

BAB 2

ISRĀ'ĪLIYYĀT DALAM MANUSKRIP MELAYU

2.0 Pendahuluan

Kesusasteraan Melayu telah wujud setelah perkembangan Islam di Alam Melayu¹¹³ sekitar abad ke-11 sehingga abad ke-16¹¹⁴ di mana pada awalnya, ia hanya wujud secara lisan, kemudian barulah muncul tulisan Jawi serta ditulis dan disalin kitab-kitab berkaitan agama.¹¹⁵ Kitab-Kitab yang mula ditulis ialah kitab yang menerangkan perkara-perkara asas dalam Islam iaitu rukun iman dan rukun Islam.¹¹⁶ Seterusnya dikembangkan pula kepada doa-doa dan kisah nabi-nabi. Selepas itu kitab *feqah*, *tafsīr al-Qur'ān*, *Hikayat Nabi Muhammad*, *Hikayat Nabi bercukur*, *Hikayat Nabi Yusuf* dan cerita-cerita pahlawan Islam yang lain.¹¹⁷

Menurut Winstedt,¹¹⁸ beliau telah membahagikan sastera Islam kepada tiga iaitu lagenda Islam,¹¹⁹ cerita berbingkai¹²⁰ dan buku ketatanegaraan.¹²¹ Kebanyakan

¹¹³ Mengikut sejarah, agama Islam di Alam Melayu ini ialah di Perlak, Samudera dan Pasai. Pasai adalah negeri pertama yang menerima ajaran Islam pada tahun 1292M. Kemudian ia telah tersebar ke Melaka pada tahun 1409M di mana Melaka menjadi pusat perkembangan Islam dan perdagangan pada masa itu. Setelah itu berkembang ke Aceh. Rujuk Darus Ahmad (1965), *Kesusasteraan Klasik Melayu*, Kelantan: Pustaka Aman Press, h. 113&114.

¹¹⁴ Harun Mat Piah *et al.* (2000), *op. cit.*, h. 37.

¹¹⁵ Darus Ahmad (1965), *op. cit.*, h. 114.

¹¹⁶ Ismail Hamid & Wahyunah Abd. Ghani (2002), *op. cit.*, h. 17.

¹¹⁷ Darus Ahmad (1965), *op. cit.*, h. 114.

¹¹⁸ Beliau dilahirkan pada 2 Ogos 1887 di Kota Oxford, England. Beliau merupakan seorang sarjana yang amat masyhur dalam pengajian Sastera Melayu sehingga menghasilkan banyak karya dalam bidang tatabahasa, kamus, *folklore*, sejarah, antropologi, arkeologi dan sebagainya. Antaranya karanya-karyanya ialah *The Literature of Malay Folklore*, *A History of Malay Literature* dan sebagainya. Rujuk Muhammad Haji Salleh (1989), "Richard Winstedt: Sarjana atau/ dan Penulis Kolonial?" (Kertas Kerja Seminar Sarjana Kesusasteraan Melayu Antarabangsa di Kuala Lumpur, 3 April 1989), h. 1-7.

¹¹⁹ Lagenda Islam boleh dibahagikan kepada empat bahagian iaitu: i) Cerita berkaitan tokoh sebelum Islam seperti *Hikayat Zulkarnain*, *Hikayat Amir Hamzah*, *Hikayat Sultan Ibrahim Ibn Adham* dan sebagainya. ii) Cerita Mengenai Nabi Muhammad S.A.W dan keluarga Baginda seperti *Hikayat Nabi Bercukur*, *Hikayat Bulan Berbelah*, *Hikayat Nur Muhammad* dan sebagainya. iii) Hikayat Mengenai orang sezaman dengan Nabi seperti *Hikayat Muhammad Hanafiah*, *Hikayat Tamīm al-*

sastera Islam yang dihasilkan itu telah pun diterjemahkan daripada kitab-kitab Arab ke dalam bahasa Melayu. Dalam masa yang sama, cerita-cerita berkaitan *Isrā'īliyyāt* telah tersebar ke dalam penulisan-penulisan kitab termasuklah ke dalam manuskrip-manuskrip Melayu. Namun, antara topik-topik yang sering dikaitkan dengan *Isrā'īliyyāt* adalah berkaitan kisah-kisah.

2.1 Definisi *Isrā'īliyyāt*

Perkataan *Isrā'īliyyāt* dari segi bahasa berasal daripada kata *jama'* bagi *Isrā'īliyyah* (إسرائيلية). Ia berasal daripada bahasa Hebrew (Ibrani), yang terdiri daripada dua perkataan iaitu *Isrā'* (إسرائيل) dan *'īl* (ئيل). *Isrā'* (إسرائيل) ertinya hamba atau kesucian dan *'īl* (ئيل) ertinya Allah.¹²² Oleh itu, ia bermaksud “*Hamba Allah*.”¹²³ Menurut Dr. Muḥammad Husayn al-Dhahabī, kalimah *Isrā'īliyyāt* ini sebenarnya dinisbahkan kepada *Banī Isrā'īl* yang bermaksud anak-anak dari keturunan Nabi Ya'qūb b. Ishāq b. Ibrahim. Ini kerana kalimah *Isrā'īl* itu sendiri menunjukkan kepada nama baginda.¹²⁴

Dārī dan sebagainya. iv) Hasil-hasil yang dicampur dengan keadaan tempatan seperti *Hikayat Raja Khandak* atau *Hikayat Raja Lahad*. Rujuk Annas Haji Ahmad (1988), *Melayu Lama dan Baru*, Selangor: Masa Enterprise, h. 92&93.

¹²⁰ Cerita-Cerita Berbingkai kebanyakannya berunsur Parsi. Setiap golongan cerita ini mengandungi satu cerita asal yang kemudiannya diolah menjadi cerita. Contohnya *Hikayat Seribu Satu Malam*, *Hikayat Bayan Budiman*, *Hikayat Bakhtiar* dan sebagainya. *Ibid.*, h. 93.

¹²¹ Buku-buku ketatanegaraan kebanyakannya adalah terjemahan daripada bahasa Arab yang terdiri daripada kisah-kisah sejarah Islam, pentadbiran, undang-undang dan sebagainya untuk dipamerkan kepada Raja. Contohnya ialah *Bustān al-Salāṭīn*. *Ibid.*, h. 93-95.

¹²² Muḥammad bin Mukrim Ibn Manzūr (1994), *Lisān al-'Arab*, j. 11, c. 3, Beirut: Dār Ṣādir, h. 40.

¹²³ Ramzī Na'nā'ah (1970), *Al-Isrā'īliyyāt wa Atharuha fī Kutub al-Tafsīr*, Beirut: Dār al-Qalam, h. 72.

¹²⁴ Muḥammad Abū Shāhbah (2000), *Al-Isrā'īliyyāt wa Mawḍu'āt fī Kutub al-Tafsīr*, Beirut: Dār al-Jīl, h.12.

Sesungguhnya dalam al-Qur'an terdapat banyak ayat yang menisbahkan Yahudi sebagai *Isrā'īl*.¹²⁵ Antaranya ialah firman Allah S.W.T dalam surah al-Naml, ayat 76:

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَفْصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٧٦﴾

Maksudnya: “Sesungguhnya Al-Qur'an ini menceritakan kepada Banī Isrā'īl (perkara yang sebenar-benarnya) mengenai kebanyakan (hal-hal agama) yang mereka berselisihan padanya.”

Surah al-Naml (19): 76

Menurut Istilah, *Isrā'īliyyāt* ialah kisah atau cerita yang diriwayatkan daripada sumber *Banī Isrā'īl* atau kaum Yahudi. Istilah ini telah diperluaskan oleh ulama tafsir dan hadith iaitu semua cerita yang masuk dalam tafsir dan hadith bersumberkan dari bangsa Yahudi dan Nasrani atau selain dari keduanya dari musuh-musuh Islam. Definisi ini telah dinyatakan oleh pelbagai ulama seperti Dr. Husayn al-Dhahabī, Muḥammad Abū Shahbah, Ramzī Na'nā'ah, 'Abd al-Wahhāb Fāyid, dan sebagainya.¹²⁶

Mengenai definisi ini, Dr. Ṣalāh al-Khālidī juga sependapat dengan ulama di atas, namun beliau membahagikan *Isrā'īliyyāt* kepada dua, iaitu *Isrā'īliyyāt* Klasik dan *Isrā'īliyyāt* Moden. *Isrā'īliyyāt* Klasik adalah semua perkhawaran atau riwayat yang tidak benar sama ada perkara-perkara khurafat, dusta, fitnah, *shubhah*, hadith serta tafsir batil dan sebagainya yang berkaitan dengan orang terdahulu, asal kejadian

¹²⁵Muḥammad Husayn al-Dhahabī (1990), *op. cit.*, h. 13.

¹²⁶Muḥammad Husayn al-Dhahabī (1986), *Al-Isrā'īliyyāt wa Mawḍu'āt fī Kutub al-Tafsīr*, c. 3, Beirut: Kutub Dār al-Jayl, h. 176, Ramzī Na'nā'ah (1970), *op. cit.*, h.74, Muḥammad Abū Shahbah (2000), *op. cit.*, h. 12, Ṣalāh al-Khālidī (2007), *Al-Qaṣaṣ al-Qur'ānī*, juz 1, c. 2, Damsyik: Dār al-Qalam, h. 51, 'Abd al-Wahhāb Fāyid (1978), *Al-Dākhil fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, T.T.P, h. 109.

alam, perkara agama dan kehidupan di mana ia di ambil daripada orang Yahudi, Nasrani atau musuh-musuh Islam.¹²⁷ Manakala *Isrā'īliyyāt* Moden ialah merangkumi unsur kebatilan, kesesatan, khurafat dan sebagainya yang meliputi aspek politik, ekonomi, sosial, kebudayaan dan seluruh aspek kehidupan lain yang disandarkan kepada Al-Qur'ān dan Islam.¹²⁸

Manakala Imam al-Ālūsī¹²⁹ (M. 1270H) hanya menghuraikan persoalan ini dalam ruang lingkup yang lebih kecil iaitu beliau menyatakan bahawa *Isrā'īliyyāt* itu adalah bersumberkan daripada golongan Yahudi tanpa mengaitkan dengan unsur-unsur asing.¹³⁰

Justeru, penulis lebih cenderung dengan pendapat pertama yang mengatakan bahawa *Isrā'īliyyāt* itu adalah semua perkhabaran, penyelewengan dan sebagainya yang bersumberkan dari golongan Yahudi ataupun selain daripada mereka. Oleh sebab itu, cerita-cerita yang mengandungi tokoh tambah seperti mitos dan lagenda juga boleh dinamakan sebagai *Isrā'īliyyāt*.

Manuskrip Melayu pula menurut Kamus Dewan, naskhah tulisan tangan atau bahan (sesuatu karya) yang telah disediakan oleh penulis (editor dan sebagainya)

¹²⁷Ṣalāh al-Khālīdī (1991), *op. cit.*, h.11&12.

¹²⁸*Ibid.*, h.60.

¹²⁹Nama penuh Imam al-Ālūsī ialah Maḥmūd bin 'Abd Allāh al-Ḥusaynī al-Ālūsī Shihāb al-Dīn Beliau di lahirkan di Karkh di Iraq pada tahun 1218H / 1702 M. Beliau merupakan seorang ulama di Iraq, *mufasssir*, *muhaddith* dan sebagainya. Antara guru beliau ialah Shaykh Khālīd al-Naqshabandī, Shaykh 'Alī al-Suwaydī dan sebagainya. Beliau telah mengarang Kitab *Tafsīr Rūh al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm wa al-Sab' al-Mathānī*. Beliau telah meninggal dunia pada hari Jumaat, 25 Zulkaedah 1270 H / 1853M dan dikebumikan di *Maqbarah al-Shaykh* yang dikenali sebagai *Al-Karkhi* di Karkh. Rujuk Shihāb al-Dīn al-Ālūsī (1993), *Tafsīr Rūh al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm wa al-Sab' al-Mathānī*, Muḥammad Ḥusayn al-'Arab (tashih), j. 1, h., 3 & 4, Beirut: Dār al-Fikr dan Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī (1990), *op.cit.*, h. 250 & 251.

