berterusan tentang alam. Kerosakan serta sikap sofistik yang dianuti mereka kini tidaklah begitu membarah dalam masyarakat moden sebelum kerana mereka sekurang-kurangnya masih meyakini kemampuan akal untuk membantu menjawab persoalan-persoalan yang sukar (el-Misawi, 2001).

Siri-siri pengurangan nilai berdasarkan pandangan sekular terhadap kebenaran mutlak ini turut menempiaskan kecelaruannya dalam menilai keaslian al-Quran serta peranan Nabi SAW berkenaannya. Ini berdasarkan kehadiran fahaman materialisme yang bersandar kepada metode *Biblical criticism* dengan melihat teks al-Quran tidak lain hanyalah suatu yang tabii tanpa sebarang unsur metafizik. Abraham Geiger antara pelopor awal yang dikesan menggunakan metode tersebut sehingga mendakwa al-Quran tidak lain hanyalah salinan teks sejarah dari Taurat. Bahkan beliau telah menulis sebuah tesis bagi ijazah kedoktoran yang bertajuk *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?* (Apa yang telah Muhammad Pinjam dari Yahudi?) (Michael Brenner, 2010).

Dalam dunia rasonalisme yang terus berkembang, mereka yang didakwa sebagai ahli falsafah itu terus tidak henti mereka-reka pandangan baru. Terkini dengan menggunakan metode materialisme dialektika, satu pandangan baru telah muncul dengan mendakwa al-Quran adalah produk budaya (*muntaj thaqāfi*) yang melalui dua fasa penghasilan teks. Yang pertama iaitu fasa keterbentukan (*marḥalah al-takawwun wa al-tashakkul*) yang merupakan hasil interaksi dengan realiti sosio-budaya selama dua puluh tiga tahun. Manakala yang kedua adalah fasa pembentukan (*marḥalah al-takwin wa al-tashkil*) dengan al-Quran sendiri yang bertindak mewujudkan satu budaya baru dalam masyarakat tersebut. Justeru, al-Quran bukan lagi suatu yang mempunyai nilai kesucian bahkan hanyalah teks yang terbentuk dari interaksi Muhammad SAW dengan nilai budaya serta estetika bahasa setempat (Muhammad ‘Imārah, 1996).

Kerangka Pendidikan Menurut al-Quran

قَالَ لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَبْعُنِي مُعْتَبًا، وَلَا مُتَعْتَبًا، وَلَكِنْ بَعَثَنِي مُعَلِّمًا مُبْسِرًا »

[al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Talaq, Bāb Bayan anna Takbir Imra’atibi la yakun talaqan illa bi al-niyyah.*, no hadis 1478]

Maksudnya:

Rasulullah SAW bersabda: Sesungguhnya Allah tidak mengutuskanku untuk menyulitkan urusan dan mencari kesalahan orang lain, bahkan aku diutuskan sebagai pendidik yang memberi kemudahan.

Bagi memahami tugas-tugas yang terkandung dalam tanggungjawab Baginda SAW sebagai seorang pendidik, ayat-ayat berikut dapat menjelaskan secara dengan lebih jelas (Ahmad Yusuf, 2021) serta menggambarkan kerangka umum pendidikan yang digariskan oleh al-Quran dalam Surah al-Baqarah ayat 129 (Majid ‘Arsan, 1995).

رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۗ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Maksudnya:

Wahai Tuhan Kami! Utuslah kepada mereka seorang Rasul dari kalangan mereka sendiri, yang akan membacakan kepada mereka ayat-ayatMu (firmanMu) dan mengajarkan mereka isi kandungan Kitab (Al-Quran) serta Hikmat kebijaksanaan dan membersihkan (hati dan jiwa) mereka (dari syirik dan maksiat). Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana.

Firman Allah SWT dalam surah al-Baqarah ayat 151:

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ

Maksudnya:

(Nikmat berkiblatkan Kaabah yang Kami berikan kepada kamu itu), samalah seperti (nikmat) Kami mengutuskan kepada kamu seorang Rasul dari kalangan kamu (iaitu Mubammad), yang membacakan ayat-ayat Kami kepada kamu dan membersihkan kamu (dari amalan syirik dan maksiat) dan yang mengajarkan kamu kandungan Kitab (Al-Quran) serta Hikmat kebijaksanaan dan mengajarkan kamu apa yang belum kamu ketahui.

Firman Allah SWT dalam surah Ali-Imran ayat 164:

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

Maksudnya:

Sesungguhnya Allah telah mengurniakan (rahmatNya) kepada orang-orang yang beriman, setelah Dia mengutuskan dalam kalangan mereka seorang Rasul dari bangsa mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat Allah (kandungan Al-Quran yang membuktikan keesaan Allah dan kekuasaanNya) dan membersihkan mereka (dari iktiqad yang sesat), serta mengajar mereka Kitab Allah (Al-Quran) dan Hikmah (pengetahuan yang mendalam mengenai hukum-hukum Syariat) dan sesungguhnya mereka sebelum (kedatangan Nabi Mubammad) itu adalah dalam kesesatan yang nyata.

Firman Allah SWT dalam surah al-Jumu'ah ayat 2:

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

Maksudnya:

Dialah yang telah mengutuskan dalam kalangan orang-orang (Arab) yang Ummiyyin, seorang Rasul (Nabi Mubammad SAW) dari bangsa mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat Allah (yang membuktikan keesaan Allah dan kekuasaanNya), dan membersihkan mereka (dari iktiqad yang sesat), serta mengajarkan mereka Kitab Allah (Al-Quran) dan Hikmah (pengetahuan yang mendalam mengenai hukum-hukum syarak) dan sesungguhnya mereka sebelum (kedatangan Nabi Mubammad) itu adalah dalam kesesatan yang nyata.

Jika diperhatikan, keempat-empat ayat di atas disusun secara menaik berdasarkan susunan ayat serta surah yang terdapat di dalam al-Quran. Ia berulang sebanyak empat kali dengan beberapa perbezaan bentuk pernyataan dan beberapa lafaz yang berulang namun sedikit berbeza dari sudut penyusunannya. Lafaz yang berulang itu adalah bagi kata terbitan al-tilawah, al-tazkiyah dan al-ta'lim. Berbeza dengan ayat kedua sehingga keempat sebagaimana yang dinukilkan itu diakhiri oleh kata al-ta'lim, namun ayat pertama mempunyai susunannya yang agak berbeza iaitu bermula al-tilawah, kemudian al-ta'lim dan diakhiri dengan al-tazkiyah.

Untuk memahami perkara tersebut, salah satu usaha yang dapat dilakukan adalah dengan meneliti konteks setiap ayat. Pada ayat 129 Surah al-Baqarah, al-Quran merekodkan doa yang diucapkan oleh Baginda Ibrahim AS di sisi Baitullah agar diutuskan seorang Rasul yang dapat menjalankan misi al-tilawah, al-ta'lim dan al-tazkiyah kepada para zuriatnya. Manakala pada ayat 164 dari surah yang sama, ia adalah dalam konteks pengenalan kepada kaum muslimin berkenaan kerangka tugas seorang Rasul yang dipertanggungjawabkan untuk membimbing mereka dan kerangka tersebut, mereka diberikan kelebihan berbanding umat-umat yang lain. Justeru ayat yang pertama merupakan ungkapan doa Nabi Ibrahim AS sedangkan ayat kedua merupakan kenyataan daripada Allah SWT. Ini menunjukkan kesemua doa yang diucapkan oleh Nabi Ibrahim AS pada awalnya telah diperkenankan oleh Allah SWT namun dengan susunan kerangka tugas seorang Rasul yang sedikit berbeza dengan doanya. Nabi Ibrahim AS memohon Rasul yang akan diutuskan dapat menjalankan tugas al-tilawah, al-ta'lim dan al-tazkiyah. Ia adalah kerangka awal yang dilakarkan oleh Nabi Ismail AS untuk membangunkan *ummat muslimah*. Namun dalam ketiga-tiga ayat seterusnya yang menjelaskan kerangka tugas bagi Nabi Muhammad SAW secara konsisten mendahulukan tugas al-tazkiyah sebelum al-ta'lim.

Begitu juga ayat 164 Surah Ali-'Imran yang diturunkan bagi membetulkan pendirian umat Islam seketika mengalami kekalahan dalam Perang Uhud. Ia bertujuan memperingatkan umat Islam akan bahaya yang bakal menimpa sekiranya menyimpang dari kerangka tugas yang telah ditetapkan dari sisi Tuhan kepada Rasul yang memimpin serta para pengikutnya. Adapun ayat 2 dari Surah al-Jumu'ah pula dapat dilihat dari konteks keseluruhan surah yang bertujuan menjelaskan matlamat kerangka tersebut serta kepentingan dan kesannya terhadap umat Islam sebagai sebaik-baik yang dilahirkan untuk manfaat manusia serta membimbing mereka berdasarkan kerangka yang telah ditetapkan. Awal Surah al-Jumu'ah telah dimulakan dengan pernyataan bahawa alam ini bergerak berdasarkan puji-pujian terhadap-Nya iaitu berdasarkan segala ketetapan dan perundangan hidup yang telah diputuskannya. Justeru ayat 2 ini juga mengandungi makna bahawa pengutusan Rasul yang dipertanggungjawabkan untuk menjelaskan tugas al-tilawah, al-tazkiyah dan al-ta'lim ini juga adalah ketetapan dari Tuhan dan tidak boleh ditukar ganti.

Sekiranya kehidupan manusia dibangun berdasarkan kerangka tersebut, bermakna mereka telah menepati laluan yang telah disusun oleh Allah dan akan mendapat manfaat serta faedahnya. Sebaliknya jika manusia terkeluar daripada kerangka tersebut, maka ketika itu kehidupan akan mengalami pertembungan dengan perundangan yang ditetapkan Tuhan. Saat itu akan timbul pelbagai masalah yang akan merumitkan kehidupan manusia (Majid 'Arsan al-Kilani, 1995). Justeru kerangka tugas sebagai mu'allim sebagaimana yang dinyatakan dalam ayat-ayat di atas dan ditunjukkan oleh Rasulullah SAW perlulah diberikan perhatian.

Al-Tazkiyah sebagai Salah Satu Kerangka Pendidikan

Al-Tazkiyah dari sudut bahasa membawa pengertian penyucian dan percambahan, pertambahan atau perkembangan (Ibn Manzur, 1967). Dari sudut syarak pula, ahli tafsir antaranya al-Tabari (2001) mentakrifkan al-tazkiyah sebagai menyucikan manusia dari syirik dan penyembahan berhala seterusnya membangun serta memperbanyak ketaatan mereka kepada Allah.

Takrifan ini menurut Majid 'Arsan (1995) belum cukup menyeluruh disebabkan hanya bertumpu pada aspek individu serta ibadah sahaja sedangkan kehidupan manusia itu saling berhubungan antara individu dengan persekitaran. Malah individu itu sendiri terdiri daripada beberapa fakulti iaitu akal, jiwa dan jasad yang mempunyai tabiatnya yang tersendiri. Kesemua aspek ini perlu dipertimbangkan agar al-tazkiyah dapat difahami dalam erti kata yang holistik.

Justeru itu, Ahmad Yusuf (2021) mencadangkan antara perkara yang perlu dibincangkan bagi memahami konsep al-tazkiyah ini adalah apakah perkara-perkara yang menghalangi manusia dari menyuci dan membangunkan dirinya sendiri. Berdasarkan penelitian terhadap ayat al-Quran yang menjelaskan kegagalan manusia mencapai kesempurnaan diri, beliau telah menyenaraikan empat perkara yang menjadi faktor pendorong kepada perkara tersebut iaitu nafsu, syaitan, persekitaran serta musuh dari kalangan manusia. Sebagai contoh peranan musuh dalam menimbulkan keraguan dengan memakai pakaian Islam pada siang hari dan meninggalkannya pada waktu malam agar kaum Muslimin menyimpan sangkaan yang baik terhadap mereka sebagaimana yang direkodkan oleh al-Quran, dalam surah Ali Imran ayat 122:

إِذْ هَمَّتْ طَّائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا ۗ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

Maksudnya:

(Ingatlah) ketika dua puak dari kamu (pada hari peperangan Uhud itu) terasa lemah semangat (untuk meneruskan perjuangan) kerana takut, padahal Allah Penolong dan Pelindung mereka dan (jika sudah demikian) kepada Allah sabajalah hendaknya orang-orang yang beriman itu bertawakal.

Menurut Ahmad Yusuf (2021) lagi, kesemua faktor pendorong ini jika diteliti mengandungi serta menimbulkan dua keadaan dalam diri manusia iaitu sama ada syubhah atau syahwat. Adapun syubhah boleh berlaku dalam bentuk keraguan pemikiran dan kepercayaan yang membawa implikasi menafikan kebenaran agama seperti meragui kebenaran yang terkandung di dalam al-Quran atau kesempurnaan syariat yang telah ditetapkan. Ia juga boleh berlaku dalam bentuk keraguan diri seperti merasa kekurangan dan tidak percaya terhadap kemampuan diri sehingga memilih meninggalkan tanggungjawab terutama berkaitan agama. Malah terdapat juga keraguan terhadap persoalan fundamental itu sendiri dan ini boleh berlaku terhadap mereka yang konsisten dalam kehidupan bergama seperti menimbulkan persoalan: adakah semua usaha islah ini sebenarnya akan membawa kebaikan? Sedangkan realiti semasa menunjukkan hampir mustahil untuk perkara tersebut boleh diperbaiki lagi.

Faktor-faktor pendorong iaitu nafsu, syaitan, persekitaran serta musuh dari kalangan manusia ini juga berdaya menimbulkan keadaan yang kedua dalam diri seseorang iaitu syahwat. Ia boleh berlaku sama ada menerusi hati atau jasad manusia. Syahwat jasad boleh berlaku kepada anggota seperti mata, mulut dan kemaluan. Manakalah syahwat hati pula adalah seperti iri hati, membesar diri, tamak, bakhil serta keinginan yang melampau. Namun yang sering diberi perhatian adalah syahwat jasad. Sedangkan punca sebenarnya adalah syahwat hati dan dimanifestasikan melalui jasad.

Justeru aspek al-tazkiyah dalam pendidikan merupakan suatu ruang lingkup yang luas dan memerlukan perhatian yang sewajarnya sebagaimana yang ditekankan oleh al-Quran dan Rasulullah SAW. Ini dapat dilihat antaranya menerusi surah yang paling banyak Allah bersumpah dengan kesempurnaan mutlak penciptaan-Nya iaitu Surah al-Syams yang mengandungi tujuh sumpah secara berturutan. Sejurus selepas itu Allah menegaskan bahawa al-tazkiyah adalah punca kejayaan dan meremehkannya adalah penyebab kerosakan dan kemunduran. Firman Allah dalam surah al-Syams ayat 1 hingga 10:

وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا (١) وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّهَا (٢) وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّهَا (٣) وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا (٤) وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا (٥) وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا (٦) وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (٨) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا (٩) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا (١٠)

Maksudnya:

Demi matahari dan cahayanya yang terang-benderang; Dan bulan apabila ia mengiringinya; Dan siang apabila ia memperlihatkannya dengan jelas nyata; Dan malam apabila ia menyelubunginya (dengan gelap- gelita), Demi langit dan Yang membinanya (dalam bentuk yang kuat kukuh yang melambangkan kekuasaanNya); Serta bumi dan Yang menghamparkannya (untuk kemudahan makhluk-makhlukNya); Demi diri manusia dan Yang menyempurnakan kejadiannya (dengan kelengkapan yang sesuai dengan keadaannya); Serta mengilhamkannya (untuk mengenal) jalan yang membawanya kepada kejahatan, dan yang membawanya kepada bertakwa; Sesungguhnya berjajalah orang yang menjadikan dirinya yang sedia bersih bertambah-tambah bersih (dengan iman dan amal kebajikan), Dan sesungguhnya hampalah orang yang menjadikan dirinya yang sedia bersih itu susut dan terbenam kebersihannya (dengan sebab kekotoran maksiat).

Elemen al-Tazkiyah dalam Al-Naba' al-'Azim

Menyedari akan implikasi dari tantangan oleh masyarakat moden berdasarkan pemikiran falsafah dan metodologi saintifik serta juga masyarakat pasca-moden yang mengembalikan sikap sofistik dan nihilisme, Muhammad Diraz bertindak cerdas dengan menyediakan suatu modul pendidikan yang memberi perhatian terhadap persoalan serta hakikat kebenaran al-Quran. *Al-Naba' al-'Azim* menurut beliau tidaklah berguna kepada mereka yang sengaja mencipta persepsi dusta terhadap al-Quran disebabkan rasa dendam dan hasad yang menyelubungi hati sanubari mereka. Namun sebaliknya ia merupakan suatu siri pendidikan bagi menemukan hakikat kebenaran al-Quran buat mereka yang benar-benar sedang berusaha mendapatkannya. Selain itu ia juga berfungsi dalam memperdalam keyakinan dalam kalangan intelektual muda Muslim yang seterusnya menurut Muhammad Diraz akan merawat gejala tidak peduli terhadap persoalan hakikat kebenaran yang mutlak (*al-haqiqah al-'ulwiyah*). Semua perkara ini terkandung menerusi beberapa kenyataan beliau sendiri sebagaimana berikut:

"أردت أن.. أرفع النقاب عن جانب من الحقائق المتصلة به وأن أرسم الخطة التي ينبغي سلوكها في دراسته.. راجياً بذلك أن تنفتح لها عيون الغافلين؛ فيجدوا نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم، وأن تشرح بها صدور المؤمنين، فيزدادوا إيماناً إلى إيمانهم."

[Muhammad Diraz, 2013]

Maksudnya:

Menerusinya saya berhasrat untuk.. menyingkap tabir-tabir hakikat yang berkaitan dengannya serta mengatur langkah yang patut ditelusuri dalam usaha memahami perihalnya.. Dengan cara itu saya berharap agar mereka yang lalai terhadap al-Quran akan dapat membuka mindanya, lalu ditemui cahaya yang datang dari setiap sisi dirinya; juga akan lapang jiwa para mukmin lantas makin bertambah keimanannya.

Tujuan penulisan tersebut turut ditegaskan oleh Muhammad Diraz melalui kata aluan terhadap karya Malik Bennabi iaitu *al-Zabirah al-Qur'aniyyah* yang disifatkannya telah menggunakan pendekatan serta membuahakan keputusan yang hampir sama dengan *al-Naba' al-'Azim* itu sendiri (Malik Bin Nabi, 2010) iaitu:

"إن المسألة هي في البحث عن المصدر الحقيقي للقرآن. وأن نعرف ما إذا كان يمكن أن يكون هذا الكتاب قد استخرج من علم أو إدراك من أرسل به. أو من معرفة بشرية على وجه العموم، أم أنه على العكس من ذلك، هنالك أسباب لا يمكن دفعها تحدونا للاعتقاد بمصدره العلوي الإلهي.. تلك هي المسألة التي جئت بدورك تلزم نفسك بالعمل على حلها، بإيجاد الأسس الثابتة والعقلية، للإيمان بالمصدر الإلهي لهذا الكتاب، وتبسيط الأضواء عليها.. فإذا استطاعت نشرة من هذا النوع أن تخدم بوصفها علاجاً للتشكك الديني فتلك زيادة في الخير، إنما يبقى الهدف الأساسي قبل كل شيء محاربة اللامبالاة حول مسألة (الحقيقة العلوية)".

Maksudnya:

Persoalan utama adalah terhadap pengkajian mengenai sumber sebenar al-Quran serta mengenal pasti sama ada Kitab ini adalah hasil pengetahuan atau peraban idea dari Rasul yang telah diutuskan Kitab tersebut kepadanya. Ataukah ia merupakan pengetahuan biasa seluruh manusia. Atau ia adalah sebaliknya, di mana terdapat sebab-sebab yang tidak dapat menahan diri kita dari mempercayai bahawa ia datang dari Kuasa ketuhanan yang maha tinggi. Itulah persoalan yang telah kamu laksanakan tanggungjawab dalam menyelesaikannya dengan menggariskan asas-asas yang kukuh serta rasional dalam mengimani bahawa Al-Quran hanyalah semata-mata bersumber dari Allah. Jika usaha ini dapat merawat penyakit keraguan terhadap agama, maka ia adalah suatu kelebihan. Namun apapun matlamat yang paling utama adalah memerangi sikap tidak peduli terhadap persoalan hakikat kebenaran yang mutlak.

Justeru, penulisan bernilai ini tidaklah patut dilihat sebagai usaha memenuhi literatur dalam khazanah keilmuan *Ulum al-Quran* semata-mata, bahkan jauh lebih utama ia merupakan suatu usaha pendidikan yang menekankan unsur *al-tazkiyah* bagi tujuan menyemai keimanan yang mendalam dalam diri pelajar terhadap sumber sebenar al-Quran. Demikian penting tujuan utama pendidikan yang ingin digarap oleh Muhammad Diraz kerana tanpa keyakinan yang sebenar, al-Quran mungkin tidak lagi dianggap sebagai kitab suci dan mutlak dalam menjelaskan segala masalah serta persoalan kehidupan. Bahkan ia akan hanya dilihat sebagai sebuah kitab yang dibaca oleh sebahagian atau kitab yang hanya dijadikan rujukan biasa bagi sebahagian yang lain. Kadang-kadang ia boleh diterima dan kadang-kadang ia boleh sahaja ditolak.

Dalam memenuhi tuntutan tersebut, Muhammad Diraz telah mengemukakan beberapa asas yang perlu diyakini sepenuhnya terhadap hakikat al-Quran. Pertama, seluruh pengakuan, cara hidup serta semua peristiwa yang berlaku terhadap Baginda SAW itu sendiri yang membuktikan bahawa al-Quran bukan dari ciptaan dirinya sendiri.

" وكأني بك ها هنا تحب أن أقدم لك من سيرته المطهرة مثلاً واضح الدلالة على مبلغ صدقه وأمانته في دعوى الوحي الذي نحن بصدد، وأنه لم يكن ليأتي بشيء من القرآن من تلقاء نفسه، فإليك طرفاً من ذلك "

[Muhammad Diraz, 2013]

Maksudnya:

Kalian seolah-olah menginginkan agar kami mengemukakan sebahagian sirah kehidupannya yang suci itu sebagai bukti yang sangat jelas dalam menggambarkan betapa Rasulullah SAW memiliki keluhuran dan kejujuran pada menyatakan bahawa al-Quran ialah wahyu dari Tuhan dan Rasulullah SAW langsung tidak terlibat dalam

sebarang bentuk usaha penurunan tersebut. Oleh yang demikian, ini adalah antara beberapa sisi dari perjalanan hidupnya.

Bagi menjelaskannya, beliau menukikan contoh-contoh bagi setiap keadaan tersebut sebagai bukti yang mengukuhkan asas yang dibawa.

Asas kedua yang dikemukakan adalah ciri-ciri serta cara binaan yang terdapat pada al-Quran itu juga dengan sendiri menunjukkan sepenuhnya mustahil bagi mana-mana manusia meniru apatah lagi cuba menirunya. Bukti-bukti ia dapat dilihat bermula dengan cara penurunan serta pengumpulannya yang begitu kompleks dan berlangsung selama 23 tahun, pemilihan lafaz dan rangkaian kata dalam satu-satu ayat atau kelompok ayat serta cara penyusunan antara ayat dengan ayat dalam satu-satu surah.

"وأما الذين لا يعلمون عن تلك الحياة النبوية إلا قليلاً -وكثير ما هم- والذين يريدون أن يأخذوا حجة القرآن لنفسه من نفسه، فهؤلاء لا غنى لهم أن نتقدم بهم خطوة أخرى نبين لهم فيها أن هذا الكتاب الكريم يأبى بطبيعته أن يكون من صنع البشر، وينادي بلسان حاله أنه رسالة القضاء والقدر، حتى إنه لو وجد ملقى في صحراء لأيقن الناظر فيه أن ليس من هذه الأرض منعه ومنبته، وإنما كان من أفق السماء مطلعته ومهبطه."

[Muhammad Diraz, 2013]

Maksudnya:

Adapun bagi mereka yang tidak begitu mengetahui tentang sisi kehidupan Baginda SAW serta berasa perlu dibentangkan hujah pembuktian dari al-Quran itu sendiri, maka perlu untuk kami melangkah setapak lagi bagi menjelaskan bahawa al-Quran secara binaan asalnya itu sendiri enggan mengakui keterlibatan manusia dengannya. Bahkan dirinya itu sendiri yang menegaskan bahawa ia adalah risalah dari Yang Maha Berkuasa. Sehingga sekiranya seseorang yang menemui cebisannya di tengah padang pasir lantas merenunginya, pasti akan meyakini bahawa ia bukan muncul dan bukan milik mana-mana pengarang di atas muka bumi, sebaliknya ia diturunkan dari ufuk langit nan tinggi.

Pada akhirnya, semua yang dilakukan oleh Muhammad Diraz menerusi karyanya ini bukanlah untuk membicarakan tentang fakta, perbezaan pandangan serta dapatan kajian semata-mata, tetapi matlamat yang utama adalah menjernihkan keyakinan para pelajar serta mereka yang membacanya terhadap kebenaran risalah al-Quran. Keimanan yang mendalam itu yang ingin dicapai oleh beliau menerusi karya ini. Inilah sebenarnya yang telah diingatkan oleh *Hujjah al-Islam* al-Imam al-Ghazali ketika membicarakan mengenai takrif *al-fiqh* (Al-Ghazali, 2011). Beliau menjelaskan kesilapan kebanyakan takrifan terhadap istilah tersebut apabila hanya mengkhususkannya kepada perkara-perkara cabang dalam fekah serta memperbanyak penukulan berkeñaanya. Sebaliknya jika dirujuk penggunaannya oleh generasi pertama Islam, maka yang difahami dari fekah itu adalah jalan menuju akhirat, mengetahui dengan mendalam penyakit serta perkara yang merosakkan hati serta bersungguh-sungguh memahami kehinaan dunia serta kenikmatan akhirat. Justeru kita dapat melihat penulisan beliau dalam Kitab al-'Ibadat mengenai masalah-masalah cabang tidak dibina berdasarkan kritikan serta perdebatan yang berlebihan terhadap pandangan yang berbeza, sebaliknya berdasarkan kepada objektif serta matlamat akhir sesuatu penyariatian.

Penutup

Al-Tazkiyah merupakan komponen penting dalam pendidikan sebagaimana komponen-komponen yang lain. Ia meliputi penyucian serta pembangunan rohani, intelektual, fizikal bahkan emosi. Sebarang pembangunan pelan pendidikan, silibus pengajaran atau modul pembelajaran perlu turut mengambil kira aspek ini agar usaha pendidikan tidak hanya bersifat teknikal dan luaran, sebaliknya berdasarkan kerangka yang lebih menyeluruh serta sistemik.

Rujukan

- ‘Abd al-Rahmān Badwī. (1948). *Mawsū‘ah al-Falsafah*. Bayrūt: al-Mu‘assasah al-‘Arabiyyah li al-Dirāsāt wa al-Nashr, 1984).
- Ahmad Mustafa Fadhiyyah. (2010). *Al-Imam Al-Mujaddid Muhammad ‘Abd Allah Dirāz Sirah wa Fikr*. Kaherah: Maktabah al-Iman.
- Aḥmad Muṣṭafā Faḍliyyah. (2007). *Muḥammad ‘Abd Allāh Dirāz Dirāsāt wa Buḥūth bi Aqlām Talāmidhatih wa Mu‘aṣirih*. Al-Qāhirah: Dār al-Qalam.
- Aḥmad Muṣṭafā Faḍliyyah. (2010). *Al-Imām al-Mujaddid Muḥammad ‘Abd Allāh Dirāz: Sirah wa Fikr*. Al-Qāhirah: Maktabah al-Imān.
- Ahmad Yusuf al-Sayyid. (2021) *Al-Tazkiyah li al-Muslibin*. Diperolehi pada 1 April 2023 daripada <https://www.noor-book.com/كتاب-التزكية-للمصلحين-pdf>
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. (2011). *Ihya Ulum al-Din*. Jil. 1. Jeddah: Dar al-Minhaj.
- Al-Zirikli, Khayr al-Din. (2002). *Al-A‘lam: Qamus Tarayim Asbar Al-riyal Wa-l-nisa’ Min Al-‘arab Wa-l-musta`ribin Wa-l-mustasriqin*. Beirut: Dar al-‘Ilm li al-Malayin.
- Ibn Jarir al-Tabari. (2001). *Tafsir al-Tabari: Jami’ al-Bayan ‘an Ta’wil Ayi al-Quran*. Jil. 2. Giza: Dar Hijr.
- Ibn Manzur. (1967). *Lisan al-‘Arab*. Jil. 14. Beirut: Dar Sadir.
- Majid ‘Arasan al-Kilani. (1995). *Manahij al-Tarbiyah al-Islamiyyah wa al-murabbun al-‘Amilun fiha*. Beirut: ‘Alam al-Kutub.
- Mālik Bin Nabī. (2000). *al-Zābirah al-Qur’aniyyah*, terj. ‘Abd al-Ṣabūr Shāhin, ed. ke-5, Dimashq: Dār al-Fikr.
- Michael Brenner. (2010). *Prophets of The Past: Interpreters of Jewish History*, terj. Steven Rendell. New Jersey: Princeton University Press.
- Mohamed Tahir el-Misawi. (2001) *Terjemahan The Quranic Phenomenon*, ed. ke-5. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust.
- Muḥammad ‘Abd Allāh Dirāz. (2013). *al-Naba’ al-‘Azīm: Naẓarāt Jadidah fī al-Qur’ān*, Al-Qāhirah: Dār al-Qalam.
- Muḥammad ‘Abd Allāh Dirāz. n.d. *Al-Din: Buḥūth Mumahhadah li Dirāsah Tarikh al-Adyan*, Kuwayt: Dār al-Qalam.
- Muhammad ‘Imārah. (1996). *Al-Tafsir al-Marksī li al-Islām*. Al-Qāhirah: Dār al-Shurūq.
- Muhammad Rajab Bayumi. (1987). *Al-Nabdah al-Islamiyyah fī Syar ‘A’lamiba al-Mu’asirin*. Jil. 5. Majma’ al-Buhuth al-Islamiyyah.
- Muslim bin al-Hajjaj. (1955). *Sahih Muslim*. Tahkik Muhammad Fuad ‘Abd al-Baqi. Beirut: Matba’ah ‘Isa al-Babi al-Halaqi
- Plato. Plato in Twelve Volumes, Vol. 12 translated by Harold N. Fowler. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1921. “The Theaetetus of Plato,” laman sesawang Perseus Digital Library, dicapai 31 Oktober 2016, <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Plat.+Theaet.+152a&redirect=true>
- Syed Muhammad Naquib al-Attas. (2013). “*Risalah Untuk Kaum Muslimin*,” dalam *Himpunan Risalah*. Kuala Lumpur: IBFIM.

BAB 4

MENELADANI KEPIMPINAN NABI MUSA AS MENURUT PERSPEKTIF AL-QURAN

Wan Hakimin Wan Mohd Nor¹ & Sharifah Filza Natasya Syed Abdul Halim¹

¹Universiti Islam Selangor (UIS)

Pengenalan

Menurut Kamus Dewan Bahasa dan Pustaka, pemimpin merupakan individu yang boleh mempengaruhi individu yang lain dalam suatu pertubuhan atau organisasi. Kepimpinan pula terbentuk melalui kewujudan pemimpin yang berada dalam organisasi yang mempunyai struktur tersendiri dengan mewujudkan hubungan pemimpin dan pengikut bagi mencapai kecemerlangan.

Menurut Kamus Dewan edisi ketiga (1994), kepimpinan ialah perkataan terbitan daripada “pimpin”. Pimpin bererti bimbing, pandu atau tunjuk. Memimpin diberi erti sebagai memegang tangan dan membawa berjalan menuju ke sesuatu tempat. Kepimpinan membawa erti “keupayaan memimpin” dan kepemimpinan pula “keupayaan sebagai pemimpin, daya seseorang pemimpin”¹.

Kepimpinan merupakan salah satu faktor yang dianggap penentu dalam kejayaan sesebuah komuniti. Kepimpinan biasanya akan melibatkan dua pihak iaitu orang yang memimpin atau disebut sebagai pemimpin dan orang yang dipimpin. Kepimpinan biasanya berlaku apabila seseorang itu mendorong, memujuk dan mempengaruhi orang lain untuk berusaha ke arah pencapaian sesuatu objektif tertentu (Abdul Haiy Mahmod, Muhammad Yusuf Marlon Abdullah, Halim Mokhtar, Mustafa Kamal Amat Misra & Zulkefli Hj. Aini, 2022).

Keperibadian yang baik yang perlu dipupuk dan dipengaruhi oleh moral, adab, moral dan etika yang menunjukkan prinsip etika dalam kehidupan kita. Oleh itu, pemimpin yang memindahkan organisasi dalam prinsip etika menyerlahkan tahap keyakinan mereka terhadap pentadbiran mereka (Abdul Haiy Mahmod, Muhammad Yusuf Marlon Abdullah, Halim Mokhtar, Mustafa Kamal Amat Misra & Zulkefli Hj. Aini, 2022).

Setiap manusia memikul amanah sebagai pemimpin atau khalifah di muka bumi ini, sebagaimana firman Allah SWT dalam surah al-Baqarah ayat 30:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Maksudnya:

"Ingatlah kepada Tuhanmu berfirman kepada malaikat: Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi."

Sebagai khalifah di muka bumi, manusia terikat dengan tiga bentuk hubungan. Pertama, hubungan menegak, iaitu hubungan manusia dengan Allah SWT. Dalam hubungan ini

manusia menerima pimpinan Ilahi serta tunduk dan patuh kepada segala perintah Allah SWT dalam melaksanakan amanah-Nya. Kedua, hubungan dalaman, iaitu hubungan manusia dengan diri sendiri. Di tahap ini manusia menggunakan ilmu *naqliyah* (ilmu agama) untuk mengembangkan ilmu *aqliyyah* yang mengandungi tanda-tanda kewujudan dan kebesaran Allah SWT di dalam alam (*ayatullah fi`al-kawn*). Ketiga, hubungan melintang, iaitu hubungan antara manusia dengan manusia dan dengan makhluk lain seperti haiwan, tumbuh-tumbuhan dan seumpamanya. Di tahap ini, kepimpinan manusia dilaksanakan, diminta pertanggungjawaban dan dinilai. Pengetahuan manusia tentang diri sendiri, alam sekitar, sejarah dan masyarakat, semuanya mesti diarah untuk meningkatkan iman dan amal soleh serta membantu manusia menjalankan hubungan menegak, hubungan dalaman dan hubungan melintang dengan sempurna.

Sekilas Tentang Sejarah Nabi Musa AS

Kisah Nabi Musa AS adalah yang paling banyak diceritakan di dalam al-Quran. Baginda dikenali sebagai Nabi yang memimpin bangsa Israil keluar dari Mesir ketika Firaun berkuasa. Nabi Musa AS juga dikenal sebagai Nabi dalam tiga agama iaitu Islam, Kristian serta Yahudi dan kisahnya tercatat dalam al-Quran, al-kitab serta kitab bangsa Yahudi. Nama Nabi Musa AS dalam Al-Quran disebut sebanyak 136 kali. Nama sebenar Nabi Musa AS AS. dalam Ibrani (מֹשֶׁה), Inggeris (Mošé), Tiberia (Mōšeh), Arab (موسى), Mūsā; Ge'ez: ሙሴ Musse) merupakan seorang Nabi dan Rasul yang telah menerima Kitab Taurat dan salah seorang nabi yang telah dianugerahkan gelaran Ulul Azmi.

Kelahiran Nabi Musa AS

Ayah Nabi Musa AS bernama Imran (Amram). Nabi Musa AS dilahirkan oleh wanita bernama Yukhabad. Diketahui saudara Nabi Musa AS adalah dua orang iaitu Harun yang dikenali sebagai salah satu nabi dalam Islam serta wanita bernama Maryam. Dilihat dari salasilah Nabi Musa AS, ia diketahui merupakan keturunan dari Nabi Ya'akub.

Dipilih Sebagai Nabi Dan Utusan Allah SWT

Apabila sampai di Gunung Sinai, Musa AS melihat api di gunung tersebut. Disebabkan perasaan ingin tahu yang menebal, baginda kemudian memberanikan diri pergi melihat sumber api tersebut. Di sana, baginda mendengar satu suara yang memanggil namanya lalu mencari sumber suara tersebut.

Di gunung itu, Allah SWT berbicara secara langsung dengan baginda. Ia memerintahkan Musa AS kembali ke Mesir untuk memperingatkan Firaun atas perbuatannya. Ia juga memilih Musa AS sebagai Nabi untuk menyampaikan perintah-Nya tersebut. Setelah mendapat perintah daripada Allah SWT di gunung Sinai, Nabi Musa AS turun dan menceritakan kepada isteri serta mertuanya mengenai peristiwa yang baginda alami.

Kewafatan Nabi Musa AS

Setelah itu, Nabi Musa AS melakukan pengembaraan selama empat puluh tahun meninggalkan kaumnya di tanah yang dijanjikan. Setelah menyelesaikan tugasnya, Nabi Musa AS wafat dan dimakamkan di Gunung Nebo di lokasi yang tidak diketahui di wilayah Jordan. Selain itu ada pendapat lain bahawa umat Islam percaya makam (tempat perkuburan) Nabi Musa AS terletak di suatu tempat yang dinamakan Makam El-Nabi Musa AS, berada di 11 km (6.8 batu) ke selatan bandar Jericho dan 20 km (12 batu) ke timur Jerusalem dekat kawasan gersang Judea.⁴ Makamnya terletak disebelah kanan jalan utama Jerusalem-Jericho, kira-kira 2 km (1.2 batu) melepasi papan tanda yang menunjukkan paras laut terendah menghala ke tapak ini. Beberapa dominasi utama empayar Islam seperti Fatimid, Taiyabi dan Dawoodi Bohra juga mendakwa

disinilah Nabi Musa AS dikebumikan.

Dari perjalanan Nabi Musa AS, diketahui bahawa Allah SWT SWT tidak menyukai perbuatan sewenang-wenangnya ataupun yang menganiaya orang lain. Oleh hal yang demikian, perintah Allah SWT kepada Musa AS adalah untuk melawan Raja yang berkuasa pada zaman itu, Firaun. Nabi Musa AS AS adalah salah satu nabi dan rasul yang dikurnia mukjizat yang luar biasa oleh Allah SWT SWT (Tim, 2020). Nabi Musa AS diutus untuk menyebarkan agama Allah SWT saat Raja Firaun memimpin Mesir dengan kejam dan mengaku dirinya Tuhan (Mahayuddin, 1987).

Sikap Optimis Nabi Musa AS Sebagai Pemimpin

Allah SWT berfirman dalam Surah al-Qasas ayat ke 14:

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ، وَأَسْتَوَىٰ ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ

Maksudnya:

“Dan ketika Musa AS sampai ke peringkat umurnya yang cukup kekuatannya dan sempurna, Kami beri kepadanya kebijaksanaan serta ilmu pengetahuan; dan demikian Kami membalas orang-orang yang berusaha memperbaiki amalannya.”

Ketika Nabi Musa AS telah memiliki keupayaan dapat membezakan perkara yang benar dan salah, pengalaman yang mencukupi dan memiliki kearifan, Allah SWT mengurniakan baginda dua pemberian yang sangat besar, iaitu hikmah (kebijaksanaan) dan ilmu. Jadi, ayat tersebut menggambarkan keinginan Allah SWT untuk mendidik Nabi Musa AS dengan lebih intensif kerana beliau telah menjadi seseorang yang mencukupi syarat, baik dari segi fizikal mahupun mental. Pada ayat-ayat berikutnya, didapati beberapa pendidikan yang diberikan Allah SWT kepada Nabi Musa AS. Adapun keinginan Allah SWT tersebut dapat difahami setelah menjadi ungkapan yang terdapat pada ayat ke 14 dari Surah al-Qasas yang akan diulas dalam taraf objek khususnya dari segi simbol kebahasaan. Dalam ayat tersebut, dijelaskan bahawa Allah SWT memberikan hikmah dan ilmu kepada Musa AS, ketika beliau telah mencapai peringkat *ashudda*. Salah satu ciri seseorang yang telah mencapai *ashudda* adalah telah dapat membezakan perkara yang baik dan yang buruk. Adapun menurut al-Zujaj, *ashudda* bermakna seseorang yang umurnya telah mencapai 17 tahun hingga 40 tahun. Adapun menurut Marrah, seseorang yang umurnya antara 30 dan 40 tahun. Ada pendapat lain menyatakan bahawa *assuda* adalah seseorang yang telah baligh dan kuat iaitu seseorang yang telah berumur 18 tahun hingga 30 tahun.

Sedangkan Imam Jalalain menafsirkan *as-suda* yang berkaitan dengan ayat di atas adalah ketika Musa AS telah mencapai umur 30 tahun hingga 33 tahun. Beliau juga menafsirkan *wa astawa* bermakna ketika Nabi Musa AS berumur 40 tahun, baginda diberikan hikmah dan ilmu. Jika dibandingkan dengan apa yang dialami oleh Nabi Muhammad saw, hal tersebut (apa yang dijelaskan dalam Surah al-Qasas ayat ke 14) memiliki persamaan. Jadi, sudah terang lagi bersuluh bahawa Allah SWT sangat teliti dalam mempersiapkan hamba pilihannya untuk menjadi seorang utusan.

Bijaksana Dan Memiliki Kecerdasan Emosional

Dalam ayat 15 hingga 19 surah al-Qasas, memberi gambaran tanda kecerdasan emosi Musa AS, walaupun menurut beberapa ulama merupakan suatu perkara yang dipandang buruk pada diri Musa AS. Hal ini demikian kerana, ketika Nabi Musa AS memasuki sebuah kota dan menemui dua orang daripada suku Qibti dan Bani Israil yang bergaduh, baginda seakan-akan menyebelahi Bani

Israil dan memukul Qibti hingga meninggal dunia. Walhal, jika dikaji lebih mendalam, Musa AS memiliki kecerdasan emosi yang tinggi dan tidak menyebelahi sesiapa pun. Imam Jalalain menjelaskan bahawa Musa AS memukul orang Qibti untuk membela seseorang yang tertindas iaitu daripada kalangan Bani Israil itu sendiri. Musa AS melakukan pemukulan kerana apabila melihat seorang Qibti mencaci maki seseorang dari kalangan Bani Israil sebagai budak pemungkah kayu di kediaman Firaun. Adapun al-Sabuni berpendapat bahawa alasan Musa AS memukul Qibti adalah kerana Qibti telah melampaui batas hingga membahayakan nyawa seorang Bani Israil. Namun begitu, Musa AS juga mengakui kesalahannya kerana telah membunuh seseorang dari kalangan Qibti. Kejadian inilah yang menggambarkan kecerdasan Musa AS yang juga dikuatkan lagi dengan ayat-ayat setelahnya.

Berdasarkan gambaran di atas, disimpulkan bahawa tindakan melulu yang mendatangkan penyesalan dan kesedaran akan menghasilkan kecerdasan emosional. Tanda tersebut tidak akan dapat difahami kecuali dengan menghuraikannya sebagaimana dalam surah al-Qasas, ayat 15. Pada awal ayat tersebut, didapati bahawa Musa AS melakukan suatu perkara secara melulu dengan memukul seseorang daripada kalangan Qibti kerana ia menganggap bahawa orang itu telah melampaui batas (Qutb, 2004). Tindakan Musa AS merupakan perkara lumrah yang terjadi dalam kehidupan sosial kehidupan manusia. Perkara tersebut sesuai dengan apa yang dijelaskan oleh LeDoux, “Anda tidak perlu mengetahui dengan tepat apakah sesuatu itu, kerana ia boleh jadi lebih berbahaya.” Akan tetapi, Le Doux menjelaskan lagi bahawa “Sistem ini memberikan cara yang sangat cepat untuk meluahkan emosi, tetapi tidak teliti.” Goleman berpendapat bahawa ketidaktelitian tersebut yang dikaitkan dengan hubungan sosial manusia akan mengakibatkan hubungan antara manusia semakin renggang. Walaupun begitu, apa yang dilakukan Musa AS setelah membunuh seseorang dari kalangan Qibti secara tidak sengaja menunjukkan kecerdasan emosional yang melekat pada dirinya. Musa AS sedar akan perbuatannya itu adalah suatu kesalahan.