¹³⁰Ramzī Na'nā'ah (1970), *op. cit.*, h. 73

untuk dicetak dan diterbitkan dalam bentuk buku dan lain-lain.¹³¹ Ia berasal dari perkataan Latin iaitu “*manuscriptus*” yang bermaksud sesuatu surat yang ditulis dengan tangan pada kertas, daun, buluh, kulit kayu atau permukaan lain yang boleh ditulis di atasnya.¹³² Manakala sarjana Melayu bersetuju mendefinisikan manuskrip Melayu sebagai “*Apa-apa tulisan Jawi atau rumi berbahasa Melayu yang ditulis dengan tangan di atas bahan-bahan seperti kertas, kulit, daun lontar, buluh, gading, kayu, kain dengan isi kandungan dan jangka waktu yang tidak terbatas.*”¹³³

2.2 Faktor Kemasukan *Isrā’īliyyāt* Dalam Manuskrip Melayu

Terdapat banyak faktor yang mempengaruhi kemasukan *Isrā’īliyyāt* dalam manuskrip Melayu. Antaranya pertama, perhubungan antara Arab-Parsi dengan masyarakat Melayu di mana perhubungan mereka sebenarnya telah bermula sebelum kemasukan Islam lagi. Mereka datang ke alam Melayu adalah untuk tujuan perdagangan dan di samping itu mereka berdakwah serta memperkembangkan bahasa mereka dan juga sastera.¹³⁴ Menurut M.G. Emeis, mereka menjadikan pelabuhan perdagangan sebagai tempat untuk menyebarkan dakwah dengan menetap di pelabuhan dalam tempoh beberapa bulan untuk menunggu perubahan angin monsun sebelum mereka belayar semula. Pada masa menunggu inilah mereka membacakan hikayat. Oleh itu, permintaan terhadap hikayat bertambah dan terdapat banyak usaha penterjemahan dan penulisan ke dalam bahasa Melayu dilakukan khususnya daripada sumber-sumber Islam.¹³⁵ Selain itu, hikayat tersebut telah

¹³¹Noresah Baharom *et al.* (2007), *op. cit.*, h. 997.

¹³²Ibrahim Ismail (1982), *op. cit.*, h. 1.

¹³³Abu Hassan Sham (2006), *op. cit.*, h. 41.

¹³⁴William R. Roff (1875), *Nasionalism*, Kuala Lumpur: UM Press, h. 74-109, Abdul Rahman Napiiah (2003), *Sastera Melayu Klasik: Warisan Keemasan*, Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, h.119.

¹³⁵Ismail Hamid (1987), *Perkembangan Kesusasteraan Melayu Lama*, Selangor: Longman Malaysia Sdn. Bhd., h. 46-47.

menjadi alat untuk berhibur. Snouck Hurgronje telah menyatakan bahawa amalan membaca hikayat ini telah menjadi hiburan dalam kalangan orang-orang Aceh di mana mereka sanggup mengorbankan rehat mereka semata-mata untuk mendengar hikayat.¹³⁶ Justeru itu, kesusasteraan hikayat dan cerita-cerita bercorak keIslaman telah menjadi kegemaran penulis-penulis Melayu dan tempatan selepas perkembangan Islam.

Seterusnya faktor kedua, para mubaligh Islam dahulu juga menggunakan Manuskrip Melayu untuk menyampaikan dakwah kepada umat Islam dengan menggunakan riwayat hidup Nabi dalam dakwah mereka untuk menggambarkan pelaksanaan agama Islam sebagaimana yang diamalkan Nabi. Untuk lebih menarik, mereka telah memasukkan rekaan dan fantasi mereka sendiri. Oleh itu, terjadilah tokoh tambah dalam riwayat hidup Nabi.¹³⁷

Selain menyampaikan dakwah melalui cerita-cerita bercorak keagamaan, mereka juga telah menjadi penutur kepada cerita-cerita tersebut. Salah seorang yang memainkan peranan tersebut ialah Tamīm al-Dārī¹³⁸ di mana salah sebuah karyanya telah disadur ke dalam bahasa Melayu yang bertajuk *Hikayat Tamīm al-Dārī*.

¹³⁶ *Ibid.*, h. 47.

¹³⁷ Ismail Hamid (1983), *The Malay Islamic Hikayat* (Monograph 1, Institut Bahasa Kesusasteraan dan Kebudayaan Melayu), Selangor: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, h. 54.

¹³⁸ Nama sebenar beliau ialah Tamīm bin Aus bin Khārijah al-Dārī. Beliau digelar Abū Ruqayyah. Beliau telah berpindah ke Syam selepas pembunuhan Sayyidinā ‘Uthmān dan menetap di Bayt al-Maqdis. Beliau asalnya menganut agama Kristian dan telah memeluk Islam pada tahun ke sembilan Hijrah / 628 atau 630 Masihi. Selepas memeluk agama Islam, beliau menjadi seorang yang alim dan sering menyebarkan agama Islam melalui penceritaan. Beliau meninggal dunia pada tahun ke 40 H. Rujuk Ibn Ḥajr al-‘Asqalānī (t.t.), *Tahdhīb al-Tahdhīb*, Beirut: Mu’assasah al-Risālah, h. 259, Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī (1994), *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā’ al-Rijāl*, Bashār ‘Awwād Ma‘rūf (taḥqīq), j. 4, c.5, Beirut: Mu’assasah al-Risālah, h. 326, Ibn Ḥajr al-‘Asqalānī (t.t.), *Taqrīb al-Tahdhīb*, Abū al-Ashbāl al-Bākistānī (taḥqīq), Dār al-‘Āshimah dan Ismail Hamid (1990), *Asas Kesusasteraan Islam*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pusaka, h. 51.

Menurut Ismail Hamid, beliau adalah salah seorang sahabat Nabi yang menjadi penutur cerita bercorak Islam yang terawal dalam Islam. Beliau telah menuturkan sebuah cerita bercorak keIslaman yang pernah didengar oleh Nabi Muhammad iaitu cerita tentang raksasa yang dipanggil *Al-Jasāsah dan Al-Dajjāl*. Cerita-cerita ini telah berkembang dan telah ditokok tambah serta disadurkan ke dalam bahasa Melayu.¹³⁹

Setelah itu, ia kemudiannya berkembang menjadi lagenda. Cerita-cerita lisan ini kemudiannya dirakam oleh penulis Arab iaitu Shaykh Shihāb al-Dīn Abū Maḥmūd bin Muḥammad al-Muqaddisī pada tahun 1266 M.¹⁴⁰ Apabila agama Islam ini tersebar ke Parsi dan kemudiannya ke Timur, riwayat Nabi diterjemahkan ke dalam bahasa-bahasa lain. Di Parsi contohnya, dalam usaha menterjemah, mereka telah menggunakan daya cipta mereka sendiri serta memasukkan tokok-tambah di dalam cerita-cerita tersebut. Justeru, dari cerita-cerita Arab mungkin telah menjadi lagenda yang dicipta dalam Parsi yang mempunyai tokok tambahannya. Berdasarkan cerita-cerita tersebut, maka lahir pula dalam riwayat Nabi dalam bahasa Melayu yang merupakan campuran antara kenyataan dan rekaan.¹⁴¹

Dalam menyampaikan dakwah, mereka juga telah menyesuaikan hikayat tersebut dengan masyarakat setempat supaya ia dapat diterima oleh masyarakat. Tambahan pula, kebanyakan masyarakat Melayu memang sukakan cerita-cerita pelik, ajaib dan menghiburkan. Oleh itu, para pendakwah yang menyampaikan dakwah mereka akan menyelitkan cerita-cerita yang ada kaitan dengan ajaran agama

¹³⁹Ismail Hamid (1983), *Kesusasteraan Melayu Lama dari Warisan Peradaban Islam*, Kuala Lumpur: Fajar Bakti, h. 8-9.

¹⁴⁰Wahyunah Hj. Abd. Gani (1989), *Hikayat Tamīm al-Dārī*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

¹⁴¹Ismail Hamid (1983), *The Malay Islamic Hikayat, op. cit.*, h. 54-56.

bagi menarik minat pendengar walaupun sebenarnya mereka mempunyai maklumat mengenai kisah-kisah Nabi dan umat terdahulu.¹⁴² Selain itu, di dalam hikayat berunsurkan Islam, terdapat pahlawan yang menjadi watak utama di dalamnya, namun ia diambil daripada tokoh-tokoh dalam sejarah Islam. Walau bagaimanapun, kisahnya masih bercorak antara legenda dan fantasi, tetapi watak-watak serta latarnya didasarkan kepada fakta sejarah dan diselitkan dengan seni kreatif yang mengandungi elemen-elemen fiksi yang dicipta oleh penulisnya.¹⁴³ Namun, mereka merasakan tidak salah jika ia diselitkan dalam pengajaran mereka dan ia hanya sekadar hiburan dan maklumat biasa. Tetapi, bagi pendengar yang masih cetek dengan disiplin ilmu Islam, mereka akan menganggap ia sebagai pengetahuan agama yang perlu mereka ketahui. Lalu, ia akan disampaikan dari satu generasi ke satu generasi yang lain tanpa ditinjau kebenaran fakta tersebut.¹⁴⁴

Faktor ketiga, terdapatnya masalah penyalinan manuskrip di mana ia telah disalin untuk tujuan perdagangan di mana orang Eropah telah menawarkan wang untuk mendapatkan manuskrip tersebut. Setelah itu, muncullah satu golongan orang tengah yang menjalankan jual beli manuskrip dan jurutulis upahan secara besar-besaran. Sebagai bukti dalam *Hikayat Abdullah*, ‘Abd Allāh Munsyi telah menceritakan ayahnya juga pernah diberikan wang dan surat kuasa oleh pegawai Belanda di Betawi untuk mengumpulkan manuskrip Melayu. Justeru, telah berlaku masalah dalam penyalinan manuskrip di mana ia telah disalin dengan gopoh-gapah tanpa isinya difahami serta ditulis dengan tulisan tangan yang buruk dan berubah-ubah. Ia juga telah ditokoh tambah dan melakukan pelbagai perubahan yang lain.¹⁴⁵

¹⁴²Rosmawati Ali (2004), *op. cit.*, h. 255.

¹⁴³Ismail Hamid (1987), *op. cit.*, h. 45.

¹⁴⁴Rosmawati Ali (2004), *op. cit.*, h. 255.

¹⁴⁵Ding Choo Ming (2003), *Kajian Manuskrip Melayu: Masalah, Kritikan dan Cadangan*, Selangor: YeohPrinco Sdn. Bhd., h. 45&46.

Masalah kedua ialah penyalin hanya menyalin dan menterjemah kitab-kitab bahasa Arab ke dalam bahasa Melayu tanpa membuat kritikan atau ulasan pada riwayat-riwayat yang mengandungi *Isrā'īliyyāt*. Contohnya, terdapat pelbagai riwayat *Isrā'īliyyāt* dalam kitab-kitab tafsir seperti dalam kitab tafsir *Tarjumān al-Mustafīd*. Tambahan pula, kitab-kitab tafsir yang ditulis dalam bahasa Melayu adalah terhad dan kitab-kitab tersebut semestinya sudah menjadi sumber rujukan bagi masyarakat Melayu yang dahagakan ilmu tafsir. Kebanyakan daripada mereka telah menganggap setiap sesuatu yang disebut di dalam kitab-kitab agama mestilah diterima walaupun ianya riwayat *Isrā'īliyyāt*.¹⁴⁶

Masalah ketiga ialah masalah sikap pengarang dan penterjemah yang menokok tambah atau mengurangkan mana-mana fakta menurut selera mereka sendiri.¹⁴⁷ Ini kerana terdapat juga pengarang dan penterjemah yang mempunyai minat dalam menerapkan pengajaran Islam melalui media kesusasteraan, namun mereka kurang mahir dalam ilmu agama. Justeru, didapati ulasan-ulasan mereka ada yang tersasul dari intisari pengajaran Islam yang sebenar.¹⁴⁸

Faktor keempat, manuskrip-manuskrip yang disalin kebanyakannya mempunyai banyak versi. Ini kerana, sebuah karya asli hanya boleh berasal dari satu tempat dan satu masa. Tetapi, setelah cerita itu tersebar sama ada melalui mulut atau disalin dan diperbaiki maka jalan cerita tersebut sudah berubah.¹⁴⁹ Sebagai contoh

¹⁴⁶Mohd Nazri bin Ahmad (1999), "Pengaruh *Isrā'īliyyāt* Dalam Kitab-Kitab Tafsir" (Disertasi, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia), h. 110.

¹⁴⁷Mustafa Mohd Isa (1999), *Sastera Melayu Klasik Bercorak Islam*, Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd., h.10.

¹⁴⁸Ismail Hamid(1983), *Kesusasteraan Melayu Lama dari Warisan Peradaban Islam*, Selangor: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd., h. 3.

¹⁴⁹Ding Choo Ming (2003), *op. cit.*, h. 14.

Kitab Seribu Masalah,¹⁵⁰ di mana ia mempunyai banyak versi. Terdapat versi yang diterjemahkan dari bahasa Arab ke bahasa Latin pada tahun 1143M. Kemudian pada tahun 1543M, 1658M dan tahun berikutnya pula telah terbit terjemahan lain. Seterusnya ia telah diterjemahkan ke dalam beberapa bahasa iaitu bahasa Turki, Hindustan dan Jawa. Ternyata dalam proses penterjemahan tersebut telah mengalami beberapa perubahan.¹⁵¹

Sebagai contoh, dalam teks Arab, kata pendahuluannya sangat sederhana dan disebutkan juga empat Yahudi yang hendak bertanyakan Nabi Muhammad S.A.W berserta 1000 persoalan. Ketika sampai di Madinah, malaikat Jibril datang menemui Nabi S.A.W menyatakan perkhabaran itu. Ekoran dari itu, nabi telah menyuruh Sayyidinā ‘Alī menemui mereka dan menyampaikan salam dari Nabi S.A.W kepada mereka. Di samping itu, Sayyidinā ‘Alī juga telah menyebut nama-nama Yahudi itu dan memberitahu kedatangannya adalah atas perintah Nabi S.A.W.¹⁵²

Manakala dalam bahasa Latin pula, diceritakan bahawa terdapat empat orang Yahudi yang menemui Nabi S.A.W. Dalam versi ini dikatakan bahawa Nabi Muhammad S.A.W hendak mencari perhubungan dengan Yahudi melalui surat.

¹⁵⁰*Kitab Seribu Masalah* merupakan kitab dan separuh hikayat. Kandungannya menceritakan Mengenai Islam. Kitab ini merupakan kitab Islam yang pertama yang diterjemahkan ke dalam Bahasa Sepanyol. Edisi Melayunya dipercayai dekat sekali kandungannya dengan terjemahan asalnya dalam Bahasa Latin. Rujuk Annas Haji Ahmad (1988), *op. cit.*, h. 130.

¹⁵¹*Ibid.*, h. 130.

¹⁵²Penulis telah merujuk kajian yang telah dibuat oleh seorang pelajar Ijazah Dasar berkaitan “Transliterasi Manuskrip “*Kitab Seribu Masa’il*” : Satu Analisa Ringkas Mengenaunya.” Rujuk Esah Misron (1993), *Transliterasi Manuskrip “Kitab Seribu Masa’il” : Satu Analisa Ringkas Mengenaunya*, h. 38.

Surat-surat ini kemudiannya telah sampai kepada Nabi Muhammad S.A.W oleh Jibril.¹⁵³

Justeru, jelaslah di sini terdapatnya perbezaan antara satu versi dengan versi yang lain di mana Sayyidinā Ali yang terdapat dalam versi bahasa Arab telah luput dari versi dalam bahasa Latin dan versi-versi selepasnya. Maka tidak hairanlah jika wujudnya unsur *Isrā'īliyyāt* atau perubahan dalam versi-versi yang lain juga.

2.3 BENTUK-BENTUK *ISRĀ'ĪLIYYĀT* DALAM MANUSKRIP MELAYU

Dalam sub topik ini, penulis akan mengemukakan bentuk-bentuk *Isrā'īliyyāt* dalam manuskrip Melayu dan hanya menumpukan kepada beberapa bahagian manuskrip Melayu sahaja. Antaranya:

i) *Isrā'īliyyāt* dalam Manuskrip *Ḥadīth* Melayu

Manuskrip *ḥadīth* Melayu merupakan sastera bercorak keagamaan yang mengandungi riwayat *ḥadīth* berkaitan akidah, sejarah, kisah, ancaman dan sebagainya. Sebagai contoh, manuskrip *Al-Durr al-Thamīn fī 'Aqā'id al-Mukminīn*, menceritakan ilmu Usuluddin dan Akidah.¹⁵⁴

Kebanyakan manuskrip ini ditulis oleh pengarang yang mendapat pendidikan agama seperti Shaykh Nūr al-Dīn al-Rānirī, Zayn al-'Ābidīn bin Muḥammad al-Faṭānī, Shaykh Dawūd bin 'Abd Allāh al-Faṭānī dan sebagainya. Manakala riwayat *ḥadīth* yang dibawa oleh pengarang kebanyakannya tidak mempunyai *sanad* yang

¹⁵³*Ibid.*

¹⁵⁴Shaykh Dawud bin 'Abd Allāh al-Faṭānī, *Kitāb Al-Durr Al-Thamīn*, PMM-PNM, MSS 3071.

lengkap dan banyak merujuk kepada kitab-kitab berbahasa Arab sama ada berbentuk terjemahan, syarahan, suntingan dan sebagainya. Selain itu, terdapat juga karya yang hanya membawakan riwayat dengan menyatakan seorang perawi sahaja sama ada terhenti pada sahabat, *tabi'īn* atau *tābi' tābi'īn*. Ini disebabkan tujuan karya ini dihasilkan adalah untuk menerangkan fakta dan bukanlah untuk menyatakan panjang lebar dari aspek kaedah ilmu ḥadīth.¹⁵⁵ Justeru, riwayat ḥadīth yang terdapat dalam manuskrip tidak dapat lari dari membawa riwayat berunsurkan *Isrā'īliyyāt*. Oleh itu, penulis akan mengemukakan beberapa contoh manuskrip ḥadīth Melayu yang berunsurkan *Isrā'īliyyāt*.

Pertama, manuskrip berjudul *Bad'u Khalq al-Samāwāt wa al-Ard*,¹⁵⁶ karangan Shaykh Nūr al-Dīn al-Rānirī.¹⁵⁷ Ia menceritakan kejadian tujuh petala langit dan tujuh petala bumi serta apa yang berkaitan dengannya seperti *Lūḥ Maḥfūz*, 'Arash, *Sidrah al-Muntahā*, kejadian gempa, awan dan sebagainya. Ia juga menceritakan peri kejadian Nabi Muhammad S.A.W, malaikat dan sebagainya. Di dalam manuskrip ini,

¹⁵⁵Rujuk Rosmawati Ali (2004), *op. cit.*, h. 234&235.

¹⁵⁶Manuskrip ini dikarang oleh pengarang pada hari Ahad, 6 Muharram 1047H (31 Mei 1637M) dan selesai disalin pada waktu *ḍuhā*, hari Rabu di negeri Sinamang. Ia mempunyai 51 halaman, bersaiz 21.2 x 15.5 cm dan terdiri daripada 19 baris. Kertasnya ialah kertas laid Eropah berwarna putih kekuningan, bertompokan kesan kena air dan berlubang-lubang yang menjejaskan teks pada kebanyakan halaman. Tera air: i) Kuda dan huruf TG, ii) Lelaki menunggang kuda. Ia ditulis dengan dakwat berwarna hitam. Mempunyai rubrikasi pada perkataan Bahasa Melayu yang tertentu dan ayat Bahasa Arab termasuk sabda Nabi dan firman Allah. Tulisan kemas tetapi tidak konsisten. Berjilid tanpa kulit. Catatan di bahagian kolofon menyatakan pemilik asal dan mungkin juga penyalin naskhah ini ialah Lebai Mat dari Kampung Rakas. Rujuk *Katalog Manuskrip Melayu*, Koleksi Perpustakaan Negara Malaysia, Tambahan Ketiga (2003), Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia, h. 68.

¹⁵⁷Nama lengkap Shaykh Nūr al-Dīn al-Rānirī ialah Nūr al-Dīn al-Rānirī Muḥammad b. Ali b. Hasanji b. Muḥammad Ḥamīd al-Rānirī al-Qurayshī al-Shāfi'ī. Beliau berasal daripada India, berketurunan Arab Hadramaut. Bapanya dikatakan berasal dari keluarga imigran Hadrami yang mempunyai sejarah panjang yang berpindah ke Asia Selatan dan Asia Tenggara. Beliau lahir di Ranir pada awal tahun 17M. Antara karya-karya beliau ialah *Ṣirāṭ al-Mustaqīm*, *Durrah al-Farā'id*, *Bustān al-Salātīn*, *Akḥbār al-Akḥīrah* dan sebagainya. Beliau meninggal dunia pada 22 Zulhijjah 1069H (21 September 1659M). Rujuk Syed Muhammad Naqiub al-Atṭās (1986), *A Commentary on The Hujjat al-Siddīq of Nūr al-Dīn al-Rānirī*, Kuala Lumpur: Ministry of Culture, h.3, Ahmad Dawudi M.A (1978), *Shaykh Nūr al-Dīn al-Rānirī*, Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, h. 9, 10&18, Agus Salim & Abdul Ghani 'Abd al-'Aziz (1996), *Tokoh yang Kukoh dalam Kesusasteraan Melayu Lama dan Baru dengan Sejarah Sastera*, Singapura: Penerbitan Pustaka Nasional, h. 91, 93 & 94.

penulis mendapati bahawa pengarang banyak mengambil riwayat daripada orang yang masyhur meriwayatkan cerita-cerita *Isrā'īliyyāt*. Antaranya ialah Wahb bin Munabbih, Ka'b al-Aḥbār, Ibn 'Abbās, Mujāhid, dan sebagainya. Selain itu, kebanyakan persoalan yang disentuh *Isrā'īliyyāt* biasanya mengenai asal usul kejadian alam seperti asal usul kejadian langit, bumi dan sebagainya.

Contoh riwayat *Isrā'īliyyāt* dapat dilihat pada halaman 64 mengenai peri kejadian matahari, bulan dan bintang. Menurut Wahb bin Munabbih, bahawa dijadikan Allah Ta'ala itu daripada cahaya 'Arash iaitu suku daripada 70 000 suku cahaya 'Arash. Dan pada satu riwayat bahawa matahari itu daripada jenis manikam dan bulan itu daripada cahaya 'Arash.¹⁵⁸

Perincian berhubung penciptaan bulan dan bintang ini merupakan *Isrā'īliyyāt* yang ditolak. Sebenarnya riwayat yang mengatakan matahari daripada 'Arash adalah riwayat daripada Ibn 'Abbās dan ia juga diriwayatkan oleh Ibn Abī Ḥātim dan Ibn Mardawayh melalui jalan sanad yang *ḍa'īf* di mana salah seorang perawinya iaitu Nūḥ bin Maryam adalah pendusta dan pencipta ḥadīth palsu. Tambahan pula, kebanyakan kisah-kisah yang diriwayatkan mengenai alam semesta adalah bercanggah dengan ketentuan agama dan fakta-fakta ilmiah. Jadi, perkara-perkara yang telah dikemukakan di atas perlulah diteliti dan perlu mengikut logik.¹⁵⁹

Manakala pada halaman 94 pula mengenai kejadian gempa bumi. Menurut Ka'b al-Aḥbār, tiada jua bumi itu bergempa melainkan adalah salah satu daripada tiga perkara. Pertama ada kalanya sebab tilik Allah Ta'ala bumi itu, maka jadilah ia

¹⁵⁸Manuskrip *Khalq al-Samāwāt wa al-Arḍ*, *op. cit.*, h. 64.