Mencari Jalan Penyelesaian

Setelah Nabi Musa AS menyempurnakan masa menggembala kambing milik *al-Syaikh al-Kabir*, baginda bersama keluarganya pergi menuju ke Mesir. Pada ayat ke-29 surah al-Qasas, diceritakan bahawa ketika baginda sampai, keadaan di sana sangat dingin, Musa AS dengan bijaksana memerintahkan keluarganya yang terdiri daripada isteri dan dua anaknya untuk tinggal dan menunggunya mencari sumber api yang dilihatnya supaya dapat menghangatkan tubuh mereka. Inilah gambaran seorang ayah dan pemimpin yang bertanggungjawab atas apa yang dipimpin. Pemimpin yang empati dapat merasakan denyut nadi rakyatnya, begitu juga Musa AS sebagai seorang ayah, baginda mampu mengetahui apa yang diperlukan oleh ahli keluarganya.

Ketika Musa AS mendekati api tersebut, baginda dipanggil oleh Allah SWT dari pinggir lembah di sebelah kanannya (Abd al-Fattah, 2010). Allah SWT berfirman pada ayat tersebut dengan memanggil Musa AS dalam rangka memberitahu bahawa Dialah tuhan semesta alam. Ayat tersebut berupa “kelembutan dan sikap peramah Allah SWT terhadap orang yang baik.” Basyuni menerangkan bahawa kata ganti orang pertama memiliki fungsi *al-talattuf* (kelembutan) dan *al-imas* (sikap peramah). Adapun kaitannya dengan ayat di atas, Basyuni berpendapat bahawa tujuan tersebut adalah untuk mencerikan suasana dan tidak membuat Musa AS takut dan gelisah. Setelah Allah SWT memberitahu Musa AS identiti diri-Nya, Allah SWT memberikan Musa AS dua mukjizat yang dirakamkan dalam dua ayat selanjutnya untuk menghadapi Firaun. Adapun ayat yang dimaksud adalah: Mukjizat pertama, yang ditampilkan dalam ayat ke-31 adalah tongkat Nabi Musa AS. Pada ayat tersebut, Allah SWT memerintahkan Musa AS untuk melempar tongkatnya, hingga ia berubah menjadi ular. Di mana tongkat tersebut digunakan Musa AS untuk mengalahkan Firaun.

Adapun makna tersirat yang terkandung di dalam ayat tersebut adalah “penghinaan atas

keangkuhan Firaun dengan sebuah tongkat.” Sebelum penjelasan lebih lanjut, di sini dipaparkan kegunaan tongkat Musa AS yang diterangkan dalam Surat Taha ayat ke-18, kegunaan tongkat Musa AS sebelum Allah SWT memberitahu bahawa tongkat tersebut merupakan kemukjizatan. Adapun kegunaan yang dimaksud adalah: (1) menyokong tubuh Musa AS ketika berjalan, (2) untuk memukul dedaunan agar dimakan dan dinikmati kambingnya, dan (3) untuk keperluan-keperluan lain. Pengkaji menganggap bahawa tongkat Musa AS sebagai kemukjizatan yang benar-benar menjadi ular yang mampu membuat orang beriman takjub serta membuat Firaun gelisah merupakan unsur metafora daripada kegunaan tongkat Musa AS sebelumnya. Jadi, pengkaji mendapati bahawa tongkat Musa AS merupakan penyelamat kedudukannya ketika menghadapi para penyihir Firaun.

Oleh kerana masyarakat pada saat itu taksud dengan dunia sihir, maka Allah SWT memberikan mukjizat kepada Musa AS tongkat yang berubah menjadi ular, yang dipandang masyarakat pada saat itu sebagai sihir. Adapun yang kedua, tongkat Musa AS pada awalnya juga digunakan untuk menjadikan kambing-kambingnya kenyang dan berasa nikmat. Melalui peristiwa tersebut, para penyihir Firaun pada akhirnya 41 Surat Taha ayat ke 65-71, merasakan manisnya iman dan kenikmatannya. Adapun Firaun menuduh Musa AS sebagai penyihir disebabkan ia mampu mengubah tongkat menjadi ular merupakan tanda bahawa Firaun pada saat itu sangat gelisah untuk melawan Musa AS.

Hal tersebut juga merupakan tanda kehinaan Firaun yang selalu sombong dengan kedudukannya. Adapun pada ayat ke-32, kemukjizatan yang diberikan Allah SWT kepada Musa AS adalah tangan yang dapat mengeluarkan cahaya. Pengkaji memandang bahawa kemukjizatan ini merupakan tindakan Allah SWT terhadap kecenderungan masyarakat Mesir dalam dunia sihir. Sebagaimana yang telah diketahui bahawa Allah SWT tidak memberikan mukjizat kepada setiap utusannya kecuali mukjizat tersebut sesuai dengan keahlian umat-Nya. Adapun kegunaan cahaya tersebut adalah untuk menormalisasikan emosi ketakutan Musa AS. Allah SWT juga memerintahkan Musa AS untuk memasukkan tangannya ke leher bajunya dan pada saat itu akan keluar cahaya putih, setelah cahaya putih keluar, Musa AS diperintahkan untuk mendekapkan kedua tangannya di dadanya agar ketakutan yang ia rasakan hilang.

Bersyukur Di Sebalik Cabaran

Setelah Allah SWT menyelamatkan Nabi Musa AS dan kaumnya dari Firaun dan tenteranya, mereka berhadapan dengan situasi yang serba baru, di negara yang baru, serta keadaan yang tidak menentu. Bahkan mereka berada di padang pasir tanpa rumah dan tempat teduh yang sempurna buat mereka seisi keluarga. Namun, situasi ini bukanlah peringatan untuk terus bersabar, akan tetapi ia merupakan satu peringatan kepada kaumnya untuk terus bersyukur.

Firman Allah SWT dalam ayat tujuh surah Ibrahim yang bermaksud:

“Dan (ingatlah juga) tatkala Tuhanmu memaklumkan; “Sesungguhnya jika kamu bersyukur, pasti Kami akan menambah (nikmat) kepadamu, dan jika kamu mengingkari (nikmatKu) maka sesungguhnya azabKu sangat pedih.”

Meskipun Nabi Musa AS bersama kaumnya berada dalam keadaan yang perit dan pahit, baginda mengingatkan kepada kaumnya untuk bersyukur atas segala nikmat dan ketentuan yang telah Allah SWT rancang buat mereka. Sebelum ayat ini, Nabi Musa AS mengingatkan kaumnya akan segala nikmat yang telah Allah SWT kurniakan kepada mereka. Allah SWT telah menyelamatkan mereka dari ancaman Firaun yang telah menzalimi mereka dan keluarga mereka sekarang ini bebas dari segala ancaman.

Mampu Mengatasi Keagresifan Diri

Allah SWT berfirman di dalam Surah al-Qasas ayat ke- 18, bahawa setelah Musa AS membunuh seorang Qibti dan memohon ampun kepada Allah SWT, beliau merasa sangat takut dan pada saat itu juga seseorang dari kalangan Bani Israel yang pada hari sebelumnya meminta tolong, kembali meminta tolong kepada Musa AS. Firman Allah SWT bermaksud, “*Ujian Allah SWT atas janji Musa AS untuk tidak membela orang-orang yang bersalab*”. Pada ayat tersebut, Musa AS sudah sedar bahawa seseorang dari Bani Israel yang meminta tolong kepadanya merupakan orang yang benar-benar sesat kerana telah meminta kali kedua untuk membelanya. Akan tetapi pada ayat selanjutnya, Musa AS masih membela seseorang dari Bani Israel yang ia anggap sesat.

Pada ayat ke- 18, terdapat beberapa tanda simbol kebahasaan. Sebagaimana yang diketahui bahawa Musa AS pada hari itu benar-benar berada dalam ketakutan dan terus menerus merasakannya (*al-thubut wa al-dawam*) yang digambarkan Allah SWT dengan bentuk isim “*khāifan*”. Rasa takut tersebut menyebabkan Musa AS tetap membantu seseorang daripada kalangan Bani Israel. Setelah itu, ketika seseorang yang meminta tolong pada hari sebelumnya kembali meminta tolong kepada Musa AS, nabi Musa AS tidak lagi serta-merta memukul orang Qibti dengan tindakan yang melulu. Akan tetapi, beliau dapat mengurangkan perilaku agresif, yang disebutkan al-Quran dengan kalimat “*أن أراد أن يبطش*”. Lalu apa makna kata *يبطش* dan makna kata *وكر* yang sebelumnya dilakukan Musa AS terhadap orang Qibti? *وكر* bermakna memukul dengan kepala dan tangan, Adapun ayat 32 *بطش* bermakna menyergap dengan cepat (Ibn Manzur, 2000). Dengan demikian, dapat diketahui bahawa Nabi Musa AS tidak lagi agresif dengan terus memukul seseorang yang dianggap musuh.

Mampu Mengatasi Keadaan Getir

Pada ayat ke-20 secara keseluruhan merupakan isyarat hijrah untuk meninggalkan keburukan dari berbagai arah, baik diri sendiri, mahupun masyarakat sosial dan keupayaan untuk memperbaiki diri.” Setelah kejadian pembunuhan orang Qibti, akhirnya Musa AS menjadi golongan muhajirin di Negeri Mesir. Kejadian tersebut hampir sama dengan apa yang terjadi pada ashab al-Kahfi yang diberi petunjuk untuk hijrah dari pusat kekufuran dan permusuhan. Allah SWT memuliakan seseorang yang berani menasihati Musa AS untuk berhijrah dari Negeri Mesir. Menurut Fuad Abd al-Baqi (1958), penggunaan kata *nakirah* atau kata umum yang tidak dikenali juga secara tidak langsung menggambarkan keadaan seseorang tersebut yang secara sembunyi menasihati Musa AS untuk pergi dari Mesir kerana prajurit sedang mencarinya (Abd al-Fattah, 2010). Ibn Kathir (2004), menjelaskan seseorang yang menasihati Musa AS merupakan seseorang yang beriman kepada Allah SWT secara sembunyi-sembunyi.

Pada ayat ke-21, diterangkan bahawa Musa AS menerima nasihat seseorang yang datang kepadanya dan pergi meninggalkan Mesir. Keadaan emosi dan jiwa yang dialami Musa AS pada saat itu digambarkan al-Quran dengan dua kata, iaitu "*khāifan*" dan "*yataraqqab*". *Khāifan* bermakna takut yang ditulis dalam bentuk *isim* (kata nama). Hal tersebut menunjukkan sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya bahawa Musa AS terus menerus berasa takut (*al-thubut wa al-dawam*). Selain rasa takut, Allah SWT juga menggambarkan keadaan jiwa Nabi Musa AS dengan kata *yataraqqab*. *Yataraqqab* yang bermakna menunggu dengan kerisauan yang ditulis dalam bentuk *fi'il mudharf* yang bermakna *al-istimrar wa al-tajaddud*. Kecemasan atau kerisauan adalah hal yang wajar dan alami terjadi dalam kehidupan manusia. Kegelisahan merujuk kepada reaksi emosi yang pada kebiasaannya dialami oleh individu dalam keadaan apabila seseorang itu merasakan dirinya terancam (Ramli Hassan, 1990).

Menurut pendapat sebahagian para ahli psikologi, kecemasan adalah ketakutan yang tidak nyata, suatu perasaan terancam sebagai tanggapan terhadap sesuatu yang sebenarnya tidak mengancam (Calhoun dan Acocella, 1995). Kecemasan merupakan keadaan di mana seseorang mengalami perasaan gelisah atau cemas dan aktiviti sistem saraf otonom dalam merespon sesuatu ancaman yang tidak jelas dan tidak spesifik (Rosenberg dan Caplan 1992). Oleh itu, disimpulkan bahawa makna ayat di atas adalah “perkhabaran tentang detik-detik cemas yang dialami Musa AS. Jika kecemasan ringan tersebut tidak diatasi dengan baik, maka akan mengakibatkan munculnya kecemasan lebih buruk (kronik). Namun begitu, Nabi Musa AS dapat melawan perasaan tersebut dengan memotivasi dirinya sendiri iaitu berdoa kepada Allah SWT agar dilindungi dan diselamatkan daripada orang-orang yang zalim. Doa tersebut digambarkan dengan bentuk *nida'* tanpa huruf ya' yang bermaksud Musa AS ingin berasa dekat dengan Allah SWT swt. Adapun pada ayat ke-22, didapati doa Nabi Musa AS yang mengandungi motivasi diri dan kepasrahan. Pada ayat tersebut, diceritakan bahawa Musa AS menuju kota Madyan namun baginda tidak mengetahui jalan menuju ke kota tersebut. Bahkan beliau sama sekali tidak menyedari bahawa beliau sedang menuju kota tersebut.

Menurut Ibn Kathir (2004), Nabi Musa AS tidak tahu harus pergi kerana beliau belum pernah keluar dari kawasan Mesir sebelumnya. Maka pada saat Musa AS mengarah ke kota Madyan, beliau berdoa semoga Allah SWT membimbing beliau untuk mengarahkannya ke arah jalan yang benar. Pengkaji menganalisis bahawa doa tersebut dipandang sebagai kepasrahan Musa AS untuk menangani emosi kecemasannya. Jika dilihat dari ilmu balaghah yang berada pada pemaknaan objek, doa yang dipanjatkan oleh Musa AS membawa makna *tamanni* yang ditampakkan oleh huruf *'asa*.

Menurut al-Hasyimi, *tamanni* merupakan permohonan dan pengharapan atas sesuatu yang diinginkan dapat diperoleh baik perkara tersebut mustahil terjadi mahupun mungkin terjadi. Pada ayat tersebut juga, terdapat *sighab* atau bentuk *nida'* tanpa huruf ya', yang menunjukkan perilaku Nabi Musa AS yang sangat cemas pada saat itu dengan sangat tunduk pasrah akan jalan yang ia tempuhi dan memotivasi diri dengan berdoa kepada Allah SWT agar dibimbing kepada jalan yang benar (Abd al-Baqi, 1958).

Sikap Empati Dalam Diri

Setelah Nabi Musa AS membalas dengan cara yang baik akan nasihat seorang pemuda itu, akhirnya beliau pergi dengan bimbingan dan izin Allah SWT untuk menuju Madyan. Setelah Musa AS tiba di sana, beliau bertemu dengan sekelompok orang yang sedang mengembala haiwan ternakan mereka. Allah SWT berfirman, pada ayat ke 23, dijelaskan bahawa setibanya Musa AS di Negeri Madyan, beliau mendapati sekumpulan orang sedang memberi minuman kepada haiwan ternakan mereka. Adapun di belakang mereka terdapat dua anak perempuan yang menahan haiwan mereka kerana bimbang akan tercampur dengan haiwan ternakan lain. Melihat kejadian tersebut, hati Musa AS terpanggil untuk menolong kedua-duanya. Berdasarkan kejadian tersebut, makna yang dapat disimpulkan adalah “sikap empati dalam diri Musa AS terhadap orang yang lemah menjadi pemangkin kepada pembangunan tahap kepimpinannya.

Empati [ém-pa-ti] (dari Bahasa Yunani *εμπάθεια* yang bererti "Tarikan fizikal") ditakrifkan sebagai respons afektif dan kognitif yang kompleks pada distress emosional orang lain. Kata empati dalam Bahasa Inggeris (Empathy) ditemui pada tahun 1909 oleh EB Titchener sebagai usaha daripada menterjemahkan kata bahasa Jerman "Einfühlungsvermögen", fenomena baharu yang dieksplorasi oleh Theodor Lipps pada akhir abad 19. Selepas itu, diterjemah semula ke dalam Bahasa Jerman sebagai "Empathie" dan digunakan di sana.

Menurut Goleman, empati dibangun berdasarkan kesedaran diri, semakin terbuka

seseorang kepada emosi diri sendiri, semakin terampil seseorang membaca perasaan. Oleh itu, empati adalah keupayaan pelbagai definisi yang berbeza yang termasuk spektrum yang luas, yang terdiri daripada orang-orang yang mencipta keinginan untuk membantu, mengalami emosi yang serupa dengan emosi orang lain, untuk mengetahui apa yang orang lain rasa dan fikirkan. Goleman melanjutkan bahawa kemampuan berempati adalah kemampuan untuk mengetahui perasaan orang lain. Adapun menurut Robert Rosenthal kunci untuk memahami perasaan orang lain adalah mampu membaca nada bicara, gerak-geri, ekspresi wajah, dan sebagainya. Jika dikaitkan dengan ayat ke-23, didapati bahawa Musa AS melihat gerak-geri dua orang wanita ketika kesusahan untuk memberi haiwan ternakan mereka yang diungkapkan Allah SWT dengan kata تَدْوَدَان.

Menurut Imam Jalalain تَدْوَدَان bermakna menahan kambing-kambing mereka untuk menuju air. Disebabkan hal itu, Musa AS merasa empati dan bertanya kepada keduanya mengenai alasan perbuatannya tersebut. Maka, mereka berdua berkata bahawa mereka berdua tidak akan memberi minum air sehingga para penggembala pergi dan mengatakan bahawa ayah mereka sudah tua dan tidak mampu memberi minum haiwan ternakan mereka lagi. Setelah mendengar alasan mereka berdua, maka Musa AS membantu mereka untuk memberi makan haiwan ternak mereka. Setelah membantu keduanya, Musa AS berteduh di bawah pohon dan berdoa kepada Allah SWT agar diberi kurnia yang termaktub dalam ayat ke-24 tersebut jelas kelihatan bahawa Musa AS sangat pasrah akan keadaannya. Beliau hanya dapat berdoa kepada Allah SWT agar diberikan kurnia.

Mampu Mengenal Potensi Dan Kesedaran Diri

Setelah Musa AS menerima mukjizat untuk digunakan dalam rangka melawan Firaun, beliau meminta seorang untuk menemaninya untuk berhadapan dengan lawannya tersebut. Pada ayat ke-33, kelihatan Musa AS merasa takut dan cemas bahawa Firaun dan bala tentaranya akan membunuhnya. Rasa takut dan cemas yang ditampilkan Musa AS merupakan salah satu bentuk kecerdasan emosional. “Kecerdasan emosional Musa AS yang ditampilkan dengan kebimbangan yang akhirnya membuahkan penghuraian masalah.” Adapun ayat yang dimaksud adalah “rabbi inni qataltu nafsan fa akhafu an yaqtulun”. Borkovec berpendapat bahawa kebimbangan atau kerisauan memiliki pandangan yang positif. Ia menambahkan bahawa kebimbangan merupakan cara untuk menghadapi ancaman dan mengatasi bahaya-bahaya yang mungkin mendatang.

Adapun fungsi kegelisahan adalah untuk mengenali bahaya, dan menyajikan cara untuk menghadapinya. Di sisi lain, ia juga menjelaskan tentang cara untuk menghilangkan gelisah, iaitu dengan kesedaran diri. Perkara tersebut dijelaskan pada ayat selanjutnya pada ayat ke-34. Adapun dari segi simbol, terlihat bahawa Musa AS nampak ingin merasa dekat dengan Tuhannya.

Ditampilkan pada ayat tersebut bentuk *nida'* atau kata panggilan (Muslih, 2020) tanpa menggunakan huruf ya'. Adapun ayat selanjutnya, Musa AS meminta kepada Allah SWT agar saudara laki-lakinya menjadi peneman, sekaligus membantu dan menyokongnya dalam berdakwah. Musa AS beralasan bahawa Harun memiliki kefasihan yang lebih baik daripada dirinya. Berdasarkan hal tersebut, pengkaji merumuskan makna ayat di atas adalah perkara yang boleh menangani sifat kegelisahan adalah dengan refleksi dan motivasi diri. Adapun jika dikaitkan dengan ayat di atas, Musa AS dapat mengenali dirinya sendiri, sehingga ia mampu menyelesaikan masalah yang dihadapi dengan meminta Allah SWT seorang peneman yang dapat membantunya dalam urusan dakwah. Hal tersebut tidak seakan mirip dengan sejarah kelahiran Nabi Musa AS. Ketika masih bayi, baginda duduk di pangkuan Firaun dan menarik janggutnya.

Melalui peristiwa itu, Firaun sangat cemas dan beranggapan bahawa Musa AS adalah anak bayi yang akan menghancurkan kerajaannya. Mengetahui suaminya memiliki anggapan seperti itu,

isterinya, Asiah berusaha menghilangkan prasangka Firaun dengan melakukan ujian. Ia meletakkan dua piring yang masing-masing diisi delima dan batu bara yang panas di hadapan Musa AS. Usaha tersebut dibuat agar Firaun percaya bahawa Nabi Musa AS hanyalah bayi biasa seperti bayi-bayi lain yang tidak tahu apa yang ia lakukan. Ketika itu, Nabi Musa AS memilih piring yang berisi batu bara yang panas serta menelannya sehingga ia memiliki kesulitan dalam berbicara.

Kejadian tersebut pastinya ada campur tangan Jibril yang membantu Musa AS. Ibrah dari peristiwa tersebut adalah beliau menyedari kelemahan dirinya sendiri dan meminta Harun yang memiliki kefasihan dalam berbicara untuk membantunya. Adapun diketahui bahawa Musa AS sangat menghormati saudaranya tersebut. Hal itu dinyatakan dengan penyebutan kata dalam bentuk makrifah iaitu secara lebih terperinci atau spesifik, atau merupakan kenalan untuk menyebut saudaranya dalam ayat 34, surah al-Qasas (Abd al-Baqi, 1958).

Musa AS juga mengatakan bahawa Harun akan menjadi penolong dan akan menjadi seseorang yang akan selalu membenarkannya (menyokong akan segala tindakannya). Allah SWT menggambarkan penolong (*rid'an*) dalam bentuk *isim* (kata nama). Maksudnya, Harun benar-benar (at-subut wa ad-dawam) akan menjadi penolong bagi Musa AS. Allah SWT juga menggambarkan perkataan Musa AS “membenarkan diriku” (yusaddiquni) dalam bentuk kata kerja *mudhari'*. Maksudnya, Harun akan selalu dan terus menerus membenarkan perkataan Musa AS (*istimrar wa al-tajaddud*). Setelah Musa AS meminta peneman dalam berdakwah, Allah SWT mengabulkan permintaannya dan menjadikan Harun sebagai rakan perjuangan yang menguatkannya. Allah SWT juga menekankan kemenangan Musa AS atas Firaun dan bala tenteranya sebagai motivasi baginya.

Janji Allah SWT sebagaimana yang telah pengkaji bahas sebelumnya pasti akan benar-benar terjadi. Allah SWT berfirman dalam Surah al-Qasas ayat ke 35, jelas kelihatan bahawa Allah SWT meyakinkan Nabi Musa AS dengan bentuk isim, iaitu sultana, yang dimaksudkan Ibnu Kathir sebagai kemenangan dalam bentuk isim lalu kata ghalibun dalam bentuk isim yang bermakna pemenang (Abd al-Fattah, 2010).

Kesimpulan

Sebagai penutup, bulan semakin terang, bayang kian jelas bahawa kepimpinan yang ditunjukkan oleh nabi Musa AS menurut perspektif al-Quran memberi impak yang positif dan mendalam terutamanya terhadap masyarakat Islam zaman kini. Hal ini disebabkan oleh masyarakat dewasa ini khususnya golongan remaja yang akan menjadi pemangkin dan pewaris negara kurang cakna akan kepimpinan yang sebenar bagi pembentukan sesebuah organisasi. Para pemimpin yang mengamalkan corak kepimpinan nabi Musa AS justeru akan dapat mengurus serta mentadbir sesebuah negara yang dipimpin dengan lebih bijaksana, teratur dan paling utama, dengan adil dan tidak mementingkan diri dengan pangkat dan jawatan yang dipegang semata-mata. Jelaslah bahawa, sikap kepimpinan nabi Musa AS bukan sahaja mendorong ke arah kemajuan sesebuah organisasi, malahan negara dan seantero dunia.

Rujukan

- Kamus Dewan Edisi Ketiga*. (1994). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- Wink, Biografi Nabi Musa AS, Kisah Para Nabi Allah SWT dalam *Biografiku.com*, 22 Januari 2016.
- Mahayudin Hj, Yahaya. *Ensiklopedia Sejarah Islam jilid III L-O*. (Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia, 1987), 909.
- Amelia Thomas; Michael Kohn; Miriam Raphael; Dan Savery Raz (2010). *Israel & the Palestinian Territories. Lonely Planet*. m/s. 319. ISBN 9781741044560.
- Urbain Vermeulen. (2001). *Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid, and Mamluk Eras III*, Proceedings of the 6th, 7th and 8th International Colloquium Organized at the Katholieke

- Universiteit Leuven in May 1997, 1998, and 1999. Peeters Publishers. m/s. 364. ISBN: 9789042909700.
- Abd- al-Fattah. (2020). *Min Balaghati Nudẓumi al-Qurani*, h. 35. 2010 Mushlihin. Ibnu Mursalin dalam *Referensimakalah.com*.
- Muhammad Fuad Abd al-Baqi. (1958). *al-Mu'jam al-Mufabras Li Alfaz al-Quran*.
- Dr. Ramli Hassan. (1990). *Pengantar Psikiatri*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, hlm. 11.
- Tim. (2020). *Perjalanan Nabi Musa AS dan Cerita Perlawanan terhadap Firaun*, dalam *CNN Indonesia.com*, 7 Mei 2020.
- Ibnu Katsir. (2004). *Al-Bidayah Wa al-Nihayah* (Lebanon: Dar al-Afkar ad-Dauliyah), hlm. 146.
- Al-Mubarakfury. (1997). *Sirah Nabawiyah*; al- Rahiq al-Makhtum, hlm. 176.
- Amelia Thomas; Michael Kohn; Miriam Raphael; Dan Savery Raz (2010). *Israël & the Palestinian Territories*. Lonely Planet. m/s. 319. ISBN 9781741044560.
- Qutb. *Indahnya Al-Quran Berkisah*, h. 225. 2004 Jalalain, Tafsir Jalalain, Dar al-Taqwa, h. 273.2012.
- Muhammad Ali Ash-Shabuni. (1993). *Kenabian dan Para Nabi* (Surabaya: PT Bina Ilmu), hlm. 282.
- Ibn Manzur. (2000). *Lisan al-Arab*.
- Abdul Haiy Mahmud, Muhammad Yusuf Marlon Abdullah, Halim Mokhtar, Mustafa Kamal Amat Misra & Zulkefli Hj. Aini. (2022). *Falsafah Kepimpinan Menurut Islam: Satu Tinjauan. Isu-Isu Kontemporari Dalam Pengajian Dakwah Dan Usuluddin (Siri 3)*, 68, Universiti Islam Selangor.

BAB 5

PERSONALITI GURU PENDIDIKAN PENGAJIAN ISLAM DALAM PEMBENTUKAN SAHSIAH PELAJAR

Wan Fakhru Razi Wan Mohamad,¹ Ahmad Shafiq Mat Razali,¹ M. Faiz Mukmin Abdul Mutalib,¹
Hamzah Omar¹ & Nur Zafirah Mohd Fadzli.¹

¹ Universiti Islam Selangor (UIS)

Pengenalan

Pengajian Islam mempunyai kekuatan tersendiri dalam meletakkan asas yang kukuh dalam pembinaan tamadun manusia, baik dari aspek duniawi mahupun ukhrawi (Zakaria Stapa et al, 2012). Al-Quran menyediakan banyak ayat yang menekankan pentingnya pendidikan dalam pembangunan tamadun manusia. Pengajian Islam juga membantu memelihara dan memancarkan nilai-nilai asas masyarakat serta menghindari kekeliruan. Ia juga menyokong pertumbuhan sahsiah, mengekalkan jati diri individu, dan mencerminkan sikap serta kecenderungan dalam masyarakat. Pendidikan Islam merupakan elemen terpenting dalam tumbesaran dan kematangan individu, mencipta generasi berguna dan berakhlak mulia. Dengan mengaplikasikan pengajian Islam, kesemua nilai murni dalam diri individu dapat dimantapkan.

Pendidikan Islam bermula sejak zaman Nabi Adam as. Allah SWT mengajarkan Nabi Adam as. akan nama-nama benda dan kegunaannya dan meminta dia untuk menyebutkan semuanya di hadapan malaikat sebagai bentuk pengajaran. (al-Baqarah 2:31). Ini jelas menggambarkan bagaimana Allah SWT mengajar Nabi Adam segala nama benda yang terdapat di dalam dunia ini yang bakal dihuninya. Tujuan pengajaran ini ialah untuk kemudahan Nabi Adam dan zuriatnya tinggal di dunia sehingga hari kiamat (Kamarul Azmi & Ab. Halim, 2007).

Pengajian Islam merupakan pelajaran yang terpenting di sekolah rendah mahupun sekolah menengah di bawah Kementerian Pendidikan Malaysia (KPM). Konsep pendidikan dalam Islam adalah suatu proses secara berterusan bagi merubah, mendidik, melatih akal, jasmani dan rohani manusia supaya dapat berfikir dan bertindak laku selari sebagai hamba dan khalifah Allah di atas muka bumi ini. Syed Muhammad Naquib Al-Attas (1980) menyatakan bahawa pendidikan merupakan proses penerapan nilai-nilai positif dalam diri seseorang. Ianya seiring dengan dasar pendidikan dalam menghasilkan modal insan yang seimbang dan menyeluruh dari aspek intelek mahupun sahsiah sebagai langkah ke arah pembinaan sebuah negara maju dan modal yang akan membawa kepada keharmonian dan kemakmuran negara. Sehubungan dengan itu, pendidikan di Malaysia mempunyai matlamat iaitu ingin mengembangkan potensi individu secara bersepadu dan menyeluruh berdasarkan kepercayaan dan kepatuhan kepada Tuhan. Justeru, dapat melahirkan rakyat yang mempunyai ilmu pengetahuan, berakhlak mulia, berketerampilan, bertanggungjawab serta bersedia memberi sumbangan untuk kesejahteraan dan kemakmuran kepada negara. Selain itu, pembentukan akhlak amat dititik beratkan di dalam sistem pendidikan sepertimana yang dilampirkan dalam Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia pada 2013-2025 iaitu melahirkan generasi yang memiliki penghayatan nilai (Asmawati Suhid et al, 2018).

Definisi Pendidikan Pengajian Islam

Pengajian Islam merujuk kepada pengajian akademik Islam. Ia boleh dilihat menerusi dua sudut pandang. Pertama dari sudut pandang duniawi, pengajian Islam ialah lapangan kajian akademik terhadap Islam sebagai sebuah agama dan kebudayaan. Kedua dari sudut pandang tradisional Islam, pengajian Islam ialah istilah umum bagi ilmu-ilmu agama Islam yang dipelajari oleh ulama Islam (Clinton Bennett, 2012). Manakala pendidikan dari segi istilah bermaksud bimbingan atau bantuan yang diberikan secara sengaja kepada pelajar oleh orang dewasa sehingga mereka menjadi dewasa. Maksud lain bagi pendidikan ialah satu proses menyediakan generasi muda untuk hidup dan memenuhi matlamat hidup mereka dengan lebih berkesan dan cekap (Djamaluddin, 2006). Usaha pendidikan sering ditafsirkan sebagai panduan untuk anak-anak mencapai kematangan yang dapat berdiri sendiri dan mengejar matlamat mereka. Titik akhir aktiviti pendidikan ialah pencapaian kematangan. Pengertian pendidikan seperti yang difahami hari ini tidak wujud pada zaman Rasulullah SAW. Namun begitu, usaha dan aktiviti yang dijalankan oleh Rasulullah SAW dalam menyampaikan seruan dakwah, menyampaikan ajaran agama Islam, memberi contoh tauladan yang baik dan memberi motivasi telah membuktikan maksud pendidikan.

Imam Al-Ghazali berpendapat bahawa pendidikan merupakan sarana atau media untuk mendekatkan diri kepada Allah dan untuk mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat kelak yang abadi (Mhd. Habibu Rahman, 2019). Hal ini dapat dilihat pada tujuan-tujuan pendidikan iaitu mereka yang bertujuan mendekatkan diri kepada Allah dan mereka yang bertujuan mendekatkan diri kepada kebahagiaan dunia dan akhirat. Demikian, dapat dilihat cara pemikiran Imam Al-Ghazali tentang pendidikan seiring kehidupan dengan nilai-nilainya serta hikmah terhadap ilmu pengetahuan. Apabila diperhatikan, mereka yang berpendidikan pasti mempunyai sahsiah yang baik. Pesanan Imam Al-Ghazali adalah suatu metod terbaik dalam pendidikan khususnya dalam pendidikan akhlak dan moral yang tinggi. Manakala Pendidikan Agama Islam merupakan proses perkembangan yang mengandungi ciri-ciri dan watak istimewa iaitu proses pengembangan dan pengukuhan nilai-nilai keimanan yang menjadi landasan mental dan spiritual manusia di mana sikap dan tingkah laku dimanifestasikan menurut aturan agamanya. Nilai keimanan seseorang ialah keperibadian yang dinyatakan dalam bentuk tingkah laku dari segi rohani dan jasmani. Pendidikan Islam juga melatih kepekaan pelajar sehingga sikap dan tingkah laku dikuasai oleh perasaan yang mendalam terhadap nilai etika dan kerohanian Islam. Mereka menuntut ilmu bukan sahaja untuk kepentingan diri tetapi untuk mengembangkan diri mereka sebagai makhluk yang bertakwa yang akan memberikan kesejahteraan rohani dan jasmani untuk keluarga dan masyarakat (Mohd. Habibu Rahman, 2019).

Matlamat Pendidikan Islam Terhadap Akhlak

Matlamat pendidikan Islam terhadap akhlak adalah untuk membentuk dan memperbaiki akhlak atau moral individu agar mencerminkan nilai-nilai etika dan perilaku yang baik menurut ajaran Islam. Akhlak dalam Islam dikenal sebagai akhlak yang merujuk kepada karakter, perilaku, dan etika seseorang. Antara matlamat pendidikan Islam terhadap akhlak adalah termasuk:

1. Membentuk akhlak yang baik dan mulia berdasarkan ajaran al-Quran dan hadis Nabi SAW.
2. Menggalakkan dan memperkuat sifat-sifat terpuji seperti kesabaran, kejujuran, keikhlasan, kasih sayang dan tolong-menolong.
3. Menghindarkan dari sifat-sifat tercela seperti kedengkian, kesombongan, hasad dengki dan kemunafikan.
4. Menanamkan nilai-nilai integriti dan tanggungjawab dalam setiap tindakan dan perkataan.

5. Meningkatkan kesedaran terhadap akhlak dalam kehidupan sehari-hari, baik dalam hubungan dengan Allah mahupun dengan sesama manusia.
6. Membina pemahaman tentang pentingnya akhlak dalam membentuk masyarakat yang harmonis dan damai.

Matlamat pendidikan Islam terhadap akhlak ini memberi tumpuan pada pembentukan individu yang berakhlak terpuji dan beretika, yang berusaha untuk menjadi hamba Allah yang taat dan bermanfaat bagi masyarakat serta sesama manusia. Matlamat pendidikan Islam terhadap akhlak ini memberi tumpuan pada pembentukan individu yang berakhlak terpuji dan beretika, yang berusaha untuk menjadi hamba Allah yang taat dan bermanfaat bagi masyarakat serta sesama manusia. Menurut Sirait (2017) beliau menyatakan bahawa akhlak merupakan perkara yang terpenting yang tidak dapat dipisahkan dalam kehidupan manusia kerana tanpa akhlak, manusia akan hilang darjat kemanusiaannya sebagai makhluk yang mulia. Masalah akhlak ini menjadi perhatian yang utama dalam ajaran Islam. Oleh itu, jelaslah bahawa akhlak begitu penting dalam kehidupan manusia. Pendidikan akhlak merupakan wadah penting untuk membincangkan permasalahan akhlak dan melahirkan manusia yang baik. Pendidikan Islam amat memberi penekanan terhadap pendidikan akhlak dengan jelas. Ini kerana tujuan Pendidikan Islam adalah membangun dan melahirkan insan secara bersepadu dan seimbang demi merealisasikan fungsi manusia sebagai hamba dan khalifah Allah di muka bumi. Oleh yang demikian, penerapan nilai-nilai hidup yang baik adalah sangat penting bagi diri seseorang pelajar kerana mereka merupakan pelapis generasi yang akan datang.

Peranan Guru Pendidikan Islam

Guru mempunyai peranan yang penting dalam pengajaran pendidikan Islam. Tugas mereka bukan sahaja menyampaikan ilmu pengetahuan kepada pelajar malah bertanggungjawab untuk meningkatkan penguasaan dan penghayatan ilmu pelajar. Selain itu, suasana cintakan ilmu di sekolah juga terpamer melalui usaha para guru yang mempunyai kemahuan belajar yang tinggi untuk menambah ilmu dan keperibadiannya sebagai guru (Ahmad Sopian, 2016). Guru berperanan dalam mendorong sikap dan tingkah laku pelajar ke arah kebaikan melalui pendekatan yang berhikmah. Oleh itu, wujudnya guru yang berkualiti dapat menjayakan matlamat Pendidikan Islam.

Menurut Ab. Halim dan Nik Mohd Rahimi (2010), tugas guru menurut perspektif Islam ialah sebagai murabbi, muaddib dan bukan semata-mata seorang *mu`allim* kerana guru mempunyai pelbagai tanggungjawab dalam pembangunan akhlak dan diri manusia. Tugas guru adalah berdakwah dalam erti kata lain guru Pendidikan Islam berperanan sebagai seorang pendakwah atau da'i (Muhamad Faiz et al., 2012). Oleh itu, sebagai guru yang berperanan sebagai pendakwah, mereka ditugaskan untuk memberi kesedaran kepada masyarakat tentang ajaran Islam dan pelaksanaannya dalam kehidupan seharian, khususnya dalam kalangan pelajar-pelajar mereka. Pastinya, metode dan pendekatan yang digunakan perlu dipelbagaikan bagi memaksimum keberkesanan dakwah yang dijalankan. Bagi memastikan keberkesanan dalam menyampaikan ilmu pengetahuan, guru Pendidikan Islam perlu memiliki sifat-sifat keperibadian yang unggul, ketokohan dan perwatakan yang baik. Guru Pendidikan Islam mestilah mempunyai sahsiah yang unggul supaya mereka boleh dicontohi dan dihormati kerana mereka merupakan *role model* kepada para pelajar dan masyarakat. Menurut Khalif Musa (2015), guru yang mengamalkan tingkah laku beradab ketika proses pengajaran dan pembelajaran akan lebih disukai pelajar. Oleh kerana tujuan utama pendidikan ialah pembentukan akhlak dan rohani, maka keperluan bagi seseorang guru untuk

memiliki personaliti atau sahsiah yang unggul merupakan satu kemestian sebelum berkhidmat di sekolah. Guru yang mempunyai personaliti yang unggul dapat mempengaruhi pelajarinya ke arah kebaikan serta menjadi pemimpin yang dihormati dan disegani pelajar dan masyarakat.

Ciri-ciri Personaliti Guru Pendidikan Islam

Sikap guru mempengaruhi keberkesanan pengajaran dan pencapaian pelajar. Sikap guru yang positif meningkatkan pengajaran, sedangkan sikap negatif merugikan pembelajaran. Perhatian kepada penilaian dan peningkatan profesionalisme guru adalah penting untuk mencapai misi Kementerian Pendidikan Malaysia (KPM) dalam meningkatkan sistem pendidikan yang berkualiti dan bertaraf dunia. Menurut Ab. Halim (2010), komponen kesediaan asas guru Pendidikan Islam perlu dipenuhi seperti Pengetahuan Pedagogikal Kandungan (PPK), sikap peribadi positif serta motivasi diri bagi menghadirkan suasana pembelajaran yang bermakna. Di samping itu, guru Pendidikan Islam juga perlu bersedia sebagai mu'allim profesional, berwibawa, berjiwa pemimpin, berperibadi mulia dan bersifat kasih sayang seterusnya menjadi ikutan kepada pelajar supaya wujudnya suasana pembelajaran yang bermakna (Mohd Khairul Azman, 2010). Amalan terbaik dan efikasi guru yang ditunjukkan akan dapat merealisasikan hasrat FPI dan FPK.

Dalam melaksanakan pengajaran dan pembelajaran Pendidikan Islam, para sarjana Islam amat menitikberatkan sikap guru. Menurut Abdullah Nasih Ulwan (1998) dan Al-Ghazali (1992), guru yang positif lebih diutamakan kerana guru bukan sekadar mengajar teori semata-mata namun tugas guru juga mendidik pelajar mengamalkan ilmu yang dipelajari. Ini selari dengan objektif Pendidikan Islam yang ingin melahirkan pelajar yang berakhlak mulia dan mengamalkan nilai-nilai murni (Kementerian Pelajaran Malaysia, 2002). Oleh itu, sikap positif yang ada dalam diri GPI bagi melaksanakan pengajaran berpusatkan pelajar akan dapat membantu GPI melaksanakan proses pengajaran dan pembelajaran yang lebih efektif justeru dapat membantu guru menangani perubahan dalam amalan pengajaran semasa.

Guru Pendidikan Islam perlu melakukan perubahan bagi merealisasikan aspirasi Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia (PPPM) 2013-2035 untuk kemenjadian pelajar. GPI yang melaksanakan proses pengajaran yang padu akan menghasilkan pelajar yang berkualiti. Guru perlu sedar akan tugas dan amanah yang amat penting yang telah diserahkan kepada mereka untuk mendidik generasi akan dewasa nanti bagi memenuhi aspirasi seorang pendidik yang bertanggungjawab (Muhammad Rusdi, 2009). Oleh itu, guru Pendidikan Islam mestilah sentiasa bersifat yakin, minat, peka dan berupaya menyesuaikan diri untuk menghadapi perubahan terutamanya dalam menjayakan pengajaran berpusatkan pelajar. Hal ini adalah kerana, kajian-kajian lepas menunjukkan tahap profesionalisme GPI termasuklah dalam aspek pengajaran adalah masih kurang memberangsangkan dari tahun 1997 hingga 2015 (Adanan, 2011).

Cabaran Guru Dalam Pembentukan Sahsiah Pelajar

Cabaran guru dalam membentuk sahsiah pelajar adalah kekangan masa. Matlamat kurikulum pendidikan Islam adalah membina kefahaman pelajar tentang konsep ketuhanan, kenabian, dan perkara sam'iyat dengan mudah dan mengaplikasikan pengetahuan dalam kehidupan sehari-hari. Oleh itu, sebelum guru menetapkan objektif di dalam mata pelajaran Pendidikan Islam, mereka perlu menguasai semua fakta dan konsep asas kandungan Pendidikan Islam yang melibatkan kemahiran berfikir aras tinggi, namun disebabkan kekangan masa, penetapan objektif tidak dapat dilaksanakan sepenuhnya. Menurut Siti Rashidah (2016), guru mengalami kekangan

masa kerana terganggu dengan aktiviti lain menyebabkan guru tidak dapat memberi sepenuh perhatian kepada pelajar yang menghadapi masalah akhlak. Selain itu, masa bagi subjek Pendidikan Islam selalu diambil oleh subjek lain. Oleh kerana itu, kekangan masa memberi kesan kepada perancangan kaedah pengajaran dan penghasilan BBM dalam penerapan nilai murni.