¹⁵⁹Muḥammad Abū Shahbah (t.t), *op. cit.*, h. 15.

gempa sebab sangat gentarnya. Kedua ada kalanya sebab orang yang mendiami bumi itu berbuat derhaka. Maka jadi gempalah ia sebab murka Allah Ta‘ala akan dia. Ketiga ada kalanya sebab ikan nun yang menanggung bumi itu bergerak. Maka jadi gempalah bumi itu dengan gerakan itu.

Setelah diteliti, memang tiada hadith yang meriwayatkan mengenai kejadian gempa bumi. Riwayat mengenai ikan nun menanggung bumi memang ternyata mempunyai unsur *Isrā’iliyyāt* kerana ia diambil daripada Ka‘b al-Aḥbār. Ḥadīth ini diriwayatkan daripada Mujāhid daripada Ibn ‘Abbās yang terdapat dalam *Tafsīr al-Ṭabarī* dan ia merupakan ḥadīth *da‘īf*. Ini disebabkan salah seorang perawinya iaitu Sharīk al-Nakha‘ī¹⁶⁰ adalah tergolong dalam perawi yang “*kathīr al-khatā*”.¹⁶¹ Tambahan pula, riwayat yang mengatakan ikan nun ini menanggung bumi memang tidak dapat diterima oleh akal. Jadi, jelaslah riwayat yang dikemukakan oleh Ka‘b al-Aḥbār merupakan *Isrā’iliyyāt* kerana keterangan berhubung perkara ini sebenarnya tidak diperincikan oleh Allah dalam al-Qur’ān mahupun al-Ḥadīth kerana perinciannya tidak mendatangkan faedah.

Seterusnya pada halaman 13, fasal menyatakan *Lūḥ Mahfūz*. Ia mengatakan *Lūḥ Mahfūz* itu dijadikan Allah Ta‘ala daripada permata putih kedua tepinya daripada *yāqūt* yang merah dan kepalanya daripada manikam yang merah. Dan panjangnya seperti antara langit dan bumi dan lebarnya antara *mashriq* dan *maghrib*.

¹⁶⁰Nama penuh beliau ialah Sharīk bin ‘Abd Allāh bin Abī Sharīk al-Nakha‘ī. Beliau adalah seorang ulama daripada Ṭābi‘ al-Ṭābi‘īn dan seorang *qāḍī* di Wasit dan kemudian di Kufah. Beliau wafat pada tahun 177 atau 178H. Rujuk Ibn Ḥajr al-‘Asqalānī (t.t.), *op. cit.*, h. 434, Lisab Ibn al-‘Ajami al-Shāfi‘ī (1986), *Al-Ṭabyīn li Asmā’ al-Mudallisīn*, Yahyā Shafīq (taḥqīq), Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 33. Ibn Ḥajr al-‘Asqalānī (t.t.), *Ṭabaqāt al-Mudallisīn aw Ta’rif Ahl al-Taqdīs bi Marātib al-Muwṣūfīn bi al-Tadlīs*, ‘Āsim bin ‘Abd Allāh (taḥqīq), Oman: Maktabah al-Manār, h.33.

¹⁶¹*Kathīr al-Khatā*’ di sini bermaksud beliau banyak melakukan kesalahan. Rujuk Ibn Ḥajr al-‘Asqalānī (t.t.), *op. cit.*, h. 434.

Maka ada tersurat dalamnya segala nasib hamba Allah Ta'ala yang pelbagai daripada bahagia dan celaka.

Berdasarkan pemerhatian penulis, tidak menjumpai riwayat tersebut di dalam al-Qur'an mahupun al-Ḥadīth. Namun penulis menjumpai ḥadīth berkaitan *Lūḥ al-Mahfūz* dengan matan yang berlainan daripada riwayat di atas. Riwayat tersebut adalah daripada Ibn 'Abbās R.A yang diambil daripada Muqātil, Ibn Jurayj dan Mujāhid : “*Sesungguhnya Allah telah menciptakan Lūḥ Mahfūz daripada mutiara yang putih, helaiannya daripada delima yang merah, penanya dari cahaya, kitabnya dari cahaya, bagi Allah 360 detik padanya, lebarnya adalah di antara langit dan bumi, Allah melihatnya sebanyak 360 pandangan setiap hari, Dia menciptakan, memberi rezeki, mematikan, menghidupkan, memuliakan, menghinakan dan Dia perbuat apa yang Dia kehendaki.*”¹⁶²

Jadi, jelaslah bahawa riwayat yang telah didatangkan oleh pengarang tersebut adalah riwayat *Isrā'īliyyāt* yang bertentangan dengan syariat kerana riwayat di atas tidak terdapat dalam al-Qur'an mahupun al-Ḥadīth. Tambahan pula riwayat tersebut adalah perkara ghaib yang hanya diketahui Allāh sahaja.¹⁶³

Kedua, manuskrip *Kashf al-Ghaybiyyah fī Aḥwāl al-Qiyāmah*,¹⁶⁴ karangan Zayn al-'Ābidīn bin Muḥammad al-Faṭānī.¹⁶⁵ Ia menceritakan tentang asal-usul

¹⁶²Rujuk Abū Muḥammad al-Ḥusayn bin Mas'ūd al-Bughawī (1997), *Ma'ālim al-Tanzīl*, j.8. c. 4, Dār Ṭayyibah, h. 389.

¹⁶³Sayyid Quṭb (2009), *Tafsīr fī Zilāl Al-Qur'ān*, Kaherah: Dār al-Shurūq, j. 6, h. 3876.

¹⁶⁴*Kashf al-Ghaybiyyah fī Aḥwāl al-Qiyāmah*, PMM-PNM, MSS 2404 (2). Antara kandungan lain manuskrip ini menceritakan soal jawab Munkar dan Nakir, Malaikat Kirāman dan Kātibīn, alam roh, hukum ziarah kubur, alamat kiamat dan Imam Mahdi. Ia bersaiz 24.5 x 17 cm dan mempunyai 23 baris serta 32 helaian. Kertas manuskrip ini ialah kertas laid Eropah berwarna putih kekuningan dan

kejadian Yakjūj dan Makjūj iaitu daripada percampuran ulat dari sebuah bukit dengan air mani cucu Nabi Nūḥ A.S atau menurut riwayat lain daripada Ḥasan al-Baṣrī, dari keturunan Nabi Nūḥ A.S.¹⁶⁶

Pendapat tentang asal kejadian Yakjūj dan Makjūj ini adalah pendapat yang ganjil dan tidak ada asal usul dalam al-Qur’ān mahupun al-Ḥadīth. Ini kerana penulis mendapati pendapat yang menyatakan asal-usul kejadian Yakjūj dan Makjūj daripada percampuran ulat dari sebuah bukit dengan air mani cucu Nabi Nūḥ A.S menyamai riwayat daripada Ka’b al-Aḥbār yang menyatakan Yakjūj Makjūj dijadikan daripada air mani yang keluar daripada Adam A.S. lalu bercampur dengan tanah di mana Nabi Adam A.S sedang tidur lalu bermimpi sehingga keluar air mani. Lalu, tercampurlah air maninya dengan tanah dan lahirlah darinya Yakjūj dan Makjūj.¹⁶⁷ Tetapi dalam manuskrip ini, pengarang mengaitkan Yakjūj Makjūj dengan cucu Nabi Nūḥ berkemungkinan ia mengambil riwayat yang menyatakan Yakjūj Makjūj dari keturunan anak Yāfith bin Nūḥ. Riwayat tersebut adalah daripada Wahb bin Munabbih dan Muqātil bin Sulaymān.

masih berkeadaan baik. Tera air: i) Bulan sabit berprofil manusia di dalam perisai dengan perkataan BENEDETTO GENTILI VITTORIO, ii) Burung di dalam bulatan bermahkota dengan lingkaran daun di kiri dan kanan, iii) AG dan ANDREA GALVANI PORDENONE. Ia ditulis dengan dakwat berwarna hitam. Rubrikasi pada perkataan Bahasa Melayu yang tertentu dan ayat Bahasa Arab. Tulisan kemas, menarik dan konsisten. Tidak berjilid. Dibalut dengan kulit yang dibuat daripada kain bercorak jaluran berwarna biru gelap dan kelabu. Rujuk *Katalog Manuskrip Melayu*, Koleksi Perpustakaan Negara Malaysia, Tambahan Pertama (2001), Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia, h. 4.

¹⁶⁵Zayn al-‘Ābidīn bin Muḥammad al-Faṭānī dilahirkan di Patani dan mendapat pendidikan awal di beberapa pondok di negeri itu. Kemudian melanjutkan pelajaran ke Mekah dan belajar dengan beberapa orang ulama Arab yang terkenal pada masa itu. Selepas pulang dari Mekah, beliau membuka pondok di Patani dan sebuah cawangannya ditempatkan di Pondok Sungai Dua Seberang Perai Pulau Pinang. Antara tiga buah kitab beliau yang masih dipakai sehingga kini ialah *Kashf al-Lithām*, *Kashf al-Ghaybiyyah* dan *‘Aqīdah al-Nājīn* yang merupakan terjemahan dari kitab al-Sanūsī yang bertajuk *Umm al-Barāhīn*. Rujuk Ismail Hamid (2001), *Perkembangan Kesusasteraan Melayu Lama Edisi Kedua*, Selangor: Pearson Education Malaysia Sdn. Bhd., h. 295 dan Yock Fang (1993), *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik*, Jakarta: Penerbit Erlangga, j.2, h. 81.

¹⁶⁶*Kashf al-Ghaybiyyah fī Aḥwāl al-Qiyāmah* (MSS 2404(2)).

¹⁶⁷Lihat Imām al-Nawawī (1929), *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawī*, *Kitāb Al-Īmān*, *Bāb Bayān Kaun hadhih al-Ummah Niṣf Ahl al-Jannah*, No. ḥadīth 379, j.3, Al-Azhār: Al-Matba‘ah al-Miṣriyyah, h. 98.

Mengenai riwayat ini,¹⁶⁸ Ibn Kathīr memberi ulasan bahawa riwayat ini adalah pendapat yang mungkar dan tidak ada asal-usulnya kecuali dari ahli kitab.¹⁶⁹ Tambahan pula, pendapat ini adalah bertentangan dengan kemaksuman nabi kerana nabi tidak pernah bermimpi sehingga keluarnya air mani. Jadi, apatah lagi pendapat yang menyatakan ia daripada air mani cucu Nabi Nūḥ dan daripada percampuran ulat dari sebuah bukit. Tentulah pendapat ini termasuk dalam pendapat yang luar biasa dan bertentangan dengan sunnah Allah S.W.T di dalam fitrah kejadian Yajkūj dan Makjūj. Justeru, riwayat ini boleh digolongkan sebagai *Isrā'īliyyāt* yang bertentangan dengan syariat.