Mengikut peredaran zaman, generasi muda pada hari ini merupakan generasi digital kerana berkembangnya teknologi. Penggunaan media digital hari ini nampaknya tidak dapat dipisahkan daripada kehidupan manusia moden. Mereka banyak menghabiskan masa dengan dikelilingi oleh komputer, permainan video, pemain muzik digital, kamera video, telefon bimbit, dan semua mainan dan alatan lain di zaman digital. Segala info maklumat dan hiburan diperolehi dengan mudah. Cabaran terbesar bagi guru dalam membentuk akhlak pelajar adalah wujudnya kemudahan teknologi digital pada zaman kini (Abd Razak 2016). Ini kerana, teknologi digital mempunyai banyak kesan buruk berbanding kebaikan. Kita dapat lihat bahawa masyarakat pada hari ini semakin leka dan kurang beradab kerana terdedah dengan teknologi digital yang banyak memberi pengaruh buruk kepada masyarakat lebih-lebih lagi kepada pelajar yang semakin tumbuh besar. Oleh itu, guru Pendidikan Islam memainkan peranan penting dalam menghadapi cabaran ini dalam membentuk sahsial pelajar.

Seterusnya, sikap pelajar juga menjadi cabaran terbesar kepada guru dalam menerapkan nilai murni dan etika kepada pelajar. Menurut kajian Suppiah Nachiappan (2017), pelajar masih tidak memahami dan menguasai nilai-nilai moral yang disampaikan menyebabkan pelajar gagal dalam mengaplikasikannya. Manakala, Nurzamri (2010) menyatakan pelajar kurang memberi kerjasama semasa sesi PdP yang mana ianya memberi kesan kepada penerapan nilai. Dalam kajian yang sama mendapati antara cabaran lain yang dihadapi guru dalam menerapkan nilai murni adalah dari aspek menghasilkan bahan bantu mengajar (BBM). Hal ini adalah kerana faktor masa yang dihadapi memberi kesan kepada penghasilan BBM yang sesuai dalam menjelaskan nilai murni melalui sesi PdP.

Metodologi Kajian

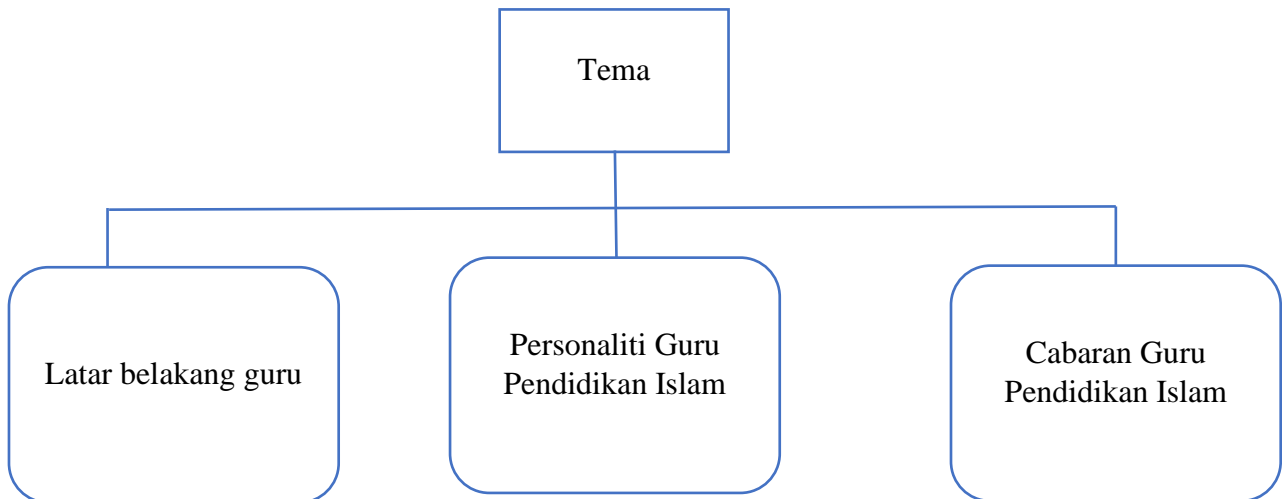
Kajian ini dijalankan bagi melihat personaliti Guru Pendidikan Pengajian Islam dalam pembentukan sahsial pelajar. Reka bentuk kajian ini dijalankan dengan kaedah kualitatif yang mempunyai bentuk data yang tersendiri iaitu penyelidikan secara kualitatif menggunakan metodologi secara induktif. Reka bentuk ini mendorong pengkaji secara holistik untuk lebih memahami situasi, konsep atau persekitaran. Pengkaji menggunakan kaedah persampelan bertujuan (purpose sampling) kerana ianya lebih sesuai digunakan. Instrumen kajian ini menggunakan jenis temu bual adalah berbentuk separa struktur iaitu soalan tidak dapat disenaraikan secara rasmi atau tepat. Bentuk soalan yang ditanya oleh pengkaji menjurus kepada perbincangan terbuka yang tidak hanya memerlukan jawapan yang pendek. Akan tetapi kebebasan perbincangan masih berkaitan di bawah objektif kajian yang ingin dicapai.

Objektif kajian

1. Mengenalpasti personaliti GPI mempengaruhi pembentukan sahsial pelajar.
2. Mengenalpasti cabaran GPI mempengaruhi pembentukan sahsial pelajar.

Dapatan kajian

Pengkaji mendapati tiga tema hasil daripada analisis dapatan kajian yang telah dijalankan. Kesemua tema ini telah memenuhi objektif kajian yang telah dijelaskan semasa awal kajian dijalankan.



Rajah 1:

Tema Kajian Personaliti Guru Pendidikan Pengajian Islam Dalam Pembentukan Sahsiah Pelajar.

Pengkaji mengumpulkan maklumat dan pengalaman informan selama menjadi guru dan menjadikan satu tema. Tema pertama ini terdiri daripada profil diri setiap peserta kajian, pendidikan mereka, latar belakang keluarga dan alasan memilih untuk menjadi GPI. Tema ini dibina bagi menganalisis personaliti informan dalam pembentukan keperibadian pelajar. Kesemua informan mempunyai pengalaman dan latar belakang yang berlainan dan luas dalam mendidik. Dengan itu, dapat mempengaruhi kemenjadian mereka sebagai Guru Pendidikan Pengajian Islam yang cemerlang. Seterusnya, tema kedua pula ialah personaliti guru pendidikan pengajian Islam. Personaliti boleh ditakrifkan juga sebagai akhlak. Cabaran Guru Pendidikan Islam merupakan tema yang ketiga iaitu tema yang terakhir. Tema ini terhasil bagi melihat sejauh mana kekuatan seorang guru itu dalam mengharungi ujian atau cabaran semasa mengajar. Justeru kita dapat lihat cara mereka menanganinya. Pengkaji mendapati setiap informan mempunyai cabaran yang berlainan dan cabaran yang dihadapi itu juga merupakan penguat bagi mereka untuk meneruskan sebagai pendidik yang cemerlang.

Kesimpulan

Dunia masa kini, umat Islam berdepan dengan realiti cabaran iaitu isu keruntuhan sahsiah manusia terutamanya golongan pelajar yang semakin hari semakin kurang pegangan agamanya. Isu ini perlu dipandang serius dan perlu diberi bimbingan serta didikan agama yang secukupnya. Menurut N,A, Abdullah (2018) agama dan kehidupan dunia merupakan perkara asas manusia. Sebagai seorang muslim, agama tidak boleh dipisahkan dengan kehidupan dunia. Perkara utama dalam pembentukan sahsiah seorang muslim adalah agama yang berteraskan akidah, ibadah dan akhlak. Sistem pendidikan Malaysia amat memberi penekanan terhadap akhlak bagi membentuk insan seimbang yang menguasai ilmu pengetahuan seterusnya menghayati nilai-nilai murni. Akan tetapi, pembabitan pelajar dalam gejala keruntuhan akhlak yang berpunca daripada lemahnya pengetahuan dan penghayatan agama menjadi isu yang cukup membimbangkan. Pelan

Pembangunan Pendidikan Malaysia 2012-2025 menggariskan bahawa pembentukan akhlak sangat diberi penekanan di dalam sistem Pendidikan iaitu melahirkan generasi yang memiliki penghayatan nilai (Asmawati Suhid, 2018).

Pelbagai isu pendidikan berkaitan etika dan sahsiah guru pada pelbagai peringkat (Mohd Anuar Mamat, 2016). Saban tahun kedengaran beberapa kes etika yang berpunca daripada guru. Antara perkara yang membuatkan pelajar sukar dibentuk sahsiahnya adalah kerana menurut Mead (2003), guru kurang berpengalaman dalam menerapkan nilai murni dalam diri. Selain itu, salah laku moral dan gangguan seksual guru terhadap pelajar (Berita Harian, 2012). Seterusnya, guru ditangkap atas tuduhan berkhawat di dalam semak (Sinar Harian 8 Mac 2018). Tambahan pula, guru disahkan penjara dua tahun asbab memiliki filem lucah dan menyebarkan gambar lucah serta palsu kepada pemimpin negara (Berita Harian, 2016). Lebih menggerunkan lagi adalah isu guru melakukan kelucahan melampau terhadap pelajar dan dipenjara dua bulan (Utusan, 2016). Hal ini menjadikan masyarakat kurang percaya terhadap guru kerana guru adalah salah satu pembentuk sahsiah generasi muda lebih-lebih lagi pelajar. Guru atau warga pendidik bukanlah faktor utama atau dominan dalam mempengaruhi pelajar, namun mereka merupakan insan yang dipandang mulia oleh masyarakat dan mereka adalah penyumbang ilmu serta menjadi *role model* terhadap pelajar dan masyarakat sekeliling.

Rujukan

- Abdullah Syahid. (2018). *Penerapan Pembelajaran Pendidikan Agama Islam Dalam Membentuk Karakter Pribadi Yang Islami*. Jurnal Edumaspul, 2 (1), Februari 2018.
- Ahmad Sahlan Abdul Hatim. (2020). *Persepsi Pelajar Terhadap Pembentukan Akhlak Melalui Penerapan Nilai Murni Dalam Aktiviti Dakwah Kesenian di SMKA Negeri Kedah*. International Journal Islamic and Civilizational Studies.vol.7, no.2 (2020) pp. 01-16.
- Ali bin Suradin. (2005). *Penghayatan Nilai-nilai Murni ke arab Pembentukan Disiplin Pelajar*. Kolej Universiti Teknologi Tun Hussein Onn.
- Asmawati Suhid. (2010). *Peranan Sekolah dan Guru dalam Pembangunan Nilai Pelajar Menerusi Penerapan Nilai Murni: Satu Sorotan*. MALIM - SEA Journal of General Studies II.
- Azlin Nurhaini Mansor. (2013). *Pengaruh Personaliti Guru Pendidikan Islam Terhadap Pembentukan Peribadi Murid*. Fakulti Pendidikan, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM).
- Clinton Bennett. (2012). *The Bloomsbury Companion to Islamic Studies*. Bloomsbury Academic. Page.2. ISBN 978-1441127884
- H.Abdul Rahman. (2012). *Pendidikan Agama Islam Dan Pendidikan Islam - Tinjauan Epistemologi Dan Isi*. Jurnal Eksis Volume 8, No. 1.
- Hasnan Kasan. (2022). *Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Pembentukan Sahsiah Pelajar Tahfiz*. Jurnal Pengajian Islam, 2022, Vol. 15, No. I, Halaman 259-271.
- Ku Zaimah Che Ali. (2019). *Konseptualisasi Amalan Kesantunan Berbahasa Menurut Al-Quran*. Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari, 20(1): 65-81.
- Linda Lindawati. (2021). *Analisis Adab Mencari Ilmu Dalam Kitab Ta'Limul Muta'Allim Dan Implikasinya Terhadap Pendidikan Karakter Di Sma'it Harapan Umat Karawang*. Jurnal Ilmiah Profesi Pendidikan, Volume 6, No. 2.
- Lukman Hakimi Ahmad (2014). *Persepsi Pelajar terhadap Kurikulum Pendidikan Islam Politeknik dalam Pembentukan Sahsiah Muslim*. Jurnal Pendidikan Malaysia 39(2)(2014).
- Maziahtusima Ishak. (2021). *Tinjauan Tabap Prestasi Peranan Guru Pendidikan Islam Sebagai Pemangkin Perubahan Ke Arab Pembentukan Masyarakat Madani Melalui Kaedah Pendidikan Islam Tidak Formal*. Sains Insani 2021, Volume 06 No 1.
- Mhd. Habibu Rahman. (2019). *Metode Mendidik Akhlak Anak Dalam Perspektif Imam Al-Ghazali*. Jurnal Equalita, Volume (1), Issue (2), Desember 2019.

- Mohd Khusyairie Marzuqi. (2018). *Sikap Pelajar terhadap Pengamalan Solat Fardu dan Kesannya kepada Pembentukan Sabsiah: Kajian di UiTM Kelantan Kampus Kota Bharu*. AL-BASIRAH Volume 8, No 2, pp. 11-22.
- Mohd Razimi Husin. (2021). *Perspektif Guru Terhadap Pembelajaran Pelajar Remaja*. Journal of Humanities and Social Sciences, Volume. 3, Issue. 1.
- Mohd Syaubari bin Othman (2019). *Cabaran Dan Halangan Pelaksanaan Pengajaran Dan Pembelajaran Pendidikan Islam Yang Mengintergrasikan Kemahiran Berfikir Aras Tinggi*. Jurnal Penyelidikan Dedikasi Jilid 17, 2019.
- Mohd Zailani Mohd Yusoff. (2017). *Permasalahan dan Cabaran Guru dalam Membentuk Nilai Pelajar Di Sekolah Menengah*. Jurnal Sultan Alauddin Sulaiman Shah Special Issue.
- Nazneen Ismail. (2021). *Peranan Guru Pengajian Turath Dalam Pembentukan Sabsiah Pelajar di Pondok*. Al-Hikmah 13(1) 2021: 43-71.
- Norazimah Zakaria. (2020). *Kesediaan Guru Pendidikan Islam Dalam Pelaksanaan Pembelajaran Abad Ke-21*. International Journal of Education and Pedagogy, Volume 2, No. 2.
- Norma Binti Jusof. (2021). *Sikap Guru Terhadap Pengajaran Berpusatkan Murid Di Kalangan Guru Pendidikan Islam Dalam Mata Pelajaran Al-Quran Di Sekolahkebangsaan: Satu Tinjauan*.
- Puji Khamdani. (2014). *Kepimpinan dan Pendidikan Islam*. Jurnal Madaniyah Edisi VII August 2014.
- Razila Kasmin. (2019). *Amalan Kualiti Guru dalam Kalangan Guru Pendidikan Islam di Sekolah Kebangsaan*. Journal of Management and Operation Research 2019, Volume 1, No. 4.
- Ruslan Hassan. (2020). *Sumbangan Guru Pendidikan Islam dalam Amalan Bimbingan dan Kaunseling Terhadap Pelajar dan Rakan Guru di Sekolah*. Al-Hikmah 12(2).
- Salbiah Mohamed Salleh. (2015). *Pembentukan Peribadi Dan Akhlak Berdasarkan Analisis Teori Al-Ghazali Dan Barat*. Journal of Islamic and Arabic Education 7(2).
- Shahidan bin Shafie (2017). *Pembentukan Sabsiah Berkualiti Melalui Penghayatan Kurikulum Pengajian Islam: Satu Kajian Korelasi di Politeknik*. National Conference on Thinking Culture (ICTC) 2017, Volume 1, No. 3.
- Siti Khadijah Mohamad Kamal. (2021). *Penerapan Elemen Nilai Murni dan Etika dalam Pembelajaran Abad Ke-21 dalam Kalangan Guru Pendidikan Islam Sekoah Rendah*. Intenational Journal of Advanced Research in Islamic Studies and Education (ARISE), Volume 1, Issue 4.
- Solahuddin Abdul Hamid. (2017). *Pembentukan Personaliti Guru Agama Sebagai Role Model Dalam Masyarakat*. Journal of Islamic, Social, Economics and Development, Volume 2, Issue 6.
- Syafiqah Solehah Ahmad (2017). *Peranan Guru Pendidikan Islam dalam Pembinaan Sabsiah Pelajar: Satu Tinjauan Awal Terhadap Guru Pendidikan Islam di Daerah Marang, Terengganu*. Journal of Islamic Educational Research (TIER), e-ISSN:0128-2069, Volume 2 , Special Issue, Desember 2017.
- Syed Najmuddin Syed Hassan. (2009). *Kajian Persepsi Pelajar Terhadap Tabap Profesionalisme Guru Pendidikan Islam MRSM*. Journal of Islamic and Arabic Education 1(2), 2009 31-50.
- Tengku Sarina Aini Tengku Kasim. (2022). *Cabaran Guru Dalam Pembinaan Sabsiah Murid Melalui EPembelajaran Pendidikan Islam*. Sains Insani 2022, Special Issue: 63-71.
- Tian Wahyudi (2019). *Paradigma Pendidikan Anak dalam Keluarga di Era Digital (Perspektif Pendidikan Islam)*. Ri'ayah Volume 4, No. 1.
- Zakaria Stapa, Noranizah Yusuf, Abdul Fatah Shaharudin. (2012). *Education According to al-Quran and Sunnah and Its Role in Strengthening the Civilization of Ummah*. Jurnal Hadhari Spacial Edition 2012, 7-22, Institut Islam Hadhari Universiti Kebangsaan Malaysia. oai:generic.eprints.org:6094/core365.

BAB 6

KONSEP DERHAKA KEPADA IBU BAPA MENURUT PERSPEKTIF AL QURAN DAN SUNNAH

Syed Mohamad Zainudin Bichk Koyak¹

¹ Universiti Islam Selangor (UIS)

Pengenalan

Derhaka kepada ibu bapa merupakan satu kesalahan yang sering menjadi isu dalam masyarakat Islam. Isu ini juga saling berkait dengan masalah pengabaian terhadap warga emas bertambah dari semasa ke semasa. Inisiatif dari Negeri Kelantan melihat perkara ini perlu diatasi dengan peruntukan undang-undang.

Dosa derhaka kepada ibu bapa dianggap sebagai dosa peribadi yang melibatkan individu tersebut dengan Allah kerana ia melibatkan hati dan perasaan seseorang. Memetik kata-kata Siti Zubaidah Ismail menyatakan bahawa dosa ialah pelanggaran perintah agama, justeru itu ia tidak mencukupi dengan nasihat dan inspirasi sahaja.

Penulisan ini lebih memfokuskan terhadap perintah Allah dalam menyuruh hambaNya berbakti kepada ibu bapa serta akibat dan kesan daripada derhaka kepada ibu bapa berdasarkan dalil al-Quran dan Sunnah.

Derhaka kepada Ibu bapa Menurut Bahasa dan Istilah

Perkataan derhaka didefinisikan dalam Dewan Bahasa dan Pustaka sebagai tidak taat atau khianat kepada negara atau ibu bapa. Ia dianggap sebagai menentang kekuasaan yang sah. Contohnya seorang anak yang derhaka dimurkai Allah. Derhaka ini boleh terjadi kepada sesiapa yang berlawanan arus dengan apa-apa yang telah ditetapkan. Derhaka individu terhadap negaranya, derhaka seorang anak kepada ibu bapa serta derhaka seorang isteri kepada seorang suami.

Selain itu, Derhaka didefinisikan dalam bahasa Inggeris dengan beberapa perkataan iaitu *rebellion*, *disobedient*, *treachous*. Ketiga-tiga perkataan ini menjurus kepada perkataan derhaka yang membawa maksud menentang seseorang atau perkara.

Di dalam Bahasa Arab derhaka berasal dari perkataan *العقوق*. Ia merupakan kata nama terbitan dari perkataan *عق* yang membawa maksud tidak mengendahkan ataupun tidak taat kepada seseorang. Menurut Ibnu Manzur derhaka adalah lawan kepada perkataan berbakti, jika anak tersebut menderhaka kepada ibu bapanya maka dia telah memutuskan *silaturrahim* antara mereka dan dia juga tidak akan mendapat keberkatan di dalam hidupnya. Ia adalah perbuatan yang dianggap menyakiti ibu bapa dan merupakan sebahagian daripada dosa besar. Manakala *عقوق الوالدين* iaitu derhaka kepada ibu bapa dalam Bahasa Arab membawa maksud membuatkan ibu bapa marah dengan tidak berbakti dan tidak berlaku ihsan kepada mereka.

Dari segi Istilah menurut Ibnu Al-Athir derhaka kepada ibu bapa bermaksud sesuatu pengurangan hak kepada ibu bapa yang dilakukan oleh seorang anak termasuklah perbuatan yang menyakitkan mereka. Manakala menurut Ibnu Al-Solah derhaka kepada ibu bapa bermaksud setiap perbuatan atau percakapan yang keluar daripada seorang anak yang menyakitkan hati ibu bapanya

sendiri walaupun sedikit. Al-Imam Al-Zahabi pula di dalam kitabnya *Al-Kabair* menukilkan pandangan Ka'b Al-Ahbar bahawa derhaka kepada ibu bapa adalah tidak taat kepada kedua-duanya atau salah seorang daripada mereka, mengkhianati amanah mereka, melanggar perintah mereka dan sesiapa yang melakukan menyakitkan ibu bapanya walaupun dengan sekecil-kecil perbuatan maka ia dianggap dosa besar. Perbuatan derhaka dianggap dosa besar sekiranya seorang anak itu melanggar perintah atau larangan ibu bapanya yang pada hemat mereka perbuatan itu akan mendatangkan mudarat kepada anaknya sama ada ke atas dirinya sendiri atau hartanya.

Dalil Pengharaman Derhaka Kepada Ibu Bapa Menurut Al-Quran dan Sunnah

Sesungguhnya al-Quran adalah asas dan pegangan setiap muslim dan di antara perkara yang dinyatakan dalam al-Quran adalah dosa menderhaka kepada ibu bapa. Antara dalil pengharaman derhaka kepada ibu bapa yang disebut dengan jelas dalam al-Quran ialah di dalam Surah Al-Isra':

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۚ إِمَّا يَبْتَغَِنَّٰ عِنْدَكَ الْكُبَرَٰ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ ۚ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (٢٣) وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلٰلِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا

Maksudnya:

Dan Tuhanmu telah perintahkan, supaya engkau tidak menyembah melainkan kepadaNya semata-mata, dan hendaklah engkau berbuat baik kepada ibu bapa. Jika salah seorang dari keduanya, atau kedua-duanya sekali, sampai kepada umur tua dalam jagaan dan peliberaanmu, maka janganlah engkau berkata kepada mereka (sebarang perkataan kasar) sekalipun perkataan "Ha", dan janganlah engkau menengking menyergah mereka, tetapi katakanlah kepada mereka perkataan yang mulia (yang bersopan santun). Dan hendaklah engkau merendah diri kepada keduanya kerana belas kasihan dan kasih sayangmu, dan doakanlah (untuk mereka, dengan berkata): "Wahai Tubanku! Cucurilah rahmat kepada mereka berdua sebagaimana mereka telah mencurahkan kasih sayangnya memelihara dan mendidikkmu semasa kecil.

Ayat ini dimulakan dengan perintah yang jelas dari Allah SWT untuk tidak mensyirikkan Allah kemudian diikuti dengan perintah kedua iaitu perintah untuk berbakti kepada ibu bapa. Perintah berbakti kepada ibu bapa ini disusuli dengan amaran keras untuk tidak berlaku kasar dan menyakiti hati ibu bapa seperti mana yang disebut di dalam ayat tersebut:

فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ ۚ وَلَا تَنْهَرُهُمَا

Perkataan "أُفٌ" di dalam ayat ini merupakan sebuah kata kerja yang memberi makna memperlekeh atau mencebik yang digambarkan oleh Allah SWT sebagai satu contoh sekecil-kecil penderhakaan yang boleh dilakukan kepada ibu bapanya.

Dalam ayat yang sama juga Allah SWT memberi peringatan kedua bahawa seorang anak tidak boleh sesekali melakukan kekasaran dengan apa jua cara sama ada melalui kekasaran fizikal atau kekasaran lisan. Ayat ini juga diakhiri dengan perintah Allah yang jelas, setiap anak mestilah memperbaiki percakapan dengan ibu bapanya seperti yang disebut oleh Allah iaitu "قَوْلًا كَرِيمًا" yang membawa maksud segala jenis perkataan yang lembut dan sedap didengar dan tidak menyakiti perasaan pendengarnya. Al-Imam al-Mujahid menyatakan tidak menderhaka itu bermaksud tidak menengking ketika melihat sesuatu yang menyakitkan mata kita, membersihkan najis seperti mana mereka melakukan perkara tersebut semasa kita masih kecil.

Ayat ini kemudiannya disambung dengan perintah Allah untuk seseorang anak itu memberi penghormatan secara penuh kepada ibu bapa mereka dengan meletakkan diri anak itu di tempat yang paling rendah ketika berhadapan dengan ibu bapa mereka dan mentaati setiap perintah mereka selagi mana ia tidak bercanggah dengan syariat. Ia seperti mana yang telah disebut oleh Said bin Jubair, janganlah kamu mengangkat tangan kamu untuk mencederakan ibu bapa kamu ataupun menunjukkan kamu ini lebih mulia daripada mereka ketika kamu bercakap dengan mereka.

Menurut al-Imam Fakhruddin al-Razi menjelaskan di dalam tafsirnya bahawa larangan berkasar di dalam ayat ini merujuk kepada apa sahaja perkara yang menyakitkan perasaan dan fizikal ibu bapa, terutamanya ketika usia mereka semakin meningkat. Al-Imam al-Qurtubi menjelaskan perintah untuk tidak menyakitkan perasaan dan fizikal ibu bapa ini dikhususkan ketika ibu bapa sudah pun berusia ini kerana keadaan fizikal mereka yang semakin lemah dan tidak segagah dahulu. Maka seorang anak perlu memberi perhatian yang lebih dengan menetap berhampiran mereka dan menyembunyikan perasaan marah dan geram terhadap mereka.

Walaupun ayat ini mengkhususkan larangan untuk tidak menyakiti ibu bapa dengan perkataan, ianya tidaklah bermaksud larangan untuk menyakiti ibu bapa iaitu hanya bertumpu pada perkataan sahaja, namun juga merujuk kepada sekecil kecil penderhakaan adalah dengan kata-kata yang dikeluarkan dari seorang anak, seperti mana yang telah dijelaskan oleh al-Imam Ibnu Ashur di dalam tafsirnya.

Dr. Wahbah al-Zuhaili di dalam tafsirnya menjelaskan, apabila ibu bapa sudah mencapai usia tua yang memerlukan perhatian, maka terdapat lima tanggungjawab yang perlu dilakukan seorang anak. Pertama, tidak mengeluarkan kata-kata yang menyakitkan ibu bapa, walaupun dengan perkataan paling pendek. Kedua, tidak melakukan perbuatan yang menyusahkan mereka. Ketiga, mengucapkan kata-kata yang baik dan menenangkan mereka sepanjang masa. Keempat, merendahkan diri dan berkhidmat sepenuh hati untuk mereka. Kelima, berdoa bersungguh-sungguh semoga mereka dirahmati Allah dengan segala penat jerih dan pengorbanan mereka selama ini.

Syeikh al-Maraghi menjelaskan Allah SWT benar-benar mewasiatkan tanggungjawab terhadap kedua-dua ibu bapa secara serius, sehingga sesiapa sahaja yang derhaka terhadap mereka akan meremang bulu romanya serta ngeri mendengarnya. Ini disebabkan wasiat itu dimuliakan oleh Allah SWT dengan perintah supaya manusia bertauhid dan beribadah kepada-Nya. Kemudian kewajipan tersebut disusuli dengan kewajipan supaya berbuat baik kepada kedua-dua ibu bapa.

Maka secara jelas dapatlah kita lihat daripada ayat ini, perintah Allah supaya setiap manusia mestilah berbakti kepada ibu bapanya. Perintah ini disusun selepas perintah Allah untuk menjauhi syirik, menunjukkan pentingnya perintah berbakti kepada ibu bapa. Dalam ayat yang sama juga disertakan larangan yang jelas untuk derhaka kepada ibu bapa, sama ada melalui percakapan, mahupun perbuatan.

Manakala melalui hadis Nabi SAW banyak perintah Allah SWT yang bersifat umum dijelaskan dan diperincikan. Hadis Nabi SAW secara umumnya menjelaskan akibat buruk bagi seseorang yang mengabaikan tanggungjawab kepada ibu bapa. Maka ini merupakan suatu isyarat bahawa perbuatan derhaka ini mempunyai akibat dan balasan yang buruk bagi sesiapa sahaja yang melanggar dan meninggalkannya.

Sebagaimana sabda Rasulullah SAW seperti yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Amru bin Al-As:

لا يدخل الجنة العاق

[al-Nasaie, *Sunan Al Nasaie, Kitāb al-Zakat, Bāb Qawl al-Mannan bi ma A'to.*, no hadis 2562]

Maksudnya:

Tidak akan masuk kedalam syurga orang yang menderhaka kepada ibu bapa.

Melalui hadis ini dapat difahami bahawa Nabi SAW menekankan tentang akibat buruk apabila seseorang itu menderhaka kepada ibu bapanya. Al-Imam al-Nawawi dalam menjelaskan hadis ini memberikan gambaran bahawa tidak ramai ulama yang meletakkan prinsip-prinsip dalam menentukan perbuatan yang dianggap menderhaka.

Walau bagaimanapun, beliau menukulkan pendapat al-Imam Abu Muhammad bin Abdul Salam yang menerangkan bahawa tanda-tanda perbuatan derhaka kepada ibu bapa ialah apabila seseorang anak itu tidak mengikut apa sahaja perintah ibu bapanya, ataupun melanggar apa sahaja larangan mereka. Maka sekiranya ibu bapa melarang anaknya untuk berjihad di jalan Allah, maka anak itu tidak diizinkan berjihad, begitu juga dengan apa apa perjalanan jauh yang dilarang oleh ibu bapa kerana risaukan keselamatan anaknya.

Ini juga seperti mana yang dikhabarkan di dalam sebuah kisah daripada Abu Abdul Rahman Al Sulami bahawa terdapat seorang lelaki yang taat kepada kedua ibu bapanya sehingga suatu ketika ibu bapanya menyuruh beliau berkahwin maka beliau berkahwin. Kemudian setelah beberapa lama berkahwin, isterinya dan ibunya berselisih pendapat dan bergaduh. Maka lelaki ini, menyebelahi isterinya lebih daripada ibunya. Maka ibunya berkata “ceraikan isteri kamu”. Lelaki tersebut keberatan untuk menceraikan isterinya dan terus melakukan kekasaran kepada ibunya. Kemudian beliau berjumpa Abu Darda dan menceritakan peristiwa tersebut. Kemudian Abu Darda berkata aku tidak akan menyuruh engkau menceraikan isteri engkau mahupun menderhakai ibumu tetapi aku ingin ceritakan sabda Rasulullah SAW iaitu:

الوالد أوسط أبواب الجنة

[al-Tirmizi, *Ṣunan Al Tirmizi, Abwab Al Bir wa Al Silah, Bāb Ma Ja'a Min Al Fadli fi Rido Al Walidain.*, no hadis 1900]

Maksudnya:

Sesungguhnya ibu bapa itu adalah penyambung ke pintu syurga maka terpulanglah kepada engkau ingin menjaganya atau meninggalkannya.

Syeikh Abdul Rahman Mubarakfuri ketika mensyarahkan hadis ini menjelaskan bahawa sebaik baik jalan dan cara paling mudah bagi seorang hamba itu masuk ke syurga Allah adalah dengan mentaati ibu bapanya, dan sentiasa berada disampingnya dan tidak derhaka kepadanya.

Antara hadis nabi berkaitan dosa menderhakai ibu bapa adalah seperti yang diriwayatkan oleh Abi Bakrah bahawa Nabi SAW bersabda:

ما من ذنب أجدر أن يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم

[Abu Daud, *Ṣunan Abi Daud, Kitab Al Adab, Bāb fi An Nahyi an Al Baghyi.*, no hadis 4902]

Maksudnya:

Tidak ada dosa yang lebih berat yang akan disediakan tuhan untuk pelakunya azab didunia dan azab di akhirat iaitu pemberontakan dan memutuskan silaturrahim.

Pengarang kitab *Al-Taysir bi Syarhi Al-Jami' Al-Saghir* menjelaskan dalam syarah hadis ini bahawa orang yang memutuskan *silaturrahim* adalah orang yang telah memutuskan rahmat Allah ke atas dirinya. Dan *silaturrahim* paling tinggi adalah hubungan anak dan ibu bapanya sendiri.

Perbuatan memutuskan *silaturahmi* bermaksud mencetuskan pergaduhan, memisahkan ahli keluarga, dan merosakkan hubungan kekeluargaan. Hubungan kekeluargaan yang paling tinggi adalah antara seorang anak dan ibu bapanya.

Dosa menderhaka kepada ibu bapa juga antara dosa yang sangat besar dan dipandang serius sehingga disebut di dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abdullah Ibnu Umar bahawa Rasulullah SAW bersabda:

ثَلَاثٌ لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْعَاقُّ وَالْمَرْأَةُ الْمَتْرَجِلَةُ الْمُتَشَبِّهُةُ بِالرِّجَالِ وَالذَّبِيوْتُ

[Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal, Musnad Al Mukhsirin min Al Sababah, Musnad Abdullah Ibnu Umar.*, no hadis 6180]

Maksudnya:

Tiga golongan yang tidak akan dipandang oleh Allah di hari kiamat ialah anak yang menderhaka kepada ibu bapa, perempuan atau lelaki yang berkelakuan dengan lain jantina dan lelaki yang dayus.

Di dalam hadis ini golongan yang tidak akan dipandang oleh Allah adalah golongan yang tidak akan mendapat pandangan rahmat, pandangan kasih sayang dan pandangan kelembutan di sisi Allah.

Begitu juga sebuah hadis yang lain yang diriwayatkan oleh Abi Bakrah yang menceritakan tentang dosa menderhaka kepada ibu bapa adalah sebahagian dari dosa-dosa besar. Rasulullah SAW bersabda:

أَلَا أَنْبِئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكِبَائِرِ؟ ثَلَاثًا، يَعْنِي قَالَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، قُلْنَا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ، وَعَقْوُقُ الْوَالِدَيْنِ، وَكَانَ مَتَكْنَا فَجَلَسَ، فَقَالَ: أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ وَشَهَادَةُ الزُّورِ

[Al Bukhari, *Sahih Al Bukhari, Kitab Al Adab, Bab Uquq Al Walidain Min Al Kabair*, no hadis 5977]

Maksudnya:

Adakah kamu ingin tahu tiga dosa besar yang paling berat disisi Allah? Sahabat menjawab, ya wahai Rasulullah, Nabi bersabda: syirik kepada Allah, derhaka kepada ibu bapa dan bercakap bohong.

Syeikh Badaruddin al-Aini di dalam syarahnya terhadap hadis ini menjelaskan dosa menderhaka kepada ibu bapa dianggap dosa besar kerana perintah mentaati ibu bapa di dalam al-Quran sentiasa seiringan dengan perintah untuk tidak mensyirikkan Allah. Ini menunjukkan pentingnya bagi seorang anak untuk mentaati ibu bapanya, dan penderhakaan kepada ibu bapa iaitu sebahagian dari dosa besar.

Berdasarkan hadis ini dosa menderhaka kepada ibu bapa adalah sangat serius sehingga ia dikategorikan sebagai sebahagian dari dosa-dosa besar. Ditegaskan juga dengan hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah bahawa Rasulullah SAW bersabda:

رَغِمَ أَنْفٌ، ثُمَّ رَغِمَ أَنْفٌ، ثُمَّ رَغِمَ أَنْفٌ مِنْ أَدْرَكَ أَبْوِيهَ عِنْدَ الْكَبِيرِ أَحَدَهُمَا أَوْ كِلَاهِمَا فَلَمْ يَدْخُلِ الْجَنَّةَ

[Muslim, *Sahih Muslim Kitab Al-Bir wa Al-Silah wa Al-Adab, Bab Raghma Anf.*, no hadis 2551]

Maksudnya:

Rugi ! Rugi ! Rugi sesiapa yang hidup dan mampu menjaga ibu bapanya ketika tua atau salah seorang daripada ibu bapanya tetapi ibu bapanya tidak menjadi sebab beliau tidak dimasukkan ke syurga.

Al-Imam al-Nawawi menjelaskan hadis ini merupakan satu saranan kepada semua anak-anak untuk berusaha sedaya upaya menjaga dan berbakti kepada ibu bapa, terutama di waktu mereka semakin tua. Maka anak yang gagal melakukan amanah ini, bukan sahaja rugi di dunia, malah mendapat kerugian di akhirat dan tidak dapat menuju ke syurga Allah.

Hadis ini juga memberi satu gambaran jelas bahawa berbakti kepada ibu bapa bukan sekadar menjaga mereka sahaja tetapi ia mestilah dihadiri dengan kasih sayang, perhatian dan tidak menyakiti mereka sama ada melalui penderaan fizikal atau emosi.

Ini adalah sebahagian dari hadis-hadis yang menjelaskan betapa bahayanya menderhaka kepada ibu bapa dan azab-azab serta akibat yang serius apabila seseorang itu tidak menghargai ibu bapanya, yang menjadi dalil *qat'i* menunjukkan derhaka kepada ibu bapa adalah haram, dan sebahagian dari dosa besar.

Ciri Ciri Derhaka Kepada Ibu Bapa Menurut Al-Quran dan Sunnah

Untuk memahami dengan lebih jelas konsep derhaka ini, berikut adalah beberapa ciri-ciri yang menandakan perbuatan atau percakapan itu dianggap derhaka berdasarkan hadis-hadis Nabi SAW, *athar* dari sahabat, dan pandangan salaf.

1. Apa-apa perbuatan yang membuatkan ibu bapa menangis atau sedih.
Apa-apa sahaja perbuatan atau percakapan yang membuatkan ibu bapa menjadi sedih dan menangis kerana kecewa dan terkilang, dianggap sebagai penderhakaan. Ini seperti yang disebutkan oleh Abdullah Ibnu Umar bahawa tangisan ibu bapa juga adalah sebahagian penderhakaan.
2. Berkasar dengan ibu bapa, sama ada dengan menaikkan suara menengking atau mencederakan mereka. Ini seperti mana yang telah dijelaskan dalam firman Allah:

وَلَا تَنْهَرُهُمَا

3. Bermasam muka dan mengerutkan kening tanda tidak suka bila di hadapan ibu bapa.
Antara perbuatan yang selalu dibuat oleh sebahagian anak, apabila di luar bersama orang lain, gembira dan riang. Namun bila pulang sahaja ke rumah, terus berubah riak wajah menjadi suram apabila melihat ibu bapa sendiri.
4. Memandang ibu bapa dengan penuh rasa benci.
Seperti mana yang telah dijelaskan oleh Urwah bin Zubair bahawa seseorang itu tidak akan dianggap sebagai berbakti kepada ibu bapanya sekiranya memandang ibu bapanya dengan kebencian.
5. Memaksa dan mengarah ibu bapa melakukan sesuatu.
Ini termasuklah memaksa ibu bapa memasak, mengemas rumah, menjaga anak, dan sebagainya. Namun sekiranya perbuatan ini dilakukan dengan sukarela oleh ibu bapa dan tidak memudaratkan mereka, maka ini tidak dianggap perbuatan derhaka.
6. Mengkritik dan menghina setiap masakan ibu.
Perbuatan ini mempunyai dua keburukan. Pertama, ia merupakan akhlak yang sangat buruk kepada ibu bapa. Kedua, ianya juga bertentangan dengan perbuatan Rasulullah SAW yang tidak pernah mengkritik dan mengaibkan makanan walaupun tidak disukainya.
7. Menghina dan mengaibkan ibu bapa di hadapan orang lain.
Ada sesetengah manusia yang apabila berhadapan masalah, tidak mahu mengaku kesilapan dan kekurangan diri. Bahkan mereka mencari orang lain untuk disalahkan, terutama ibu bapa sendiri, dengan alasan ibu bapa mereka tidak pandai mendidik mereka sehingga mereka gagal.
8. Melaknat atau mencaci ibu bapa.

Seperti mencaci dan melaknat ibu bapa sahabat yang lain kerana bencikan mereka. Ini seperti yang dijelaskan dalam hadis Rasulullah yang menjelaskan seorang manusia itu boleh dianggap mencaci ibu bapa sendiri apabila dia mula mencaci ibu bapa orang lain.

9. Mengutamakan isteri lebih dari ibu bapa.
Sesetengah anak lebih lembut dan baik kepada isteri mereka, sedangkan kasar dan bengis kepada ibu bapa mereka sendiri, dan tidak menunaikan langsung hak mereka.
10. Menjauhi ibu bapa dan malu mengaku mereka sebagai ibu bapa.
Perbuatan ini adalah perbuatan yang sangat hina. Oleh kerana jawatan dan pangkat, seorang manusia boleh melupakan semua jasa dan pengorbanan ibu bapa, sehingga tidak mahu mengakui kewujudan mereka.
11. Bakhil dan tidak menunaikan nafkah kepada ibu bapa.
Ada juga dalam kalangan anak-anak yang amat cintakan harta, sehinggakan nafkah yang sedikit untuk ibu bapa pun tidak ditunaikan.
12. Meninggalkan ibu bapa tanpa izin mereka, dan tanpa apa-apa keperluan.
Kebanyakan anak-anak apabila mendapat peluang yang lebih baik di tempat lain, berhajat untuk berpindah. Namun ada anak yang keluar dari rumah ibu bapa tanpa keizinan langsung, bahkan ada yang terus lupa jalan pulang. Sedangkan hadis Nabi sendiri jelas menunjukkan sekiranya seorang anak itu ingin keluar berjihad sekalipun, Nabi tetap melarangnya kerana pentingnya menjaga ibu bapa.

Kesimpulan

Derhaka kepada ibu bapa adalah satu perbuatan yang dibenci Allah SWT dan orang-orang yang melakukannya adalah tergolong daripada orang yang melakukan dosa besar.

Derhaka mempunyai banyak maksud yang boleh ditumpukan, antaranya penderaan dan pengabaian. Telah dijelaskan juga maksud perbuatan yang boleh dikategorikan sebagai menderhaka seperti menyebabkan ibu bapa berkecil hati disebabkan perkataan anak tersebut, melakukan penderaan fizikal dan mental serta mengabaikan ibu bapa.

Derhaka kepada ibu bapa menurut perspektif Islam adalah dosa besar dan kesalahan tersebut telah dikatakan sebagai satu jenayah apabila ia memenuhi elemen yang diperlukan untuk menjadikan sesebuah perbuatan tersebut sebagai satu jenayah.

Rujukan

- Abdul Rauf bin Tajul Arifin (1988) *At Taysir bi Syarhi Jami Al Saghir*, Riyadh: Maktabah Al-Imam As Syafie
- Abdul Rahman bin Ali Ibnul Jauzi (1986) *At Tabsirah*, Beirut: Darul Kutub Ilmiah
- Abul Ala, Muhamad Abdul Rahman Mubarakfuri (t.t), *Tuhfatul Ahwazi bi Syarhi Jami' Tirmizi*, Beirut: Dar Al Fikr.
- Abu Da'ud Sulayman ibn Ash`ath al-Azadi al-Sijistani (t.t), Sunan Abi Daud, "*Sunan Abi Daud*", Beirut: Maktabah Asriyah.
- Abu Isa Muhammad Bin Isa bin Surah Al-turmudzi (1998), Sunan At-Tirmidzi "*Al Jami' Al-Kabir*", Beirut: Dar Al Gharbu Al Islamiy.
- Ahmad Bin Hanbal. (2001) "*Musnad Al Imam Ahmad Bin Hanbal*", Muasasah Al-Risalah.
- Ahmad bin Mustafa Al Maraghi(1946), *Tafsir Al Maraghi*, Mesir: Maktabah Al Halabi.
- Ahmad bin Syu'aib bin Ali Al Nasai (1986), Sunan An-Nasaie, "*Kitab As-Sunan As-Sugbra*", Halab: Maktab Al Matbuat Al Islamiyyah.
- Ali bin Muhammad Al Mawardi (t.t). *Al Ahkam Al Sulltaniah*, Kaherah: Darul Hadis.
- Al-Khatib, Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad Al-Sharbini (1996) *Al-Iqna' fi Hilli Alfaq' Abi Syuja'*, Beirut: Dar alKhayr.
- Almaany, <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/٢>, /عقوق Mei 2023.
- Almaany, <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/٢>, /عقوق-الوالدين Mei 2023.

- Al Son'ani (1998), *Subulu Al Salam*, Mesir: Dar Al-Hadis.
- Al Zahabi (t.t), *Al Kabair*, Beirut: Dar Nadwah Jadidah.
- Badaruddin Al-Aini(t.t), *Umdatul Qari Syarb Sabih Al Bukhari*, Dar Ihya At Turath Al Arabiy.
- Fakhruddin Al-Razi (2000), *Mafatih Al Ghaib*, Beirut: Dar Ihya Turath.
- Ibn Manzur (1993), *Lisan Al Arabi*, Beirut: Dar Sodir.
- Majd al-Din al-Mubarak b. Muhammad Ibn al-Athir (1979), *Al-Nihayah Fi Gharib al-Hadith wa al-Athar*, Beirut: Maktabah Ilmiah.
- Majdi Fathi Al sayyid (1993), *Uquq al validain*, Mesir: Dar As-Sohabah.
- Muhamad bin Ismail Abu Abdullah Al-Bukhari. (1442h) *Sahih Al Bukhari* “*Al Jami’ Al-Musnad Al-Sabih Al-Mukhtasar Min Umur Rasulallah*”, Dar Tawuq.
- Muhammad bin Ismail Al Bukhari (1998), *Al Adab Al Mufrad*, Riyadh: Maktabah Al Maarif.
- Muhammad bin Ahmad Az Zahabi (2006) *Siyar A’lam Nubala’*, Mesir: Dar Hadis.
- Muhammad bin Ibrahim Al Hammad (t.t) *Uquq Al Walidain*. (t.t.p)
- Muhammad Tahir Ibnu Ashur (1984) *At Tabrir Wa At Tanwir*, Tunisia: Dar At Tunisiah Li Annasyr
- Muslim bin Al Hajaj Abu Alhasan (t.t) “*Sabih Muslim*” Beirut: Dar Ihya’ Atturath Al-Arabiy.
- Syamsudin Al Qurtubi (1964) *Al Jami’ Li Ahkam Al Quran*. Mesir: Dar Kutub Al Misriyah.
- Taqiyyuddin Abu ‘Amr Utsman bin Abdurrahman (1407), *Fatawa Ibn Solah*. Beirut: Maktabah Ulum Wa Hukum.
- Wahbah bin Mustafa Az Zuhaili (1998), *At Tafsir Al Munir*, Damsyik: Dar Al Fikr Al Muasir.
- Yahya bin Syarf An Nawawi (1972) *Al Minhaj Syarb Sobih Muslim*, Beirut: Dar Ihya’ At Thurath Al-Arabi.

BAB 7

METODOLOGI *MUBADALAH* DALAM HADIS: SATU SOROTAN AWAL

Hamzah Omar¹, Muhammad Faiz Mukmin Abdul Mutalib¹, Wan Fakhrol Razi Wan Ahmad¹,
Muhammad Hasbie As-Siddique Ahmad¹ & Mohamad Alif Asari.¹

¹Universiti Islam Selangor (UIS)

Pengenalan

Sejarah telah membuktikan bahawa antara akar pemikiran gagasan Islam liberal adalah mendukung gerakan emansipasi wanita yang ekstrem atau feminisme. (Laode, 2021). Mereka juga dengan bijak memanipulasi isu-isu wanita Islam agar pandangan terhadap isu tersebut akan dinilai mengikut kaca mata mereka. Dalam dunia Islam, isu-isu kewanitaan telah diperjuangkan oleh ideologi-ideologi Islam liberal terkenal seperti Fatimah Mernissi yang merupakan ahli sosiologi kelahiran Maghribi yang pernah menulis buku mengenai pemakaian purdah dalam kalangan golongan wanita Islam dan menganggap bahawa ia adalah salah satu bentuk pemaksaan kepada wanita (Mernissi, 1991).

Dalam pada itu, *Sisters in Islam* iaitu sebuah pertubuhan NGO- yang bersifat feminisme-liberal (Indriaty & Ahmad Muhyuddin, 2021)- yang paling menonjol memperjuangkan hak-hak wanita Islam di Malaysia pula telah mendakwa tafsiran al-Quran dan hadis oleh para ulama mempunyai unsur-unsur *bias* kewanitaan dan merendahkan martabat wanita (Muhammad Nur, 2006).

Wujudnya ‘penindasan’ terhadap wanita telah menyebabkan kemunculan kelompok feminis Muslim seperti Fatima Mernissi yang memperjuangkan agenda pembebasan wanita, dan mereka melihat bahawa hijab, dengan pentafsiran yang melampau itu, adalah simbol penindasan terhadap kaum wanita. Sanggahan Fatima Mernissi terhadap hijab timbul akibat kekeliruan tentang perbezaan hijab sebagai suatu konsep dengan niqāb, purdah, burqa’ yang merupakan suatu tafsiran kepada hijab (Khalif Muammar and Muhtar, 2019). Penghuraian hadis berkaitan kewanitaan dan sering menjadi perdebatan dalam kalangan cendekiawan hadis (Norsaleha et.al, 2020).

Penghuraian yang tepat berkenaan hadis adalah perlu untuk memahami syariat dengan lebih baik menurut kehendak dan asbab sesuatu hadis itu diperkatakan, dibuat, dipersetujui oleh Rasulullah SAW. (Faisal Ahmad Shah; 2011) .

David (2015) menyatakan bahawa idea-idea tentang kewanitaan nampaknya cukup menarik minat muslim dan muslimah yang progresif dan mempunyai semangat dan pemikiran yang tinggi untuk mengubah kenyataan yang ada menjadi lebih baik. Ketidaksesuaian feminisme dengan Islam adalah kerana berkaitan dengan idea persamaan kedudukan dan hak antara perempuan dengan lelaki. Idea penindasan terhadap perempuan dalam institusi kekeluargaan adalah metode yang digunakan untuk menghilangkan penindasan terhadap perempuan.

Menurut pandangan Islam, pemikiran yang diperjuangkan oleh feminisme berupa keadilan antara lelaki dan perempuan dalam wujud kesetaraan kedudukan dan hak antara perempuan dengan lelaki adalah sesuatu yang tidak benar dan menyalahi hakikat kemanusiaan. Dalam konteks keluarga, Islam memandang perempuan sebagai pasangan dan sahabat lelaki dalam menjalankan tugas

mengabdikan diri kepada Allah SWT dan menjadi khalifah di bumi melalui pembahagian pekerjaan di antara keduanya. Selain itu Islam tidak memandang peranan seseorang sebagai penentu kualiti kehidupan seseorang. Kayu pengukur kemuliaan adalah ketakwaan yang diukur secara kualitatif, iaitu sebaik mana bukan sebanyak mana seseorang bertakwa kepada Allah SWT (Q.S. al-Hujurat:13 dan al-Mulk:2)(R. Rizky Suganta P, 2011).

Muhammad Bukhari Lubis (2006) menyatakan bahawa lelaki dan perempuan sama-sama sebagai hamba yang paling mulia di sisi Allah ialah mereka yang paling banyak bertakwa, tanpa mengira lelaki atau perempuan. Memang ada ciri-ciri khusus yang diperuntukkan kepada lelaki, seperti suami berada setingkat lebih tinggi di atas isteri, lelaki pelindung bagi perempuan, mendapat warisan pusaka lebih banyak, menjadi saksi yang efektif, dibenarkan berpoligami bagi yang memenuhi syarat. Akan tetapi, ini bukanlah tiket untuk menyebabkan lelaki menjadi hamba-hamba utama. Keistimewaan ini diberi kepada lelaki dengan keupayaannya sebagai anggota masyarakat yang memiliki peranan awam dan sosial lebih, ketika ayat-ayat al-Quran itu ditanzilkan. Sebagai hamba Allah SWT, baik lelaki mahupun perempuan, akan mendapat penghargaan daripada Tuhan, sesuai dengan kadar pengabdianannya.

Menurut Muhammad Ariffin bin Ismail (2018), gerakan persamaan kewanitaan ini menuntut persamaan memusakai harta antara lelaki dan perempuan. Jika selama ini harta pusaka lelaki adalah dua bahagian berbanding satu bahagian sahaja harta pusaka perempuan, maka menurut gerakan feminisme, ini merupakan suatu ketidakadilan, maka mereka menuntut persamaan hak di antara lelaki dan perempuan dalam pembahagian pusaka dengan masing-masing memperolehi satu bahagian.

Bulan Jun 2012 yang lalu, Parlimen Indonesia yang disebut dengan nama Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia membahas Rancangan Undang-Undang Kesetaraan dan Keadilan Kewanitaan (RUU KKG) yang akan menjadi rujukan hukum bagi bangsa Indonesia. Jika sekiranya usul itu diterima dan dipinda maka, jika seorang anak perempuan tidak mendapat pembahagian pusaka yang sama sebagaimana lelaki, beliau boleh membuat laporan polis terhadap pihak yang menguruskan pembahagian harta mengikut hukum faraid tersebut dan pihak tersebut boleh diambil tindakan dikenakan hukuman (Muhammad Ariffin, 2018).

Menurut Rohmatul Izad (2018), ketika Islam datang, kesetaraan kewanitaan sudah mulai dirasakan. Nabi Muhammad SAW lebih mengutamakan pertimbangan rasional dan profesional daripada pertimbangan emosional dan tradisional dalam menjalankan misi Islam. Islam menempatkan lelaki dan perempuan dalam posisi sejajar. Islam datang mengubah budaya dan tradisi patriarki bangsa Arab dengan cara yang revolusioner. Bahkan Nabi Muhammad SAW dikenal sebagai seorang “feminis” yang sangat menghargai dan mencintai perempuan. Nabi SAW berusaha merombak budaya yang menyudutkan posisi perempuan dengan memerintahkan laki-laki untuk berlaku baik, adil dan bijaksana kepada kaum perempuan. Kehadiran Rasulullah SAW sebagai seorang *revolusioner* membawa perubahan besar bagi kehidupan perempuan khususnya, dan bagi semua kehidupan pada umumnya. Perempuan tidak lagi dipandang sebagai mahluk nombor dua (*the second class*), tetapi sama darjat dan kedudukan dengan laki-laki. Hal ini terbukti dengan perubahan yang dilakukan oleh Rasulullah SAW terhadap cara pandang bangsa Arab yang menganggap rendah kaum perempuan.

Kepedulian dan pembelaan terhadap kaum perempuan terus dilakukan oleh Rasulullah SAW. Ini terbukti dari teladan beliau: “Sebaik-baik kamu adalah yang berbuat baik terhadap isterinya dan aku adalah yang terbaik terhadap isteriku”, dan beberapa hadis lain yang senada dengan itu. Kaum perempuan di zaman Rasulullah SAW digambarkan sebagai perempuan yang aktif, sopan dan terpelihara akhlaknya. Bahkan dalam al-Quran, figura ideal seorang muslimah

disimbolkan sebagai peribadi yang memiliki kemandirian dalam berbagai bidang kehidupan. Tidaklah menghairankan jika pada zaman Rasulullah SAW telah ditemukan sederetan nama perempuan yang memiliki reputasi dan prestasi cemerlang sebagaimana diraih kaum lelaki. Dalam jaminan al-Quran, perempuan dengan ramainya memasuki semua sektor kehidupan di masyarakat, termasuk politik, ekonomi dan berbagai sektor awam lainnya (Izad, 2018).

Menurut Ermagusti (2011), dalam menciptakan ketenteraman dan kerukunan hidup berkeluarga, suami isteri sama-sama mempunyai hak dan kewajiban yang harus dijaga, apabila wanita melanggar ketentuan agama, maka hukuman yang akan diberikan kepadanya sama dengan hukuman yang diberikan kepada laki-laki untuk kesalahan yang sama. Fenomena arus globalisasi pada hari ini menghasilkan pelbagai cabaran dan kaum wanita turut tidak terlepas daripada menghadapi cabaran yang berlaku. Wanita kini tidak terkongkong dalam kehidupan rumah tangga sahaja, tetapi turut melibatkan diri dalam pelbagai sektor atau bidang (Bakar, 2013).

Mereka juga bebas untuk melakukan apa sahaja tanpa larangan dari pelbagai pihak. Namun begitu, wujud salah faham dalam kalangan segelintir masyarakat berkaitan kedudukan wanita Islam, tambahan pula mereka dipandang rendah oleh Barat. Dalam masyarakat Islam, masih sering terjadi perbincangan tentang hak perempuan dan hak lelaki. Kaum lelaki dianggap sering mendapat peluang yang lebih luas jika dibandingkan dengan kaum wanita (Subhan, 1999; Hermawati, 2007).

Sebagai khalifah Allah SWT di bumi, tugas wanita bukan hanya sekadar mendampingi kaum lelaki, tetapi harus mempunyai tugas yang sama, iaitu membangunkan masyarakat. Sejak dahulu, golongan Barat secara terbuka menyerang Islam dengan dakwaan bahawa agama ini bersikap berat sebelah dalam memberikan hak-hak persamaan kewanitaan terutamanya terhadap wanita. Mereka menganggap bahawa Islam menindas golongan wanita (Mutawakkil, 2014; Abidin, Z. (2017). Tanggapan ini ditambah dengan sikap prejudis mereka apabila melihat identiti wanita muslim. Imej wanita Muslim seperti pemakaian tudung, dipaksa untuk duduk di rumah sahaja, tidak dibenarkan memandu kenderaan, merupakan antara perkara biasa digunakan untuk menyerang Islam. Walaupun sesetengah negara Arab dan negara yang majoriti rakyatnya Muslim mempunyai undang-undang yang menindas wanita, sepatutnya perkara ini tidak dilihat datangnya dari Islam. (Mohd Nor, 2011).

Namun kajian berkenaan metodologi yang digunakan dalam penghuraian hadis terutama hadis yang pada tafsirannya bersifat patriaki dan misoginis amat kurang dijalankan dan jurang ini perlu ditutup supaya dapat memberikan cetusan idea berkenaan asas penghuraian hadis pejuang feminis ini dalam mentafsirkan hadis. Justeru, sebahagian sarjana yang lain cuba untuk membina metodologi baru kerana beranggapan metodologi lama kurang tepat dalam menyelesaikan masalah masa kini (*mubadalah.id*). Isu-isu semasa terutama yang berkaitan dengan emansipasi, penderaan, penganiayaan terhadap wanita dan anak-anak serta pelantikan pemimpin bukan muslim telah mendorong seorang cendekiawan dari Indonesia; Dr Mohd Faqihuddin Abd Kodir (DFAK) untuk membina metodologi baru yang dikenali sebagai "*mubadalah*".

Kajian berkenaan metodologi *mubadalah* dalam penghuraian hadis perlu dilakukan untuk melihat keabsahan penggunaan metodologi ini dalam menghurai pemahaman hadis mengikut piawaian yang disepakati oleh para ulama hadis.

Dapatan

Mubadalah adalah bahasa Arab مبادلة yang bererti mengubah, mengganti. Dalam kamus klasik *mubadalah* adalah tukaran yang mempunyai timbal balik. Manakala dalam kamus moden seperti al-Mawrid, *mubadalah* adalah menghadapkan sesuatu dengan padanannya. Oleh itu,

metodologi ini adalah pemahaman berkenaan perhubungan tertentu antara dua belah pihak yang mengandungi nilai dan semangat kesepaduan, kerja sama, kesalingan, timbal balik dan prinsip kebersamaan.

Isu-isu kesamarataan kewanitaan adalah perkara utama yang ditekankan oleh DFAK. Terdapat sembilan isu kewanitaan yang telah dikategorikan oleh beliau dengan menggunakan metodologi *mubadalab* terhadap hadis yang digunakan dalam pentafsiran isu-isu itu tersebut antaranya sebagaimana berikut:

1) Penciptaan yang sama

إِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضَلَعٍ وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلَاهُ فَإِنْ ذَهَبَتْ تَقِيمَهُ كَسَرَتْهُ وَإِنْ اسْتَمْتَعَتْ بِهِ اسْتَمْتَعَتْ بِهَا وَفِيهَا عَوَجٌ.

[*Sahih al-Bukhari*, no. 3366]

Bagi kategori ini, DFAK menyanggah kejadian asal Siti Hawa dari tulang rusuk Nabi Adam AS. Menurut beliau, hadis ini adalah umum dan tidak ditujukan kepada penciptaan sesiapa. Hadis ini juga jika ditafsirkan kepada Siti Hawa, maka ia menyalahi fakta yang setiap manusia dijadikan dari air mani. Oleh itu pernyataan “tulang rusuk” harus dikaitkan dengan kiasan (majaz) kerana ia berlawanan dengan teks asli, fakta dan akal fikiran.

Makna kiasan ini saling berkaitan dari awal matan hingga akhir. Maka, kiasannya adalah kepada wanita yang keras kepala dan perlu kepada strategi komunikasi yang berkesan. Oleh itu, ketika berkomunikasi dengan perempuan keras kepala ibarat “tulang rusuk” yang akan patah jika berkasar dengannya.

Qira'ah mubadalab: lelaki juga bersikap keras kepala. Hadis ini juga ditujukan kepada mereka dan bagaimana wanita harus berkomunikasi dengan lelaki keras kepala ini. Lelaki keras kepala ini harus dilayan dengan baik dan berhati-hati supaya tidak berlaku keretakan dalam hubungan. Hal ini dikuatkan oleh hadis yang lain yang menyatakan bahawa “tulang rusuk” dalam hadis ini adalah kiasan.

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله (ص) استوصوا بالنساء فان المرأة خلقت من ضلع وان اعوج شيء في الضلع اعلاه فان ذهبته تقيمه كسرته وان تركته لم يزل اعوج فاستوصوا بالنساء

[*Sahih al-Bukhari*, no 3366]

Maksudnya:

Abu Hurairah RA menuturkan bahawa Rasulullah SAW bersabda “Saling bernasihatlah kalian semua (untuk kebaikan) perempuan. Kerana sesungguhnya perempuan itu diciptakan daripada tulang rusuk. Dan sesungguhnya bahagian yang paling bengkok dari tulang rusuk adalah atasnya. Jika kamu luruskan akan patah. Dan jika kamu biarkan maka ia akan tetap bengkok. Maka sekali lagi, saling bernasihatlah di antara kalian (untuk kebaikan) perempuan”.

Hadis ini menyeru kepada lelaki supaya berlaku baik dengan pasangan mereka dan *majhum mukhalafah* wanita juga harus berlaku baik dengan pasangan mereka.

2) Makna “Fitnah wanita” secara *mubadalab*.

أسامة بن زيد: قال الرسول: ما تركتُ بعدي فِتْنَةً أضرَّ على الرجالِ مِنَ النِّسَاءِ

(*Sahih al-Bukhari*. No 5152)

Dalam hadis ini, menunjukkan fitnah paling berat bagi lelaki adalah wanita.

Qira'ah mubadalah:

Hadis ini perlu ditafsirkan dengan;

- i) Meletakkan pentafsiran teks hadis pada asas utama ajaran Islam iaitu; setiap dalam kehidupan adalah ujian.
 - ii) Menjaga diri dari terjerumus dalam fitnah.
 - iii) Membuat timbal-balik bahawa lelaki juga boleh menjadi fitnah kepada wanita jika wanita terpesona dengannya.
- 3) Perbezaan, Diskriminasi, Pengecualian, Perakuan
-tiada hadis yang ditafsirkan menggunakan metodologi *mubadalah*-
 - 4) Panggilan Islam kepada lelaki dan perempuan
-tiada hadis yang ditafsirkan menggunakan metodologi *mubadalah*-
 - 5) Bidadari dan bidadara syurga
-tiada hadis yang ditafsirkan menggunakan metodologi *mubadalah*-

Kesimpulan

Sebagai kesimpulannya, tafsiran *mubadalah* adalah untuk membuka perspektif baru dalam pentafsiran hadis yang berkaitan kewanitaan, rumah tangga dan publik (umum). Pentafsiran ini membuka ruang kepada medan baru pentafsiran hadis-hadis yang cenderung untuk ditafsirkan secara patriaki dan misoginis. Namun, terdapat beberapa kelompongan yang berlaku dalam metodologi ini sehingga terdapat beberapa isu yang besar dikecualikan dari ditafsir menggunakan metodologi *mubadalah* seperti poligami.

Ibn Hazm, dan para penafsir klasik lain yang menafsirkan al-Quran dengan merujuk kepada *asbāb nuzūl* (sebab penurunan ayat), konteks sejarah dan peristiwa, hadis, logik dan pengalaman individu, serta sirah Nabi SAW (Ghifari, 2015). Pendekatan kontekstual juga diterapkan untuk menilai sesuatu hadis dengan merujuk kepada *asbāb wurūd* (sebab periwayatan hadis), konteks sejarah, sosiologi, dan antropologi di mana hadis tersebut disampaikan.

Walau bagaimanapun, pendekatan ini hanya boleh digunakan kepada hadis yang termasuk di dalam kategori *al-mutaghayyirāt* (pemboleh ubah), di mana pelaksanaannya berubah mengikut perubahan masa dan tempat. Oleh itu, metod kontekstual tidak sesuai untuk hal-hal yang berkaitan *al-thawābit* (tetap dan kekal), yang tidak tertakluk kepada perubahan selama-lamanya. Selain itu, pendekatan kontekstual hanya boleh digunakan apabila terdapat petunjuk kuat bahawa hadis mesti difahami secara kontekstual dan bukan sekadar literal dan tekstual melalui terjemahan sahaja (Ghifari, 2015). Menurut Yusuf al-Qaradawi, petunjuk untuk menggunakan pendekatan ini adalah berbeza-beza berdasarkan situasi dan tempat yang berbeza. Ia juga harus mempertimbangkan aspek sejagat, rasional, dan budaya yang sama sekali tidak boleh bertentangan dengan kandungan al-Quran.

Perdebatan tentang kewujudan penafsiran anti-wanita atau misogynistik dalam kesusasteraan hadis telah ditemukan seawal pada abad ke-19. Walau bagaimanapun, perdebatan ini mempunyai persepsi yang berbeza dari ulama yang berbeza, juga pada waktu yang berbeza dari dahulu dan kini. Walaupun hanya terdapat beberapa ulama yang berpendapat bahawa wujudnya wacana misogini dalam hadis-hadis Nabi SAW. Adalah amat penting untuk menilai pandangan tersebut dan menolaknya dengan justifikasi yang sewajarnya.

Kebanyakan hadis yang menjadi perbalahan telah diletakkan status sahih dalam kalangan ulama hadis. Hal ini lebih membimbangkan kerana terdapat usaha yang besar untuk menolak hadis-hadis sahih tersebut, malah pandangan ini boleh menjejaskan kepentingan hadis itu sendiri sebagai salah satu sumber di dalam Islam. Hadis telah diriwayatkan oleh kedua-dua lelaki dan wanita, dan isu-isu yang diketengahkan di dalam hadis juga merangkumi isu lelaki dan juga wanita. Ia menunjukkan bahawa kedua-dua jantina diberikan hak yang adil dan saksama dalam ilmu hadis. Walaupun demikian, telah dikatakan bahawa tafsiran hadis oleh ulama terdahulu yang majoritinya dikuasai oleh lelaki mempunyai kesan tertentu terhadap kehidupan sosial dan agama wanita. Ia juga telah dijadikan hujah bahawa penyelewengan dalam pemahaman isi kandungan hadis adalah disebabkan interpretasi ulama lelaki tentang isu-isu yang berkaitan wanita. Oleh yang demikian, kebanyakan yang membangkitkan perdebatan ini adalah dalam kalangan feminis wanita kerana mereka berpendapat bahawa isu wanita sebaiknya dibahaskan oleh wanita berbanding lelaki.

Rujukan

- Asasriwarni, A. (2012) Kewanitaan Dalam Perspektif Hukum Islam. *Kafa`ab: Journal of Kewanitaan Studies*, 2(2) 1.
- Astuti, I. Y. (2016) *Keserataan Kewanitaan dalam Pendidikan Islam Menurut Fatima Mernissi dan K. H. Husein Muhammad*.
- Azalina Binti Tatar (2015) Fahaman Islam Liberal Dan Hubungannya Dengan Golongan Kelas Menengah. *International Conference on Arabic Studies And Islamic Civilization*, 2015 (March) 197–202. Available from https://worldconferences.net/proceedings/icasic2015/full_paper/IC_142_FAHAMAN_ISLAM_LIBERAL_DAN_HUBUNGANNYA_DGN_GOLONGAN_KELAS_MENENGAH_-_AZALINA_TATAR.pdf.
- Bandung, U. I. (2011) *Feminisme Dalam Pandangan Islam*.
- David (2015) *Feminisme dalam Perspektif Islam. Makalah Feminisme Dalam Perspektif Islam*, (1869).
- Deraman, F., Suliaman, I. dan Shah, F. A. (2011) *Sunnah Nabi: Realiti dan Cabaran Semasa*. First Edit. Vol. 110. Kuala Lumpur: Jabatan Al-Quran dan Al-Hadis, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya.
- Ermagusti, E. (2011) Prinsip Kesetaraan Kewanitaan Dalam Islam. *Kafa`ab: Journal of Kewanitaan Studies*, 1(2) 187.
- Ghifari, M. (2015) *HADIS TENTANG TERPUTUSNYA SHALAT KARENA ANJING, KELEDAI DAN WANITA (Studi Kritis terhadap Sanad dan Matan Hadis)*.
- Harlina Halizah Siraj (2015) Kesaksamaan & Persamaan Kewanitaan : Pro Dan Kontra Dari Perspektif Sosial & Agama. *Sumber R&D: September 2015: Kesaksamaan & Persamaan Kewanitaan Menurut Perspektif Sosial dan Agama Jabatan*, (September) 1–18.
- Izad, R. (2019) Pemikiran Hermeneutika Muhammad Syahrur tentang Konsep Kesetaraan Kewanitaan dalam Islam. *Dialogia*, 16(2) 156.
- Jasmi, K. A. (2017) Sunnah atau Sunah. *Endiklopedia Pendidikan Islam*, (December 2016).
- Khalif Muammar dan Muhtar, A. (2019) KONSEP KESETARAAN KEWANITAAN MENURUT perspektif islam dan barat. Faculty of Social Science & Humanities. Academy of Islamic Civilization. Faculty of Social. *Afkar*, 21(2) 33–74.

- Kulsum, U. (2017) Nawal El-Saadawi : Membongkar Budaya Patriarkhi Melalui Sastra. *Jurnal Lentera FAI Universitas Islam Madura*, 3(Mac) 10–25.
- Lubis, M. B. (2006) Argumen kesetaraan kewanitaan - Perspektif Al-Quran: satu ulasan. *SARI: Jurnal Alam dan Tamadun Melayu*, 24 49–58.
- Mazaya, V. (2014) Kesetaraan Kewanitaan Dalam Perspektif Sejarah Islam. *Sanwa: Jurnal Studi Kewanitaan*, 9(2) 323.
- Mernissi, F. (1994) *Wanita di dalam Islam*. S. Basarodin and A. Haryono (eds.). Pustaka.
- Mohammad, H. (n. d.) *Cabaran Akidah : Pemikiran Islam Liberal*.
- Mohd Fairuz Jamaluddin (2015) Persepsi Masyarakat Islam Di Malaysia Terhadap Isu-Isu Kewanitaan : Satu Tinjauan di Lembah Klang. *E-Proceeding of the 2nd International Conference on Arabic Studies and Islamic Civilization, iCASiC2015 (e-ISBN 978-967-0792-02-6), 9-10 Mac 2015, Kuala Lumpur, MALAYSIA.*, 2015 (Mac) 191–196.
- Munfarida, E. (2016) Perempuan Dalam Tafsir Fatima Mernissi. *Maghza*, 1(2) 21.
- Muniroh, M. (2017) Hermeneutika Hadis Ala Fatima Mernissi. *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, 15(1) 37.
- Nasir, M. N. dan Ishak, M. A. (2018) MENJAWAB KRITIKAN MERNISSI TERHADAP ABU HURAYRAH R.A. 51(1) 51.
- Puspitawati, H. (2013) Konsep, Teori dan Analisa Kewanitaan. *Kewanitaan dan Keluarga: Konsep dan Realita di Indonesia.*, 4(Zeitlin 1995) 1–16. Available from <http://ikk.fema.ipb.ac.id/v2/images/karyailmiah/kewanitaan.pdf>.
- Rahim, R. A. A. and Ramli, M. A. (1985) Pemikiran Teologi Wanita Islam di Malaysia : Satu Analisis Dekonstruksi. *Perspektif jil 2 bil 1*, 496(X) 84–107.
- Rusydi, M. (2012) *Perempuan di Hadapan Tuhan*.
- Said, S., Fital, S. N. J. and Pa, N. S. C. (n. d.) *Analisis Kewanitaan dalam Bahasa Melayu dari Sudut Leksikal dan Makna*.
- Syahrur, M. (2018) Kesetaraan Kewanitaan Dalam Islam : Perspektif Hermeneutika. *Jurnal ilmu Al-Quran dan Tafsir*, 12 13–31.
- T. n. p. 2006. Al-Quran Mushaf Malaysia dan Terjemahan. Selangor: Yayasan Restu
- Usman, A. H. and Ramlee, N. (2019) KEDUDUKAN WANITA MENURUT PERSPEKTIF ISLAM : TUMPUAN KEPADA KONSEP KESAMARATAAN KEWANITAAN. (November) 23–36.
- Widyastini (2008) Gerakan Feminisme Islam Dalam Perspektif Fatimah Mernissi. *Jurnal Filsafat*, 18(1) 65–80.
- Zakariya, N. M. (2011) Kegelisahan Intelektual Seorang Feminis (Telaah Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Hermeneutika Hadits). *Karsa*, 19(Kegelisahan Intelektual Seorang Feminis) 119–135.
- Zubaidah, S. (2010) *Pemikiran Fatima Mernissi tentang kedudukan wanita dalam Islam*. First. D. Sulidar (ed.). Medan: Citapustaka Media Perintis.

BAB 8

PENGAJIAN HADIS DI MASJID DAERAH ALOR GAJAH, MELAKA

Abdul Hadi Awang,¹ Mohd. Norzi Nasir,¹ Umarulhakim Ridzuan¹

¹ Universiti Islam Selangor (UIS)

Pendahuluan

Pengajian hadis merupakan salah satu disiplin ilmu yang memiliki kedudukan penting dalam masyarakat Malaysia. Sebagai sebuah negara dengan majoriti penduduk beragama Islam, pemahaman dan aplikasi hadis sebagai sumber hukum kedua dalam agama Islam memainkan peranan penting dalam membentuk nilai-nilai masyarakat yang berlandaskan keagamaan. Malaysia telah menjadi pusat pengajian hadis yang berpengaruh di rantau ini, dengan pelbagai institusi pengajian tinggi dan pusat-pusat keilmuan yang berkualiti tinggi yang mengkhususkan diri dalam bidang ini.

Selain sebagai panduan dalam kehidupan beragama, pengajian hadis di Malaysia juga berperanan dalam menangani isu-isu kontemporari yang dihadapi oleh umat Islam di negara ini. Dengan menyelami teks-teks hadis dan memahami konteks sejarahnya, para sarjana dan penuntut ilmu hadis dapat mengaplikasikan ajaran-ajaran Nabi Muhammad SAW secara relevan dengan zaman ini. Pengajian hadis juga memberi perhatian kepada isu-isu sosial, ekonomi, dan politik yang berkaitan dengan masyarakat Malaysia. Melalui pendekatan ilmiah dan metodologi yang tepat, pengajian hadis dapat memberikan wawasan dan solusi kepada masyarakat dalam menghadapi cabaran zaman globalisasi ini, yang pada masa sama mempertahankan akar tradisi keilmuan Islam yang berakar umbi di dalam masyarakat Malaysia. Dengan demikian, pengajian hadis di Malaysia menjadi penting dalam memperkukuhkan identiti dan integrasi keagamaan dalam masyarakat majmuk yang kaya dengan kepelbagaian budaya dan etnik.

Pengajian Hadis Di Masjid Malaysia

Setiap masjid dan surau di Malaysia sinonim dengan majlis-majlis pengajian sama ada pengajian umum atau pengajian berkitab. Menurut Fauzi Deraman et al. (2010) pengajian hadis di masjid-masjid pada keseluruhannya ada persamaan dan tidak banyak perbezaan dari segi metodenya, kitab yang diajar, pendekatan dan juga cara pengajiannya. Kaedah pengajian dan penyampaian dapat dilihat melalui lima bentuk berikut iaitu:

1. Membaca kitab hadis tertentu. Kebanyakan kitab yang dibaca adalah kitab-kitab hadis dalam bahasa Melayu, seperti *Babr al-Madhi*, *Syarh Matn al-Arbain*, *Mastika Hadis* dan *Riyad al-Salihin*.
2. Terdapat juga pengajian hadis yang dilakukan secara tematik. Tajuk-tajuk dalam pengajian hadis ini ialah: hadis-hadis hukum, seperti kitab terjemahan *Bulugh al-Maram*, dan akidah, seperti kitab *Empat Puluh Hadis Peristiwa Akhir Zaman* oleh Abu Ali Ahmad Fahmi bin Zamzam al-Banjari al-Nadwi.

3. Tidak terikat dengan kitab yang tertentu, tetapi dirujuk kepada banyak kitab hadis yang terkenal dengan penjelasan dan huraian yang luas mencakupi bidang syariah, akidah, tauhid, akhlak, kemasyarakatan, politik dan sebagainya. Penekanan yang diberi oleh tenaga pengajar pula berdasarkan kepada pengkhususan, minat dan kitab-kitab hadis yang baik bagi mereka. Cara begini biasanya dilakukan di masjid-masjid Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur kerana sesuai dengan keadaan orang ramai di bandar yang umumnya mempunyai berbagai latar belakang disiplin pengajian.
4. Kaedah penyampaian, kebanyakan guru-guru yang mengajar hadis di masjid mengambil kira keadaan orang yang datang belajar. Oleh itu tenaga pengajar menerangkan dengan cara yang sesuai dan mudah difahami masyarakat setempat, terutamanya orang-orang kampung yang tidak berpelajaran tinggi.
5. Penyampaian lebih ditumpukan kepada memberikan kesedaran dan mengaitkan pengajian dengan isu semasa yang berlaku, tidak terburu-buru untuk menghabiskan silibus kitab hadis yang diajar, kerana pengajaran tidak terikat kepada masa yang tertentu untuk menghabiskan silibus yang diajar.

Kesedaran tentang kepentingan hadis telah mula berkembang di Malaysia terutamanya di Selangor kerana di sini terdapatnya ramai golongan ilmuwan di Insitut Pengajian Tinggi Awam atau swasta. Masyarakat di Selangor juga telah mula berjinak dengan pengajian hadis di masjid atau surau. Menurut kajian yang dilakukan oleh Shukri Ahmad et al. (2013), peningkatan yang amat positif terutamanya kalangan remaja menghadiri kuliah pengajian agama di masjid merupakan satu petanda yang baik. Pihak pengurusan masjid dan surau perlu mengambil kesempatan ini untuk terus mengadakan pelbagai program ilmu hadis kepada masyarakat.

Peranan Masjid Dalam Pengajian Hadis

Masjid merupakan salah satu syiar atau lambang keagungan agama Islam semenjak dari zaman permulaan Islam sehinggalah pada masa kini. Sebagai sebuah institusi yang penting, masjid telah memainkan pelbagai peranan dan fungsi yang merangkumi tempat umat Islam berkumpul untuk menunaikan ibadat solat sehinggalah kepada perkara-perkara kemasyarakatan seperti pusat pengajian ilmu-ilmu agama, pusat ekonomi dan pusat masyarakat setempat. Masjid juga sebagai Markaz Ummah yang merupakan institusi terpenting dalam proses pembinaan insan. Sejarah mencatatkan bahawa pembinaan masjid di Quba' oleh baginda Rasulullah SAW bukan semata-mata terfokus untuk melaksanakan ibadah sahaja tetapi ia sebagai titik permulaan bagi menjana pendidikan umat manusia hingga melahirkan kecemerlangan tamadun (Kausar Niazi 1976).

Syeikh Ali Muhammad Mukhtar (2003) membuktikan di Malaysia, aktiviti masjid yang dijalankan adalah sebahagian daripada strategik pengimaran masjid dengan tujuan untuk mendekatkan masyarakat dengan institusi tersebut. Lebih daripada itu, masjid dianggap sebagai tempat rasmi disamping tempat untuk menyampaikan mesej Islam menyebabkan masjid merupakan tempat yang strategik untuk melaksanakan aktiviti dakwah. Peranan masjid sebagai satu daripada tempat dakwah tidak dinafikan dari segi kepentingannya namun, peranan dan fungsi masjid sebenar selain menjadi tempat beribadah masih dipersoalkan oleh sebahagian pihak. Menurut Sidi Gazalba (1971) tugas dan tanggungjawab untuk mengembalikan peranan dan fungsi masjid seperti pada zaman Rasulullah SAW merupakan cabaran yang paling besar untuk difikirkan. Ini kerana, fungsi masjid telah mengecil dan menjadi semakin buruk selepas kejatuhan kebudayaan Islam apabila masyarakat ditanamkan satu bentuk tradisi seolah-olah masjid hanya untuk beribadat semata-mata. Oleh sebab itu, masjid telah menjadi tempat eksklusif untuk ibadat khusus seperti solat dan beriktikaf di samping beberapa kegiatan yang lebih tertumpu kepada pengajian dan

ceramah agama. Manakala urusan masyarakat hampir tidak lagi melibatkan masjid selain daripada urusan berkaitan nikah kahwin, kematian dan seumpamanya.

Yusuf Al-Qaradhawi (1986) menyatakan secara dasarnya pengisian atau mata pelajaran yang diajar dalam kelas agama di masjid-masjid adalah ilmu-ilmu Islam yang berasaskan al-Quran dan al-Sunnah. Ini kerana al-Quran al-Karim adalah sumber pertama bagi pengetahuan Islam. Oleh itu, semua ilmu agama yang lain seperti ilmu akidah, ibadat, akhlak dan adab serta perundangan wajib merujuk kepada asasnya yang utama iaitu al-Quran. Manakala hadis merupakan penerangan dan penjelasan terperinci kepada al-Quran.

Sesungguhnya hadis merupakan sumber yang kedua selepas al-Quran dan merupakan pembentuk hala tuju dan corak dalam kehidupan umat Islam. Pengajian hadis dalam konteks di Malaysia seharusnya berjalan seiring dengan perkembangan pengajian al-Quran, tafsir, akidah, fiqh dan lain-lain ilmu. Kedua-dua bidang iaitu al-Quran dan hadis perlu diserasikan agar kefahaman masyarakat yang mengikuti kelas pengajian hadis dapat mengambil sesuatu hasil yang baik dan mantap sebagai benteng untuk menangani segala permasalahan yang bersangkutan dengan masyarakat.

Selain itu, masjid juga boleh dijadikan sebagai pusat pengajaran dan pembelajaran al-Quran dan hadis. Amalan ini haruslah diteruskan tetapi ada baiknya jika ditambah dengan menerangkan maknanya atau diberi tafsiran al-Quran kepada mereka supaya al-Quran dapat difahami dan diamalkan sebaiknya. Begitu juga kefahaman terhadap hadis yang sebaiknya diajar dengan menggunakan kitab-kitab hadis secara konsisten (Mohd Norzi et al. 2016). Usaha untuk memberi kefahaman hadis yang tepat kepada masyarakat menjadi tanggungjawab dan kewajipan bersama, terutamanya bagi para ahli ilmu. Menyampaikan hadis di masjid melalui pelbagai metode semasa oleh seseorang pengajar hadis juga dilihat sebagai usaha untuk memberi kefahaman hadis kepada masyarakat. Pengajian ilmu berkitab merupakan medium pengajaran dan pembelajaran yang telah dipraktikkan oleh para ulama dan ilmuwan Islam sejak sekian lama. Tradisi ini berkembang seiring dengan perkembangan pelbagai ilmu pengetahuan Islam yang asasnya bersumberkan wahyu.

Institusi masjid dilihat sebagai pusat utama dan elemen asas yang telah memainkan peranan penting terhadap perkembangan tradisi ini. Fenomena semasa memperlihatkan kesedaran dan minat masyarakat yang semakin mendalam terhadap pengajian-pengajian ilmu yang dilakukan di masjid-masjid serata negeri dan juga di negeri Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur khususnya (Mohd Amru & Najah Nadiyah, 2017).

Pengajian Hadis di Masjid Daerah Alor Gajah, Melaka

Daerah Alor Gajah merupakan salah satu daerah di Melaka Malaysia, 24 kilometer dari Bandaraya Melaka dan juga merupakan salah satu pintu masuk utama ke negeri Melaka melalui Lebuh raya Utara-Selatan (PLUS). Ibu daerah Alor Gajah berpusat di Bandar Alor Gajah. Daerah Alor Gajah yang mengandungi tiga buah bandar dan 16 buah pekan-pekan kecil. Keluasan daerah Alor Gajah adalah seluas 66,302 hektar yang merangkumi 31 buah mukim (Wikipedia, 2023)

Masjid di negeri Melaka hanya terdapat 178 buah masjid diseluruh negeri Melaka yang terdiri dari tiga daerah iaitu daerah Melaka Tengah, daerah Jasin dan daerah Alor Gajah. Kajian ini tertumpu kepada hanya 6 buah masjid sahaja yang mempelajari pengajian ilmu hadis. Antara masjidnya ialah Masjid Al-Hidayah, Masjid Dato' Dol Said, Masjid Al Aman, Masjid Pengkalan Balak, Masjid Namirah dan Masjid Ar-Rasyidin. Masjid-masjid ini telah lama memulakan pengajian kitab ilmu hadis ini pada tahun 2000.

Hanya 6 buah masjid sahaja yang dikaji kerana keenam-enam masjid ini mempunyai pengajian ilmu hadis. Hal ini kerana di daerah Alor Gajah kebanyakannya mengadakan pengajian tauhid, feqah, al-Quran dan tasawuf.

Bil	Nama Masjid	Kitab	Kaedah Pengajian
1	Masjid Al-Hidayah	Kitab <i>al-Azkar</i>	Mengajar secara beransu-ansur
2	Masjid Dato' Dol Said	Kitab <i>Sahib Muslim</i>	Menggunakan helaian kertas dan soal jawab
3	Masjid Al-Aman	Kitab <i>Riyad al-Salihin</i> .	Soal jawab
4	Masjid Pengkalan Balak	Kitab Mastika Hadis	Talaqqi
5	Masjid Namirah	Kitab <i>Riyad al-Salihin</i>	Talaqqi
6	Masjid Ar-Rasyidin	Kitab <i>Syamail Muhammadiyah</i>	Soal Jawab

Berdasarkan daripada jadual di atas, dapat disimpulkan bahawa kitab yang digunakan dan kaedah pengajian adalah berbeza-beza mengikut kesesuaian tenaga pengajar dan jemaah masjid. Walaupun sesetengah masjid menggunakan kitab yang sama, namun kaedah pengajian adalah berbeza. Ini dapat dilihat di Masjid Al-Aman dan Masjid Namirah. Kedua-dua masjid menggunakan kitab *Riyad al-Salihin* dalam pengajian tetapi pengajian Masjid Al-Aman menggunakan kaedah soal jawab manakala Masjid Namirah menggunakan kaedah *talaqi*.