Selain itu, terdapat juga manuskrip yang memberi gambaran tentang alam *ghaibiyyah* seperti keadaan 'Arash. Riwayat tersebut terdapat dalam *Al-Durr al-Thamīn fī 'Aqā'id al-Mukminīn*,¹⁷⁰ karangan Shaykh Dawud bin 'Abd Allāh al-Faṭānī.¹⁷¹ Dalam manuskrip tersebut terdapat pendapat Wahb bin Munabbih yang mengatakan:

¹⁶⁸Yakni riwayat yang mengatakan Yajkūj Makjūj daripada air mani Nabi Adam.

¹⁶⁹Abī al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar bin Kathīr (2000), *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Beirut: Dār Ibn Hazm, h.1172.

¹⁷⁰Kitab ini mengandungi 82 ḥadīth di mana kebanyakannya diriwayatkan dalam bahasa Arab dan sebahagiannya dalam bahasa Melayu. Pengarang menamakan kitab ini sebagai *Al-Durr al-Thamīn* untuk menerangkan iktiqad orang-orang mukmin. Ia selesai diterjemah oleh Dawud bin 'Abd Allah al-Faṭānī pada waktu zohor, Sabtu (17 Syawal 1232H) iaitu 29 Ogos 1817M di Mekah. Manuskrip ini membicarakan ilmu Usuluddin dan Akidah Tawhid. Ia bersaiz 16 x 22 cm dan mempunyai 21 baris. Kertasnya ialah kertas laid Eropah berwarna putih kekuningan, bertompokan kesan terkena air di kebanyakan halaman. Tera air: 3 bulan sabit sederet dengan saiznya yang mengecil. Dakwat berwarna hitam. Rubrikasi pada perkataan bahasa Melayu yang tertentu, ayat bahasa Arab. Tulisan kemas, menarik dan konsisten. Berjilid serta dibaluti dengan kulit yang "berblind stamping" berwarna coklat. Rujuk Mazlan Sidek (2004), "Ḥadīth Dalam Kitab *Al-Durr Al-Thamīn* Karangan Shaykh Dawud Al-Faṭānī: Takhrij Dan Analisis" (Disertasi, Jabatan Al-Qur'an dan Al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya), h. 103, Manuskrip *Al-Durr Al-Thamīn*, PMM-PNM, MSS 3071, h.1 dan *Katalog Manuskrip Melayu*, Koleksi Perpustakaan Negara Malaysia, Tambahan Keempat (2004), Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia, h. 38 & 39.

¹⁷¹Nama penuh beliau ialah Shaykh Dawud bin Shaykh Wan 'Abd Allāh bin Shaykh Wan Idris al-Faṭānī. Beliau dilahirkan di Kerisik, Patani. Mengenai tahun kelahiran beliau, ada yang berpendapat beliau lahir pada 1133H/1720M, 1153H/1740M dan 1183H/1769M. Manakala penemuan terakhir menunjukkan beliau lahir dalam tahun 1131H/1718M. Beliau ialah cicit kepada Shaykh Wan Senik al-Karisqī al-Faṭānī. Mengenai kewafatan beliau pula, ada yang berpendapat beliau wafat pada

“Bahawasanya Allah Ta‘ala menjadikan ‘Arash daripada nurNya dan Kursi dengan ‘Arash berlekat ia dan air sekaliannya di dalam kursi dan air atas angin yakni yang menanggung akan air itu angin dan keliling ‘Arash itu empat sungai...”¹⁷²

Mengenai kejadian ‘Arash, Imām Ibn Kathīr telah mengulas perkara tersebut dalam surah Hūd ayat 7,¹⁷³ di mana beliau telah membawakan beberapa riwayat yang menerangkan bahawa Allah menjadikan ‘ArashNya daripada air sebelum menjadikan langit dan bumi.¹⁷⁴ Antaranya ialah:

حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَرِّحٍ حَدَّثَنَا أَبُو وَهَبٍ أَخْبَرَنِي أَبُو هَانِيءُ الْخَوْلَانِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحُبَلِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللَّهَ قَدَّرَ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ."¹⁷⁵

Maksudnya: "Telah menceritakan kepadaku Abū al-Ṭāhir Ahmad bin ‘Amrū bin ‘Abd Allāh bin Sarh, telah menceritakan kami Ibn Wahb, telah mengkhabarkan kepadaku Abū Hānī’ al-Khawlānī

1263H/1846M dan 1265H/1848M. Manakala dari penyelidikan terakhir mendapati beliau wafat dalam tahun 1297H/1879M iaitu dalam usia 166 tahun. Dan beliau dikebumikan di Ṭā’if. Beliau adalah seorang ulama di Nusantara Melayu yang paling banyak menghasilkan karya iaitu sebanyak 101 karya dalam Bahasa Melayu dan Bahasa Arab. Sebanyak 66 karya ditulis pada tahun 1215H/1800M iaitu kitab *Farā’id al-Fawā’id al-Fikr fī al-Imām al-Mahd*. Kitab terawal yang ditemui bertarikh 1193 H/1779 M. Beliau hidup sezaman dan bersahabat baik dengan Shaykh Haji Wan Muṣṭafa al-Faṭānī, iaitu cicit Faqih Wan Musa al-Faṭānī. Manakala karya beliau yang terakhir ialah *Al-Bahjah al-Marḍiyyah* yang ditulis pada tahun 1259 H/1843M. Lihat Wan Muhammad Saghir (1995), “Koleksi Kertas Kerja Nadwah Ilmiah Tokoh Ulama Keempat (Shaykh Dawud ‘Abd Allāh Faṭānī)” (Seminar Antarabangsa Koleksi Khas Pengajian Asia Tenggara, 19-21 Jun 1995) dan Wan Muhammad Saghir (1995) “Khazanah Manuskrip Pusaka Shaykh Ahmad al-Faṭānī”, *Jurnal Filologi Melayu*, Jil. 4, h. 60.

¹⁷²Manuskrip *Al-Durr Al-Thamīn* (MSS 3071), h. 161.

¹⁷³Ayat berkaitan ‘Arash Allah:

((وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَعْرُوفُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ))

Maksudnya: “ Dan Dialah yang menjadikan langit dan bumi dalam masa enam hari, sedangkan ‘ArashNya, berada di atas air. Dia menjadikan semuanya itu untuk menguji kamu siapakah di antara kamu yang lebih baik amalnya. dan Demi sesungguhnya! jika Engkau (Wahai Muhammad) berkata: "Bahawa kamu akan dibangkitkan hidup kembali sesudah mati" tentulah orang-orang yang ingkar akan berkata: "Ini tidak lain, hanyalah seperti sihir yang nyata.”

Surah Hūd (12): 7

¹⁷⁴Abī al-Fidā’ Ismā’īl bin ‘Umar bin Kathīr (2000), *op. cit.*, h. 949.

¹⁷⁵Muslim Ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī (t.t), *Al-Jāmi‘ al-Sahīh li al-Muslim, Kitāb Al-Qadr, Bāb Hijaj Adam wa Mūsā ‘Alayima al-Salām*, No. ḥadīth 6748, j.8, Turki: Al-Ṭab‘ah al-Turkiyah, h. 52.

daripada 'Abd al-Rahmān al-Ḥubulī daripada 'Abd Allāh bin 'Amrū bin al-'Āṣ katanya: Telah bersabda Rasulullah S.A.W: "Sesungguhnya Allah telah menetapkan ketentuan-ketentuan mengenai semua makhluk 50,000 tahun sebelum kejadian langit dan bumi. Dan 'ArashNya di atas air."

Berdasarkan ḥadīth di atas, ternyata Allah S.W.T telah menjadikan 'ArashNya di atas air, namun Dia tidak memperincikan kejadian tersebut seperti mana yang terdapat dalam manuskrip ini. Manakala menurut Sayyid Quṭb, "Semasa Allah menceritakan berkenaan kejadian langit dan bumi (dalam enam masa), Allah terus menyambung dengan kenyataan bahawa 'Arash Allah berada di atas air. Apa yang dapat dimanfaatkan daripada kenyataan ini adalah semasa berlaku proses kejadian langit dan bumi, iaitu semasa langit dan bumi sedang menjelma keluar dalam bentuknya yang ditetapkan oleh Allah. Pada masa itu, air sudah wujud dan 'Arash Allah berada di atas air. Walaupun persoalan mengenai bagaimana terjadinya air ini, di mana ia sebenarnya dan bagaimana kedudukan 'Arash itu di atas air, dan yang lain-lain seumpamanya adalah perkara ghaib yang tidak ada pengetahuan mengenainya melainkan sekadar ilmu yang diberikan Allah berpandukan ayat ini,"¹⁷⁶ surah Hūd ayat 7 yang telah dinyatakan penulis sebelum ini.

Oleh itu, bagi penulis perkara-perkara ini hanya Allah sahaja yang mengetahui bagaimana keadaannya yang sebenarnya. Jika maklumat ini dirasakan perlu, sudah tentu Allah telah nyatakan dalam al-Qur'ān atau al-Ḥadīth. Namun, hakikat sebenar 'Arash tidak dijelaskan. Justeru, riwayat *Isrā'īliyyāt* ini boleh diklasifikasikan sebagai *Isrā'īliyyāt* yang bertentangan dengan syariat.

¹⁷⁶Sayyid Quṭb (1982), *Fī Zilāl Al-Qur'ān*, j.4, Beirut: Dār al-Shurūq, h. 1857 & 1858.

Seterusnya, penulis akan menghuraikan manuskrip yang dikarang oleh Shaykh Muḥammad bin Ismā‘īl Dawud al-Faṭānī,¹⁷⁷ iaitu manuskrip *Al-Kawkab al-Durri fī al-Nūr al-Muḥammadi* dan manuskrip *Al-Durr al-Basīm fi Aṣḥāb al-Kahfi wa al-Raqīm*. Pertama, dalam manuskrip *Al-Kawkab al-Durri fī al-Nūr al-Muḥammadi*,¹⁷⁸ terdapat riwayat yang mengatakan bahawa Rasulullah S.A.W memberitahu usia dunia ini adalah 70,000 tahun. Riwayat ini adalah daripada Balkhī yang diambil faktanya daripada kitab karangan Wahb bin Munabbih bahawa Wahb meriwayatkan daripada Abū Hurayrah berkaitan usia dunia ini.¹⁷⁹

Sebenarnya usia dunia ini hanya Allah sahaja yang mengetahuinya. Allah juga tidak menyatakan secara tepat berapakah umur dunia ini dan bilakah akan berakhir, kecuali diberikan gambaran ia akan berakhir dengan beberapa tanda dan dalil agar umat Islam sentiasa berwaspada dan meningkatkan amalan. Menurut nas *qaṭ‘ī*, penentuan hari dan umur dunia yang tepat hanya Allah yang boleh menentukannya seperti mana firmanNya dalam surah al-A‘rāf, ayat 187:¹⁸⁰

¹⁷⁷ Beliau dikenali juga dengan nama Shaykh Nik Mat Kechik, dilahirkan di Pulau Duyung, Terengganu pada 1260H/1844M. Beliau banyak menghasilkan karya, antara karya-karyanya *Al-Bahjah al-Marḍiyah*, *Matla‘ al-Badrayn*, *Al-Kawkab al-Durri fī al-Nūr al-Muḥammadi*, *al-Durr al-Basīm fī Aṣḥāb al-Kahf wa al-Raqīm*, *Al-Firqadayn wa Jawāhir al-Iqdayn* dan sebagainya. Karyanya sering menggunakan nama Muḥammad bin Ismā‘īl Dawud al-Faṭānī. Pada penghujung tahun 1913M, beliau mula ditimpa sakit darah tinggi. Akhirnya pada hari Sabtu 20 Rabi‘ al-Akhir 1333/6 Mac 1915 beliau telah meninggal dunia dan dikebumikan di *Ma‘lā*, berhampiran dengan Makam Saidatina Khadijah binti Khuwaylid. Rujuk Rujuk Ismail Che Daud (2001), *Tokoh-Tokoh Ulama Semenanjung Melayu (1)*, c. 3, Kota Baharu: Majlis Agama Islam & Adat Istiadat Melayu Kelantan (MAIK), h. 132-204.