Kajian mendapati bahawa kebanyakan masjid di daerah Alor Gajah menggunakan kaedah pengajian secara soal jawab dan bertalaqi. Tetapi ada juga terdapat sebuah masjid yang menggunakan metodologi mengajar secara beransur-ansur iaitu Masjid Al-Hidayah. Manakala masjid yang menggunakan metodologi pengajian soal jawab dan bertalaqi adalah Masjid Dato Dol Said, Masjid Pengkalan Balak dan Masjid ar-Rasyidin.

Kitab-kitab yang digunakan adalah kitab-kitab yang biasa digunakan oleh kebanyakan tenaga pengajar hadis di Malaysia. Menurut Rosni et. al (2020) kitab-kitab yang digunapakai dalam pengajian hadis di Selangor ialah *kitab al-Adbkar*, *Riyad al-Salihin*, *Bulugh al-Maram*, *Mastika Hadis*, *Syamail Muhammadiyah*, *Bahr al-Madhi* dan *40 Hadis Akbir Zaman* karangan Syekh Fahmi Zam Zam.

Kesimpulan

Tanpa menafikan metode pengajian kitab ilmu hadis yang lain, metode *talaqi* dan soal jawab ini berkesan dalam memainkan peranan yang amat penting dalam memberikan kefahaman yang mendalam terhadap para jemaah. Jemaah dapat memahami dan menghayati serta mengamalkan hadis yang dipelajari dalam kehidupan seharian. Kaedah bertalaqi dan soal jawab adalah antara metode pengajian penting yang perlu dilakukan oleh setiap pengajar kitab. Kaedah ini dapat digunakan untuk menilai tahap kefahaman pelajar iaitu dengan bersoal jawab mengenai pengajian yang diajar. Tujuan utama kaedah ini ialah untuk mengukur dan menilai sejauh mana pemahaman pelajar terhadap topik yang dipelajari.

Pengajian di masjid ternyata memberikan kefahaman yang baik tentang Islam secara umum kepada para jemaah masjid. Kenyataan ini disokong oleh Mohd Azrin (2016) yang mengatakan berdasarkan analisis keseluruhan kajiannya, sebanyak 97.8% responden mengatakan bertambah tahap kefahaman mereka tentang hadis setelah mengikuti pengajian hadis di masjid dan surau tersebut. Dapatan kajian ini juga bertepatan dengan kajian yang dilakukan oleh Nurzatil Ismah Azizan et al. (2014) bahawa program keagamaan di masjid dapat memberi kefahaman agama kepada masyarakat.

Rujukan

- Fauzi Deraman, Ishak Hj Sulaiman, Faisal Ahmad Shah (2010). *Pengajian Hadith Di Malaysia Tokoh-Karya-Institusi*. Jabatan Al-Quran dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam: Universiti Malaya, Kuala Lumpur.
- Shaykh 'Ali Muhammad Mukhtar (2003), *Peranan Masjid Dalam Islam* (terj. YADIM), cet. 2, Kuala Lumpur: Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia.
- Mohd Amru Isa & Najah Nadiah Imran (2017), *Pengajian Hadith Di Masjid Malaysia*. Fikiran Masyarakat. Vol. 5, No. 1.
- Mohd Azrin Johari (2016), *Pengajian Hadis Di Masjid Dan Surau: Analisis Terhadap Tabap Kefahaman Hadis*. Jurnal Hadhari 8 (2).
- Shukri Ahmad et al. 2014. *Penghayatan Solat dan Pengimaran Masjid: Kajian Dalam Kalangan Pelajar Universiti Utara Malaysia*. Proceeding of the Social Sciences Research ICSSR 2014. Kota Kinabalu. 10 June 2014.
- Nurzatil Ismah Azizan et al. 2014. *Komunikasi Masjid: Kajian Terhadap Hebah Aktiviti Masjid Al-Hasanah Bandar Baru Bangi Kepada Masyarakat Setempat*. Proceeding of the International Conference on Masjid, Zakat and Waqf (IMAF 2014). Kuala Lumpur. December 2014.
- Rosni Wazir et. al (2016), *Kelangsungan Pengajian Kitab Hadith Di Masjid-Masjid Negeri Selangor*. E-Proceeding of the 1st INHAD International Muzakarah & Mu'tamar on Hadith 2016 (e-ISBN 978-967-0850-45-0). 25th April 2016, Federal Hotel, Kuala Lumpur.
- Mohd Norzi, N., Mohd Khafidz, S., Rosni, W., Muhammad Fairuz A. A., & Nor Asyikin, H. A. 2016. *Kitab-Kitab Hadis Dalam Pengajian Di Masjid-Masjid Selangor: Kajian Tinjauan*. E-Proceeding of the 1st INHAD International Muzakarah & Mu'tamar on Hadith 2016 (e-ISBN 978-967-0850-45-0). 25th April 2016, Federal Hotel, Kuala Lumpur.
- Wikipedia (2023) https://ms.wikipedia.org/wiki/Daerah_Alur_Gajah

BAB 9

E-LEARNING IN TAKHRIJ AL-HADITH POST-PANDEMIC (COVID-19). (THE CONCEPT, IMPORTANCE, AND APPLICATIONS)

Phayilah Yama,¹ Farhah Zaidar Mohamed Ramli,¹ & Suriani Sudi¹

¹ Universiti Islam Selangor (UIS)

التعليم الإلكتروني في التخرير الحديث ما بعد الجائحة كوفيد ١٩

(مفهومه، وأهميته، وتطبيقاته)

التمهيد

تعتبر مادة تخرير الحديث من المواد الدراسية الأساسية لقسم القرآن والسنة خاصة ومن المواد الاختيارية لبقية الأقسام في كلية الدراسات والحضارة الإسلامية بالجامعة الإسلامية بسلانجور، وهذه المادة تُدرّس بالطريقتين التقليدية والإلكترونية منذ عام ١٩٨٠م والتي خصصت لها الطريقة في التخرير عن طريق الكمبيوتر (الخير آبادي، ١٩٩٩م)، وهذا التعليم الإلكتروني موجود ما قبل الجائحة، وهو عبارة عن مشروع برنامج في تخزين الكتب الدينية في القرص المدمج، كمشروع الأحاديث للتعامل مع أدوات التكنولوجيا الحديثة ونشر الوعي المجتمعي بأهمية تخرير الحديث قائما على أسس تكنولوجية تناسب العصر الحالي واحتياجاته. وينهج هذا البحث منهج الإستقراء والتتبع في الدراسات السابقة للحصول على ثغور البحث حتى تتمكن من الكتابة.

أولاً: مفهوم التعليم الإلكتروني في التخرير الحديث

مفهوم التعليم الإلكتروني:

يمكن تعريف التعلم الإلكتروني كما عرفها وردة العمري:

بأنه منظومة تعليمية تعتمد على استخدام الكمبيوتر والإنترنت والتكنولوجيا المرتبطة به عن طريق استخدام وسائط تعليمية مناسبة لتقديم البرامج التعليمية في أي وقت وفي أي مكان للمتعلمين، ويخضع لإدارة إلكترونية لتنظيم العمليات التعليمية الناتجة عنه، أي أنه مصمم بطريقة منظمة لها أهداف تعليمية واضحة. (وردة، ٢٠٢٢م).

ويعرف د. عبد الله الموسى:

التعلم الإلكتروني بأنه: "طريقة للتعليم باستخدام آليات الاتصال الحديثة من أجهزة الحاسوب وشبكات الإنترنت وبواسطة الوسائط المتعددة بمختلف أشكالها من صوت أو صورة أو فيديو لإيصال المعلومات للمتعلمين في الوقت والمكان المناسبين" (وردة، ٢٠٢٢م).

كما يعرف أ.د حسن زيتون التعلم الإلكتروني بأنه:

"تقديم محتوى تعليمي إلكتروني بواسطة استخدام الوسائط المتعددة على الكمبيوتر والشبكات المتصلة به للمتعلمين بشكل يسمح لهم بالتفاعل النشط سواء مع المحتوى التعليمي أو المعلم في الوقت والمكان وبالسرعة التي تناسب ظروف المتعلم سواء بشكل متزامن أو غير متزامن" (وردة، ٢٠٢٢م).

مفهوم تخريج الحديث:

التخريج لغة: من معانيه في اللغة: الاستنباط، قال في القاموس: والاستخراج والإخراج: (الاستنباط). ومن معانيه: الإبراز والإظهار، ومنه قول المحدثين: أخرجه البخاري، أي: أبرزه للناس، وأظهره لهم.

أما اصطلاحاً: فقال السخاوي في فتح المغيث: والتخريج: إخراج المحدث الأحاديث من بطون الأجزاء والمشيحات والكتب ونحوها، وسياقها من مرويات نفسه أو بعض شيوخه أو أقرانه أو نحو ذلك، والكلام عليها وعزوها لمن رواها من أصحاب الكتب والدواوين. (السخاوي، ٢ / ٣٣٨).

تعريف محمد أبو الليث: هو "علم يبحث في أصول ومناهج، تُيسّر أو تضمن معرفتها الوصول إلى أماكن الحديث ومتابعاته وشواهدة، في مصادره الأصلية، أو شبه الأصلية، أو غير الأصلية، وإلى درجة الحديث من حيث القبول والرد". (الخير آبادي، ١٩٩٩م، ص ١٠).

طرق التخريج: ومن خلال الطرق الخمس التراثية يتبين لنا أن التخريج يكون تارة في المتن وتارة في السند وتارة في السند والمتن معاً:

- أما الطرق الثلاثة الأولى فيكون التخريج من خلال متن الحديث:

١ - التخريج عن طريق الكلمات الغريبة والمهمة في الحديث.

٢ - التخريج عن طريق أول متن الحديث.

٣ - التخريج عن طريق موضوع الحديث.

- والطريقة الرابعة فيكون من خلال السند:

٤-التخريج عن طريق الراوي الأعلى للحديث.

-والطريقة الخامسة فيكون من خلال السند والمتن معاً أو أحدهما.

٥ -التخريج عن طريق صفة الحديث.

التخريج عن طريق استخدام التقنية الحديثة أو برنامج الحاسب الآلي:

٦ -التخريج عن طريق التقنية الحديثة أو الحاسب الآلي.

إما عن طريق القرص المدمج: كالمكتبة الشاملة.

أو عن طريق الشبكة الإنترنت: كالشبكة العنكبوتية المكتبة الإسلامية، الدرر السنية..الخ.

ثانياً: أهمية التعليم الإلكتروني في التخريج الحديث:

من المقررات الدراسية في الدراسات الإسلامية في الجامعات التي استخدمت التعليم التقليدي والتعليم الإلكتروني منذ عام الثمانينات -حسب خبرة الباحث- ألا وهي مادة التخريج الحديث، من ضمن مناهج التخريج من خلال الطرق الستة، وهي طريقة التخريج عن الحاسوب الآلي أو الكمبيوتر، فلا عجب أن يحدث في هذا اليوم من التقدم والإزدهار في الابتكارات والابداعات الحديثة مع تقدم التكنولوجيا الحديثة خاصة ما بعد الجائحة كوفيد ١٩ .

ومن أهميته:

- ✓ أنه يسهم في توسيع نطاق التعليم، وبخلاف أساليب التعلم التقليدية التي تحدث في حيز محدود.
- ✓ وأيضاً أنه يعزز مفهوم التعلم عن بعد، وتتميز هذه المقررة في التخريج من عدة مصادر بتوفير الوقت المناسب للدراسة وعمل البحث، والمرونة في المحتوى.
- ✓ قدرته على تفريد التعليم ومراعاة الفروق الفردية، حيث يمكن للمتعلم اختيار المحتوى والوقت ومصادر التعلم وأساليب التعلم والوسائل التعليمية وأساليب التقويم التي تناسبه، (المعداوي، د.ت).

مزايا التعليم الإلكتروني في التخريج الحديث:

أنه يتميز بالعديد من المزايا التي شجعت المخرجين للأحاديث على استخدامه منها:

- سرعة البحث، وكثرة المصادر وتنوعها، وكذا تنوع أساليب البحث.
- الوفرة الهائلة في مصادر المعلومات مثل: الكتب الحديثة في المواقع الإلكترونية: المكتبة الوقفية، المكتبة الشاملة، المكتبة الإسلامية وغيرها.

- الاتصال المباشر (المتزامن) حيث يتم عن طريقه التخاطب في اللحظة نفسها بواسطة عدة طرق منها: التخاطب الكتابي (Chat-Relay) حيث يكتب الشخص ما يريد من الحديث بواسطة لوحة المفاتيح والشخص المقابل يرى ما يكتب في اللحظة نفسها، فيرد عليه بالطريقة نفسها مباشرة بعد انتهاء الأول من آتابة ما يريد، التخاطب الصوتي (conferencing-Voice) حيث يتم التخاطب صوتياً في اللحظة نفسها هاتفياً عن طريق الإنترنت، التخاطب بالصوت والصورة (المؤتمرات المرئية) (Video-conferencing) التخاطب حيث يتم التخاطب حياً على الهواء بالصوت والصورة. أيضاً (واتساب، تليجرام، ماسينجر، لاين، جوجل ميت، زوم، ويبكس، ميكروسوفت تيم).
- الاتصال غير المباشر (غير المتزامن) حيث يستطيع المعلمين الاتصال فيما بينهم بشكل غير مباشر ودون اشتراط حضورهم في نفس الوقت باستخدام عدة وسائل منها: البريد الإلكتروني، البريد الصوتي.

أنواع التعليم الإلكتروني في التخريج الحديث:

هناك عدة تعليم منها التعليم المعتمد على:

➤ التعليم المعتمد على الكمبيوتر:

هو نهج تعليمي يستخدم التكنولوجيا الحديثة، مثل الكمبيوتر والإنترنت، كوسيلة رئيسية لتوفير وإدارة التعليم. يشمل هذا النهج استخدام مجموعة متنوعة من الأدوات والتقنيات مثل: البرمجيات التعليمية، والمحتوى التعليمي عبر الإنترنت، والمنصات التعليمية عبر الويب، والفصول. (موقع: <https://www.teachingacademy2021.com/2021/09/Education-Computer.html> التعليم الإلكتروني المعتمد على الحاسوب الالي). وهذا التعليم يستخدم الكمبيوتر في التخريج إما باستخدام القرص المدمج أو الإنترنت.

➤ التعليم المعتمد على الشبكات:

استخدام الشبكات الحاسوبية وتقنيات الاتصال لتوفير التعليم والتعلم. هذا النهج يعتمد على استخدام البنية التحتية للشبكات والإنترنت لتوصيل المعلومات والموارد التعليمية بين المعلمين والطلاب، بغض النظر عن موقعهم الجغرافي. (موقع: <https://biala.ahlamontada.net/t283-topic> التعليم عبر الشبكات). ومن أهم المواقع المألوفة استخدامها المكتبة الإسلامية حيث يسهل على المعلمين والمتعلمين في البحث والتخريج من هذه الشبكة.

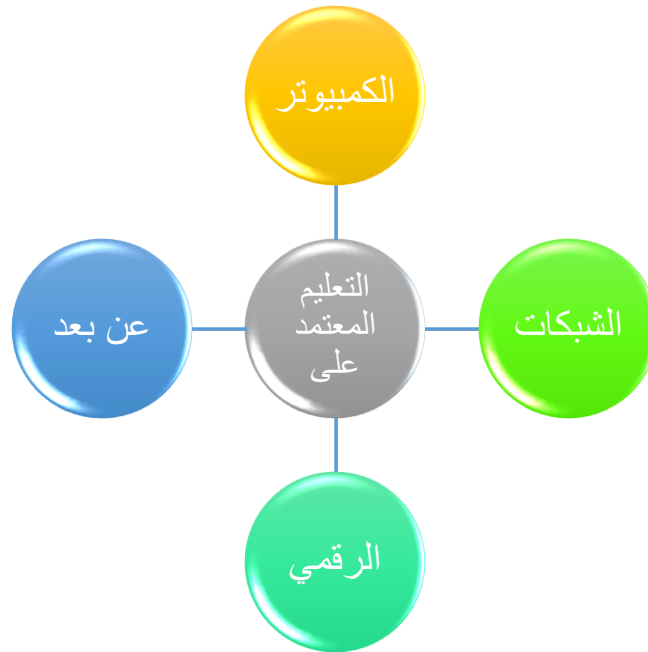
➤ التعليم الرقمي:

هو نهج تعليمي يعتمد على التكنولوجيا الرقمية والوسائط المتعددة لتوفير وتعزيز عمليات التعلم والتعليم. يشمل التعليم الرقمي استخدام مجموعة متنوعة من التقنيات والأدوات الرقمية مثل الكمبيوتر، والإنترنت، والهواتف الذكية، والأجهزة اللوحية، والبرمجيات التعليمية، ومنصات التعليم عبر الإنترنت، وتطبيقات التعلم الذكي. (يوسف، دت). من هذا النوع من التعليم على الطلاب والمتعلمين تحميل الكتب من المكتبة الوقفية مثلا على هيئة بي دي إف ثم يتصفحون بالكتب المتعلقة في التخريج.

➤ التعليم عن بعد:

هو نهج تعليمي يتيح للطلاب والمتعلمين الوصول إلى الموارد التعليمية والمحتوى التعليمي من خلال وسائل تكنولوجيا وبدون الحاجة إلى وجود جسدي في مكان تعليمي محدد. يتميز التعليم عن بعد بالتفاعل والتواصل عبر الإنترنت والتكنولوجيا الحديثة.

(موقع التعليم عن بعد: <https://www.aldirasa.com/blog/distance-learning>).



(أنواع التعليم المعتمد على التعليم الإلكتروني)

ثالثاً: تطبيقات التعليم الالكتروني في التخريج الحديث:

وقد شرع الباحثون وبعض المؤسسات إلى استغلال الحاسوب في خدمة السنة النبوية منذ وقت مبكر، فانشئت المشاريع وظهرت المحاولات منذ زمن لجمع الأحاديث والآثار وفهرستها بالكمبيوتر (الخير آبادي، ١٩٩٩، ص ١٨١)، منها:

المشاريع العالمية الكبيرة - على سبيل المثال لا الحصر -:

- مشروع برنامج الكتب التسعة، تابع لشركة صخر بالكويت.
- مشروع قاعدة معلومات الأحاديث النبوية الشريفة. مركز الكمبيوتر الإسلامي بلندن تأسس عام ١٩٨٣هـ.
- مشروع سلسيل لخدمة السنة النبوية والسيرة النبوية. شركة سلسيل للكمبيوتر بالقاهرة.
- مشروع الموسوعة الذهبية للحديث وعلومه. مركز التراث بالأردن.
- مشروع موسوعة الحديث النبوي. مركز بحوث السنة والسيرة بجامعة قطر.

أما المشاريع الحديثة المتواضعة - مشروع البحث العلمي الابداعي -:

✓ تطبيق شجرة الأسانيد:

في هذا التطبيق يوجد تسعة أحاديثٍ من حديث صحيح مسلم بأسانيد المحولة المكونة من عدد حاء واحدة إلى ثلاثة حاء الموجودة في حديث واحد، والتطبيق يوضح طريقة كيفية رسم شجرة الأسانيد للإسناد التحويل بالضغط على الزر، غير أن هذا التطبيق بحاجة إلى تحسينات وإضافات. (ياما، ٢٠١٩م).

أما عملية رسم شجرة الأسانيد المحولة عند الإمام مسلم في صحيحه كتاب الإيمان:

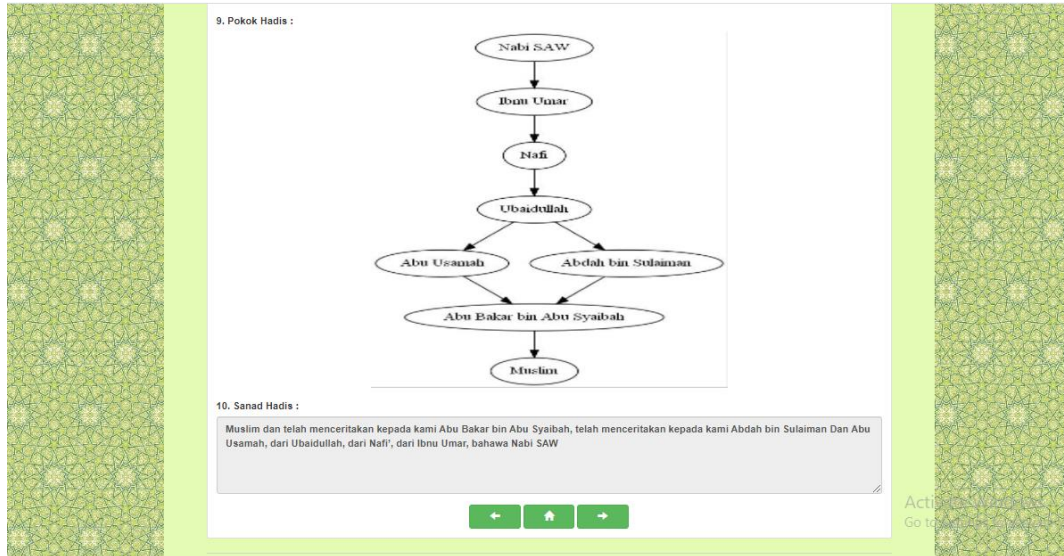
يمكننا اللجوء إلى موقع شجرة الأسانيد:



(تطبيق شجرة الأسانيد، ٢٠١٩م)

✓ شبكة شجرة الأسانيد:

وهذه الشبكة تتكون من خمسة عشر حديثاً من صحيح مسلم من أسانيد المحولة بجاء واحدة فقط الموجودة في الحديث إليك هذا الرابط: <http://syajaratalasanid.kuis.edu.my/login> . (ياما، ٢٠٢٠م).



(ويب شجرة الأسانيد، ٢٠٢٠م)

الخاتمة:

نختتم هذا البحث بأملٍ في أن يكون إسهامًا متواضعًا في مجال التعليم الإلكتروني في التخريج الحديث ما بعد الجائحة وأن يشكل نقطة انطلاق للبحوث المستقبلية والنقاشات العلمية المثمرة. ومع تقدم التكنولوجيا، أصبح التعليم عن بعد خيارًا شائعًا وفعالًا لتوفير التعليم على مستوى العالم، وخاصة في البيئات التعليمية التي تتطلب مرونة أكبر.

فالتعليم الإلكتروني في التخريج الحديث يمتلك أهمية كبيرة في العصر الحالي وقد أثر بشكل كبير على مجال التعليم والتعلم. من أهم الجوانب التي تبرز أهميته:

❖ الوصول للمعرفة العالمية: يتيح التعليم الإلكتروني للأفراد من مختلف أنحاء العالم الوصول إلى مصادر المعرفة والمحتوى التعليمي المتنوع عبر الإنترنت. هذا يزيد من فرص الحصول على تعليم عالي الجودة بغض النظر عن الموقع الجغرافي.

❖ مرونة في الجدول الزمني: يتيح التعليم الإلكتروني للطلاب والمعلمين تنظيم وقتهم بشكل أفضل. يمكنهم الوصول إلى المحتوى والدروس في أوقات ملائمة لهم، مما يتيح لهم التوازن بين الدراسة والالتزامات الأخرى.

❖ تخصيص التعلم: يمكن للتعليم الإلكتروني توفير تجربة تعلم مخصصة لكل فرد. من خلال متابعة التقدم وتحليل البيانات، يمكن تقديم محتوى ومواد تعليمية تتناسب مع احتياجات ومستوى كل طالب.

❖ تنوع وسائل التعليم: يمكن استخدام مجموعة متنوعة من وسائل التعليم مثل النصوص والفيديوهات والصور والمحاكاة والتفاعلات المتعددة الوسائط لنقل المفاهيم وتسهيل الفهم.

❖ توفير تكاليف التعليم: يمكن أن يكون التعليم الإلكتروني بديلاً أقل تكلفة من الدورات التعليمية التقليدية. يقلل من التكاليف المرتبطة بالتنقل والإقامة والكتب الدراسية.

❖ تعلم مستمر وتطوير مهارات: يمكن للأفراد تعزيز مهاراتهم وتطوير معرفتهم بشكل مستمر من خلال الدروس والموارد المتاحة على الإنترنت.

❖ تعلم تفاعلي ومبتكر: يمكن استخدام التكنولوجيا لتقديم تجارب تعلم تفاعلية ومبتكرة تعزز من فهم ومشاركة الطلاب.

❖ التعلم على مستوى الذات: يمكن للأفراد تحديد وتنظيم وتحقيق أهدافهم التعليمية بشكل أكثر استقلالية وتوجيه ذاتي.

- ❖ تحقيق الشمولية التعليمية: يمكن للتعليم الإلكتروني تقديم فرص تعليمية للأفراد الذين قد يواجهون صعوبة في الالتحاق بالتعليم التقليدي، مثل ذوي الإعاقة أو الذين يعيشون في مناطق نائية.
- ❖ باختصار، يمثل التعليم الإلكتروني في التخرج الحديث طريقة مبتكرة وفعالة لتقديم التعليم والتعلم، مما يوفر فرصًا أوسع وأكثر تخصيصًا للأفراد في مجال التعليم.

References

- Wardah G.A (2022). *E-Learning, concept, advantages, types, methods of employment and educational theories*.
<https://www.new-educ.com/> مفهومه-ومميزاته -e-learning- التعلم-الإلكتروني
- M. Abullais A. K (1999). *Takbrij al-Hadith, Nashatabu wanbajabu*. Darulsyakir. Selangor.
- al-Sakhawi.M.A (1388). *Fathu almughisu fi syarb alfyaih al hadis*. Maktabah al- Salafiyah, Madinah
- Munawarah.Phayilah Y, N. S. (2020). *The Process of Developing Syajarat Al-Asanid Online: Hadith from Sahib Muslim as a Case Study*. e-Jurnalpenyelidikan Dan Inovasi rmc.kuis.edu.my/jpi/e-ISSN 2289-7909. Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor. VOL. 7 Special Edition (Disember 2020): pp 58-74. <http://rmc.kuis.edu.my/jpi/wp-content/uploads/2021/01/Dis-2020-4.pdf>.
- Phayilah Yama, N. S. (2019). *The Importance of Developing Mobile Application in Visualising the Syajarat Al Asanid in Sahib Muslim*. Jurnal of Islamic Studies, ISSN: 1823 7126, E-ISSN: 0127-8002, 2019, Vol. 12, Isu II, P.no. 132-145.
<http://jpi.kuis.edu.my/index.php/jpi/article/view/17/13>
- <https://biala.ahlamontada.net/t283-topic> التعليم عبر الشبكات
- <https://www.teachingacademy2021.com/2021/09/Education-Computer.html> التعليم الإلكتروني المعتمد على الحاسوب الآلي
- <https://edu.faharas.net/what-is-digital-education/> عبد الله يوسف: ما هو التعليم الرقمي وأهميته وومميزاته
- <https://www.aldirasa.com/blog/distance-learning> التعلم والدراسة عن بعد (أونلاين): أنواعه أهدافه وفوائده
- <https://scholar.google.com/scholar?oi=bibs&cluster=8925791037398777612&btnI=1&hl=en>
- <https://islamonline.net/> نبذة تخرج الحديث

BAB 10

موقف الإمام النووي من الأحاديث التي سكت عنها الإمام أبو داود

د. محمد حافظ بن سوروني

جامعة سلانجور الإسلامية

المقدمة:

فإن للسنة النبوية رجال أفنوا أوقاتهم وأعمارهم في خدمتها سماعاً وجمعاً وتصنيفاً وتبويباً وتنقيحاً وتمييزاً وتحقيقاً وتبليغاً وتدریساً وغير ذلك من الخدمات الجليلة والجهود المباركة. فهذه الخدمات بفضل الله تعالى مضت متواصلة قرناً بعد قرن، جيلاً بعد جيل، ولم تنقطع يوماً من الأيام. ومن هؤلاء الأئمة الخدّمة الأجلاء المخلصين في القرن السابع الهجري؛ الإمام النووي رحمه الله تعالى. فهذا البحث المتواضع سيتناول شيئاً من جهوده في الحديث الشريف، متمثلاً في مسألة الأحاديث التي سكت عنها أبو داود في سننه وكيف موقف الإمام النووي منها، خاصة من خلال كتابه الجليل المسمى بـ"المجموع". وقد قسمنا هذا البحث إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة لخلاصة وبعض النتائج. ونسأل الله تعالى الهدى والعون والتوفيق والسداد.

المبحث الأول: ترجمة الإمام النووي:

فإن شيخ الإسلام الحافظ المجتهد والقطب الزاهد الإمام النووي في الحقيقة غني عن التعريف، لظهور اسمه وكتبه على الناس عبر العصور، وذلك ببركة صدق نية هذا الإمام العظيم وإخلاصه في خدمة هذا الدين، وقد استفاد منها كافة العلماء وطلبة العلم على تعدد مشاربهم من مؤلفاته العظيمة، فكتبه مثل "الأربعين حديثاً" و"رياض الصالحين"، "الأذكار" و"التبيان"، وغيرها تُقرأ وتدرس في الجامعات والمعاهد العلمية وتُنشر دُرُرها بين العلماء وطلبة العلم والعامّة في كلِّ حين. وقد بارك الله سبحانه وتعالى له في عمره ووفقه في تأليفها وكتب لها القبول عند الناس مع أن عيشه لم يتجاوز الخامسة والأربعين سنة؛ وهذا من فضل الله تعالى يُؤتيه من يشاء.^١

لقد اعتنى العلماء والباحثون قديماً وحديثاً بترجمة الإمام النووي، وأفرده بعضهم بالترجمة في كتب مستقلة، منهم: [١] تلميذه الإمام علاء الدين علي بن إبراهيم بن داود ابن العطار الشافعي في كتاب "تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين"، [٢] والحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي في كتاب "المنهل العذب

^١ "العطر الشذي من ترجمة الإمام النووي" للشيخ محمود داود دسوقي خطابي.

الروي في ترجمة قطب الأولياء النووي"، [٣] والحافظ جلال الدين السيوطي في كتاب "المنهاج السوي في ترجمة الإمام النووي"، [٤] والإمام كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن الشافعي القاهري المعروف بابن إمام الكاملية في جزء سماه "بغية الراوي في ترجمة الإمام النواوي"، ومن المعاصرين؛ [٥] الشيخ عبد الغني الدقر في كتاب "الإمام النووي: شيخ الإسلام والمسلمين، وعمدة الفقهاء والمحدثين".

اسمه ونسبته ولقبه وكنيته:

فقد ذكر جميع المصادر في ترجمة الإمام النووي أن اسمه هو: يحيى بن شرف بن مُرَيِّب بن حسن بن حسين بن محمد جمعة بن حزام النَّوَوِيُّ، نسبة إلى نَوَى، وهي قاعِدَة الجولان من أرض حُوران من أعمال دمشق، فهو الدمشقي أيضاً، خصوصاً وقد أقام بدمشق نحوًا من ثمانٍ وعشرين سنة، فهو النَّوَوِيُّ مولدًا، والدمشقيُّ إقامةً، والشافعي مذهبًا، والحزامي قبيلة.^٢ وقد لُقِّب بمحيي الدين، مع كراهته له لأنَّ تلك الألقاب كانت مُتداوِلة في عصره، ومع ذلك كان يكره ذلك اللقب، كما قال اللَّحْمِيُّ: وصَحَّ عنه أَنَّهُ قال: "لا أجعل في حلٍّ مَن لَقَّبني محيي الدين".

وكنيته: أبو زكريَّا، مع أَنَّهُ من العُلَماء العزَّاب الذين آثروا العلم على الزواج؛ وإنما كُنِّيَ لأنَّ ذلك من السُّنَّة، وهو أن يكنى المسلم ولو لم يتزوَّج، أو لم يولد له، أو حتى لو كان صغيرًا، بدليل قول رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعائِشَةَ رضي الله عنها: "اكتنيتي أنتِ أم عبد الله"، (يعني: ابن الزبير، ابن أختها أسماء - رضي الله عنهم-)؛ فكان يُقال لها: أم عبد الله، ولم تلد قطُّ حتى ماتت، أخرجَه أحمد في مسنده، وقول رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لصبي: "يا أبا عُمَيْرٍ، مَا فَعَلَ التُّغَيْرُ؟" أخرجَه البخاري ومسلم.

ولادته وعلامة نجاته:

وميلاده كان سنة (٦٣١ هـ)، ونشأ تحت كنف والده، وكان مستور الحال؛ فكان يعمل في دكان أبيه مدَّة، وكان الأطفال يُكْرِهونه على اللعب معهم، وهو يهرب منهم ويكي ويقرأ القرآن الكريم، فرآه الشيخ ياسين بن يوسف المراكشي - وكان من صالحه ذلك الزمان وشيخه في الطريقة رحمه الله تعالى -، وهو على هذه الحالة، فقال للذي يعلِّمه القرآن الكريم وأوصاه به وقال له: "هذا الصبي يُرَجَى أن يكون أعلم أهل زمانه وأزهدهم، وينتفع الناس به"، فقال له المعلِّم: "مُنَجِّم أنت؟! فقال: "لا؛ وإنما أنطقني الله تعالى بذلك"، فذكر ذلك لوالده، فحرَّص عليه إلى أن ختم القرآن الكريم وقد ناهز الاحتلام.^٣

^٢ "المنهل العذب الرَّوِّي في ترجمة قطب الأولياء النووي"؛ للحافظ السَّخَاوِي، ص ٣.

^٣ "طبقات الشافعية الكبرى" للإمام عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي؛ و"الطغر الشذي من ترجمة الإمام النووي" للشيخ محمود داود دسوقي خطابي.

دراسته:

فلما بلغ عمره (١٩) سنة، قَدِمَ به أبوه إلى دمشق، وكانت آنذاك مَحَطَّ العُلَمَاءِ وطلبة العلم، فسكَنَ المدرسة الرواحية، وقد قال الإمام النَّوَوِيُّ نفسه: "وبقيت نحو سنتين، لا أضع جنبي بالأرض، وأتقوت بجراية المدرسة".^٤

وذكر الإمام علاء الدين ابن العطار (ت ٧٢٤هـ) - وهو التلميذ النجيب للإمام النَّوَوِيِّ - أنَّ شيخه حكى له عن نفسه أنه كان يقرأ كل يوم (١٢) درسًا على مشايخه شرحًا وتصحيحًا. وقال: وكنت أعلِّق جميع ما يتعلَّق بها من شَرَحٍ مُشْكِلٍ، ووضوح عبارة، وضبط لغة، وبارك الله تعالى لي في وقتي. ثم إنَّه أراد تعلُّم المنطق فأظلم قلبه، فتركَه - رحمه الله تعالى.

وكان لا يضيع وقتًا لا في ليلٍ ولا في نهار، حتى إنه في ذهابه في الطريق وإيابه يشتغل في تكرار محفوظاته أو مطالعة، ثم أدَّى فريضة الحج مع والده، وكان عمره لم يتجاوز اثنين وعشرين عامًا.

عبادته زهده وورعه:

كان كثيرَ العبادة من الصلاة والصوم والذكر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإفادة والتعليم والتأليف. وصَفَه كلُّ مَنْ رآه بأنَّه زاهد في الدنيا، مُقْبِلٌ على الآخرة، كثير التحري والانجماح عن الناس، وكان يصوم الدهر، ولا يجمع بين إدامين، وكان لا يأكل من فاكهة دمشق؛ لأنها كثيرة الأوقاف لِمَنْ هو تحت الحجر شرعًا، وكان يقبل من الفقير ويردُّ الغني، ولما جاء المرسوم السلطاني بوجوب الإنفاق على الجند ذهب الناس إلى الإمام النَّوَوِيِّ وشكوا إليه، فأرسل رسالةً إلى السلطان ابتدأها ببيان حقِّ الراعي والرعية، ثم حثَّه على الالتزام بالشرعية، ونهاه عن هذا الفعل، فغضب السلطان وأمر المسؤولين أن يعزلوا هذا الشيخ ويمنعوه راتبه، فتلطفوا له قائلين له: إنَّه لا يتعاطى راتبًا، وليس له منصب.^٥

وأما عُرُوفُهُ عن الزواج وسببه، فقد تكلم عن ذلك العلامة الشيخ عبدالفتاح أبي غَدَّة - رحمه الله تعالى - في كتابه النافع "العلماء العزاب الذين آثروا العلم على الزواج" بجواب عام شاف، وعد الإمام النَّوَوِيِّ من العُلَمَاءِ الذين آثروا العلم والعبادة على الزواج، فهذان الأمران جعلًا للإمام النَّوَوِيِّ وكثيرًا من كبار العُلَمَاءِ من صالحى هذه الأمة يعزفون عن الزواج لا رغبة عنه ورهبة؛ بل تُعْتَبَرُ مثل "حالمهم هذه - والله أعلم - أنها مسلك شخصي فردي اختاروه لأنفسهم ما يَبْرُؤُوا فيه ببصيرتهم الخاصة بين خير الزواج وخير العلم الذي يقومون به، فرجح لديهم خير العلم

^٤ أي قوت المدرسة؛ كخبز وغيره.

^٥ "العر الشذي من ترجمة الإمام النووي" للشيخ محمود داود دسوقي خطابي.

على خيرِ الزواج لهم، فقدّموا مطلوبًا على مطلوب، ولم يدعوا أحدًا من الناس إلى الاقتداء بهم في هذا المسلك، ولا قالوا للناس: التبتّل للعلم أفضل من الزواج، ولا ما نحن عليه أفضل ممّا أنتم عليه".^٦

كراماته:

فقد امتنَّ الله تعالى عليه من كرامات كثيرة؛ قال الحافظ السخاوي في "المنهل العذب الروي": "وقال الذهبي في "سير النبلاء": كان يؤثر عنه كرامات وأحوال. وقال التقي محمد بن الحسن اللخمي: إنه ظهرت له الكرامات الكثيرة؛ من سماع الهاتف، ومن انتفاع الباب المقفل بالأقفال ورده كما كان، وانشقاق الحائط في الليل وخروج شخص له منه حسن الصورة، وكلامه معه في مصالح الدارين، واجتماعه بالأولياء الأخفاء ومكاشفته هو للواحد بأحوال لا يعلمها إلا الله ثم صاحبها، وإعلامه بموته وهو بدمشق. ومن قوة نفسه ملازمته لحياة عظيمة في بيته بالرواحية، ويراها كلَّ قليل تخرج إليه ويضع لها لبا بًا تأكله، حتى أن بعضهم رآها في غفلة وهو يطعمها اللبا فقال له: "يا سيدي ما هذه؟" وخاف، فقال: "هذه خلق من خلق الله لا تضر ولا تنفع، أسألك بالله أن تكتم ما رأيت، ولا تحدث به أحدًا".^٧ اهـ

وله غير ما ذكرنا هنا كثير وكثير، فليراجع لمن أراد المزيد من ذلك في مظانه، وكل ذلك يدل على علو كعبه في الولاية وعلامة القبول عند الله عزَّ وجلَّ.

عقيدته:

فاعلم أن الإمام النَّوَوِيَّ - رحمه الله تعالى - يعد من كبار أهل السنة الأشاعرة، ولا يخفى علينا أن عقيدتهم كانت هي الغالبة في عصره، بل في سائر العصور. وقد ذكر كثيرًا في شرحه على صحيح مسلم مُعْتَقِدَ أهل السنة والجماعة في آيات وأحاديث الصِّفَات، والتزم فيه بذكر مسلكي السلف والخلف في ذلك، أي التفويض والتأويل، ولا يُرَجِّح لقيام الأدلة والبراهين على تصويبهما.

وكان كثير من الجهلة وخصوم الأشاعرة لا يعرفوا حقيقة مذهبهم، فزعموا أنهم يرجحون التأويل ومن اعتمد على تفويض السلف فليس من الأشاعرة بشيء، وهذا وهم قبيح للغاية. وأشد من هؤلاء من زعم أن التفويض ليس بمذهب السلف، وادعى أن مذهبهم هو الإثبات المحض، لفظًا ومعنى، لا غير، مع أنه في الحقيقة مفتاح لباب التجسيم والتشبيه، والعياذ بالله تعالى.

^٦ "صفحات من صبر العلماء على شدائد العلم والتحصيل"، ص ٢٨٥، و"العلماء العزاب"، ص ١٩ المقدمة، كلاهما للشيخ عبدالفتاح أبي غُدَّة.

^٧ "المنهل العذب الروي" للحافظ السخاوي (ص ٤١).

وقد ادعى بعض خصوم الأشاعرة أنّ الإمام النووي في آخر عمره ألف رسالة صغيرة في إثبات كلام الله تعالى بالحرف والصوت وردّ بها على الأشاعرة، وهي "جزء فيه ذكر اعتقاد السلف في الحروف والأصوات"، وهو عند التحقيق جزء ممدسوس ومنسوب إليه كذباً، بلا شك. وادعى أيضاً أنه لم يتفرّغ لتحقيق المسائل العقدية وأراد وضع خلاصة مُعتقده في نهاية عمره، فكتب الرسالة السابقة، ثم عاجلته المنيّة بعد ذلك على حد زعمه وتوهمه. فهذه الدعوى باطلة فاشلة عارية عن الدليل بعد ثبوت بطلان الجزء الممدسوس المذكور،^٨ والله الحمد.

مذهبه ومكانته الفقهي:

والإمام النَّوَوِيُّ بلا نزاع شافعي المذهب، بل من أبرز فقهاء الشافعية، وتشهد مؤلفاته وتدل على بلوغه مرتبة الاجتهاد؛ حيث إنّه كان يناقش في المسائل ويختار بما ترجّح له دليله حتى صار قوله هو معتمد المذهب. ويوصف بأنه محرّر المذهب الشافعي ومهدّبه، ومنقّحه ومرتبّه، حيث استقر العمل بين فقهاء الشافعية على ما يرجحه النووي. وكان يعد من مجتهدي الفتوى في المذهب، كالإمام الرافعي،^٩ ولذلك إذا أطلق "الشيخان"، فالمراد كلاهما معاً - رحمهما الله تعالى -.

رئاسته دار الحديث الأشرفية:

ومن أعظم مآثره؛ رئاسته دار الحديث الأشرفية بدمشق، يقول قطب الدين اليونيني: «ونشر بها (أي النووي) علماً جمّاً، وأفاد الطلبة»، وقال: "والذي أظهره وقدمه على أقرانه ومن هو أفقه منه: كثرة زهده في الدنيا، وعظم ديانته وورعه، وليس فيمن اشتغل عليه من يلتحق به".

وقرئ عليه صحيحا البخاري ومسلم بدار الحديث الأشرفية سماعاً وبختماً، وقرئ عليه "الرسالة" للقشيري، و"صفة الصفوة"، وكتاب "الحجة على تارك الحجّة" لنصر المقدسي بحثاً وسماعاً، يقول ابن العطار: «وحضرت معظم ذلك، وعلقت عنه أشياء في ذلك وغيره، فرحمه الله ورضي عنه». وقال الإمام تاج الدين السبكي: قال والدي: «إنه ما دخلها (أي دار الحديث الأشرفية) أحفظ من المزي، ولا أروع من النووي وابن الصلاح»، وقال تاج الدين أيضاً: «ودرس (أي النووي) بدار الحديث الأشرفية وغيرها ولم يتناول فلسافاً واحداً».

^٨ راجع للتفصيل: "كشف الخفا عن عبث الوهابية بكتب العلماء" للأستاذ الدكتور علي مقدادي الحاتمي، ط دار النور المبين بعمان، الأردن، ٢٠١٩ م (ص ٣٧٤ - ٣٨٠).

^٩ راجع كتاب "المقاصد السننية إلى الموارد المهنية في جمع الفوائد الفقهية" للعلامة باسودان.

مؤلفاته:

لقد بارك الله تعالى في عمر الإمام النَّوَوِيِّ ووقته؛ فمع أن عمره (٤٥) سنة إلا أنه ترك مؤلفات سارت بها الركبان في حياته وبعد مماته، وأصبحت مراجع غنيّة، ومصادر ثريّة، ينهل منها العلماء وطلبة العلم والعامّة، ولا تكاد تجد عالماً أو طالب علم بعد الإمام النَّوَوِيِّ إلا وقد استفاد من مؤلفات الإمام النَّوَوِيِّ بواسطة وبغير واسطة، وقسمنا الكلام عنها إلى أقسام آتية:

أولاً: في الحديث الشريف وعلومه: ويتمثل ذلك فيما يلي:

- ١- "المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج".
- ٢- "الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".
- ٣- "رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".
- ٤- "الأربعون حديثاً النَّوَوِيَّة".
- ٥- "إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"، وهو اختصار كتاب "معرفة علوم الحديث"؛ للإمام أبي عمرو بن الصلاح.
- ٦- "التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"، وهو اختصار لكتاب "إرشاد الطلاب".
- ٧- "الإرشاد إلى بيان الأسماء المبهمة"، وهو اختصار كتاب "الأسماء المبهمة في الأنبياء المحكّمة"؛ للإمام الخطيب البغدادي.
- ٨- "الخلاصة في أحاديث الأحكام"، وصل فيه إلى كتاب الزكاة.
- ٩- "شرح سنن أبي داود"، وصل فيه إلى كتاب الوضوء.
- ١٠- "التلخيص شرح صحيح الإمام البخاري"، وصل فيه إلى كتاب العلم.
- ١١- "الإملاء على حديث: إنما الأعمال بالنيات".

ثانياً: في الفقه: ويتمثل ذلك فيما يلي:

- ١- "روضة الطالبين"، وهو اختصار "الشرح الكبير"؛ للإمام الرافعي في الفقه الشافعي.
- ٢- "منهاج الطالبين"، وهو اختصار "للْمُحَرَّر"؛ للإمام الرافعي مع الزيادة عليه بفرائد حسان.
- ٣- "الإيضاح في المناسك".

- ٤ - "المجموع شرح المذهب للإمام الشَّيرازي"، وصل فيه إلى كتاب الربا.
- ٥ - فتاوى الإمام النَّوَوِيِّ المعروفة بـ"المنثورات" من جمع تلميذه الإمام ابن العطار.
- ٦ - "الترخيص بالقيام لِذَوِي الفضل والمزِيَّة من أهل الإسلام".
- ٧- "القواعد في الفقه"؛ وهي الأصول والضوابط.

ثالثًا: في اللغة:

- ١ - "تهذيب الأسماء واللغات".
- ٢ - "التحريير في ألفاظ التنبيه".

رابعًا: في الأدب والزهد وغير ذلك:

- ١ - "التيبان في آداب حملة القرآن".
- ٢ - "بُستان العارفين".
- ٣- "المقاصد"، عبارة عن كلام موجز يتعلق بالعقيدة والفقه والتصوف.

وفاته:

وبقي الإمام النووي في دمشق نحواً من ثمان وعشرين سنة، أمضاها كلها في بيت صغير في المدرسة الرواحية، يتعلّم ويُعلّم ويُؤلف الكتب ويتعبد، وتولى رئاسة دار الحديث الأشرفية إلى أن وافته المنية. وتوفي سنة ست وسبعين وسبعمائة من الهجرة (٦٧٦ هـ)، عن خمس وأربعين سنة - رحمه الله تعالى ورضي عنه -.

المبحث الثاني: موقف الإمام النووي من الأحاديث التي سكت عنها الإمام أبو داود

قبل الحديث عن موقف الإمام النووي، ننقل أولاً كلام الإمام أبي داود في رسالته إلى أهل مكة المكرمة بشأن الأحاديث التي سكت عنها في سننه، فقال: "وما كان في كتابي من حديث فيه وهن شديد فقد بينته، ومنه ما لا يصح سنده. وما لم أذكر فيه شيئاً، فهو صالح، وبعضها أصح من بعض، وهذا لو وضعه غيري لقلْتُ أنا: فيه [أي كتابي] أكثر".^{١٠} اهـ

والمعروف لدى أهل العلم وطلبته أن للإمام أبي داود منهج خاص به في اختيار أحاديث سننه، مع اقتصاره على أحاديث الأحكام غالباً، خاصة المشاهير منها. إلا أن كلها لم تبلغ درجة واحدة في الصحة، بل فيها صحيح وحسن وضعيف ومنكر وغير ذلك. فقد تصدى الإمام أبو داود في بيان كثير من درجة أحاديثه، ولكنه سكت عن باقيها، مشيراً إليه بوجه عام أنه صالح. فاختلف علماء الحديث في صنيعه هذا، فذهب بعضهم إلى قبول سكوت الإمام أبي داود على تلك الأحاديث التي سكت عنها، وذهب بعضهم إلى التفصيل فلم يقبلوها مطلقاً، وهو الرأي الراجح عند المحققين.

فقد ادعى بعض العلماء منشأ هذا الاختلاف أن الإمام النووي ممن ذهب إلى قبول سكوت أبي داود مطلقاً. فننقل هنا كلام الحافظ ابن حجر العسقلاني والعلامة محمد زاهد الكوثري في نقد صنيع الإمام النووي تجاه الأحاديث التي سكت عنها الإمام أبو داود:^{١١}

١- قال الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ) في كتابه "النكت على كتاب ابن الصلاح":

وقد نبّه على ذلك الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله تعالى، فقال: "في سنن أبي داود أحاديث ظاهرة الضعف لم يبينها مع أنه متفق على ضعفها، فلا بد من تأويل كلامه". ثم قال: "والحق أن ما وجدناه في «سننه» مما لم يبينه، ولم يُصصَّ على صحته أو حسنه أحدٌ ممن يُعتمدُ فهو حسن، وإن نصَّ على ضعفه من يُعتمدُ أو رأى العارف في سننه ما يقتضي الضعف، ولا جابر له: حكيم بضعفه ولم يُلتنفِ إلى سكوت أبي داود". قلتُ (القائل ابن حجر): وهذا هو التحقيق، لكنه خالف ذلك في مواضع من شرح المهذب وغيره من تصانيفه، فاحتج بأحاديث كثيرة من أجل سكوت أبي داود عليها، فلا يُغتر بذلك، والله أعلم. انتهى كلامه

٢- قال العلامة الكوثري (ت ١٣٧١هـ) معلقاً على كلام أبي داود في رسالته:^{١٢}

^{١٠} رسالة إلى أهل مكة للإمام أبي داود السجستاني. ضمن "ثلاث رسائل في علوم الحديث".

^{١١} نقلاً من كتاب "ثلاث رسائل في علوم الحديث" بعناية العلامة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة.

^{١٢} راجع تعليقه على "رسالة إلى أهل مكة" للإمام أبي داود السجستاني. ضمن "ثلاث رسائل في علوم الحديث".

أي للاعتبار أو للحجة، وتعيين أحدهما تابع للقرينة القائمة كما هو شأن المشترك، وادعاءً أنه صالح للحجة تقويل لأبي داود ما لم يقله، قال النووي: "في سنن أبي داود أحاديث ظاهرة الضَّعْف لم يُيَبِّنها، مع أنه متفق على ضعفها فلا بد من تأويله". اهـ ثم ناقض النووي نفسه في شرح المذهب واحتج فيه بما سكت عليه أبو داود إطلاقاً وهذا ليس بجيد. وقد روى أبو داود عن أمثال ابن لهيعة، وصالح مولى التَّوْأمة، وعبد الله بن محمد بن عقيل، وموسى بن وَرْدان، وسلمة بن الفضل، ودلَّهم بن صالح وغيرهم من الضعفاء ساكتاً عنهم، وسكوته إنما يتبين بعد استقصاء الروايات المختلفة من «كتاب السنن» لأن في بعضها ما ليس في الآخر. اهـ كلامه

فالظاهر من كلامهما أنهما نسبا إلى الإمام النووي نوعاً من الغفلة في التعامل مع الأحاديث التي سكت عنها الإمام أبو داود. فنتساءل حينئذ: هل بلغ الإمام النووي إلى مثل هذه الغفلة والتناقض في كلامه؟ أو أن في صنيعه مسالك أو محامل ترجح جانب الصواب في تصرفه؟ مع أن الحافظ السخاوي قد ذكر في كتاب "المنهل العذب الروي" مدى تمكن الإمام النووي في الصناعة الحديثية ومنته في أعناق الفقهاء، فقال:

"وقد كانت - كما قرأته بخط الزين العراقي الحافظ بخطبة تحريجه الأكبر للإحياء - عادة المتقدمين السكوت على ما أوردوه من الأحاديث في تصانيفهم، من غير بيان لمن أخرج ذلك الحديث من أئمة الحديث، ومن غير بيان للصحيح من الضعيف، إلا نادراً، وإن كانوا من أئمة الحديث، ولكنهم مشوا على عادة من تقدمهم من الفقهاء، حتى جاء الشيخ محيي الدين النووي، فصار يسلك في تصانيفه الفقهية الكلام على الحديث، وبيان من خرَّجه، وبيان صحته من ضعفه، وهذا أمر مهم مفيد. فجزاه الله خيراً. لأنه تحمّل عن ناظر كتابه التطلب لذلك في كتب الحديث، والمتقدمون يحيلون كل علم على كتبه، حتى لا يغفل الناس النظر في كل علم من كتب أهله ومطانه. وهذا الإمام أبو القاسم الرافعي يمشي على طريقة الفقهاء، مع سعة علمه بالحديث، حتى سمعنا شيخنا الحافظ أبا سعيد العلائي يقول: إن الرافعي أعرف بالحديث من الشيخ محيي الدين، فتوقفْتُ في ذلك، فقال لي: هذه أماليه تدل على ذلك وعلى معرفته بمصطلحات أهله، وكذلك شرح "مسند الشافعي" له، ولكل من العلماء قصد ونية، على حسب ما وُقِّ له وألهم، انتهى [كلام العراقي]". اهـ

مسالك الإمام النووي في التعامل مع ما سكت عنه الإمام أبو داود من خلال كتابه "المجموع":

بعد ما تتبعنا المواضيع الكثيرة في كتابه "المجموع شرح المذهب" التي فيها قبول الإمام النووي لسكوت الإمام أبي داود، ظهر لنا أن الأدلة والبراهين على خلاف الدعوى السابقة، بل سلك النووي عدة مسالك في ذلك، وهي كما يأتي:

١- أنه يقبله بعد معرفته لأحوال رواته، فسكوت الإمام أبي داود يقوي ما انتهى إليه في الحكم على إسناد ذلك الحديث.

٢- أنه يقبله إذا لم يوجد دليل آخر غيره في الباب، فيعتبر بسكوت الإمام أبي داود، وإن كان يعرف ضعف إسناده أو وجود الاختلاف في بعض رجاله.

٣- أنه يقبله بعد سوجه كل الأحاديث الواردة في الباب، فسكوت الإمام أبي داود مع ضعف إسناده لا يضر، فيكون الاحتجاج على حسب مجموع الأدلة.

٤- أنه يقبله إذا لم يوجد من انتقده أو حكم عليه بالضعف من العلماء السابقين.

٥- أنه يقبله إذا صححه أو حسنه أحد من السابقين، وإن ضعفه آخرون، أو ما زالوا يختلفون في الحكم على الحديث.

فهذه مسالك الإمام النووي في التعامل مع الأحاديث التي سكت عنها الإمام أبو داود، وتفصيل كل واحد منها مع الأمثلة كالتالي:

أ- المسلك الأول: قبوله للحديث بعد معرفته لأحوال رواته، فسكوت الإمام أبي داود يقوي ما انتهى إليه في الحكم على إسناده ذلك الحديث بالصحة أو الحسن أو الجودة، لا أنه قلده تقليداً أعمى.

هذا المسلك على اعتبار أن ذلك التصحيح أو التحسين أو التجويد من عند الإمام النووي نفسه فيما نرى، وذلك لثقتِهِ بمعرفة الإمام أبي داود بجميع رجال سننه، وحكمِهِ عليهم بشكل عام، فيكون اعتماد النووي على ذلك وعلى قرينة أخرى تعرف بسبر صنيعه، لا أنه قلده رأي أبي داود مطلقاً، بل دليل أنه علل أيضاً بعض الأحاديث التي سكت عنها أبو داود.^{١٣} والجدير بالتنبيه هنا أن الإمام النووي عاش في القرن السابع الهجري، فيكون اعتماده في معرفة الرجال على كتب من سبقه، فلا ينبغي الاعتراض عليه حينئذ بأقوال أصحاب كتب الرجال المصنفة في القرن الثامن الهجري وما بعده كالحافظ الذهبي والحافظ ابن حجر وغيرهما.

ومن الأمثلة لهذا المسلك؛

١- قال الإمام النووي: وعن أبي هريرة؛ "كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أتى الخلاء أتيت بهاء في ركوة فاستنجى، ثم مسح يده على الأرض، ثم أتيت بهاء آخر، فتوضأ". رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والبيهقي، ولم يضعفه أبو داود ولا غيره وإسناده صحيح، إلا أن فيه شريك بن عبد الله القاضي، وقد اختلفوا في الاحتجاج به، وفي المسألة أحاديث كثيرة غير ما ذكرناه. اهـ

^{١٣} ومن أمثلة ذلك؛ قال الإمام النووي في المجموع: وأما حديث أهل قباء، فروى فيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "نزلت هذه الآية في أهل قباء {فيه رجال يحبون ان يتطهروا}، وكانوا يستنجون بالماء، فنزلت فيهم هذه الآية". رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والبيهقي وغيرهم، ولم يضعفه أبو داود، لكن إسناده ضعيف، فيه يونس بن الحرث، قد ضعفه الأكثرون، وإبراهيم بن أبي ميمونة وفيه جهالة. اهـ

٢- قال الإمام النووي: أما مآقي العينين، فيغسلان بلا خلاف، فإن كان عليهما قذى يمنع وصول الماء إلى المحل الواجب من الوجه وجب مسحه وغسل ما تحته، وإلا فمسحهما مستحب، هكذا فصله الماوردي وأطلق الجمهور أن غسلهما مستحب، ونقله الروياني عن الأصحاب فقال: قال أصحابنا: يستحب مسح مآقيه بسببتيه، وهذا الإطلاق محمول على تفصيل الماوردي، وعن أبي أمامة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح المآقين في وضوءه، ورواه أبو داود بإسناد جيد ولم يضعفه، وقد قال: إنه إذا لم يضعف الحديث يكون حسناً أو صحيحاً، لكن في اسناده شهر بن حوشب، وقد جرحه جماعة لكن وثقه الأكثرون، وبينوا أن الجرح كان مستنداً إلى ما ليس بجرح، والله أعلم. اهـ

٣- قال الإمام النووي: قد ذكرنا أن التخليل سنة، ولم يذكر الجمهور كيفيته، وقال السرخسي: يخللها بأصابعه من أسفلها، قال: ولو أخذ للتخليل ماء آخر كان أحسن ويستدل لما ذكره من الكيفية بحديث أنس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا توضأ أخذ كفا من ماء، فأدخله تحت حنكته فخلل بها لحيته، وقال: "هكذا أمرني ربي"، رواه أبو داود ولم يضعفه واسناده حسن أو صحيح، والله أعلم. اهـ

٤- قال الإمام النووي: وأما حديث معقل بن أبي معقل الأسدي رضى الله عنه قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستقبل القبلتين ببول أو غائط"، رواه أحمد بن حنبل وأبو داود وابن ماجه وغيرهم، واسناده جيد، ولم يضعفه أبو داود. اهـ

قلت: في إسناده أبو زيد، قال ابن المديني: "ليس بالمعروف"، ولكن تبع النووي رأي أبي داود فجود إسناد الحديث، إلا أنه أول هنا معنى الحديث فقال: "والظاهر المختار أن النهي وقع في وقت واحد، وأنه عام لكليتهما في كل مكان، ولكنه في الكعبة نهي تحريم في بعض الأحوال على ما سبق، وفي بيت المقدس نهي تنزيه، ولا يمتنع جمعهما في النهي، وإن اختلف معناه، وسبب النهي عن بيت المقدس كونه كان قبلة، فبقيت له حرمة الكعبة. وقد اختار الخطابي هذا التأويل، فإن قيل: لم حملتموه في بيت المقدس على التنزيه؟ قلنا: للإجماع، فلا نعلم من يعتد به خرمه، والله أعلم". اهـ

ويبين قبل ذلك مذهب الشافعية في هذه المسألة، وقال: "قال أصحابنا: لا يحرم استقبال بيت المقدس ببول ولا غائط، ولا استدباره، لا في البناء، ولا في الصحراء. قال المتولي وغيره: ولكنه يكره، ونقل الروياني عن الأصحاب أيضاً أنه يكره، لكونه كان قبلة". اهـ

٥- قال الإمام النووي: مذهبنا أنه يستحب أن يقدم في السجود الركبتين، ثم اليدين، ثم الجبهة والأنف، ... واحتج لمن قال بتقديم اليدين بأحاديث، ولمن قال بعكسه بأحاديث، ولا يظهر ترجيح أحد المذهبين من حيث السنة،

ولكني أذكر الأحاديث الواردة من الجانبين وما قيل؛ ... إلى قوله: عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير، وليضع يديه قبل ركبته"، رواه أبو داود والنسائي بإسناد جيد ولم يضعفه أبو داود. اهـ

٦- قال الإمام النووي: (فرع) في مذاهب العلماء في ذلك [أي إن اتفق يوم عيد ويوم الجمعة]، قد ذكرنا أن مذهبنا وجوب الجمعة على أهل البلد وسقوطها عن أهل القرى... إلى قوله: واحتج الذين أسقطوا الجمعة عن الجميع [وهو مذهب الإمام أحمد] بحديث زيد بن أرقم وقال: شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم عيدين اجتماعاً فصلي العيد، ثم رخص في الجمعة، وقال: "من شاء أن يصلي فليصل"، رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه بإسناد جيد، ولم يضعفه أبو داود. اهـ

قلت: في إسناده إياس بن أبي رملة الشامي، قال ابن المنذر وابن القطان: "مجهول"، لكن ذكره ابن حبان في الثقات، والحديث على كل حال صحيح لغيره. ومع تجويد النووي لإسناد الحديث لم يعتمد مطلقاً في هذه المسألة عليه، بل قال: "واحتج أصحابنا بحديث عثمان، وتأولوا الباقي على أهل القرى". وحديث عثمان رضي الله عنه هو أنه قال في خطبته: "أيها الناس، قد اجتمع عيدان في يومكم، فمن أراد من أهل العالية أن يصلي معنا الجمعة فليصل، ومن أراد أن ينصرف فلينصرف". ثم قال النووي: "وهذا الأثر عن عثمان رضي الله عنه، رواه البخاري في صحيحه، والعالية بالعين المهملة هي قرية بالمدينة من جهة الشرق". اهـ

٧- قال الإمام النووي: قال المصنف [أي الشيرازي] رحمه الله: {.... وإذا أردن الحضور [أي صلاة العيد] تنظفن بالماء، ولا يتطيبن ولا يلبسن الشهرة من من الثياب، لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تمنعوا إيماء الله مساجد الله، وليخرجن تفلات"، أي غير عطر، ولأنها إذا تطيبت ولبست الشهرة من الثياب دعا ذلك إلى الفساد}. {الشرح}: {.... وأما حديث: "لا تمنعوا إيماء الله مساجد الله"، فرواه البخاري ومسلم، ذكره البخاري في كتاب صلاة الجمعة، وأما الزيادة التي فيه: "وليخرجن تفلات"، فرواها أبو داود بإسناد حسن ولم يضعفه، وقد قدمنا أن ما لم يضعفه فهو حسن عنده. اهـ

٨- قال الإمام النووي: قال المصنف رحمه الله: "والمستحب أن يكون الكفن بيضاء لحديث عائشة رضي الله عنها، والمستحب أن يكون حسناً، لما روى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا كفن أحدكم أخاه، فليحسن كفنه"، وتكره المغالاة فيه، لما روى علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تغالوا في الكفن، فإنه يسلب سريعاً"... {الشرح}: حديث عائشة رضي الله عنها سبق بيانه أنه في الصحيحين، وحديث علي رضي الله عنه رواه أبو داود بإسناد حسن ولم يضعفه، وحديث جابر الأول رواه مسلم... اهـ

٩- قال الإمام النووي: [وإن بلع الميت جوهرهً لغيره] لا يشق، بل يجب قيمتها في تركته، لحديث عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "كسر عظم الميت ككسره حياً"، رواه أبو داود بإسناد صحيح إلا رجلاً واحداً، وهو سعد بن سعيد الأنصاري، أخو يحيى بن سعيد الأنصاري، يضعفه أحمد بن حنبل، ووثقه الأكترون، وروى له مسلم في صحيحه، وهو كاف في الاحتجاج به، ولم يضعفه أبو داود مع قاعدته التي قدمنا بيانها. اهـ

١٠- قال الإمام النووي: (المسألة الثانية) المذهب الصحيح المشهور الذي قطع به المصنف والأكترون أنه يحرص جميع النخل والعنب، وفيه قول للشافعي أنه يترك للمالك نخلة أو نخلات يأكلها أهله ويختلف ذلك باختلاف حال الرجل في قلة عياله وكثرتهم، وهذا القول نص عليه في القديم وفي البويطي ونقله البيهقي عن نصه في البويطي والبيوع والقديم. وحكاها صاحب التقريب والماوردي وإمام الحرمين وآخرون، لكن في حكاية الماوردي أنه يترك الربع أو الثلث، ويحتج له بحديث عبد الرحمن بن مسعود بن بيان عن سهل بن حثمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: "إذا خرصتم فجدوا ودعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع"، رواه أبو داود والترمذي والنسائي وإسناده صحيح، إلا عبد الرحمن، فلم يتكلموا فيه بجرح ولا تعديل، ولا هو مشهور، ولم يضعفه أبو داود، والله تعالى أعلم. اهـ

قلت: وهذا التعليق يدل على معرفة النووي بحال عبد الرحمن بن مسعود، ولكن تبع النووي هنا بصراحة رأي أبي داود، وفي تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر: ذكره ابن حبان في الثقات، وقال البزار: معروف، وقال ابن القطان: لكنه لا يعرف حاله. اهـ بتصرف

١١- قال الإمام النووي: { فرع } في بيان جملة من الأحاديث الواردة في ليلة القدر؛ وعن عيسى بن عبد الله ابن أنيس الجهيني عن أبيه قال: قلت: "يارسول الله، إن لي بادية أكون فيها، وأنا أصلي بحمد الله، فمرني بليلة أنزلها إلى هذا المسجد"، فقال: "انزل ليلة ثلاث وعشرين". فقيل لابنه: كيف كان أبوك يصنع؟ قال: كان يدخل المسجد إذا صلى العصر، فلا يخرج منه لحاجته حتى يصلى الصبح، فإذا صلى الصبح وجد دابته على باب المسجد فجلس عليها فلحق بباديته"، رواه أبو داود بإسناد جيد ولم يضعفه. اهـ

١٢- قال الإمام النووي: وعن ابن مسعود قال: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اطلبوها في ليلة سبع عشرة من رمضان وليلة إحدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين"، ثم سكت، رواه أبو داود ولم يضعفه، وإسناده صحيح، إلا رجلاً واحداً، وهو حكيم بن سيف الدقي، فقال فيه أبو حاتم: هو شيخ صدوق يكتب حديثه ولا يحتج به، ليس بالمتقن. اهـ

١٣- قال الإمام النووي: عن أبي هريرة: "أن رجلاً سأل النبي -صلى الله عليه وسلم- عن المباشرة للصائم فرخص له، وأتاه آخر فسأله عنها، فإذا الذي رخص له شيخ، والذي نهاه شاب"، رواه أبو داود بإسناد جيد ولم يضعفه. اهـ

١٤- قال الإمام النووي: واحتج أصحابنا بأن هذا الفسخ [أي فسخ الحج] كان خاصاً بالصحابة، وإنما أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالفسخ ليحرم كما بالعمرة في أشهر الحج، ويخالفوا ما كانت الجاهلية عليه من تحريم العمرة في أشهر الحج، وقولهم: إنها أفجر الفجور. واحتج أصحابنا وموافقوهم للتخصيص بحديث الحارث بن بلال بن الحارث عن أبيه قال: قلت: "يا رسول الله أرأيت فسخ الحج إلى العمرة، لنا خاصة أم للناس عامة؟" فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بل لكم خاصة"، رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم، وإسناده صحيح إلا الحارث بن بلال، ولم أر في الحارث جرحاً ولا تعديلاً، وقد رواه أبو داود ولم يضعفه، وقد ذكرنا مرات أن ما لم يضعفه أبو داود فهو حديث حسن عنده إلا أن يوجد فيه ما يقتضي ضعفه، وقال الإمام أحمد بن حنبل: "هذا الحديث لا يثبت عندي ولا أقول به"، قال: "وقد روى الفسخ فأحد عشر صحابياً، أين يقع الحارث بن بلال منهم؟" قلت: لا معارضة بينكم وبينه حتى يقدموا عليه لأنهم أثبتوا الفسخ للصحابة ولم يذكروا حكم غيرهم، وقد وافقهم الحارث بن بلال في إثبات الفسخ للصحابة، لكنه زاد زيادة لا تخالفهم، وهي اختصاص الفسخ بهم. اهـ

قلت: وهذا التوضيح يدل على معرفة النووي بحال الحارث بن بلال، وإن كانت الصناعة الحديثية تقتضي ضعف إسناد الحديث لجهالته، ولكن تبع النووي هنا بصراحة رأي أبي داود ودفع الإشكال الذي أظهره الإمام أحمد.

ب- المسلك الثاني: قبوله للحديث إذا لم يوجد دليل آخر غيره في الباب، فيعتبر بسكوت الإمام أبي داود، وإن كان يعرف ضعف إسناده أو وجود الاختلاف في بعض رجاله.

وقبول الحديث الضعيف إذا لم يوجد في الباب غيره مذهب كثير من الفقهاء، وهو عندهم خير من رأي الرجال، أي اجتهاد الأئمة المجتهدين، وإذا كان كذلك، فأمر الحديث المضعف أو المختلف فيه أو يحتمل للتحسين أكثر قبولاً منه، ويبدو لنا أن الإمام النووي وغيره من الشافعية أحياناً ذهبوا إلى هذا المذهب أيضاً. ومن أمثلة ذلك؛ ١- قال الإمام النووي: وأما حديث أهل قباء، فروى فيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "نزلت هذه الآية في أهل قباء؛ {فيه رجال يحبون أن يتطهروا}، وكانوا يستنجون بالماء، فنزلت فيهم هذه الآية". رواه أبو

داود والترمذي وابن ماجه والبيهقي وغيرهم، ولم يضعفه أبو داود، لكن إسناده ضعيف، فيه يونس بن الحرث قد وضعفه الأكثرون، وإبراهيم بن أبي ميمونة وفيه جهالة. اهـ

٢- قال الإمام النووي: قال المصنف رحمه الله: {وما لا يزيل العين لا يجوز الاستنجاء به كالزجاج والحُمَّمة، لما روى ابن مسعود رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نُهى عن الاستنجاء بالحُمَّمة، ولأن ذلك لا يزيل النَجْوَ} * {الشرح}: هذا الحديث ضعيف، ولفظه: قدم وفد الجن على النبي صلى الله عليه وسلم، فقالوا: "يا محمد، انه أمتك أن يستنجوا بعظم أو روثة أو حُمَّمة، فان الله عزوجل جعل لنا فيها رزقاً"، فنهى النبي صلى الله عليه وسلم، رواه أبو داود والدارقطني والبيهقي، ولم يضعفه أبو داود، وضعفه الدارقطني والبيهقي. ١٤ اهـ

٣- قال الإمام النووي: يستحب للكافر إذا أسلم أن يخلق شعر رأسه، نص عليه الشافعي في الأم والشيخ أبو حامد والبندنجي والقاضى أبو الطيب والمحاملي وابن الصباغ والرويانى والشيخ نصر وآخرون. واحتجوا له بحديث عُثَيْم - بضم العين المهملة وفتح المثناة - عن أبيه عن جده أنه جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أسلمت، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "ألق عنك شَعَرَ الكفر"، يقول: (أي) اخلق، رواه أبو داود والبيهقي، وإسناده ليس بقوي، لأن عُثَيْمًا وكليياً ليسا بمشهورين ولا وثقا، لكن أبا داود رواه ولم يضعفه، وقد قال: أنه إذا ذكر حديث ولم يضعفه، فهو عنده صالح، أي صحيح أو حسن، فهذا الحديث عنده حسن. اهـ

٤- قال الإمام النووي: وعن الأفلت بن خليفة عن جَسْرَةَ بنت دِجاجة عن عائشة رضى الله عنها قالت: جاء النبي صلى الله عليه وسلم وبيوت أصحابه شارعة في المسجد فقال: "وجهوا هذه البيوت عن المسجد، فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب"، رواه أبو داود وغيره، قال البيهقي: ليس هو بقوي، قال: قال البخاري: عند جَسْرَةَ عجائب، وقد خالفها غيرها في سد الأبواب، وقال الخطابي: ضعف جماعة هذا الحديث، وقالوا: أفلت مجهول، وقال الحافظ عبد الحق: هذا الحديث لا يثبت. قلت (أي النووي): وخالفهم غيرهم، فقال أحمد ابن حنبل: لا أرى بافلت بأسا، وقال الدارقطني: هو كوفي صالح، وقال أحمد بن عبد الله العجلي: جَسْرَةَ تابعة ثقة، وقد روي أبو داود هذا الحديث ولم يضعفه، وقد قدمنا أن مذهبه أن ما رواه ولم يضعفه، ولم يجد لغيره فيه تضعفياً، فهو عنده صالح، ولكن هذا الحديث وضعفه من ذكرنا. ١٥ اهـ

١٤ قال الإمام النووي بعده للفائدة: والحُمَّمة بضم الحاء وفتح الميمين مخففتين وهى الفحم كذا قاله أصحابنا في كتب الفقه، وكذا قاله أهل اللغة وغريب الحديث. وقال الخطابي: الحمم الفحم وما أحرق من الخشب والعظام ونحوهما قال: والاستنجاء به منهى عنه لانه جعل رزقاً للجن فلا يجوز افساده عليهم. قال البغوي: قيل المراد بالحُمَّمة الفحم الرخو الذى يتناثر إذا غمز فلا يقلع النجاسة. والزجاج معروف وهو بضم الزاى وفتحها وكسرهما ثلاث لغات حكاهن ابن السكيت والجوهري وغيرهما. اهـ

١٥ قال النووي: وجَسْرَةَ - بفتح الجيم واسكان السين المهملة -، وافلت بالفاء، قال الخطابي: وجوه البيوت أبوابها، وقال: ومعنى وجهوها عن المسجد اصرفوا وجوهها عن المسجد. اهـ

٥- قال الإمام النووي: وأما حديث ابن عمر رضى الله عنهما [قال: كانت الصلاة خمسين، والغسل من النجاسة سبع مرات، وغسل الثوب من البول سبع مرات، فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل حتى جعل الصلاة خمساً، والغسل من الجنابة مرة، وغسل الثوب من البول مرة]، فرواه أبو داود ولم يضعفه، لكن في إسناده أيوب بن جابر، وقد اختلفوا في تضعيفه. اهـ

٦- قال الإمام النووي: قال المصنف رحمه الله: {ويكره أن يصلي الرجل وهو مثلث، لما روى أبو هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي أن يغطي الرجل فاه في الصلاة}. {الشرح}: هذا الحديث رواه أبو داود بإسناد فيه الحسن بن ذكوان، وقد ضعفه يحيى بن معين والنسائي والدارقطني، لكن روى له البخاري في صحيحه، وقد رواه أبو داود ولم يضعفه، والله أعلم. اهـ

٧- قال الإمام النووي: قال البغوي وغيره: يستحب أن يجعل السترة على حاجبه الأيمن أو الأيسر، لما روى المقداد ابن الأسود رضى الله عنه قال: "ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي إلى عود ولا عمود ولا شجرة، إلا جعله على حاجبه الأيمن أو الأيسر، ولا يصمد له"، رواه أبو داود ولم يضعفه، لكن في إسناده الوليد بن كامل وضعفه جماعة، قال البيهقي: تفرد به الوليد، وقد قال البخاري: عنده عجائب. اهـ

٨- قال الإمام النووي: قال المصنف رحمه الله: {ومنها أن يخاف ضرراً في نفسه أو ماله، أو يكون به مرض يشق معه القصد، والدليل عليه ما روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من سمع النداء فلم يأت، فلا صلاة له إلا من عذر"، قالوا: "يا رسول الله وما العذر؟" قال: "خوف أو مرض... إلخ" * {الشرح}: حديث ابن عباس رواه أبو داود وغيره، وفي إسناده رجل ضعيف مدلس، ولم يضعفه أبو داود. قال أصحابنا: ومن الأعذار في ترك الجماعة أن يكون به مرض يشق معه القصد وإن كان يمكن عليه ضرراً في ذلك وحرماً، وقد قال الله تعالى: {وما جعل عليكم في الدين من حرج}، فإن كان مرض يسير لا يشق معه القصد، كوجع ضرس وصداع يسير وحمى خفيفة، فليس بعذر، وضبطوه بأن تلحقه مشقة كمشقة المشي في المطر. اهـ

٩- قال الإمام النووي: قال المصنف رحمه الله: {.... ويستحب أن يقرأ عنده سورة يس، لما روى معقل بن يسار رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "اقرأوا على موتاكم، يعني يس". {الشرح}: (وأما) حديث معقل فرواه أبو داود وابن ماجه بإسناد فيه مجهولان، ولم يضعفه أبو داود. اهـ

١٠- قال الإمام النووي: قال المصنف رحمه الله: {ولا يجوز صوم يوم الشك، إن وصله بما قبل النصف جاز، وإن وصله بما بعده لم يجوز، لما روى أبو هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا انتصف شعبان فلا صيام حتى يكون رمضان"} * {الشرح}: (وأما) حديث أبي هريرة: "إذا انتصف شعبان فلا صيام"، رواه

أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم، قال الترمذي: هو حديث حسن صحيح، ولم يضعفه أبو داود في سننه، بل رواه وسكت عليه، وحكى البيهقي عن أبي داود أنه قال: قال أحمد بن حنبل: هذا حديث منكر، قال: وكان عبد الرحمن لا يحدث به، يعني عبد الرحمن بن مهدي، وذكر النسائي عن أحمد بن حنبل هذا الكلام، قال أحمد: والعلاء بن عبد الرحمن ثقة، لا ينكر من حديثه إلا هذا الحديث. قال النسائي: ولا نعلم أحدا روى هذا الحديث غير العلاء. اهـ

١١- قال الإمام النووي: (وأما) حديث ابن عمر أنه كان يمشي بين الصفا والمروة، إلى آخره، فرواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي وغيرهم، بلفظه هذا المذكور في المهذب، قال الترمذي: هو حديث حسن صحيح، وفيما قاله نظر، لأن جميع طرقه تدور على عطاء بن السائب عن كثير بن جُمهان بضم الجيم عن ابن عمر، وفي هذا نظر لأن عطاء اختلط في آخر عمره، وتركوا الاحتجاج بروايات من سمع آخرا، والراوي عنه في الترمذي ممن سمع منه آخرا، ولكن رواه النسائي من رواية سفيان الثوري عن عطاء، وسفيان ممن سمع منه قديماً، وكثير بن جُمهان مستور، وقد رواه أبو داود ولم يضعفه، فهو أيضاً حسن عنده. اهـ

ج- المسلك الثالث: قوله للحديث بعد سوجه كل الأحاديث الواردة في الباب، فسكوت الإمام أبي داود وإن ضعف إسناده لا يضر، فالاحتجاج في ذلك الباب حينئذ على حسب مجموع الأدلة، لا على ذلك الحديث وحده.

وهذا مسلك المحققين من الفقهاء والمحدثين، وقد استعمل الإمام النووي هذا المسلك كثيراً في كتاب "المجموع" وغيره، ومن أمثلة ذلك؛

١- قال الإمام النووي: واحتج أصحابنا [في وجوب ثلاث مسحات وإن حصل الانقواء بدونها] بحديث سلمان وهو صريح في وجوب الثلاث [أي روى أن رجلاً قال لسلمان رضي الله عنه أنه علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراء. قال: "أجل نُهانا ان نجتزئ بأقل من ثلاثة أحجار"]، وبحديث أبي هريرة: "وليس تنج بثلاثة أحجار"، وهما صحيحان سبق بيانهما، وبحديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار يستطيب بهن، فانها تجزئ عنه"، وهو صحيح سبق بيانه في مسألة وجوب الاستنجاء، وبحديث أبي هريرة؛ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بثلاثة أحجار وينهى عن الروث والرّمة، رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه بأسانيد صحيحة، الرمة بكسر الراء العظم البالي، وبحديث خزيمه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الاستطابة فقال: "بثلاثة أحجار"، رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والبيهقي، ولم يضعفه أبو داود ولا غيره... إلخ

٢- قال الإمام النووي: يستحب إيقاظ النائم للصلاة، لا سيما إن ضاق وقتها، لقوله تعالى: {وتعاونوا على البر والتقوى}، ولحديث عائشة رضی الله عنها قالت: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى صلاته من الليل وأنا معترضة بين يديه، فإذا بقى الوتر أيقظني، فأوترت"، وفي رواية: "فإذا أوتر قال: قومي فأوترى، يا عائشة"، رواه مسلم. وعن أبي بكرة رضی الله عنه قال: "خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم لصلاة الصبح، فكان لا يمر برجل إلا ناداه بالصلاة أو حركه برجله". رواه أبو داود بإسناد فيه ضعف ولم يضعفه، والله أعلم. اهـ

٣- قال الإمام النووي: وأما حديث سنة الفجر، فرواه أبو داود في سننه من رواية أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تدعوا ركعتي الفجر ولو طردتكم الخيل"، وفي إسناده من اختلف في توثيقه ولم يضعفه أبو داود، وعن عائشة رضی الله عنها قالت: "لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم علي شيء من النوافل أشد تعاهدا منه علي ركعتي الفجر"، رواه البخاري ومسلم. اهـ

٤- قال الإمام النووي: (فرع) في مذاهب العلماء في سجود الشكر: مذهبنا أنه سنة عند تجدد نعمة أو اندفاع نقمة، وبه قال أكثر العلماء.... إلى قوله: واحتج اصحابنا بحديث أبي بكرة وقد بيناه، وعن سعيد بن أبي وقاص رضی الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة نريد المدينة فلما كنا قريبا من عروزاء نزل فرفع يديه فدعا الله تعالى ساعة، ثم خر ساجدا فمكث طويلاً، ثم قام فرفع يديه ساعة، ثم خر ساجدا فمكث طويلاً، ثم قام فرفع يديه قال: إني سألت ربي وشفعت لأمتي فأعطاني ثلث أمتي، فخررت لربي شكراً، ثم رفعت رأسي فسألت ربي لأمتي فأعطاني الثلث الآخر، فخررت ساجدا لربي"، رواه أبو داود، لا نعلم ضعف أحد من رواه ولم يضعفه أبو داود وما لم يضعفه فهو عنده حسن، كما قدمنا بيانه غير مرة، وعن البراء بن عازب ان النبي صلى الله عليه وسلم خر ساجدا جاءه كتاب علي رضي الله عنه من اليمن بسلام همدان، رواه البيهقي من جملة حديث طويل وقال: هو صحيح علي شرط البخاري... إلخ

٥- قال الإمام النووي: (فرع) في مذاهب العلماء في الجماعة للنساء: قد ذكرنا أن مذهبنا استحبابها لمن،..... إلى قوله: واحتج اصحابنا بحديث أم ورقة؛ "أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرها أن تؤم أهل دارها"، رواه أبو داود ولم يضعفه، وعن ربطة الحنفية قالت: "أمتنا عائشة فقامت بينهن في الصلاة المكتوبة". وعن حجية قالت: "أمتنا أم سلمة في صلاة العصر فقامت بيننا"، رواهما الدارقطني والبيهقي بإسنادين صحيحين. اهـ

٦- قال الإمام النووي: (فرع) في مذاهب العلماء في تلقين الإمام، قد ذكرنا أن مذهبنا استحبابه،.... إلى قوله: ودليلنا على استحبابه حديث المسور - بضم الميم وفتح السين وتشديد الواو - ابن يزيد المالكي الصحابي رضی الله عنه قال: "شهدت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في الصلوات فترك شيئاً لم يقرأه، فقال له رجل: يا رسول الله انه

كذا وكذا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هلا أذكرتنيها"، رواه أبو داود بإسناد جيد ولم يضعفه ومذهبه ان ما لم يضعفه فهو حسن عنده، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة فقرأ فيها فلبس عليه، فلما انصرف قال لأبي: "أصليت معنا؟" قال: "نعم"، قال: "فما منعك؟" رواه أبو داود بإسناد صحيح كامل الصحة وهو حديث صحيح. اهـ

٧- قال الإمام النووي: { فرع } قال أصحابنا وغيرهم: كان أول الاسلام يحرم على الصائم الأكل والشرب والجماع من حين ينام أو يصلى العشاء الآخرة، فأيهما وجد أو لا، حصل به التحريم، ثم نسخ ذلك وأبيح الجميع إلى طلوع الفجر سواء نام أم لا * واحتجوا بحديث البراء بن عازب رضي الله عنه ... إلى قوله: رواه البخاري في صحيحه، وعن ابن عباس رضي الله عنهما "كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب والنساء وصاموا إلى القابلة فاختان رجل نفسه فجامع امرأته وقد صلى العشاء ولم يفطر، فأراد الله تعالى أن يجعل ذلك يسرا لمن بقى ورخصة ومنفعة، فقال عزوجل: {علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم}، وكان هذا مما نفع الله تعالى به الناس ورخص لهم ويسره"، رواه أبو داود وفي إسناده ضعف ولم يضعفه أبو داود، والله تعالى أعلم. اهـ

٨- قال الإمام النووي: { فرع } في مذاهب العلماء في الشروع في صوم تطوع أو صلاة تطوع، قد ذكرنا أن مذهبنا أنه يستحب البقاء فيهما وأن الخروج منهما بلا عذر ليس بجرام ولا يجب قضاؤهما.... إلى قوله: واحتج أصحابنا بحديث عائشة.... وعن أم هانئ قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الصائم المتطوع أميره نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر"، وفي روايات: "أمين أو أمير نفسه"، رواه أبو داود والترمذي والنسائي والدارقطني والبيهقي وغيرهم والفاظ رواياتهم متقاربة المعنى واسنادها جيد ولم يضعفه أبو داود، وقال الترمذي: في اسناده مقال، وعن ابن مسعود قال: "إذا أصبحت وأنت ناوى الصوم فانت بخير النظيرين، إن شئت صمت وإن شئت أفطرت"، رواه البيهقي بإسناد صحيح، وعن جابر أنه لم يكن يرى بإفطار التطوع بأس، رواه الدارقطني والبيهقي بإسناد صحيح، وعن ابن عباس مثله، رواه الشافعي والبيهقي بإسناد صحيح. اهـ

٩- قال الإمام النووي: وأما حديث سعد بن أبي وقاص المذكور في الكتاب، فرواه مسلم في صحيحه عن عامر بن سعد بن أبي وقاص أن سعدا وجد عبداً يقطع شجراً ويخبطه فسلبه، فلما رجع سعد جاء أهل العبد فكلموه أن يرد عليهم غلامهم أو ما أخذ من غلامهم فقال: "معاذ الله أن أرد شيئاً نَقَلَيْهِ رسول الله صلى الله عليه وسلم"، وأبي أن يرد عليهم، رواه مسلم. وعن سليمان بن أبي عبد الله قال: رأيت سعد ابن أبي وقاص أخذ رجلا يصيد في حرم المدينة الذي حرّم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسلبه ثيابه، فجاء مواليه فكلموه فيه فقال: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرّم هذا الحرم، وقال: "من أخذ أحداً فيه فليسلبه"، فلا أرد عليكم طعمةً أطعمنيها رسول الله صلى

لله عليه وسلم ولكن إن شئتم دفعت إليكم ثمه"، رواه أبو داود بإسناد كلهم ثقات حفاظ إلا سليمان بن أبي داود عبد الله هذا، فقال أبو حاتم: ليس هو بالمشهور ولكن يعتبر بحديثه ولم يضعفه أبو داود، وهذا الذي رواه بمعنى ما رواه مسلم، فيقتضى مجموع هذا أن هذه الرواية صحيحة أو حسنة. اهـ

١٠- قال الإمام النووي: (وأما) خطبة اليوم الثاني من أيام التشريق، ففيها حديث عبد الله بن أبي نجيح عن أبيه عن رجلين من بني بكر قالوا: "رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب أيام التشريق ونحن عند راحلته وهي خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي خطب بمنى"، رواه أبو داود بإسناد صحيح، وعن سُرَّاء بنت نهبان الصحابية رضي الله عنها وهي - بضم السين المهملة وتشديد الراء، وبالإمالة - قالت: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الروس فقال: "أي يوم هذا؟" قلنا: "الله ورسوله أعلم"، قال: "أليس أوسط أيام التشريق؟" رواه أبو داود بإسناد حسن ولم يضعفه، وعن ابن عمر قال: أنزلت هذه السورة {إذا جاء نصر الله والفتح} على رسول الله صلى الله عليه وسلم في وسط أيام التشريق، وعرف أنه الوداع فأمر براحلته القصوى، فرحلت له فركب فوقف بالعقبة واجتمع الناس فقال: "يا أيها الناس"، فذكر الحديث في خطبته، رواه البيهقي بإسناد ضعيف، والله أعلم، ولم ينقل في الخطبة في اليوم الثالث من أيام التشريق شيء، والله أعلم. اهـ

١١- قال الإمام النووي: أما حديث فأرة السمّن، فبعضه في الصحيح وبعضه في غيره، فعن ابن عباس عن ميمونة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة سقطت في سمن فماتت، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "خذوها وما حولها وكلوا سمنكم"، رواه البخاري، وفي رواية له: "ألقوها وما حولها وكلوه"، وعن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا وقعت الفأرة في السمن، فإن كان جامدا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعا فلا تقربوه"، رواه أبو داود بإسناد صحيح ولم يضعفه، وذكره الترمذي بإسناد أبي داود، ثم قال: "وهذا حديث غير محفوظ، قال: سمعت البخاري يقول: هو خطأ، قال: والصحيح حديث ابن عباس عن ميمونة"، وذكره البيهقي من رواية أبي داود ولم يضعفه، فهو وأبو داود متفقان على السكوت عليه مع صحة إسناده. قال الخطابي: وروي في بعض الأخبار: "وإن كان مائعا فأريقوه". اهـ

١٢- قال الإمام النووي: قال المصنف رحمه الله: {.... ويستحب أن يتداوى، لما روى أبو الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله تعالى أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء، فتداووا ولا تداووا بالحرام"}.