¹⁷⁸ Manuskrip ini mengisahkan Nūr Muḥammad, kejadian Nabi Adam dan Hawa, kejadian alam serta cerita Mi‘rāj. Ia selesai diterjemah pada pagi Ahad, 15 Sya‘bān 1304 / 8 Mei 1887. Ia dicetak sebanyak tiga kali, cetakan ketiga dicetak di Maṭba‘ah al-Miṣriyyah, Mekah pada 20 Rejab 1322H/ 29 September 1904 setebal 48 halaman. *Ibid.*, h. 195.

¹⁷⁹ Manuskrip *Al-Kawkab al-Durri fī al-Nūr al-Muḥammadi*, PMM-PNM, MSS 1743(A).

¹⁸⁰ Rosmawati Ali (2004), *op.cit.*, h. 276.

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا
إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَعْتَةٌ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ

عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾

Maksudnya: "Mereka bertanya kepadamu (Wahai Muhammad) tentang hari kiamat: "Bilakah masa datangnya?" katakanlah: "Sesungguhnya pengetahuan mengenainya hanyalah ada di sisi Tuhanku, tidak ada sesiapa pun yang dapat menerangkan kedatangannya pada waktunya melainkan Dia. (Huru-hara) hari kiamat itu amatlah berat (menggerunkan makhluk-makhluk yang ada) di langit dan di bumi. Ia tidak datang kepada kamu melainkan secara mengejut". Mereka bertanya kepadamu seolah-olah engkau sedia mengetahuinya. Katakanlah: "Sesungguhnya pengetahuan mengenai hari kiamat itu adalah di sisi Allah, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui".

Surah al-A'raf (7): 187

Kedua, manuskrip *Al-Durr al-Basim fi Ashhab al-Kahfi wa al-Raqim*¹⁸¹.

Manuskrip ini membicarakan pemuda yang ditidurkan oleh Allah bersama seekor anjing di dalam gua berdasarkan Surah Al-Kahfi. Antara unsur *Isra'iliyyat* yang terdapat dalam manuskrip ini ialah persoalan mengenai tempat berlakunya peristiwa *Ashhab al-Kahfi*. Dalam kitab ini, pengarang mengatakan ia berlaku di Rom di sebuah kota yang dikenali sebagai Kota Upsus (أفسوس).¹⁸² Setelah kedatangan Islam, kota tersebut dikenali sebagai Kota Tarsus (طرسوس).¹⁸³ Asalnya kota tersebut diperintah oleh seorang raja yang soleh, akan tetapi selepas kematiannya, negeri tersebut diambil oleh Daqyanus (دقيانوس), seorang Raja dari Parsi.¹⁸⁴

¹⁸¹Manuskrip ini mempunyai 38 halaman semuanya. Pengarang mengatakan bahawa ia menamakan kitab ini *al-Durr al-Basim fi Ashhab al-Kahfi wa al-Raqim* kerana untuk menceritakan tentang kisah *Ashhab al-Kahfi wa al-Raqim*. Rujuk manuskrip *al-Durr al-Basim fi Ashhab al-Kahfi wa al-Raqim* (MSS 1668), h. 2.

¹⁸²Sebuah negeri di Pelabuhan Tarsus, dikatakan sebagai negeri *Ashhab al-Kahfi*. Rujuk Shaykh Shahab al-Din Abi 'Abd Allah Yaqut al-Rumi al-Baghdadi (1977), *Mu'jam al-Buldān*, j.1, Beirut: Dar Sādir, h. 231.

¹⁸³Ia berasal dari kalimah 'Amiah Rūmiah, sebuah bandar di Pelabuhan Syam, antaranya Antakiah dan Halab dan Negeri Rom. *Ibid.*, j. 4, h. 28.

¹⁸⁴Manuskrip *al-Durr al-Basim fi Ashhab al-Kahfi wa al-Raqim* (MSS 1668), h. 8

Keterangan berhubung perincian tempat *Aṣḥāb al-Kahfi* ini termasuk dalam kategori *Isrā'iliyyāt* yang *mawqūf*. Menurut *Ibn Kathīr*, beliau mengatakan: “Allah tidak memberitahu kita di manakah tempat *Aṣḥāb al-Kahfi* ini, di negeri mana dan di atas bumi ini, kerana tidak ada faedah bagi kita dalam mengatakannya dan tidak ada tujuan *shar'ī* pun. Namun ada juga sesetengah mufassir telah memberatkan dirinya dalam mencari tempat itu. Maka mereka menyebut beberapa pendapat sebagaimana *Ibn 'Abbās* yang telah mengatakan ia berdekatan Aylah (di Palestin)...”¹⁸⁵

Secara umumnya, kebanyakan mufassir mengambil riwayat *Isrā'iliyyāt* dalam memperincikan kisah *Aṣḥāb al-Kahfi* yang diceritakan Al-Qur'ān. Antaranya ialah *Ibn Jarīr* dalam tafsirnya *Jāmi' al-Bayān* dan *Al-Suyūṭī* dalam *Al-Durr al-Manthūr fī Tafsīr bi al-Ma'thūr*.¹⁸⁶ Namun, terdapat juga mufassir yang bersikap tegas daripada mengambil riwayat *Isrā'iliyyāt* dalam pentafsiran kisah *Aṣḥāb* ini. Antaranya *Sayyid Quṭb* dalam *Fī Zilāl al-Qur'ān* dan *Ibn Kathīr* dalam tafsirnya.¹⁸⁷

Kesimpulannya, penulis mendapati kebanyakan riwayat yang diambil adalah daripada perawi-perawi yang banyak bersandarkan *Isrā'iliyyāt* seperti *Ka'b al-Aḥbār* (w. 32H),¹⁸⁸ *Wahb bin Munabbih* (w. 110H),¹⁸⁹ *Muqātil*¹⁹⁰ dan sebagainya. Justeru,

¹⁸⁵ *Abī al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar bin Kathīr* (2000), *op. cit.*, h. 1148-1149.

¹⁸⁶ *Muḥammad Shahbah* (1988), *op. cit.*, h. 240.

¹⁸⁷ *Syarifah Neny Eryana Tuan Syed* (2005), *op. cit.*, h. 55.

¹⁸⁸ Nama penuh *Ka'b al-Aḥbār* ialah *Ka'b b. Māti' al-Ḥimyārī*. Beliau berbangsa Yahudi yang berasal dari Yaman. *Ka'b* dikatakan menganut Islam pada zaman pemerintahan 'Umar al-Khaṭṭāb. Dari sudut keilmuan, *Ka'b* dianggap sebagai seorang yang berpengetahuan khususnya dari sumber Al-Qur'ān dan Tawrāt. Dari aspek *thiqah* dan *'adālah*, ramai dalam kalangan ulama yang mengakui *Ka'ab* mempunyai sifat-sifat demikian. Sebagai buktinya, dikatakan bahawa *Ibn 'Abbās* dan *Abū Hurayrah* mengambil periwayatan daripada *Ka'b*. Begitu juga dengan *Imām Muslim*, *Abū Dawud*, *Tirmidhī* dan *Nasā'ī*. Rujuk 'Abd al-Ghaffār & Syed Kardiy Hasan (1993), *Mawsū'ah Rijāl al-Kutub al-Tis'ah*, j. 3, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 303, *Ibn Abī Hātim* (2002), *Al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā (taḥqīq), *Bab Tasmiah min Ruwiya 'anhu al-'Ilm Mimman Yusammā Miskīn*, j.7, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 219, *Khayr al-Dīn al-Dhīrī* (1979), *al-*

kita perlu berhati-hati dalam mengambil riwayat seperti itu. Tambahan pula riwayat-riwayat tersebut telah disandarkan kepada ḥadīth yang ḍa‘īf dan terdapat juga riwayat *Isrā’īliyyāt* yang bertentangan dengan syariat.

ii) *Isrā’īliyyāt* dalam Manuskrip Tafsir Melayu

Manuskrip tafsir Melayu yang dimaksudkan di sini ialah manuskrip yang mentafsirkan ayat al-Qur’ān. Antara manuskrip berkaitan tafsir ialah *Tafsīr*


A lām, j.5, c. 4, Beirut: Dar al-‘Ilm li al-Malayyīn, h. 228, Ibn Ḥajr al-‘Asqalānī(1908), *Tahdhīb al-Tahdhīb*, Hind: Majlis Daerah al-Ma‘ārif al-Nizamiyyah al-Ka’inah, j.8, h. 438 dan Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī (2000), *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, c.7, j. 1, Kaherah: Maktabah Wahbah, h. 135-136.

¹⁸⁹Nama penuh Wahb bin Munabbih ialah Wahb bin Munabbih b. Sij bin Zi Kanaz. Beliau merupakan seorang *tābi‘īn* yang berasal dari keturunan Parsi yang diutus oleh Kisra ke Yaman. Beliau lahir dan meninggal di San‘ā. Beliau merupakan sejarawan yang mempunyai banyak maklumat mengenai kitab-kitab terdahulu. Dan juga arif mengenai dongengan orang terdahulu terutamanya cerita *Isrā’īliyyāt*. Dari sudut keilmuan, Wahb dikenali sebagai seorang ilmuan yang pernah menghasilkan sebuah kitab berkaitan peperangan (*Al-Maghāzī*) yang telah diakui oleh Ibn Khallikān (W. 681H) sebagai kitab yang berfaedah. Dari aspek keperibadian pula al-Dhahabī mengakui *kethiqahan* beliau. Rujuk Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī (2000), *op. cit.*, j. 1, h. 141, Khairuddin al-Dhiriklī (1979), *op. cit.*, j. 8, c. 4, h. 125 dan Abī ‘Abbās Shams al-Dīn Ibn Khallikān (t.t), *Wafayāt al-A’yān wa Anba’ Abna’ al-Zamān*, j. 6, Beirut: Dār al-Thaqāfah, h. 35.

¹⁹⁰Nama sebenar beliau ialah Muqātil bin Sulaymān bin Bashīr al-Balkhī. Beliau dilahirkan di Madinah Balkh, Khurasan dan meninggal di Basrah pada tahun 150H. Beliau telah mngambil riwayat ilmu al-Qur’ān daripada Yahudi dan Nasrani. Ibn Khuzaymah mengatakan bahawa Muqātil seorang pendusta. Menurut beberapa riwayat ulama tafsir, beliau merupakan tokoh yang paling berani pada zamannya. Keberaniannya ialah, beliau sanggup menghadapi kritikan-kritikan yang lantang dari ulama mufasssirin kerana beliau sendiri dikenali sebagai pendusta yang berani memindahkan sesuatu yang mungkar dari ahli ke dalam kitab-kitab tafsir al-Qur’ān. Beliau juga mempunyai mazhab tersendiri. Di kalangan ulama Muslimin, mazhab beliau dikenali sebagai mazhab yang *raddiyyah* dan *fāsīdah* atau mazhab yang ditolak kebenarannya serta tercemar nilainya. Abū Khātim bin Ḥabbān al-Basṭī mengatakan beliau selalu berdusta dalam meriwayatkan ḥadīth. Rujuk Abī ‘Abbās Shams al-Dīn Ibn Khallikān (1977), *Wafayāt al-A’yān wa Anba’ Abna’ al-Zamān*, j. 5, Beirut: Dār Ṣādir, h. 255, ‘Abd Allāh Maḥmud Shahātah (1994), *Al-Ashbāh wa al-Nazāir fī al-Qur’an al-Karīm li Muqātil bin Sulaymān al-Balkh*, Mesir: Al-Hai’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb, c. 2, h. 13, Ibn Abī Ḥātim (2002), *op. cit.*, *Bāb Man Ruwiya ‘anh al-‘Ilm Mimman Yusammā Muqātil*, j. 8, h. 405, ‘Abd al-Ghaffār & Syed Kardiy Hasan (1993), *op. cit.*, j. 4, h. 32, Ibn Ḥajr al-‘Asqalānī (1971), *Lisān al-Mizān, Bāb Min Ismuh Muqātil wa Muqsim*, j. 7, c.2, Beirut: Mu’assasah al-‘Alāmi li al-Maṭbu‘āt, h. 397, Ibn Ḥibbān (2007), *Kitāb al-Majrūhīn min al-Muḥaddithīn*, Ḥamrī ‘Abd al-Majīd al-Salafī (taḥqīq), j. 2, Riyāḍ: Dār al-Sumay‘ī, h. 348, Al-Bukhārī (1991), *Kitāb al-Tārīkh al-Kabīr*, j. 8, Beirut: Dār al-Fikr, h. 14 dan Muḥammad Ḥusayn Al-Dhahabī (t.t), *Mizān al-‘Itidāl fī Naqd al-Rijāl*, ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī (taḥqīq), j. 4, Kaherah: Dār al-Fikr, h. 173& 175.

*Turjumān al-Mustafīd*¹⁹¹ oleh Shaykh ‘Abd al-Ra’ūf bin Muḥammad ‘Alī Fansuri.¹⁹² Dalam tafsir ini, terdapat beberapa riwayat *Isrā’īliyyāt* tanpa dikemukakan sebarang kritikan dan ulasan walaupun ia bercanggah dengan nas al-Qur’ān dan al-Ḥadīth. Contohnya seperti kisah Nabi Ayub A.S yang diriwayatkan bahawa baginda A.S ditimpa kesakitan sehingga busuk tubuhnya. Baginda A.S dibiarkan terlantar di tempat pembuangan sampah Banī Isrā’īl, dan penyakit yang menyimpannya telah menyebabkan masyarakat di sekeliling lari meninggalkannya.¹⁹³

Kisah mengenai ujian yang menimpa Nabi Ayub memang ada disebut di dalam al-Qur’ān iaitu dalam surah al-Anbiyā’ ayat 83 dan surah Ṣād ayat 41:


 وَإِيُوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

Maksudnya: “Dan (sebutkanlah peristiwa) Nabi Ayub, ketika ia berdoa merayu kepada Tuhannya

¹⁹¹Manuskrip ini mempunyai 220 halaman. Ia bersaiz 30.5 x 19.1 cm dan mempunyai 13 baris di ff. 1v dan 23 baris di ff. 2v- 220r. Kertasnya adalah kertas laid Eropah berwarna putih kekuningan dan masih dalam keadaan baik. Tera air: J GATER 1840. Ia ditulis dengan dakwat berwarna hitam dan berrubrikasi ayat Al-Qur’an serta menggunakan tulisan khat riq’ah. Tulisannya kemas dan konsisten. Terdapat juga iluminasi yang cantik di f. 1v dan f.2r yang berbentuk kubah mengelilingi teks di bahagian tengah dan dihias corak berwarna biru, kuning dan hijau. Ia dijilid kemas dan kulit daripada kadkod berwarna coklat dan telah koyak sedikit di bahagian tepi. Rujuk *Katalog Manuskrip Melayu*, Koleksi Perpustakaan Negara Malaysia, Tambahan Ketiga (2003), Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia, h. 83&84 (MSS 2992), dan Manuskrip *Tafsīr Turjumān al-Mustafīd*, PMM-PNM, MSS 2992.

¹⁹²Shaykh ‘Abd al-Ra’ūf bin Muḥammad ‘Alī Fansuri atau lebih dikenali dengan Shaykh ‘Abd al-Ra’ūf Singkel dilahirkan pada tahun 1030H/1620M. Beliau merupakan seorang ulama besar Aceh dan juga tokoh yang berusaha membawa kepada pengukuhan terhadap aliran Ahl al-Sunnah wa al-Jamā’ah di alam Melayu. Selain itu, beliau merupakan seorang tokoh *taṣawwuf* dari Aceh yang pertama kali membawa dan mengembangkan *Ṭarīqat Shaṭariyyah* di Indonesia. Beliau meninggal pada tahun 1690M. Antara karya beliau ialah *Bayān al-Itlāq*, *Kifāyah al-Muḥtājīn*, *Bayān al-Tajallī*, *Daqā’iq al-Ḥurūf*, *Sharah Ḥadīth Arba’īn* dan sebagainya. Antara kitab-kitab karangannya yang tersimpan di Leiden ialah kitab *Mir’āt al-Tullāb fī Tahṣīl Ma’rifah al-Aḥkām al-Sharī’ah li al-Mālik al-Wahhāb*, di mana kitab ini dikarang atas perintah raja perempuan Aceh Taj al-‘Alam Safia’ al-Dīn (yang memerintah Aceh pada tahun 1641-1675). Kitab *‘Umdah al-Muḥtājīn* pula pada bahagian akhir kitab tersebut terdapat riwayat hidupnya. Rujuk Darus Ahmad (1965), *op. cit.*, h. 177, Wan Mohd Saghir Abdullah (1990), “Karya-karya Klasik Abad 16: Bukti Bahasa Melayu Bahasa Ilmu” (Jurnal Dewan Bahasa), Februari 1990, h. 93, Muhammad Abu Bakar (1991), *Ulamak Terengganu Suatu Sorotan*, Utusan Publications & Distributions Sdn. Bhd., h. 54, Annas Haji Ahmad (1988), *op. cit.*, h. 110 dan LiawYock Fang (1975), *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik*, Singapura: Penerbitan Pustaka Nasional, h. 197.

¹⁹³Manuskrip *Tafsīr Turjumān al-Mustafīd*, PMM-PNM, MSS 2992, h. 42-45.

dengan berkata: "Sesungguhnya aku ditimpa penyakit, sedang Engkaulah sahaja yang lebih mengasihani daripada segala (yang lain) Yang Maha Mengasihani".

Surah al-Anbiyā' (17): 83

وَأذْكَرَ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾

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)".

Surah Şād (23): 41

Namun, ujian yang menimpa Nabi Ayub A.S tidaklah sampai baginda dibiarkan terlantar di tempat pembuangan sampah Banī Isrā'īl dan telah menyebabkan masyarakat di sekeliling lari meninggalkannya. Pendapat ini adalah riwayat daripada Wahb bin Munabbih.¹⁹⁴ Menurut Sayyid Quṭb di dalam tafsirnya *Fī Zilāl Al-Qur'ān* bahawa pendapat yang mengatakan Nabi Ayub A.S ditimpa kesakitan sehingga busuk tubuhnya adalah tidak berasas kerana kerasulan itu bertentangan dengan penyakit yang menjijikkan.¹⁹⁵ Jadi, *Isrā'īliyyāt* ini dikategorikan sebagai *Isrā'īliyyāt* yang ditolak oleh syariat.

Penulis juga mendapati *Isrā'īliyyāt* dalam surah Fuṣṣilat ayat 11:

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا

قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾

¹⁹⁴ Rujuk Abū al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad al-Shayḥī (t.t), *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*, bab 56, j.1 h. 45-48.

¹⁹⁵ Sayyid Quṭb (t.t), *op. cit.*, j. 6, h. 212.

Maksudnya: "Kemudian ia menunjukkan kehendaknya ke arah (bahan-bahan) langit sedang langit itu masih berupa asap, lalu ia berfirman kepadanya dan kepada bumi: "Turutlah kamu berdua akan perintahKu, sama ada dengan sukarela atau dengan paksa!" kedua-duanya menjawab: "Kami berdua sedia patuh dengan sukarela."

Surah Fuṣṣilat (24):11

Dalam tafsir ini pengarang manuskrip, Shaykh ‘Abd al-Ra’ūf bin Muhammad

‘Ali Fansuri mentafsirkan ayat ini seperti berikut:

*"Kisah tersebut dalam Baiḍāwi bahawasanya adalah asap yang tersebut itu asap air kata setengah ulama adalah ‘arash dahulu daripada menjadikan tujuh petala langit dan bumi atas air maka tatkala dikehendaki Allah menjadikan tujuh petala langit dan bumi maka disuruhkannya angin memukul air maka dipukulnya air itu maka naik daripadanya asap maka dijadikannya daripadanya tujuh lapis langit pada dua hari yang tersebut itu."*¹⁹⁶

Namun, pentafsiran Shaykh ‘Abd al-Ra’ūf bin Muḥammad ‘Alī Fansuri mempunyai tokoh tambah dalam menerangkan keadaan asap (*dukhān*) yang terhasil setelah angin memukul air. Sedangkan Ibn Kathīr hanya mentafsirkan asap (*dukhān*) tersebut sebagai wap air yang termeluap kemudian diciptakan daripadanya langit¹⁹⁷ tanpa menjelaskan secara terperinci keadaan asap (*dukhān*) tersebut kerana hanya Allah sahaja yang mengetahuinya.

Selain itu, manuskrip *Tafsīr al-Qur’ān al-Ḥakīm* karya Zainuddin bin Idris.

Di dalam tafsir ini, penulis mendapati terdapat riwayat *Isrā’īliyyāt* tentang penciptaan langit dan bumi dalam masa enam hari, iaitu dalam surah Hūd ayat 7

¹⁹⁸ dan Surah Yūnus ayat 3.¹⁹⁹

¹⁹⁶ Rujuk Manuskrip *Tafsīr Turjumān al-Mustafīd*, PMM-PNM, MSS 2992, h. 246.

¹⁹⁷ Abī al-Fidā’ Ibn Kathīr (2000), *Tafsīr Al-Qur’ān al-Azīm*, Muṣṭafā Syed Muḥammad et. al (*taḥqīq*), j. 12, h. 222, Kaheerah: Mu’assasah Qurṭubah.

¹⁹⁸ Surah Hūd ayat 7 :

Dalam surah Hūd ayat 7, Zainuddin bin Idris telah menyatakan bahawa:

“Bermula dengan hari Ahad, Isnin Selasa, Rabu, Khamis, Jumaat iaitu hari dijadikan haiwan. Pada hari Jumaat dijadikan Adam A.S. Hari Sabtu adalah hari berehat. Maksudnya pada hari Sabtu itu, dijadikan semua perkara rohaniah. Maka, selesailah masalah ini dalam al-Quran yang agung secara menyeluruh.”

(Manuskrip *Tafsīr al-Qur’ān al-Ḥakīm*, h. 7)

Namun, beliau telah memberi komentar bahawa riwayat tersebut adalah tidak *ṣahīḥ* kerana diambil oleh Abū Hurayrah daripada *Ahl al-Kitāb*. Seterusnya diubah lafaz *Ahl al-Kitāb* tersebut oleh murid Abū Hurayrah. Maka riwayat tersebut dikira sebagai riwayat yang “*Ma’lūl*” (berpenyakit).²⁰⁰

Penulis juga telah mendapati dalam *Tafsīr Al-Qur’ān al-Azīm*, terdapat satu riwayat yang dinukilkan oleh Qatādah, bahawa orang-orang Yahudi berkata Allah menciptakan langit dan bumi dalam masa enam hari kemudian berehat pada hari ketujuh iaitu hari Sabtu. Mereka juga menamakan hari Sabtu sebagai hari istirehat.²⁰¹ Jadi, jelaslah di sini bahawa pentafsiran mengenai hari Sabtu sebagai hari berehat adalah *Isrā’īliyyāt* yang diriwayatkan oleh orang Yahudi.

((وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ))

Maksudnya: “ Dan Dialah yang menjadikan langit dan bumi dalam masa enam hari, sedangkan ‘ArashNya, berada di atas air. Dia menjadikan semuanya itu untuk menguji kamu siapakah di antara kamu yang lebih baik amalnya. dan Demi sesungguhnya! jika Engkau (Wahai Muhammad) berkata: "Bahawa kamu akan dibangkitkan hidup kembali sesudah mati" tentulah orang-orang yang ingkar akan berkata: "Ini tidak lain, hanyalah seperti sihir yang nyata.”