{الشرح}: (وأما) حديث أبي الدرداء فرواه أبو داود في سننه في كتاب الطب بإسناد فيه ضعف، ولم يضعفه أبو داود، وقد قدمنا أن ما لم يضعفه فهو عنده صحيح أو حسن. قال أصحابنا وغيرهم: يستحب للمريض ومن به سقم وغيره من عوارض الأبدان أن يصبر، وقد تظاهرت دلائل الكتاب والسنة على فضل الصبر، وقد جمعت جملة من ذلك في باب الصبر في أول كتاب "رياض الصالحين"، ويكفي في فضيلته قوله تعالى: {إنما يوفى الصابرون أجرهم

بغير حساب}. ويستحب التداوى، لما ذكره المصنف مع غيره من الأحاديث المشهورة في التداوي، وإن ترك التداوى توكلًا، فهو فضيلة. اهـ

قلت: اكتفى النووي بالإشارة إلى ورود الأحاديث المشهورة في التداوي ولم يذكرها بالتفصيل، فضعف إسناد حديث أبي داود حينئذ لا يضر.

د- المسلك الرابع: قبوله للحديث إذا لم يوجد من انتقده أو من حكم عليه بالضعف من المحدثين السابقين. فهذا مسلك عام، وقد يندرج فيه بعض الأمثلة السابقة، ومنها؛

١- قال الإمام النووي: قال المصنف رحمه الله: {..... ويستحب أن يدعو بين الركن اليماني والركن الأسود، لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "عند الركن اليماني ملك قائم يقول: آمين، فإذا مررت به فقولوا: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار."} * {الشرح}: {..... (وأما) الأثر المذكور عن ابن عباس فغريب، لكن يغني عنه أجود منه وهو حديث عبد الله بن السائب رضي الله عنه قال: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بين الركنين: "ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار"، رواه أبو داود والنسائي بإسناد فيه رجالان، لم يتكلم العلماء فيهما بجرح ولا تعديل، ولم يضعفه أبو داود، فيقتضي أنه حديث حسن عنده، كما سبق بيانه مرات. اهـ

ه- المسلك الخامس: قبوله للحديث إذا صححه أو حسنه أحد من السابقين أو المتقدمين غير أبي داود، وإن ضعفه آخرون، أو ما زالوا يختلفون في الحكم على ذلك الحديث.

وهذا مسلك مفتوح لمن تأهل للنظر والترجيح، لا لكل من هب ودب، ومن أمثلة ذلك؛

١- قال الإمام النووي: حديث أبي [أي روى أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده، وصلاة الرجل مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل، وما كان أكثر فهو أحب إلى الله تعالى"]، رواه أبو داود بإسناد فيه رجل لم يبينوا حاله، ولم يضعفه أبو داود، وأشار علي بن المديني والبيهقي وغيرهما إلى صحته. اهـ

٢- قال الإمام النووي: قال المصنف رحمه الله: {..... وإن استقاء بطل صومه، لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من استقاء فعليه القضاء، ومن ذرعه القيء، فلا قضاء عليه"، ولأن القيء إذا صعد

تردد فيرجع بعضه إلى الجوف، فيصير كقطع ابتلعه* {الشرح}: حديث أبي هريرة رضي الله عنه، رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي وغيرهم، قال الترمذي: هو حديث حسن، قال: وقال البخاري: لا أراه محفوظاً، وقال الدارقطني: رواه كلهم ثقات، ورواه النسائي والبيهقي مرفوعاً كما ذكرنا، وموقوفاً على أبي هريرة، وإسناد أبي داود وغيره فيه إسناد الصحيح ولم يضعفه أبو داود في سننه، وقد سبق مرات أن ما لم يضعفه أبو داود، فهو عنده حجة إما صحيح وإما حسن، وقال البيهقي: "هذا الحديث تفرد به هشام ابن حسان، قال: وبعض الحفاظ لا يراه محفوظاً، قال: قال أبو داود: وسمعت أحمد بن حنبل يقول: ليس من ذا شيء"، قال البيهقي: "وقد روى من أوجه آخر ضعيفة عن أبي هريرة مرفوعاً". اهـ

الخاتمة

رحم الله تعالى الإمام النووي فقد كان بحق من هؤلاء الجهابذة الأفاضل الذين استطاعوا الجمع بين علمي الفقه والحديث معاً، ففاقوا على أقرانهم في ذلك حتى صاروا مراجع ثرية لمن بعدهم جيلاً بعد جيل إلى ما شاء الله تعالى. وبعد هذه الجولة المتواضعة حول موقف الإمام النووي من الأحاديث التي سكوت عنها الإمام أبو داود، تبين لنا أنه كثيراً ما ينبه على درجة حديث من هذا النوع عند أبي داود بقوله: "أن ما لم يضعفه أبو داود، فهو صالح عنده، أو حسن عنده". وليس المراد بذلك من حيث الإسناد، وإنما المراد صالحاً اصطلاحياً خاصاً عند الإمام أبي داود، كمصطلح الحسن عند الإمام الترمذي في جامعه. وقد علم الإمام النووي بمدلول هذا المصطلح الخاص عنده، فلذلك التزم من ذكر العندية المذكورة، لا أنه قلده مطلقاً بدليل أنه تبه أحياناً بقوله: "إلا أن يوجد فيه ما يقتضي ضعفه"، فهذا صريح بأنه على معرفة بحال إسناده ومنتنه معاً مما يقتضي الصحة أو الحسن أو الضعف عنده. وتخلصنا من كل ذلك إلى نتيجة بأنه لم يقبل سكوت أبي داود مطلقاً، وإنما قبوله مما سكوت عنه في حالات آتية:

١. قبوله بعد معرفته لأحوال رواه، فسكوت الإمام أبي داود يقوي ما انتهى إليه في الحكم على إسناد ذلك الحديث بالصحة أو الحسن أو الجودة.
٢. قبوله إذا لم يوجد دليل آخر غيره في الباب، فيعتبر بسكوت الإمام أبي داود، وإن كان يعرف ضعف إسناده أو وجود الاختلاف في بعض رجاله.
٣. قبوله بعد سوفه كل الأحاديث الواردة في الباب، فسكوت الإمام أبي داود مع ضعف إسناده لا يضر، فالاحتجاج في ذلك الباب على حسب مجموع الأدلة.
٤. قبوله إذا لم يوجد من انتقده أو حكم عليه بالضعف من المحدثين السابقين.
٥. قبوله إذا صححه أو حسنه أحد من السابقين أو المتقدمين، وإن ضعفه آخرون، أو ما زالوا يختلفون في الحكم على ذلك الحديث.

هذا ولم نتعرض في البحث عن موقف غيره من الأئمة الحفاظ، فلا ينبغي لأحد بعدئذ أن يعترض به على الإمام النووي - رحمه الله تعالى -، إلا إذا أراد القيام بدراسة مقارنة بين موقفين أو أكثر، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد عبده ورسوله النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

المراجع

"تهذيب التهذيب" للحافظ ابن حجر العسقلاني، ط مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.
"ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث" بعناية العلامة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة. ط مكتب المطبوعات الإسلامية بجلب، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

"رسالة إلى أهل مكة" للإمام أبي داود السجستاني. ضمن "ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث".

"السنن" للإمام أبي داود السجستاني. تحقيق الشيخ شعيب الأرنؤوط.

"صفحات من صبر العلماء على شدائد العلم والتحصيل" للشيخ عبدالفتاح أبو غدة.

"طبقات الشافعية الكبرى" للإمام عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي.

"العطر الشذي من ترجمة الإمام النووي وإشارات عن متن الأربعين النووية" للشيخ محمود داود دسوقي خطابي، رابط

الموضوع: <https://www.alukah.net/sharia/0/22435/#ixzz74a7w1t45>

"العلماء العزاب الذين أنثروا العلم على الزواج" للعلامة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة.

"كشف الخفا عن عبث الوهابية بكتب العلماء" للأستاذ الدكتور علي مقدادي الحاتمي، ط دار النور المبين بعمان،

الأردن، ٢٠١٩م.

"المجموع شرح المهذب" للإمام يحيى بن شرف النووي.

"المقاصد السننية إلى الموارد الهنية في جمع الفوائد الفقهية" للعلامة باسودان.

"المنهل العذب الرّويّ في ترجمة قطب الأولياء النوويّ"؛ للحافظ السّخاوي.

"النكت على كتاب ابن الصلاح" للحافظ أبي الفضل ابن حجر العسقلاني، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة

الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

BAB 11

ANALISIS TERMINOLOGI AL-FITNAH DALAM AL-QUR'AN MENURUT PERSPEKTIF AHLI TAFSIR

Salman bin Zainal Abidin¹

¹ Universiti Islam Selangor (UIS)

Pengenalan

Seringkali dikaitkan perkataan *al-Fitnah* (الفتنة) dalam al-Quran terutamanya dalam surah al-Baqarah ayat 191 dan ayat 217 dengan makna tuduhan palsu, perkhabaran bohong dan cerita yang direka-reka untuk menjatuhkan kredibiliti seseorang. Perkara ini tidaklah ganjil disebabkan pemahaman masyarakat Melayu di Malaysia khususnya dan seluruh Nusantara secara umumnya terhadap terminologi *al-Fitnah* di dalam al-Quran adalah dengan makna fitnah sebagaimana yang diterangkan dalam Kamus Dewan Edisi Ketiga seperti berikut:

Fitnah, tuduhan (khabar, kisah dll) yang diada-adakan (dibuat-buat) untuk memburukkan atau membencanakan seseorang dll. Manakala perkataan memfitnah, memfitnahkan, membuat fitnah terhadap, mengada-adakan sesuatu untuk memburuk-burukkan atau membencanakan sesuatu pihak (Kamus Dewan Edisi Ketiga, 1994: 353).

Oleh yang demikian, selari dengan pemaknaan *al-Fitnah* dengan pemahaman masyarakat Melayu, terdapat sebahagian penulis yang mengaitkan budaya memfitnah, melemparkan tuduhan bohong dan palsu dengan amaran Allah SWT dalam surah al-Baqarah ayat 191:

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقْتَلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقْتَلُوا فِيهِ فَإِن قُتِلُوا فَمَقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكٰفِرِينَ

Maksudnya:

Dan bunuhlah mereka (musuh yang memerangi kamu) di mana sahaja kamu dapati mereka, dan usirilah mereka dari tempat yang mereka telah mengusir kamu; dan (ingatlah bahawa angkara) fitnah itu lebih besar bahayanya daripada pembunuhan dan janganlah kamu memerangi mereka di sekitar masjid Al-Haram sehingga mereka memerangi kamu di situ. Oleh itu kalau mereka memerangi kamu (di situ), maka bunuhlah mereka. Demikianlah balasan bagi orang-orang yang kafir.

Demikian juga dengan ayat daripada surah al-Baqarah ayat 217:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۗ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۗ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ ۗ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ۗ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقْتَلُونَكُم حَتَّىٰ يَزُدَّوْكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا ۗ وَمَن يَزِدْكُمْ مِّنْكُمْ عَن دِينِهِ ۗ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۗ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۗ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Maksudnya:

Mereka bertanya kepadamu (wahai Muhammad), mengenai (hukum) berperang dalam bulan yang dihormati; katakanlah: "Peperangan dalam bulan itu adalah berdosa besar, tetapi perbuatan menghalangi (orang-orang Islam) dari jalan Allah dan perbuatan kufur kepadaNya, dan juga perbuatan menyekat (orang-orang Islam) ke Masjid Al-Haraam (di Makkah), serta mengusir penduduknya dari situ, (semuanya itu) adalah lebih besar lagi dosanya di sisi Allah." Dan (ingatlah), angkara fitnah itu lebih besar (dosanya) daripada pembunuhan (semasa perang dalam bulan yang dihormati). Dan mereka (orang-orang kafir itu) sentiasa memerangi kamu hingga mereka (mahu) memalingkan kamu dari agama kamu kalau mereka sanggup (melakukan yang demikian); dan sesiapa di antara kamu yang murtad (berpaling tadah) dari agamanya (agama Islam), lalu ia mati sedang ia tetap kafir, maka orang-orang yang demikian, rosak binasalah amal usahanya (yang baik) di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah ahli neraka, kekal mereka di dalamnya (selama-lamanya).

Dalam dua ayat yang dinyatakan di atas, iaitu ayat 191 dan 217 dari surah al-Baqarah, dua ungkapan yang seringkali dijadikan dalil untuk memberi peringatan terhadap bahaya perbuatan memfitnah ialah 1] (وَأَلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقِتَالِ) yang bermaksud "Dan fitnah itu adalah lebih dahsyat daripada membunuh." 2] (وَأَلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقِتَالِ) yang bermaksud: " dan fitnah itu adalah lebih besar berbanding membunuh.

Contohnya, dalam artikel Majalah Dakwah yang diterbitkan oleh Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia (YADIM) bertajuk *Bahaya Jenayah Fitnah* mengungkapkan pernyataan berikut:

Dalam Islam, fitnah adalah salah satu daripada sifat terkeji dan amat dilarang oleh Allah SWT. Allah SWT berfirman yang bermaksud: "...dan (ingatlah bahawa angkara) fitnah itu lebih besar bahayanya daripada pembunuhan..."(al-Baqarah: 191)(Majalah Dakwah, 2015: 33).

Justeru, artikel ini bertujuan mengetengahkan pemaknaan *al-Fitnah* terutamanya dalam konteks pemahaman ayat 191 dan 217 dalam surah al-Baqarah. Pemahaman yang tepat terhadap terminologi *al-Fitnah* dalam kedua-dua ayat ini adalah penting bagi memastikan pengaplikasian yang tepat dan tidak tersasar daripada makna yang sebenar.

Terminologi *al-Fitnah* Menurut Linguistik Arab

Perbincangan pemaknaan *al-Fitnah* menurut perspektif ahli tafsir seharusnya dimulai dengan analisis terminologi *al-Fitnah* menurut linguistik dan pemahaman masyarakat dan budaya Arab. Al-Jurjani mendefinisikan *al-Fitnah* dengan pernyataan berikut:

ما يبين به حال الإنسان من الخير والشر، يقال فتنت الذهب بالنار إذا أحرقت به ليعلم أنه خالص أو مشوب
Maksudnya:

Sesuatu yang menjelaskan mengenai keadaan seseorang sama ada baik atau buruk. Sebagai contoh, aku membakar emas dengan api untuk mengetahui sama ia emas tulin atau palsu. (al-Jurjani, 1985: 171).

Al-Raghib al-Asfahani pula mendefinisikan *al-Fitnah* dalam kerangka pemahaman linguistik Arab dengan huraian yang lebih luas iaitu:

والفتنة من الأفعال التي تكون من الله تعالى ومن العبد كالبلية والمصيبة والقتل والعذاب وغير ذلك من الأفعال الكريهة، ومتى كان من الله تعالى يكون على وجه الحكمة، ومتى كان من الإنسان بغير أمر الله يكون بضد ذلك، ولهذا يذم الله تعالى الإنسان بأنواع الفتنة في كل مكان نحو قوله: والفتنة..

Maksudnya:

Al-Fitnah merupakan perbuatan-perbuatan yang datang daripada Allah SWT dan juga daripada perbuatan-perbuatan manusia seperti bala, musibah, pembunuhan, azab dan lain-lain perbuatan yang tidak disukai. Apabila perbuatan-perbuatan ini datang daripada Allah SWT, maka sudah tentunya terkandung di dalam hikmah. Manakala sekiranya perbuatan-perbuatan ini datang daripada manusia, yang bukan terhasil daripada perintah Allah SWT, maka sudah pastinya tiada hikmah padanya. Oleh yang demikian, Allah SWT mencela manusia dengan pelbagai fitnah dalam banyak tempat, antaranya ialah firman Allah SWT yang bermaksud: "Dan al-Fitnah itu adalah lebih dahsyat berbanding pembunuhan.." (al-Raghib al-Asfahani, 1998:374).

Ibn al-Athir pula menjelaskan pengertian al-Fitnah dengan pernyataan berikut:

وقد كثر استعمالها فيما أخرجه الاختبار للمكروه، ثم كثر حتى استعمل في معنى الإثم، والكفر، والقتال، والإحراق، والإزالة، والصرف عن الشيء

Maksudnya:

Sesungguhnya penggunaannya (lafaz al-Fitnah) kebanyakannya dengan makna al-ikhtibar, iaitu ujian terhadap perkara yang dibenci. Kemudiannya, penggunaannya meluas kepada makna dosa, kekufuran, peperangan, kebakaran, kehilangan dan pengalihan daripada sesuatu (Ibn al-Athir, t.t: 411)

Pernyataan al-Athir kemudiannya dijadikan asas dalam penjelasan terhadap makna *al-Fitnah* di dalam al-Mu'tamad, Qamus Arabiy-Arabiy iaitu *al-Fitnah* adalah perkataan terbitan (*masdar*) yang membawa makna ujian, azab, kesesatan, dosa, pertelingkahan yang berlaku dalam kalangan manusia yang membawa kepada peperangan (al-Mu'tamad, Qamus Arabiy-Arabiy, 2000: 478).

Justeru, berdasarkan kepada penjelasan dan huraian sarjana dan pakar linguistik Arab, *al-Fitnah* boleh difahami dengan 10 pengertian berikut: 1] bala dan musibah, 2] pembunuhan, 3] azab, 4] ujian, 5] dosa, 6] kekufuran, 7] pertelingkahan dan peperangan, 8] kebakaran, 9] kehilangan, dan 10] kesesatan. Penggunaan kata dan lafaz *al-Fitnah* dengan makna-makna yang dinyatakan adalah terkandung di dalam al-Quran dan hadis.

Oleh yang demikian, tidak didapati seorang pun dalam kalangan sarjana dan pakar bahasa dan linguistik Arab menghuraikan *al-Fitnah* dengan makna yang difahami oleh masyarakat Melayu iaitu tuduhan bohong dan palsu yang dilemparkan oleh seseorang kepada seseorang yang lain. Justeru, analisis seterusnya adalah berkaitan pandangan ahli-ahli tafsir terhadap terminologi *al-Fitnah* dalam al-Quran terutamanya daripada surah al-Baqarah ayat 191 dan 217 yang seringkali digunakan sebagai dalil dan sandaran untuk menjelaskan bahaya tuduhan palsu dan perbuatan mereka-reka cerita bertujuan memburukkan individu yang lain.

Pemaknaan kata al-Fitnah Dalam al-Quran

Bagi tujuan perbandingan, analisis akan dilakukan terhadap karya-karya tafsir klasik seperti *Tafsir al-Qur'an al-Azim* oleh Ibn Kathir, *Mafatih al-Ghayb* oleh Fakhruddin al-Razi, dan *al-Kashshaf* oleh al-Zamakhshari. Manakala, bagi melihat pemahaman *al-Fitnah* dari konteks masyarakat Melayu di Nusantara, dua buah karya tafsir akan digunakan iaitu *Tafsir al-Azhar* oleh Hamka dan *Tafsir al-Misbah* oleh M.Quraish Shihab.

Analisis terhadap pemaknaan terminologi *al-Fitnah* dalam kedua-dua ayat dari surah al-Baqarah iaitu ayat 191 dan 217 akan dimulakan dengan perbincangan sebab-sebab yang membawa kepada turunnya ayat tersebut. Perbincangan berkaitan sebab turun ayat adalah penting bagi memahami latar belakang ayat serta situasi yang memungkinkan pemahaman yang lebih tepat terhadap makna ayat yang sedang dikaji.

Asbab al-Nuzul

Al-Suyuthi tidak menyatakan sebab turun ayat 191 dari surah al-Baqarah, sebaliknya menyatakan sebab turun ayat 217 dari surah al-Baqarah. Menurut al-Suyuthi, Rasulullah SAW telah mengutus sekumpulan tentera Islam di bawah pimpinan Abdullah bin Jahsy. Ketika sedang menjalankan operasi ketenteraan, pasukan tentera Islam telah terserempak dengan seorang musyrikin yang bernama Ibn al-Hadhrami lalu membunuhnya dalam keadaan mereka tidak dapat memastikan bahawa pembunuhan itu berlaku pada bulan Rejab atau bulan Jamadil Akhir. Apabila peristiwa ini sampai kepada pengetahuan orang-orang musyrikin, mereka telah mengkritik kaum Muslimin disebabkan mereka telah melakukan pembunuhan dalam bulan haram. Setelah itu Allah SWT menurunkan ayat ini (al-Suyuthi, t.t: 64).

Makna al-Fitnah dalam ayat 191 dan 217 dari surah al-Baqarah

Tokoh tafsir klasik, Ibn Kathir tidak banyak memperkatakan huraian *al-Fitnah* dalam kedua-dua ayat tersebut. Menurut Ibn Kathir, yang dimaksudkan dengan *al-Fitnah* dalam ayat 191 dari surah al-Baqarah ialah *al-Shirk* iaitu perbuatan mensyirikkan Allah SWT (Ibn Kathir, t.t: 525). Berkaitan ayat 217 pula, Ibn Kathir menghuraikan dengan lebih terperinci pemaknaan *al-Fitnah* dengan menjelaskan sebab-sebab mengapa *al-Fitnah* lebih besar dosanya berbanding perbuatan membunuh. Menurutnya, perbuatan orang-orang musyrikin yang menindas dan menekan orang-orang beriman, bahkan memaksa mereka murtad dan kembali kepada penyembahan berhala adalah suatu bentuk *al-Fitnah* yang sangat besar dan dosanya di sisi Allah SWT (Ibn Kathir, t.t: 576).

Huraian yang terperinci dikemukakan oleh Fakhrudin al-Razi terhadap pemaknaan *al-Fitnah* dalam kedua-dua ayat tersebut. Menurut al-Razi, makna *al-Fitnah* dalam ayat 191 boleh difahami dengan beberapa makna; *Pertama*: Kekufuran kepada Allah SWT. Ini adalah kerana, kekufuran itu adalah suatu bentuk kerosakan di muka bumi yang membawa kepada kezaliman. Manakala kekufuran itu dianggap lebih dahsyat berbanding pembunuhan kerana pelakunya bakal mendapat pembalasan azab yang kekal abadi di hari akhirat nanti. Kekufuran menyebabkan seseorang terkeluar daripada agama manakala seorang yang melakukan perbuatan membunuh masih dikira beriman dan tidak terkeluar daripada agama Islam. *Kedua*: Ujian yang ditimpakan oleh orang-orang musyrikin kepada orang-orang beriman. Ini bermaksud, orang-orang kafir yang bersegera kepada kekufuran dan perbuatan mereka yang menakutkan orang-orang beriman, serta menekan mereka sehingga mendorong mereka meninggalkan tanah air dan keluarga adalah satu bentuk ujian yang keras dan sangat memedihkan. Menurut al-Razi, keadaan ini sudah tentunya lebih dahsyat berbanding perbuatan membunuh yang membawa kepada berakhirnya segala kesedihan dan kesakitan di dunia. *Ketiga*: Yang dimaksudkan dengan *al-fitnah* ialah azab yang bakal diterima oleh orang-orang kafir di hari akhirat buat selama-lamanya disebabkan kekufuran mereka. *Keempat*: Dimaksudkan dengan *al-Fitnah* ialah perbuatan orang-orang musyrikin yang menghalang orang-orang beriman daripada mengunjungi Masjidil Haram. Al-Razi berpandangan bahawa perbuatan ini adalah lebih dahsyat berbanding pembunuhan yang dilakukan di Masjidil Haram. Ini adalah kerana, perbuatan itu adalah suatu bentuk tindakan menghalang pengabdian dan ketaatan kepada Allah SWT yang menjadi tujuan kepada penciptaan jin dan manusia.

Dalam ayat 217 surah al-Baqarah, al-Razi telah menukulkan pandangan majoriti ahli tafsir berkaitan makna *al-Fitnah* iaitu *al-Kufr*. Walau bagaimanapun, menurut al-Razi, makna tersebut

adalah lemah dan tidak tepat kerana pemaknaan sebegini akan membawa kepada pengulangan makna dengan kalimah sebelumnya iaitu (وَكُفِّرُ بِهِ). Al-Razi lebih cenderung menyatakan bahawa yang dimaksudkan dengan *al-Fitnah* pada ayat ini adalah *al-Imtihan* iaitu ujian yang ditimpakan oleh orang-orang musyrikin terhadap orang-orang yang beriman. Antara bentuk-bentuk ujian tersebut ialah dengan memasukkan syubhah dan keraguan terhadap hati dan jiwa orang-orang yang beriman. Selain itu, mereka juga telah menyiksa golongan beriman yang lemah seperti apa yang telah berlaku kepada Bilal bin Rabah, Suhaib al-Rumi dan Ammar bin Yasir.

Oleh yang demikian, menurut al-Razi, *al-Fitnah* dalam ayat ini membawa makna *al-Imtihan* kerana *al-Fitnah* yang berlaku terhadap agama mendorong kepada berlakunya banyak pembunuhan di dunia, dan menjadi penyebab kepada azab sengsara di hari akhirat. Maka jelaslah bahawa, *al-Fitnah* yang dilakukan oleh orang-orang musyrikin terhadap orang-orang beriman adalah jauh lebih besar berbanding pembunuhan yang dilakukan oleh pasukan Abdullah bin Jahsy terhadap Ibn al-Hadhrami (Fakhruddin al-Razi, t.t: 141).

Al-Zamakhshari juga mengemukakan pandangan yang hampir sama dengan al-Razi dalam memahami maksud *al-Fitnah* dalam ayat 192 surah al-Baqarah. Beliau menafsirkan *al-Fitnah* dengan mehnah dan bala musibah yang ditimpakan kepada seseorang manusia. Akibatnya, dia berasa sangat menderita dengan musibah tersebut lebih dahsyat berbanding dibunuh. Demikian keadaannya apabila seseorang diusir dari tanah tumpah darahnya, sebahagian mereka mungkin berangan-angan untuk menemui kematian lantaran tidak sanggup menghadapi mehnah dan musibah tersebut. Al-Zamakhshari juga mendefinisikan *al-Fitnah* dengan makna azab akhirat. Ini kerana orang musyrikin yang menimpakan siksaan dan musibah terhadap orang-orang beriman akan diazab di hari akhirat (al-Zamakhshari, 2013: 166) Manakala berkaitan pemaknaan *al-Fitnah* dalam ayat 217 surah al-Baqarah, al-Zamakhshari memberi makna perbuatan syirik atau perbuatan menghalau orang-orang beriman daripada bumi Mekah (al-Zamakhshari, 2013: 234)

Pandangan tokoh tafsir Nusantara penting untuk dianalisis memandangkan perkataan *al-Fitnah* juga digunakan secara meluas dalam kalangan masyarakat Melayu walaupun dengan konotasi dan pemahaman yang berbeza. Jika dilihat tokoh tafsir terkemuka di Indonesia, Hamka dalam Tafsir al-Azhar seolah-olah memberikan bayangan bahawa istilah *al-Fitnah* juga membawa konotasi yang sama dengan istilah yang digunakan dalam al-Qur'an. Ketika menghuraikan ungkapan (وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ) dalam ayat 191 dari surah al-Baqarah, Hamka menyatakan seperti berikut:

Makna ayat (Dan fitnah adalah lebih ngeri daripada pembunuhan..) Fitnah, hasutan, gangguan dan siksaan yang sejak kamu memeluk Islam mereka timpakan ke atas dirimu sampai kamu terpaksa hijrah meninggalkan kampung halaman, dan berbagai ancaman mereka fitnahi, sampai terjadi perang Uhud, bahkan sampai mereka hambat naik umrah di Hudaibiyah, dan banyak lagi yang lain, semuanya itu jauh lebih ngeri dari pembunuhan. Lebih ngeri kerana meninggalkan dendam yang berlarut-larut. Maka kalau kamu bunuh mereka dalam perang itu, masih la belum seberapa perbuatanmu itu dibandingkan dengan fitnah yang mereka sebarkan selama ini (Hamka, 212: 446)

Ungkapan yang dinyatakan oleh Hamka iaitu “fitnah yang mereka sebarkan selama ini” seolah-olah menggambarkan bahawa antara makna *al-Fitnah* adalah berita palsu dan tuduhan bohong yang disebar. Hamka juga kemungkinannya terkhilaf apabila memasukkan ulasan beliau yang menyebutkan tentang Perang Uhud, peristiwa Hudaibiyah sedangkan kedua-kedua peristiwa tersebut masih belum berlaku ketika ayat ini diturunkan.

Namun, ketika mana menghuraikan ayat 217 dari surah al-Baqarah, huraian Hamka kelihatannya selari dengan huraian ahli-ahli tafsir yang lain apabila menjelaskan tentang ungkapan (وَأَلْفِتْنَةً أَكْبَرُ مِنْ الْقَتْلِ):

Artinya jika Amru bin al-Hadhrami telah mati terbunuh, jika dibandingkan dengan fitnahan, siksaan, penghinaan yang telah mereka timpakan kepada orang-orang yang beriman kepada nabi Muhammad belum la setimpal sedikit juga dengan kematian Amru itu. Ummu Yasir sampai mati ditusuk farajnya dengan tombak, Amr bin Yasir sampai berkesan cambuk pada punggungnya, Bilal dijemur di cahaya matahari yang kalau lah tidak segera Abu Bakar datang membelinya, matilah dia dijemur di panas terik. Dan banyak lagi fitnahan yang lain yang mereka timpakan. Dan fitnah dan segala sikap permusuhan itu akan terus mereka lakukan (Hamka, 212:510).

Sekalipun terdapat sebahagian huraian Hamka dalam ayat 191 dari surah al-Baqarah kelihatannya memaksudkan *al-Fitnah* dengan “fitnah” dalam pemahaman masyarakat nusantara, namun huraianya dalam ayat 217 dari surah al-Baqarah menunjukkan bahawa pandangan beliau adalah selari dengan para ahli tafsir yang lain.

Penelitian terhadap seorang lagi tokoh tafsir dari Indonesia, iaitu M.Quraish Shihab mendapati penemuan yang lebih menarik. Beliau seolah-olah memahami kecenderungan masyarakat nusantara secara umumnya untuk menyamakan *al-Fitnah* dalam kedua-dua ayat ini dengan “fitnah” dalam tradisi pemahaman masyarakat nusantara. Dalam ayat 191 dari surah al-Baqarah, M.Quraish Shihab kelihatannya tidak banyak berbeza dengan pemahaman dan pentafsiran sarjana-sarjana Muslim yang lain. Maka makna (وَأَلْفِتْنَةً أَشَدُّ مِنْ الْقَتْلِ) dijelaskan dengan huraian seperti berikut:

Memang kaum musyrikin Mekah telah menganiayai kaum muslimin, menyiksa mereka dengan aneka siksaan jasmani, perampasan harta dan pemisahan sanak keluarga, teror serta pengusiran dari tanah tumpah darah, bahkan menyangkut agama dan keyakinan mereka sehingga pembunuhan dan pengusiran yang diizinkan Allah itu adalah sesuatu yang wajar. Dan bendaknya kamu semua mengetahui bahawa fitnah, yakni penganiayaan seperti disebut di atas, atau kemusyrikan yakni penolakan mereka ke atas keesaan Allah lebih keras yakni lebih besar bahaya atau dosanya daripada pembunuhan yang diizinkan dan diperintahkan ini (M.Quraish Shihab, 2011: 508).

Namun, apabila menghuraikan pengertian ungkapan (وَأَلْفِتْنَةً أَكْبَرُ مِنْ الْقَتْلِ) daripada ayat 217 surah al-Baqarah, M.Quraish Shihab telah menjelaskan dengan terperinci terminologi *al-Fitnah* yang menurutnya difahami secara salah oleh sebahagian masyarakat Islam. Beliau mengungkapkan ungkapan berikut:

Kata (fitnah) fitnah terambil dari kata (fatana) fatana yang pada mulanya berarti membakar emas untuk mengetahui kadar kualitasnya. Kata tersebut digunakan oleh al-Qur'an dalam erti memasukkan ke neraka atau siksaan.

Dalam al-Qur'an, kata fitnah terulang tidak kurang dari 30 kali, tidak satu pun mengandung makna membawa berita bohong, atau menjelekkkan orang lain. Karena itu, tidaklah tepat mengartikan (al-fitnatu ashaddu...) dan (al-Fitnatu akbaru...) dengan makna memfitnah(membawa berita bohong, menjelekkkan orang lain) lebih kejam atau lebih besar dosanya dari pembunuhan. Kekeliruan ini muncul akibat pemahaman yang meleset tentang kata fitnah yang diperparah oleh diabaikannya konteks sebab turunnya ayat itu.

Fitnah yang dimaksudkan dalam ayat yang ditafsirkan ini adalah penyiksaan yang dilakukan oleh kaum musyrikin di Mekkah. Itu lah yang ditunjuk sebagai lebih kejam dan lebih besar dosanya daripada pembunuhan yang dilakukan oleh pasukan pimpinan Abdullah bin Jahsy dan kelompoknya,

apa lagi kalau peristiwa ini terjadi pada malam pertama bulan Rejab. Penyiksaan kaum musyrikin lebih kejam dan besar dosanya daripada pembunuhan pasukan itu kerana, ketika itu mereka belum mengetahui bahwa bulan Rejab telah tiba. Kata fitnah dalam ayat ini dapat juga difahami dalam arti siksaan yang akan dialami kaum musyrikin di Hari Kemudian, lebih besar dan lebih keras sakitnya daripada pembunuhan yang dilakukan baik oleh anggota pasukan Abdullah bin Jahsy mahupun kaum musyrikin terhadap kaum muslimin (M.Quraish Shihab, 2011: 560).

Huraian dari M.Quraish secara jelas menggambarkan kecenderungan masyarakat Melayu di Nusantara untuk mendefinisikan terminologi *al-Fitnah* dengan “fitnah” yang bermaksud penyebaran berita bohong, melemparkan tuduhan palsu dan seumpama dengannya. Oleh yang demikian, M.Quraish terpanggil untuk menjelaskan makna yang sebenar bagi terminologi *al-Fitnah* bertujuan mengelakkan masyarakat memahami al-Quran dengan cara yang salah.

Penutup

Analisis ringkas terhadap terminologi *al-Fitnah* dalam dua ayat dari surah al-Baqarah iaitu ayat 191 dan 217 telah menyingkap kekeliruan sebahagian umat Islam dalam memahami al-Quran. Dua potongan ayat al-Quran iaitu (*وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقِتَالِ*) dan (*وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقِتَالِ*) seringkali meniti di bibir sebahagian umat Islam khususnya apabila menerangkan tentang bahaya tuduhan palsu dan perbuatan melemparkan tohmahan terhadap seseorang Muslim yang lain. Penelitian terhadap tokoh-tokoh tafsir terkemuka sama ada dari kalangan sarjana klasik mahupun cendekiawan tafsir kontemporari tidak menemukan sebarang pemaknaan *al-Fitnah* dengan makna fitnah sebagaimana yang difahami dalam konteks masyarakat melayu Nusantara.

Umat Islam wajib berhati-hati dalam menggunakan sebarang ayat al-Quran sebagai dalil dan hujah terhadap sesuatu pernyataan. Para sarjana juga seharusnya mendidik umat Islam supaya tidak sewenang-wenangnya mentafsirkan al-Quran tanpa sebarang sandaran dan rujukan yang sah. Nabi Muhammad SAW pernah memberikan amaran dengan peringatan berikut:

وَمَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ ، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

Maksudnya:

Sesiapa yang memperkatakan tentang al-Qur'an dengan pandangannya (semata-mata) maka persiapkan tempatnya dalam neraka (Hadith Riwayat al-Tirmizi).

Rujukan

- Al-Asfahani, Abu al-Qasim al-Husain bin Muhammad (1998). *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Al-Jurjani, Ali bin Muhammad al-Sharif. (1985). *Kitab al-Ta'rifat*. Beirut: Maktabah Lubnan.
- Al-Razi, Muhammad Fakhrudin (1981). *Tafsir al-Fakhr al-Razi*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Zamakhshari, Abu al-Qasim Jar Allah Mahmud bin Umar bin Muhammad (t.t). *al-Kashaf an haqa'iq Ghavamidh al-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujub al-Ta'wil*. Kaherah: al-Maktabah al-Qayyimah.
- Hamka, Abdulkarim Abdulmalik. (2012). *Tafsir al-Azhar*. Singapura: Pustaka PTE.
- Ibn al-Athir. Majd al-Din Abi al-Sa'adat al-Mubarak (t.t). *al-Nibayah fi Gharib al-Hadith wa al-Athar* al-Maktabah al-Islamiyyah.
- Ibn Kathir, Abu al-Fida' Ismail bin Umar bin Kathir al-Qurashi al-Dimashqi (t.t). *Tafsir al-Qur'an al-Azim*.
- Jalaluddin al-Suyuthi (t.t). *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul*. Kaherah: al-Maktabah al-Qayyimah.

Kamus Dewan, Edisi Ketiga: Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur: cetakan 1994.
M.Quraish Shihab. (2011). *Tafsir al-Misbab*. Jakarta: Lentera Hati.
Mohd Shukri Hanapi. (2015). Bahaya Jenayah Fitnah, *Majalah Dakwah* (hal. 33-37). Kuala Lumpur:
Yayasan dakwah Islamiah.

BAB 12

KELESTARIAN KITAB KUNING MASA KINI; KAJIAN TERHADAP KITAB *USUL AL-TAWHID* KARYA TUAN HUSAIN KEDAH

Mohd Ikram Bin Mohd Nawī¹, Muhammad Fairuz Bin A. Adi¹,
Mohd Asri Bin Ishak¹

¹ Universiti Islam Selangor (UIS)

Pengenalan

Ulama-ulama silam Nusantara sememangnya telah banyak berjasa dalam menyebarkan dan mengembangkan dakwah dan pengajian ilmu-ilmu Islam di rantau ini. Segala perjuangan, sumbangan keilmuan dan jasa-jasa yang telah diberikan semestinya disanjung dan dimartabatkan. Mereka, para ulama terdahulu dalam menyebarkan ilmu dan dakwah secara tidak langsung telah melahirkan banyak karya-karya agama dan karya-karya tersebut menyerlahkan setiap daripada mereka ketokohan-ketokohan dari pelbagai cabang perbincangan agama.

Bersilih ganti zaman seiring dengan perkembangan suasana pendidikan, karya-karya ulama terdahulu terus menjadi tatapan malah turut dilakukan penambahbaikan sekiranya perlu. Penambahbaikan atau pengkajian semula terhadap karya-karya silam ini bukanlah bererti satu penghinaan atau untuk memperkecil-kecilkan mahupun memperlekeh, akan tetapi ia adalah suatu usaha untuk terus mengekalkan kesinambungan ilmu yang terdapat padanya yang ingin disampaikan dengan harapan kualiti penyampaian terus terjaga bersesuaian dengan proses penyampaian ilmu semasa.

Kitab *Usul al-Tawhid* merupakan sebuah kitab kecil bertulisan jawi hasil karangan salah seorang ulama silam Melayu yang masyhur dan juga merupakan pengarang kitab agama yang terkenal iaitu Shaykh Husain Nasir Bin Muhammad Tayyib al-Mas'udi al-Banjari juga dikenali dengan panggilan Tuan Husain Kedah. Ianya adalah sebuah karya yang membicarakan tentang falsafah ilmu *tawhid* dan ilmu *fiqh* yang berkisarkan tentang *man'izab* (pengajaran) dan bimbingan agama.

Antara topik-topik yang disentuh penulis kitab adalah perbincangan tentang ilmu dan kelebihanannya, permasalahan *tawhid*, hukum-hakam Islam, apa itu agama, *ma'rifah* iman dan Islam, dan juga mengenali jalan-jalan keimanan kepada Allah Yang Maha Agung. Di samping itu, karya ini juga turut menyentuh perihal berkaitan permasalahan sembahyang, zakat, puasa, haji dan umrah serta peringatan dan nasihat kepada mereka yang enggan menunaikan kewajipan yang telah diperintahkan oleh Allah SWT.

Permasalahan Kajian

Melihat konteks penulisan ilmiah, penukilan dalil-dalil al-Quran dan al-Sunnah yang dikemukakan oleh setiap pengarang dalam menghasilkan nukilan-nukilan keagamaan merupakan satu kaedah yang mantap. Akan tetapi, penukilan setiap dalil-dalil terutamanya dalil sunnah tanpa diperjelaskan sumber asalnya dan juga status kekuatan dalil tersebut akan membuatkan kesahihan dalil-dalil yang dikemukakan menjadi samar dan tidak jelas. Sekalipun dalil-dalil hadis yang

dibawakan disertakan dengan maknanya sekali, namun ianya tidak memadai untuk memenuhi ketepatan penulisan hadis yang dapat diterima sebagai satu tulisan ilmiah yang sempurna.