Surah Hūd (12): 7

¹⁹⁹Surah Yūnus ayat 3 :

((إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ))

Maksudnya: “Sesungguhnya Tuhan kamu ialah Allah Yang menjadikan langit dan bumi dalam enam hari.”

Surah Yūnus (11) : 3

²⁰⁰Nik Muhammad Salleh b. Hj Wan Musa (t.t), *op. cit.*, Bil. 60, j. 12, h. 7.

²⁰¹Abī al-Fidā’ Ibn Kathīr (2000), *op. cit.*, j. 13, h. 202.

Adapun dalam surah Yūnus ayat 3, Zainuddin bin Idris menghuraikan penciptaan langit dan bumi dalam maksud enam hari seperti berikut:

“Keluarnya cahaya Ilahi yang kemudiannya hilang. Begitulah bertukar ganti hingga enam pusingan. Maka terjadilah langit, bumi, matahari, bulan-bulan, bintang-bintang yang semuanya baru berbanding dengan Allah Ta‘ala yang Qadīm.”

(Manuskrip *Tafsīr al-Qur‘ān al-Ḥakīm*, h. 10)

Berdasarkan pentafsiran Zainuddin bin Idris tersebut, penulis hanya menemui pentafsiran tentang penciptaan langit dan bumi dalam masa enam hari yang disebut oleh Ibn Kathīr dalam tafsirnya, *Tafsīr Al-Qur‘ān al-Azīm*. Beliau mengatakan bahawa enam hari tersebut bermaksud jika dinisbahkan hari dunia bersamaan seribu tahun. Dalam huraian ini juga beliau menukilkan dakwaan Wahb bin Munabbih yang mengatakan bahawa Allah menciptakan langit dan bumi daripada cahayaNya. Riwayat ini adalah *gharīb*.²⁰²

Adapun Sa‘īd Ḥawwā di dalam tafsirnya, *Al-Asās fī al-Tafsīr* mengatakan bahawa hari-hari tersebut (enam hari) tidak sama dengan hari dunia kerana hari dunia dikira selepas kelahiran bumi sebagaimana ia mempunyai harinya yang tersendiri berdasarkan pusingan mengelilingi matahari. Begitu juga dengan planet-planet lain dan bintang, mempunyai harinya yang tersendiri, berbeza dengan hari bumi sama ada dari segi panjang atau pendek tempohnya. Manakala hari diciptakan bumi kemudian dibentuk gunung dan ditentukan rezeki adalah berdasarkan kiraan lain yang kita tidak ketahuinya kecuali panjang hari tersebut adalah lebih daripada hari bumi.²⁰³

²⁰² *Ibid.*, j.7, h. 333.

²⁰³ Sa‘īd Ḥawwā (1985), *Al-Asās fī al-Tafsīr*, j. 9, c. 2, h. 5005, Kaherah: Dār al-Salām.

Justeru, penulis dapat simpulkan di sini bahawa penciptaan langit dan bumi dalam masa enam hari sepertimana yang ditafsirkan oleh Zainuddin bin Idris merupakan *Isrā'īliyyāt* kerana beliau telah mengaitkannya dengan kemunculan cahaya Ilahi yang bersilih ganti. Pentafsiran ini adalah bertentangan dengan tafsiran ulama seperti mana yang telah diterangkan oleh penulis sebelum ini.

iii) *Isrā'īliyyāt* dalam Manuskrip Hikayat

Mengenai manuskrip hikayat pula, penulis akan mengemukakan beberapa contoh manuskrip yang terdapat riwayat *Isrā'īliyyāt*. Antaranya *Hikayat Nabi Yūsuf*.²⁰⁴ Hikayat ini menceritakan riwayat hidup Nabi Yūsuf A.S bermula dari baginda dibuang ke dalam telaga oleh saudara-saudaranya sehinggalah baginda menjadi wazir Mesir.²⁰⁵ Contoh *Isrā'īliyyāt* yang terdapat dalamnya ialah mengenai binatang yang memakan Nabi Yūsuf. Dalam hikayat ini pengarang telah menyebut harimau:

“Maka dititahkan Allah Ta‘ala lidah harimau itu dapat berkata-kata seperti lidah manusia. Maka harimau itu pun memberi salam pada Nabi Ya‘qūb A.S. Demikian bunyinya “Assalamu‘aikum Ya Nabi Allah, ketahui bahawa daging segala Anbiyā’ diharamkan Allāh Ta‘ala atas kami segala harimau, tetapi aku luput daripada katamu bermula Allah Ta‘ala ada di antaraku dan antara anakmu sekalian yang tiada diadakan terlalu sekali dosanya maha besar...”

(*Hikayat Nabi Yūsuf*, h. 10)

Manakala dalam Al-Qur‘ān pula, Allah mengatakan binatang tersebut adalah serigala seperti mana dalam surah Yūsuf ayat 17:

²⁰⁴Manuskrip ini bersaiz ff. 49r.- 62v. dan ia tidak lengkap. Rujuk PMM-PNM, MSS 2879(D).

²⁰⁵Rujuk Katalog Manuskrip Melayu (Tambahan Ketiga), h. 11.

قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّبُّ وَمَا

أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴿١٧﴾

Maksudnya: "Mereka berkata: "Wahai ayah kami! Sesungguhnya kami telah pergi berlumba-lumba dan kami telah tinggalkan Yūsuf untuk menjaga barang-barang kami, lalu ia dimakan oleh serigala, dan sudah tentu ayah tidak akan percaya kepada kata-kata kami ini, sekalipun kami adalah orang-orang yang benar".

Surah Yūsuf (12): 17

Ia dibuktikan juga melalui kitab-kitab tafsir, memang tiada mufassir yang menyatakan binatang yang makan Nabi Yūsuf ialah harimau. Tetapi kesemuanya mengatakan binatang tersebut ialah serigala. Oleh itu, ia adalah *Isrā'īlyyāt* yang bertentangan dengan syariat.

Selain itu, *Hikayat Khadijah Kahwin*²⁰⁶. Hikayat ini menceritakan kehidupan Rasulullah S.A.W dari saat kelahiran Baginda sehinggalah Baginda berkahwin dengan Sayyidatinā Khadijah. Penulis dapat mengesani riwayat *Isrā'īlyyāt* yang terdapat di dalam manuskrip ini di mana ia menceritakan kelahiran Nabi ditandai berbagai-bagai keajaiban. Pada mulanya seekor burung putih datang menyapu-nyapu perut Aminah. Diikuti pula dengan sekumpulan perempuan yang cantik yang datang memberi air minuman jernih. Pengarang mengatakan:

"Dan tiba-tiba sanya masuk kepada Aminah itu seekor burung yang putih warnanya dan menyapu-nyapulah burung itu dengan dua sayapnya pada atas perut Aminah itu. Maka hilang daripada Aminah itu barang yang telah ada didapatnya akan dia daripada takutnya dan percintaannya. Maka pada antara yang demikian itu, tiba-

²⁰⁶Hikayat ini milik Encik...(tidak nampak tulisannya) Ibn Encik Sayid Ibn Encik Lipu al-Bugis seperti mana yang tertulis di belakang halaman hikayat ini. Tamat ditulis pada hari Khamis, 3 Zulkaedah 1255 jam 8 pagi. Ia berkulit keras dan mempunyai 332 halaman yang berkertas tebal. Rujuk *Hikayat Khadijah Kahwin*, PMM-PNM, MSS 333, h. 332.

*tiba masuk kepada Aminah itu beberapa banyak daripada segala perempuan yang amat sangat eloknya, tiada ada taranya segala perempuan manusia yang di dalam dunia ini menyamai dia. Dan terhambur bau kesturi dan ambar yang semerbak harumnya...*²⁰⁷

*...“Dan berkata sekalian perempuan itu bagi Aminah, akan kata mereka itu masing-masing.” Aminah! Minum olehmu daripada air yang di dalam kendi ini supaya barang yang ada bersamamu. Maka diminumkannya air yang di dalam kendi hablur itu. Maka teranglah berkilat warna air mukanya itu dan memancar-mancarlah ke atas mukanya itu cahaya yang cemerlang warnanya itu.*²⁰⁸

Sebenarnya, dalam sejarah memang ada menyebut tentang perkara-perkara luar biasa telah berlaku ketika kelahiran Nabi Muhammad S.A.W. Namun, ia hanya disebut bahawa setelah ibu Nabi Muhammad melahirkannya, telah keluar dari farajnya cahaya yang menerangi untuk Nabi istana-istana di Syam. Selain itu, empat belas lengkungan gerbang istana Kisra telah gugur, api yang disembah oleh orang-orang Majusi terpadam dan gereja-gereja di sekitar Bahirah Sawah telah runtuh setelah ia mendap ke dalam bumi.²⁰⁹ Perincian mengenai perkara luar biasa semasa kelahiran Rasulullah S.A.W yang dihuraikan dalam manuskrip ini adalah ganjil dan bertentangan dengan kitab sejarah. Oleh itu, ia merupakan *Isrā'īlyyāt* yang bertentangan dengan syariat.

Kesimpulannya, penulis dapat simpulkan bahawa terdapat banyak riwayat *Isrā'īlyyāt* dalam manuskrip Melayu terutamanya manuskrip yang berunsurkan naratif iaitu manuskrip hikayat. Ini kerana manuskrip hikayat kebanyakannya adalah hasil tokok tambah pengarang manuskrip untuk menyedapkan cerita tersebut. Selain

²⁰⁷*Hikayat Khadijah Kahwin* (MSS 333), h. 4

²⁰⁸*Ibid.*

²⁰⁹Shaykh Şafiyy al-Rahmān al-Mubārakfūrī (2009), *Al-Rahīq al-Makhtūm: Baḥth fī al-Sīrah al-Nabawiyyah ‘ala Şāhibihā afḍal al-Şalāh wa al-Salām*, c.10, Mesir: Dār al-Wafā’, h.61

itu, pengarang manuskrip telah mendatangkan hadith tanpa sebarang komentar dan ini boleh menyebabkan pembaca keliru dengan cerita tersebut.

Adapun dalam manuskrip ḥadīth dan tafsir, penulis mendapati kebanyakannya mempunyai sanad dan matan ḥadīth yang bertaraf *ḍa‘īf* serta terdapat ciri-ciri matan yang berunsurkan *Isrā’īliyyāt* seperti kejadian bumi, usia dunia, kejadian bulan dan matahari, berkaitan permulaan kejadian alam, kisah para nabi dan umat terdahulu, keterlaluan dalam menyifatkan sesuatu perkara yang disebut dalam Al-Qur’ān dan sebagainya.

Tambahan pula ia disandarkan kepada perawi-perawi yang masyhur dalam meriwayatkan *Isrā’īliyyāt* seperti Ibn ‘Abbās, Ka‘b al-Aḥbār, Wahb b. Munabbih, Wāqidī dan al-Kalbī. Justeru itu, generasi akan datang harus mengkajinya dengan lebih mendalam kerana anak kunci bagi memahaminya hanya dapat diperolehi setelah dipecahkan kod rahsia yang tersorok dalam manuskrip itu dari banyak segi, selain daripada sejarah dan sastera. Hanya dengan berbuat demikian, barulah sumber maklumat masa silam itu dapat memberi ilmu dan bermakna kepada orang Melayu masa kini sama seperti kepada orang Melayu masa silam.²¹⁰

²¹⁰Syarah Inaugural oleh Profesor Ding Choo Ming di Dewan Senat, Universiti Kebangsaan Malaysia, pada 28 November 2008. Rujuk <http://ipm.upsi.edu.my>, 17 Mac 2010.