Tinjauan awal terhadap kaedah penulisan yang dibawa oleh Tuan Husain Kedah di dalam karangan beliau *Usul al-Tawhid* merupakan satu kaedah yang mantap. Ini kerana setiap perbincangan yang dibawa, disertakan bersama dengan dalil-dalil. Namun begitu, hasil penelitian mendapati terdapat sedikit kelompongan pada karya tersebut. Ini kerana terdapat juga dalil-dalil hadis yang dikemukakan tidak dinyatakan sumber asalnya dan juga tiada penjelasan susulan terhadap hukum hadis tersebut. Secara tidak langsung ianya boleh menimbulkan keraguan terhadap taraf kesahihan atau kekuatan sesuatu dalil yang dikemukakan dalam menyokong hujah-hujah terhadap sesuatu isu yang dibincangkan.

Menurut Noraine Abu (2006), kitab ini telah banyak kali diulang cetak dan banyak digunakan sebagai asas pengajian terutama di pondok-pondok. Seperti yang sedia maklum, institusi pondok merupakan antara institusi pengajian agama yang terbesar di Malaysia. Memandangkan karya ini turut dijadikan antara kitab pengajian di pondok-pondok, maka seharusnya isi kandungan hadis-hadis yang tidak jelas statusnya yang terdapat di dalam kitab ini perlu dilakukan penambahbaikan atau dikaji dan diberi penjelasan terlebih dahulu. Ia adalah sebagai satu langkah bagi memastikan kekemasan penulisan terpelihara dari kemungkinan terdapat di antaranya hadis yang tertolak di samping hadis-hadis yang boleh diterima seperti *sahih* dan *hasan*.

Ahmad Majdi (2006) dalam kajiannya yang bertajuk *Kajian Takhrij Hadith Dalam Usul Tawhid oleh Husin Nasir Bin Mubammad Tayib (Tuan Husin Kedah)* mengesahkan bahawa terdapat sebilangan hadis di dalam kitab *Usul al-Tawhid* yang bertaraf *mardud*. Namun kajian yang dilakukan hanya terhad 43 hadis sahaja daripada keseluruhan hadis lebih kurang 90 buah. Ini bermakna kajian yang dilakukan oleh beliau masih lagi tidak lengkap dan tidak menyeluruh dan memungkinkan kajian lanjutan dilakukan terhadap kitab tersebut sehingga keseluruhan hadis yang dibawakan di dalam kitab tersebut dikenal pasti secara terperinci.

Kajian ini juga dilihat sebagai meneruskan kesinambungan usaha pengarang kitab, Tuan Husain Kedah, yang berlapang dada menerima teguran dan minta diperbetulkan jika terdapat kesalahan dalam penulisan beliau dalam memastikan penulisan beliau ini terus berada dalam keadaan yang terselamat dari segala *'illah* (kecacatan) yang mungkin beliau terlepas pandang. Kata-kata ini dinukil sendiri oleh pengarang, Tuan Husain Kedah (t.th.) pada permulaan kitab beliau:

“Dan barang yang datang ia atas kesilapan atau ganggu ibaratnya, maka iaitu daripada hati hamba yang hina lagi keruh ini. Maka hamba harap daripada segala ikhwan yang melibat akan ia akan cederanya itu membetul akan dia.....”

Ahmad Majdi (2010) turut mencadangkan supaya meneruskan usaha mentakhrij sebahagian lagi kitab *Usul al-Tawhid*. Oleh yang demikian, kajian ini dilihat perlu diteruskan sebagai usaha memartabatkan khazanah silam tinggalan para ulama terdahulu dengan harapan karya ini terus terpelihara dan relevan mengikut perkembangan ilmu semasa.

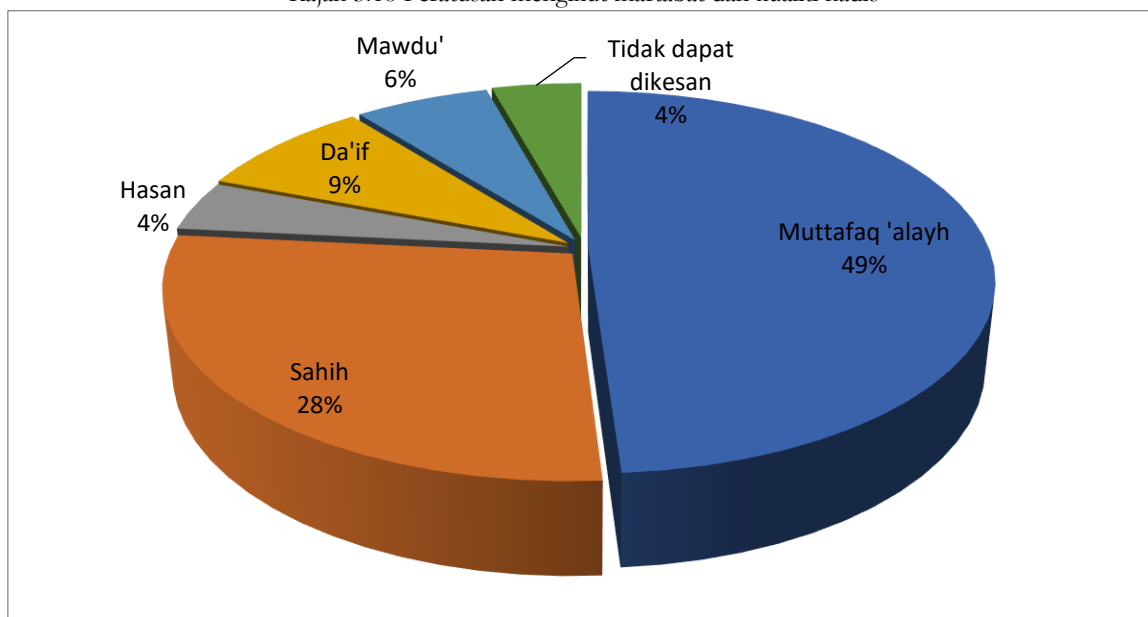
Takhrij Hadis Kitab Usul al-Tawhid

Bagi memastikan kitab *Usul al-Tawhid* ini terus terpelihara, maka salah satu usaha yang harus dilakukan adalah memastikan keabsahan setiap dalil hadis yang dibawakan dengan menyatakan setiap sumber asal dalil-dalil tersebut. Makanya sebagai menyambung kajian yang telah dilakukan oleh Ahmad Majdi (2010), kajian kali ini diteruskan pada bab *fasl fi ma yata'allaq bi al-zakah* sehingga ke akhir bab dari kitab ini iaitu bab *fasl fi ma yata'allaq bi al-hajj*.

Terdapat sebanyak 47 buah hadis kesemuanya yang dibincangkan pada bab-bab tersebut dan kesemua hadis-hadis yang terhimpun dibawakan dengan matan berbahasa Arab dan turut disertai dengan terjemahan berbahasa Melayu. Hadis-hadis tersebut dinukilkan dengan pelbagai keadaan yang mana terdapat hadis yang dinukilkan tanpa dinyatakan sumber pengambilan hadistersebut.

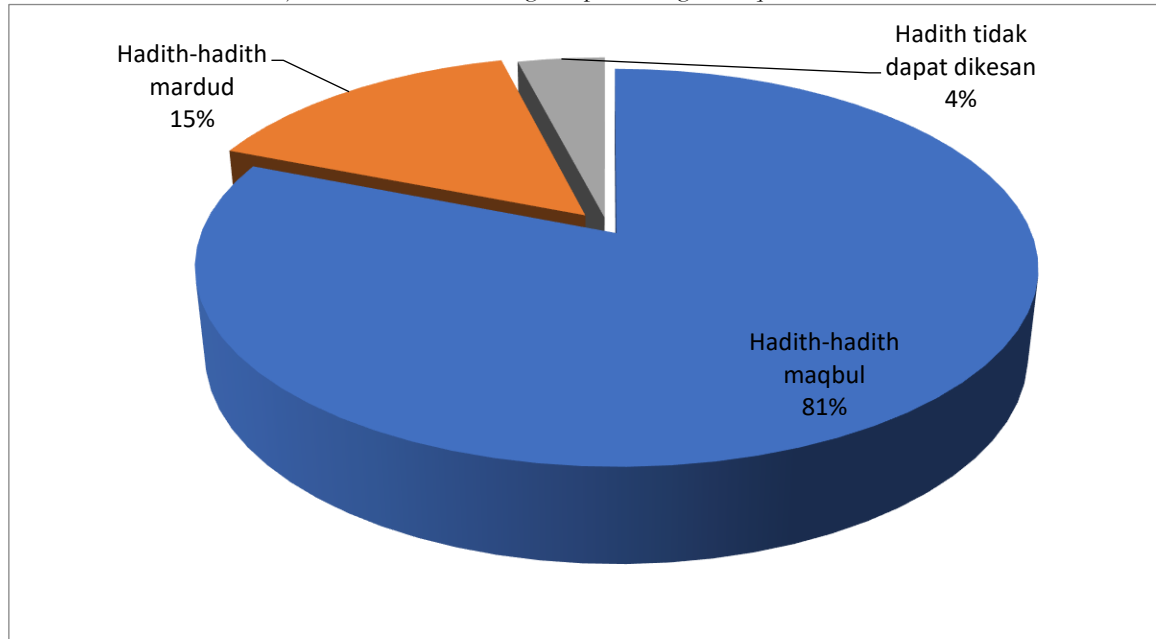
Hasil kajian yang dijalankan terhadap 47 hadis menghimpunkan sebanyak 38 hadis merupakan hadis-hadis *maqbul* dan 7 hadis merupakan hadis *mardud*. Secara keseluruhannya, 23 hadis adalah *muttafaq 'alayh*, 13 hadis *sahih*, 2 hadis *hasan*, 4 hadis *da'if*, 3 hadis *mawdu'* dan 2 hadis yang tidak dapat dikesan sumber asalnya. Berikut merupakan carta pembahagian dapatan kajian mengikut peratusan martabat atau nilai dan kualiti hadis:

Rajah 3.18 Peratusan mengikut martabat dan kualiti hadis



Manakala carta peratusan mengikut pembahagian hadis *maqbul*, *mardud* dan hadis yang tidak dapat dikesan adalah sebagaimana berikut:

Rajah 3.19 Peratusan mengikut pembahagian *maqbul* dan *mardud*



Perbincangan Hadis-Hadis Kategori Mardud

Hadis-hadis *Da'if*

Hadis Ke-39:

الرِّكَاءُ قَنْطَرَةُ الْإِسْلَامِ

Maksudnya:

“Bermula *zakat*, iaitu titian Islam yang dilalui daripadanya kepada Islam”

[Tuan Husain Kedah, t.th.. *Usul al-Tanbid fi Ma'rifah Turuq al-Iman Li al-Rab al-Majid*. Patani: Matba'ah bin Halabi. Hlm. 65.]

Sebagaimana yang dibawakan pada petikan, hadis ini telah diriwayatkan oleh al-Tabrani (1995) di dalam *al-Mu'jam al-Ansat, Bab Man Ismub: Miqdam*, no. hadis 8937, al-Bayhaqi (2003) di dalam *al-Jami' Li Shu'ab al-Iman, Bab al-Tasbid 'Ala Man'i Zakat al-Mal*, no. hadis 303 dan hadis ini diriwayatkan juga oleh al-Quda'i (1985) di dalam *Musnad Shihab al-Quda'i, Bab al-Zakah Qantar al-Islam*, no. hadis 270.

Setelah meneliti beberapa pandangan para ulama dalam membahaskan status *sanad* hadis sepertimana yang dibawakan di atas, dapat disimpulkan bahawa hadis ini adalah *hadis gharib*. Ibn al-Jawzi (1983) menyatakan pandangan beliau di dalam *al-Ilal al-Mutanabiyah* bahawasanya hadis ini adalah tidak *sahih* daripada Rasulullah SAW. Namun status *keda'ifannya* masih lagi dikategorikan sebagai *da'if* yang ringan. Malah sekiranya terdapat *syawahid* atau *mutaba'at* yang lain kemungkinan hadis ini boleh dinaikkan taraf.

Hasil penelitian mendapati keberadaan hadis berstatus *da'if* ini di dalam perbincangan yang dibawakan Tuan Husain Kedah ini tidak mencatitkan penulisan beliau kerana beliau turut membawakan bersama-sama dalil-dalil dari al-Quran dan hadis-hadis yang lebih kuat dan *sahih* di dalam perbincangan tersebut. Malah sebagai alternatif lain, terdapat hadis *sahih* yang membawakan maksud yang sama dalam menjelaskan bahawasanya zakat merupakan antara asas yang utama di dalam Islam. Ianya sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Bukhari iaitu;

نَبِيِّ الْإِسْلَامِ عَلَى حَمْسٍ: شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَالْحَجُّ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ

[al-Bukhari, 2002, *Sahih al-Bukhari, kitab al-Iman, bab du'a'ukum imanukum*, hadis no. 8, hlm. 12.]

dan juga hadis dari periwayatan Muslim, iaitu;

نَبِيِّ الْإِسْلَامِ عَلَى حَمْسٍ، عَلَى أَنْ يُعْبَدَ اللَّهُ، وَيُكْفَرَ بِمَا دُونَهُ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَحَجُّ الْبَيْتِ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ
[Muslim, t.th., *Sahih Muslim, Kitab al-Iman, Bab Qawl al-Nabi SAW. Buniya al-Islam 'Ala Khams*, hlm. 45.]

Hadis Ke-40:

وَبِئْسَ لِلْأَغْنِيَاءِ مِنَ الْفُقَرَاءِ يُقُولُونَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا حَقَّنَا الَّتِي فُرِضَتْ لَنَا فَيَقُولُ وَعِزَّتِي وَجَلَالِي لِأَذْنَيْتِكُمْ وَلَا بُعْدَ لَكُمْ

Maksudnya:

“Bermula kebinasaan bagi segala orang yang kaya daripada segala mereka yang fakir pada hal berkata sekalian mereka itu yang fakir, hai Tuhan kami telah dizalimi oleh segala mereka yang kaya itu akan kami hak kami yang telah memfardhukan oleh engkau bagi kami, maka firman Allah taala, demi kekuasaan-Ku dan ketinggian-Ku sesungguhnya Aku hampir akan kamu sekalian dengan rahmat-Ku dan sesungguhnya Aku jauh akan mereka itu daripada rahmat-Ku”

[Tuan Husain Kedah, t.th., *Usul al-Tawhid fi Ma'rifah Turuq al-Iman Li al-Rab al-Majid*, hlm. 68.]

Sebagaimana yang dinukilkan di dalam *Usul al-Tawhid*, Tuan Husain Kedah tidak menyatakan sumber asal periwayatan bagi lafaz matan yang dibawakan ini. Kajian *takbrij* yang dijalankan mendapati hadis ini diriwayatkan oleh al-Tabrani (1983) di dalam *al-Mu'jam al-Saghir, Bab Man Ismuh 'Ubayd* dan turut diriwayatkan di dalam *al-Mu'jam al-Ansat, Bab Man Ismuh 'Ubayd*, no. hadis 4813.

Hasil penelitian mendapati hadis yang dibawakan melalui jalan periwayatan ini adalah *da'if*. Namun status *da'if* ada sanad ini masih lagi dikategorikan sebagai *da'if* yang ringan dan ianya masih dapat diperkuatkan dan dinaikkan taraf sekiranya terdapat hadis sokongan yang lain yang setaraf atau lebih kuat. Walau bagaimanapun dalam perbincangan yang dibawakan oleh Tuan Husain Kedah ini, telah dinyatakan bersama nas-nas lain yang lebih kuat dalam menyatakan ancaman bagi orang-orang yang tidak melaksanakan tuntutan berzakat.

Hadis Ke-41:

لَوْلَا إِنَّ الشَّيَاطِينَ يَحْمُونَ عَلَى قُلُوبِ بَنِي آدَمَ لَنَظَرُوا إِلَى مَلَكَوتِ السَّمَاءِ

Maksudnya:

“Jikalau tiada bahawasanya segala syaitan, iaitu menutup sekalian mereka itu atas segala hati anak Adam, nescaya melihat mereka itu kepada segala ghaib yang di dalam langit.”

[Tuan Husain Kedah, t.th., *Usul al-Tawbid fi Ma'rifah Turuq al-Iman Li al-Rab al-Majid*, hlm. 75.]

Sebagaimana yang dinukilkan di dalam kitab *Usul al-Tawbid*, Tuan Husain Kedah tidak menyatakan sumber bagi hadis ini. Kajian *takbrij* mendapati sumber asal bagi hadis ini adalah diriwayatkan oleh Ahmad (1999) di dalam *Musnad*, bahagian *Musnad al-Mukaththirin Min al-Sahabah: Musnad Abi Hurayrah RA*, no. hadis 8640 dan 8757. Hadis ini diriwayatkan juga oleh Ibn Abi Shaybah (2004) di dalam *Musannaf, kitab al-Maghazi*, bab *Hadis al-Miraj Hin Usriya Binnabiy 'Alayh al-Salam*, no. hadis 37571.

Al-Arna'ut (1999) dalam mentahqiq kitab *Musnad Ahmad* menjelaskan bahawa *sanad* hadis ini adalah *da'if* kerana perawi Ali bin Zayd adalah *da'if* dan juga disebabkan status perawi Abu al-Salt yang disebutkan *majbul*.

Berdasarkan pada apa yang telah dinyatakan oleh para ulama, status hadis melalui jalan periwayatan ini dinilai *da'if*. Namun status *ked'ifannya* bukanlah bersangatan *da'if*. Malah sekiranya terdapat *syawahid* atau *mutaba'at* yang lain kemungkinan hadis ini boleh dinaikkan taraf.

Hadis Ke-42:

مَنْ لَمْ تَحْسَبْهُ حَاجَةً ظَاهِرَةً أَوْ مَرَضٌ حَاسِبٌ أَوْ سُلْطَانٌ جَائِرٌ وَلَمْ يَحْجَجْ فَلَيْمَتْ إِنْ شَاءَ يَهُودِيًّا وَإِنْ شَاءَ نَصْرَانِيًّا

Maksudnya:

“Barang siapa tiada muhabas (terhalang) akan dia daripada kerja haji oleh bajat yang *zahir* atau sakit yang menahan akan dia daripadanya atau raja yang *zalim* dan tiada haji ia, maka mati ia jika dikehendak Allah akan dia Yahudi adalah ia Yahudi dan jika dikehendak Allah akan dia Nasrani adalah ia Nasrani.”

[Tuan Husain Kedah, t.th., *Usul al-Tawbid fi Ma'rifah Turuq al-Iman Li al-Rab al-Majid*, hlm. 80.]

Sebagaimana yang dinukilkan di dalam kitab *Usul al-Tawbid*, Tuan Husain Kedah tidak menyatakan sumber asal bagi hadis ini. Kajian yang dijalankan mendapati hadis ini adalah dari periwayatan al-Tirmidhi (1996) di dalam *Sunan, Abwab al-Hajj 'An Rasulillah SAW, Bab Ma Ja'a Fi al-Taghliq Fi Tark al-Hajj*, no. hadis 812. Hadis ini juga diriwayatkan oleh al-Bayhaqi (2003) di dalam *al-Sunan al-Kubra, Kitab al-Hajj, Bab Imkan al-Hajj*, no. hadis 8660.

Al-Tirmidhi (1996) menjelaskan bahawa hadis ini merupakan *hadis gharib*, tidak diketahui kecuali melalui periwayatan ini sahaja. Pada *sanad* tersebut perawi Hilal bin Abdullah adalah *majbul* dan al-Harith adalah *da'if*. Ibn Hajar (T.th.) di dalam *Taqrib al-Tabdhib* menyebutkan bahawa Hilal bin Abdullah adalah *matruk*. Albani (2003) dalam *mentashih Sunan al-Tirmidhi* turut menyatakan bahawa hadis ini adalah *da'if*. Manakala, al-Bayhaqi menyatakan bahawa *sanad* pada hadis yang diriwayatkan beliau tersebut adalah tidak kuat.

Menurut penelitian terhadap pandangan para ulama, hadis ini dinilai sebagai *da'if*. Namun hadis melalui periwayatan al-Bayhaqi masih boleh dikategorikan sebagai *da'if* yang ringan dan ianya boleh dinaikkan taraf sekiranya terdapat sokongan lain yang setaraf atau lebih kuat daripadanya. Manakala sebaliknya bagi hadis melalui periwayatan al-Tirmidhi kerana ada *sanadnya* terdapat perawi yang dinilai *matruk* yang mana ianya adalah seburuk-buruk lafaz *jarh*.

Walau bagaimanapun, sebagai alternatif lain, hadis ini juga adalah *thabit* perkataannya daripada Umar r.a., dengan kata lain ianya merupakan hadis *manquf* daripada Umar r.a. Ianya diriwayatkan oleh al-Bayhaqi (2003) di dalam *al-Sunan al-Kubra, Kitab al-Hajj, Bab Imkan al-Hajj*, no. hadis 8661;

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْخَافِضُ، وَأَبُو صَادِقٍ بْنُ أَبِي الْفَوَارِسِ الصَّيْدَلَانِيُّ، قَالَا: ثنا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، ثنا حَجَّاجٌ، قَالَ: قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نَعِيمٍ أَنَّ الضَّحَّاكَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَشْقَرِيَّ، أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ غَنَمٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: " لَيْمَتُ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا يَقُولُهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ رَجُلًا مَاتَ وَلَمْ يَحْجَّ وَجَدَ لِدَيْكَ سَعَةً وَخُلَيْتَ سَبِيلَهُ فَحَجَّجَتْ أَحْبُهَا وَأَنَا صَرُورَةٌ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ سِتِّ غَزَوَاتٍ أَوْ سَبْعٍ ". ابْنُ نَعِيمٍ يَشْكُ وَلَعَزُورَةٌ أَعْرُوزُهَا بَعْدَمَا أَحْحُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ سِتِّ حَجَّاتٍ أَوْ سَبْعٍ. ابْنُ نَعِيمٍ يَشْكُ فِيهِمَا.

Sebagaimana yang disebutkan oleh al-Albani (2002) di dalam *Silsilat al-Ahadith al-Da'ifah wa al-Mawdu'ah, sanad* padanya adalah *hasan*. Menurut penelitian adalah lebih baik sekiranya dibawakan hadis ini melalui jalan *manquf*.

Hadis-hadis *Mawdu'*

Hadis Ke-43:

لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي رَمَضَانَ مِنَ الْيَمْنِ وَالْبِرِّكَةِ لَتَمَنَّوْا أَنْ يَكُونَ حَوْلًا كَامِلًا

Maksudnya:

"Jikalau ketabui oleh segala manusia akan barang yang pada bulan Ramadan daripada berkat, ertinya; bertambah kebajikan dunia dan akhirat dan bertambah keuntungan dan laba daripada pabala dan balasan, nescaya mencita-cita mereka itu bahawa ada ia satu tahun yang sempurna."

[Tuan Husain Kedah, t.th., *Usul al-Tawhid fi Ma'rifah Turuq al-Iman Li al-Rab al-Majid*, hlm. 76.]

Sebagaimana yang dinukilkan di dalam kitab *Usul al-Tawhid*, Tuan Husain Kedah tidak menyatakan sumber bagi hadis ini. Hadis ini mungkin dinukilkan oleh Tuan Husain Kedah berdasarkan maksud kerana setakat kajian yang dilakukan, masih belum dijumpai lafaz matan hadis yang sama sebagaimana yang dibawakan oleh Tuan Husain Kedah. Walau bagaimanapun terdapat pertunjuk bagi hadis ini iaitu sebuah hadis dengan maksud yang sama seperti nukilan Tuan Husain Kedah yang mana lafaznya berbunyi:

لَوْ عَلِمَ الْعِبَادُ مَا فِي رَمَضَانَ لَتَمَنَّتْ أُمَّتِي أَنْ يَكُونَ رَمَضَانُ السَّنَةَ كُلَّهَا

Hadis tersebut merupakan sebuah hadis yang panjang dan lafaz yang dibawakan di atas adalah sebahagian daripadanya sahaja. Ianya diriwayatkan oleh Abu Ya'la al-Musili (2004) di dalam *Musnad*, bab *Musnad 'Abdillab bin Mas'ud*, no. hadis 5270.

Ibn al-Jawzi (1966) turut meriwayatkan hadis ini di dalam karangannya *al-Mawdu'at* dengan sanad yang sama menerusi sahabat Ibn Mas'ud dan juga melalui Jarir bin Ayyub. Beliau menyatakan bahawa hadis ini merupakan hadis *mawdu'*. Ini kerana pada *sanadnya*, Jarir bin Ayyub al-Bajaliy

mendapat kritikan yang berat. Ibn al-Jawzi turut menukilkan pandangan dari Yahya bin Ma'in yang mengatakan bahawa Jarir bin Ayyub al-Bajaliy adalah *laysa bisbay'*. Juga turut dibawakan pandangan al-Nasa'i dan al-Daraqutni yang menyebutkan bahawa Jarir bin Ayyub al-Bajaliy adalah *matruk*.

Begitu juga disebutkan oleh al-Shawkani (1995) di dalam *al-Fawa'id al-Majmu'ah*, bahawasanya hadis ini adalah *mawdu' afatub* Jarir bin Ayyub al-Bajaliy yang bermaksud hadis *mawdu'* yang dipalsukan oleh Jarir bin Ayyub al-Bajaliy.

Berdasarkan penelitian ulasan para ulama, hadis melalui jalan periwayatan ini dinilai *mawdu'*. Sebagai alternatif, pengkaji berpendapat, mungkin penggunaan dalil ini perlu diteliti kembali pada semakan cetakan baru memandangkan penulis kitab, Tuan Husayn Kedah telah pun membawakan pelbagai dalil-dalil lain yang lebih kuat statusnya dalam menerangkan kelebihan-kelebihan bulan Ramadan.

Hadis Ke-44:

حُجُّوا قَبْلَ أَنْ لَا تَحُجُّوا قَالُوا كَيْفَ نَحُجُّ قَبْلَ أَنْ لَا نَحُجُّ قَالَ أَنْ تَقْعُدَ الْعَرَبُ عَلَى بُطُونِ الْأَوْدِيَةِ يَمْتَعُونَ النَّاسَ
السَّبِيلَ

Maksudnya:

"Kerja haji oleh kamu dahulu daripada bahawa tiada dapat haji oleh kamu. Berkata segala sahabat: "Betapa kami haji dahulu daripada bahawa tiada dapat kami haji." Bersabda ia: Iaitu duduk oleh beberapa Arab atas segala jurang bukit menegah mereka itu akan manusia jalan kepada haji."

[Tuan Husain Kedah, t.th., *Usul al-Tawhid fi Ma'rifah Turuq al-Iman Li al-Rab al-Majid*, hlm. 79.]

Sebagaimana yang dinukilkan di dalam kitab *Usul al-Tawhid*, Tuan Husain Kedah tidak menyatakan sumber bagi hadis ini. Setakat kajian dijalankan, masih lagi belum dijumpai mana-mana periwayatan yang menyebutkan lafaz matan yang sama seperti yang dinukilkan Tuan Husain Kedah. Pada pandangan pengkaji, lafaz ini mungkin dinukilkan berdasarkan makna hadis.

Kajian mendapati terdapat petunjuk bagi hadis ini yang lebih kurang sama maksudnya dengan apa yang dinukilkan tersebut iaitu hadis yang diriwayatkan oleh al-Daraqutni (2001) di dalam *Sunan, Kitab al-Hajj, Bab al-Mawaqit*, no. hadis 2758. Hadis ini juga diriwayatkan oleh al-Bayhaqi (2003) di dalam *al-Sunan al-Kubra, Kitab al-Hajj, Bab Ma Yustabab Min Ta'jil al-Hajj Idha Qadira 'Alayh*, no. hadis 8702.

Lafaz matan yang diriwayatkan oleh al-Daraqutni adalah berbeza seperti mana berikut:

حُجُّوا قَبْلَ أَنْ لَا تَحُجُّوا قِيلَ فَمَا شَأْنُ الْحَجِّ؟ قَالَ: تَقْعُدُ أَعْرَابُهَا عَلَى أُذُنَابِ أَوْدِيَّتِهَا فَلَا يَصِلُ إِلَى الْحَجِّ أَحَدٌ

Manakala lafaz dariada al-Bayhaqi pula sama seperti yang diriwayatkan oleh al-Daraqutni cuma berbeza pada kalimah *تَقْعُدُ* yang mana diucapkan dengan *يَقْعُدُ*.

Al-Dhahabi (2009) menyebutkan di dalam *Mizān al-'Itidāl* bahawa, Abdullah bin Isa, hadis yang dibawakan ini *isnad muzlim*, *khobar munkar* dan Muhammad bin Abi Muhammad adalah *majbul*. al-Dhahabi (2009) turut menyebutkan di dalam *al-Muhadbdhab* bahawa hadis ini *isnaduhu wah*.

Al-Albani (2002) menghukumkan hadis ini *batil* sebagaimana yang dinyatakan di dalam *Silsilat al-Ahadith al-Da'ifah* dan turut dinukilkan pandangan dari al-Dhahabi yang menyebutkan *isnad muzlim, kebar munkar dan isnaduhu wah*.

Berdasarkan penelitian yang dijalankan, cenderung untuk dikatakan bahawa hadis diperbincangkan adalah *mawdu'*.

Hadis Ke-45:

أَعْظَمُ النَّاسِ ذَنْبًا مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَظَنَّ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَغْفِرْ لَهُ

Maksudnya:

“Bermula sebesar-besar manusia daripada jabat dosa, iaitu mereka yang wuquf ia dengan bumi Arafah, maka zaman ia bahawasanya Allah Ta'ala tiada mengampun ia baginya.”

[Tuan Husain Kedah, t.th., *Usul al-Tawhid fi Ma'rifah Turuq al-Iman Li al-Rab al-Majid*, hlm. 81.]

Sebagaimana yang dinukilkan di dalam kitab *Usul al-Tawhid*, Tuan Husain Kedah tidak menyatakan sumber bagi hadis ini. Kajian mendapati terdapat pertunjuk bagi hadis ini iaitu sebagaimana diriwayatkan oleh al-Khatib al-Baghdadi (1997) di dalam *al-Muttafiq Wa al-Muftariq*, Bab Ishaq bin Bisr Arba'ah, no. 191 dan al-Daylami (1986) di dalam *Musnad al-Firdaws*, no. hadis 1452.

Matan hadis adalah sedikit berbeza dengan apa yang dinukilkan oleh Tuan Husain Kedah sebagaimana berikut:

أَعْظَمُ النَّاسِ جَرْمًا مَنْ أَنْصَرَفَ مِنْ عَرَافَاتٍ وَيُرَى أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَغْفِرْ لَهُ

Lafaz yang dibawakan oleh Tuan Husain Kedah adalah sama seperti yang dinukilkan oleh al-Ghazali di dalam *Ihya' Ulum al-Din* dan sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Iraqi (1987) dalam *mentakbrij* hadis-hadis di dalam *Ihya' Ulum al-Din*, hadis ini di riwayatkan al-Khatib al-Baghdadi dan al-Daylami. al-Iraqi dalam *mentakbrij* hadis-hadis di dalam *Ihya' Ulum al-Din* menyebutkan bahawa *sanad* pada hadis ini adalah *da'if*.

al-Khatib al-Baghdadi (1997) telah menyusun hadis ini di dalam *al-Muttafiq wa al-Muftariq* di bawah periwayatan Ishaq bin Bisr, juga dikenali sebagai Abu Huzayfah. al-Khatib al-Baghdadi menjelaskan bahawa Ishaq bin Bisr adalah *ghayr thiqah*.

Ibn al-Jawzi (1986) menyebutkan di dalam *al-Du'afa' Wa al-Matrukin* dengan menukilkan pandangan daripada al-Daraqutni bahawa Ishaq bin Bisr adalah *kadhdhab, matruk*. Dinukilkan juga pandangan dari Ibn Hibban yang mengatakan bahawa Ishaq bin Bisr memalsukan hadis dan menyandarkannya kepada perawi-perawi yang *thiqah*.

al-Suyuti turut menyebutkan hadis ini di dalam *Jam al-Jawami'* dan menjelaskan bahawa pada *sanad* hadis ini perawi bernama Ishaq bin Bisr Abu Huzayfah adalah *kadhdhab*.

Ibn Hajar (2002) menukilkan di dalam *Lisan al-Mizan* beberapa pandangan ulama tentang Ishaq bin Bisr Abu Huzayfah. Antaranya Ali bin al-Madini dan al-Daraqutni yang menyebutkan bahawa beliau adalah *kadhdhab matruk*.

Berdasarkan pada apa yang telah diperbincangkan oleh para ulama, periwayatan ini adalah dinilai *mawdu'*.

Hadis Tidak Dapat Dikesan

Hadis Ke-46:

مَنْ حَجَّ حِجَّةً أَدَّى فَرَضَهُ وَمَنْ حَجَّ ثَانِيَةً دَايِنَ رَبِّهِ وَمَنْ حَجَّ ثَلَاثَ حَجَجٍ حَرَّمَ اللَّهُ شَعْرَهُ وَبَشَرَهُ عَلَى النَّارِ

Maksudnya:

“Barang siapa haji ia satu haji nescaya menunai ia akan fardunya, dan barang siapa haji ia akan yang kedua kalinya nescaya beri hutang ia akan Tuhannya dan barang siapa kerja haji ia yang ketiga kalinya nescaya mengharam Allah akan bahunya dan kulitnya atas api neraka.”

[Tuan Husain Kedah, t.th., *Usul al-Tawhid fi Ma'rifah Turuq al-Iman Li al-Rab al-Majid*, hlm. 80.]

Sebagaimana yang tercatat di dalam kitab *Usul al-Tawhid*, Tuan Husain Kedah menyatakan bahawa hadis ini diriwayatkan oleh al-Bukhari.

Setelah dilakukan penelitian terhadap hadis yang dinukilkan dari segi matan dan makna dari kitab-kitab hadis sama ada sumber asal ataupun serupa asal, kitab-kitab *takhrif* ataupun dengan *takhrif* melalui perisian komputer seperti *al-Jami' Lil Hadith al-Nabawiy*, *Maktabah Shamela* dan juga laman web seperti *dorar.ner*, *hdith.com* dan lain-lain, setakat ini masih belum ditemukan nasnya.

Hadis Ke-47:

لَوْ عَلِمْتُ رَجُلًا غَنِيًّا وَجَبَ عَلَيْهِ الْحَجُّ، ثُمَّ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَحُجَّ مَا صَلَّيْتُ عَلَيْهِ

Maksudnya:

“Jikalau aku ketabui akan seseorang lelaki yang kaya yang wajib atasnya haji kemudian mati ia dabulu daripada bahawa haji ia nescaya tiada aku sembahyang atas mayatnya.”

[Tuan Husain Kedah, t.th., *Usul al-Tawhid fi Ma'rifah Turuq al-Iman Li al-Rab al-Majid*, hlm. 80.]

Sebagaimana yang tercatat di dalam kitab *Usul al-Tawhid*, Tuan Husain Kedah tidak menyatakan sumber asal bagi hadis yang dibawakan ini.

Setelah dilakukan penelitian terhadap hadis yang dinukilkan dari segi matan dan makna dari kitab-kitab hadis sama ada sumber asal ataupun serupa asal, kitab-kitab *takhrif* ataupun dengan *takhrif* melalui perisian komputer seperti *al-Jami' Lil Hadith al-Nabawiy*, *Maktabah Shamela* dan juga laman web seperti *dorar.ner*, *hdith.com* dan lain-lain, setakat ini masih belum ditemukan nasnya.

Kesimpulan

Kajian pada kali ini merupakan kesinambungan kajian yang telah dilakukan oleh Ahmad Majdi (2006). Namun limitasi kajiannya hanyalah kepada 43 hadis sahaja daripada bilangan keseluruhan hadis lebih kurang 90 hadis. Kajian pada kali ini diteruskan pada baki hadis yang belum dikaji iaitu bermula pada bab *Fasl Fi Ma Yata'allaq Bi Al-Zakah* sehingga ke akhir bab dari kitab ini iaitu bab *Fasl Fi Ma Yata'allaq Bi Al-Hajj*.

Hasil kajian yang dijalankan terhadap baki 47 hadis mendapati sebanyak 38 hadis merupakan hadis-hadis *maqbul* dan 7 hadis merupakan hadis *mardud*. Secara keseluruhannya, 23 hadis adalah *muttafaq 'alayh*, 13 hadis *sahih*, 2 hadis *basan*, 4 hadis *da'if*, 3 hadis *mawdu'* dan 2 hadis yang tidak dapat dikesan sumber asalnya.

Sebagaimana objektif kajian yang didasarkan, kajian ini ingin memastikan penggunaan kitab *Usul al-Taubid* lebih tersusun sebagaimana keperluan semasa pengajian Islam masa kini. Setiap penggunaan dalil-dalil hadis perlu diberikan isyarat berkenaan sumber asalnya agar tidak menjadi polemik yang boleh membawa kepada tohmahan atau jenayah ilmu sehingga boleh mengakibatkan kitab-kitab lama tidak diulang cetak seterusnya tidak lagi dimanfaatkan.

Sebagai cadangan kepada hasil penelitian yang dijalankan, pihak berwajib yang terlibat dalam penjagaan dan pencetakan karya-karya ulama silam Nusantara khususnya, perlu mengambil berat perihal ini tambah lagi sekiranya karya-karya seperti ini diulang cetak bagi kegunaan awam untuk masa kini. Setiap hadis-hadis perlu disabitkan kepada nas yang asal malah bagi hadis yang terdapat perbincangan seperti yang didapati pada kajian perlu dinyatakan perinciannya supaya dari situ para pembaca juga turut mendapat ilmu tambahan disebalik perbincangan dalil hadis tersebut.

Diharapkan kajian ini dan kajian yang sebelumnya dapat memberikan manfaat sebagai satu usaha penjagaan terhadap karya-karya silam Nusantara. Perlu diingat, kajian seperti ini bukanlah bererti memperlekeh karya-karya ulama silam yang telah banyak berjasa dan diiktiraf keilmuannya, tetapi ianya juga adalah sunnah dalam penjagaan ilmu agama tanpa menafikan keilmuan para ulama tersebut.

Rujukan

Abu Ya'la al-Musili, Abu Ya'la Ahmad bin al-Muthanna al-Musili. 2004M/1425H. *Musnad*. Bayrut: Dar al-Ma'rifah.

Ahmad, Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad al-Shaybani. 1999M/1419H. *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*. Tahqiq: Shu'ayb al-Arna'ut. Bayrut: Mu'assasat al-Risalah.

Ahmad Majdi bin Yusoff. 2010. *Kajian Takbrij Hadith Dalam Usul Taubid oleh Husin Nasir Bin Muhammad Tayib (Tuan Husin Kedah)*. USM. Hlm.146.

al-Albani, Muhammad Nasir al-Din al-Albani. 2000M/1420H. *Da'if Sunan al-Tirmidhi*. Riyadh: al-Maktabah al-Ma'arif linnashr wa al-Tawzi'.

al-Albani, Muhammad Nasir al-Din al-Albani. 2002M/1422H. *Silsilat al-Ahadith al-Da'ifah wa al-Mawdu'ah wa Atharuba al-Sayyi' fi al-Ummah*. al-Riyad: Maktabat al-Ma'arif.

al-Bayhaqi, Ahmad Bin al-Husayn Bin Ali. 2003M/1424H. *al-Sunan al-Kubra*. Edisi ke-4. Bayrut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

al-Bayhaqi, Ahmad Bin al-Husayn Bin Ali. 2003M/1423H. *al-Jami' li Shu'ab al-Iman*. al-Riyad: Maktabat al-Rushd.

al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari. 2002M/1423H. *Sahih al-Bukhari*. Edisi pertama. Bayrut: Dar Ibn Kathir. al-Tabrani, Sulayman Bin Ahmad bin Ayyub. 1995M/1415H. *al-Mu'jam al-Awsat*. al-Qahirah: Dar al-Haramain.

al-Daraqutni, Ali bin Umar bin Ahmad al-Daraqutni. 2001M/1422H. *Sunan al-Daraqutni*. Bayrut: Dar al-Ma'rifah.

al-Daylami, Abu Shuja' Shirawayh bin Shahrada bin Shirawayh al-Daylami. 1986M/1406H. *Musnad al-Firdaws bi Ma'thur al-Khitab*. Bayrut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

al-Dhahabi, Shams al-Din Abū Abd Allah Muhammad Ibn Ahmad bin Uthman al-Dhahabi. 2009M/1430H. *al-Mubadhdhab fi Ikhtisar al-Sunan al-Kabir*. T.tp.: Dār al-Watan linnashr.

al-Iraqi, Ibn al-Subki, al-Zabidi 1987M/1408H. *Takbrij Ahadith Ihya' Ulum al-Din*. al-Riyad: Dar al-Asimah. al-Khatib al-Baghdadi, Abi Bakr Ahmad bin Ali bin Thabit al-Khatib al-Baghdadi. 1997M/1417H. *al-Muttafiq wa al-Muftariq*. Bayrut: Dar al-Qadiri.

al-Khatib al-Baghdadi, Abi Bakr Ahmad bin Ali bin Thabit al-Khatib al-Baghdadi. 1997M/1417H. *al-Muttafiq wa al-Muftariq* Bayrut: Dar al-Qadiri.

- al-Quda'i, al-Qadi Abi Abdillah Muhammad Bin Salamah al-Quda'i. 1985M/1405H. *Musnad al-Shihab*. Bayrut: Mu'assat al-Risalah.
- al-Shawkani, Muhammad bin Ali al-Shawkani. 1995M/11416H. *al-Fawa'id al-Majmū'ah fi al-Abadith al-Mawdu'ah*. Bayrut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- al-Suyuti, Jalal al-Din al-Suyuti. 2005M/1426H. *Jam al-Jawami' al-Ma'ruf Bi al-Jami' al-Kabir*. T.tp.: Dar al-Sa'adah littaba'ah.
- al-Tabrani, Sulayman Bin Ahmad bin Ayyub. 1983M/1403H. *al-Mu'jam Al-Saghir*. Bayrut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- al-Tirmidhi, Muhammad Bin Isa Bin Sawrah. 1996. *al-Jami' al-Kabir*. Jil. 2. Bayrut: Dar al-Gharb al-Islami.
- Ibn Abi Shaybah, Abi Bakr Abdullah bin Muhammad bin Ibrahim Ibn Abi Shaybah. 2004M/1425H. *Musannaf*. Riyad: Maktabat al-Rushd. hlm. 219.
- Ibn Hajar al-Asqalani, Abu al-Fadl Ahmad Bin Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Hajar al-Asqalani. T.th. *Taqrib al-Tabdhib*. T.tp.: Dar al-Asimah.
- Ibn Hajar al-Asqalani, Abu al-Fadl Ahmad Bin Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Hajar al-Asqalani. 2002M/1423H. *Lisan al-Mizān*. Bayrut: Maktab al-Matbu'ah al-Islamiyyah.
- Ibn al-Jawzi, Jamal al-Din Abi al-Faraj Abd al-Rahman bin Ali bin Muhammad bin al-Jawzi. 1986M/1406H. *Kitab al-Du'afa' wa al-Matrukin*. Bayrut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibn al-Jawzi, Jamal al-Din Abi al-Faraj Abd al-Rahman bin Ali bin Muhammad bin al-Jawzi. 1966M/1386H. *al-Mawdu'at*. al-Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-Salafiyah.
- Muslim, Abu al-Husayn Muslim bin al-Hajjaj al-Qushayri al-Naysaburi. T.th. *Sahih Muslim*. Tahqiq Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi. Edisi pertama. Jil. 1. T.tp.: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah.
- Noraine Abu (terj.). 2006. *Usul al-Tawhid Ke Arab Mengenal Jalan-Jalan Keimanan Kepada Allah Yang Maha Agung*. Hlm. viii.
- Tuan Husain Kedah, Husain Nasir Bin Muhammad Tayyib al-Mas'udi al-Banjari. T.th.. *Usul al-Tawhid fi Ma'rifah Turuq al-Iman Li al-Rab al-Majid*. Patani: Matba'ah bin Halabi.



IN COLLABORATION WITH



FAKULTI PENGAJIAN PERADABAN ISLAM