

BAB IV :

ANALISIS ḤADĪTH RIWAYAT IBNU `ABBĀS DALAM TAFSĪR ĀYĀT AL-AḤKĀM MIN AL-QUR'ĀN KARYA MUḤAMMAD `ALĪ AL-ŞĀBŪNĪ

Setelah dikemukakan berkaitan dengan *ḥadīth-ḥadīth* Ibnu `Abbās dari aspek kuantiti, *takhrīj* serta sedikit penjelasan dalam kitab *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān* karya Muḥammad `Alī al-Şābūnī dalam bab ketiga sebelum ini, seterusnya dalam bab keempat ini, pengkaji akan menganalisis secara lebih terperinci *ḥadīth-ḥadīth* Ibnu `Abbās tersebut. Namun perbincangan ini akan difokuskan kepada *ḥadīth-ḥadīth* yang ada dalam *al-Aḥkām al-shar`iyyah* sahaja iaitu 24 *ḥadīth*. Manakala yang ada dalam perbincangan *laṭā`if al-tafsīr* dan *sabab al-nuzūl* tidak akan dihuraikan, kerana penjelasannya dirasakan cukup dengan hanya diketahui status *ḥadīth* berkenaan.

5.1 Keutamaan Surah al-Fātiḥah

Ada tiga riwayat *ḥadīth* yang ditulis oleh al-Şābūnī dalam kitab ini. *Pertama*, *ḥadīth* yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dalam kitab *ṣaḥīḥ*-nya. Teks *ḥadīth* tersebut ialah:

رَوَى الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ بْنِ الْمَعْلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كُنْتُ أُصَلِّي فِي الْمَسْجِدِ، فَدَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ أُجِيبْهُ حَتَّى صَلَّيْتُ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ، فَقَالَ: مَا مَنَعَكَ أَنْ تَأْتِيَنِي؟ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ: إِنِّي كُنْتُ أُصَلِّي، فَقَالَ: أَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ؟) ثُمَّ قَالَ: لَأَعْلَمَنَّكُمْ سُورَةَ هِيَ أَعْظَمُ السُّورِ فِي الْقُرْآنِ قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ فِي الْمَسْجِدِ. ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي، فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ، قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَلَمْ تَقُلْ لَأَعْلَمَنَّكُمْ سُورَةَ هِيَ أَعْظَمُ سُورَةٍ فِي الْقُرْآنِ؟ قَالَ: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) هِيَ السَّبْعُ الْمُبَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيَتْهُ.

Maksudnya: *Al-Bukhārī* meriwayatkan dalam *kitāb ṣaḥīḥ*-nya, dari *Abi Sa`īd al-Mu`alla*, dia berkata: Saya sedang solat dalam masjid, kemudian Rasulullah memanggilku, namun saya tidak menjawabnya sehingga solatku selesai. Kemudian saya mendatangi beliau, dan beliau bertanya: Apakah yang mencegahmu untuk datang? Maka saya menjawab: Sesungguhnya saya sedang solat, kemudian Baginda bersabda: Tidakkah Allah mengatakan “Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah seruan Allah dan Rasulnya, apabila Rasul menyerumu kepada sesuatu yang memberikan kehidupan”. Kemudian beliau bersabda lagi: Saya akan mengajarkan kalian satu surat yang paling agung dalam *al-Quran*, sebelum kamu keluar dari masjid. Kemudian beliau memegang tanganku. Maka ketika beliau hendak keluar masjid, saya bertanya; wahai Rasulullah, tidakkah kamu berkata akan mengajarkan surat yang paling agung dalam *al-Quran*? Rasulullah menjawab: “Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam ini”, Itulah tujuh ayat dan *al-Quran al-`Azīm* yang diberikan”¹

Kedua, *ḥadīth* yang diriwayatkan oleh al-Imām Aḥmad. Teksnya ialah

وَرَوَى الْإِمَامُ أَحْمَدُ فِي مُسْنَدِهِ أَنَّ أَبِي بِنَ كَعْبٍ قَرَأَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمَّ الْقُرْآنِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ : وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، مَا أُنزِلَ فِي التَّوْرَةِ وَلَا فِي الْإِنْجِيلِ وَلَا فِي الزَّبُورِ وَلَا فِي الْقُرْآنِ مِثْلَهَا هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيَتْهُ.

Maksudnya: *Al-Imām Aḥmad* meriwayatkan dalam *musnadnya* bahawa *Ubay bin Ka`ab* membaca *umm al-Quran* di hadapan Nabi, kemudian Rasulullah bersabda: Demi zat, yang diriku dalam kekuasaannya, tidak diturunkan dalam kitab *Tawrāt*, *Injīl*, *Zabūr* dan juga *al-Furqān* yang sehebat-sehebatnya iaitu *al-sab`u al-mathānī* dan *al-Quran al-`Azīm* yang diberikan.

Manakala *ḥadīth* yang ketiga ialah yang diriwayatkan oleh *Ibnu `Abbās*, seperti mana *ḥadīth* yang pertama dalam bab ketiga. Menurut al-Ṣābūnī, ketiga riwayat tersebut merupakan yang paling *ṣaḥīḥ* tentang keutamaan surat *al-Fātiḥah*. Jadi ketiga *ḥadīth* tersebut saling menyokong antara satu sama lain. Dan oleh kerana alasan ini pula, barangkali ianya dijadikan salah satu rukun dalam solat. Sehingga, orang yang solat tetapi tidak membaca *al-Fātiḥah*, maka solatnya batal. Seperti mana dalam *ḥadīth* Rasulullah:

¹ Sanad lengkap *ḥadīth* ini ialah: al-Bukhārī-`Alī b. `Abd Allāh-Yaḥyā b. Sa`īd-Shu`bah-Ḥubayb b. `Abd al-Raḥman-Ḥafs b. `Āsim-Abī Sa`īd al-Mu`allah-Rasulullah. Lihat al-Bukhārī (t.t), *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, j.6, Indonesia; Maktabat wa Matba`at Putra Semarang, h. 103.

لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

Maksudnya: *Tidak (sah) solat orang yang tidak membaca Fātiḥat al-Kitāb.*²

Namun al-Ṣābūnī tidak menjelaskan *asbāb al-nuzūl* al-Fātiḥah dan apakah ianya masuk ayat Makkiyyah atau Madaniyyah. Beliau lebih banyak menjelaskan dari aspek kebahasaan dalam tajuk ini.

Menurut Ibn Kathīr, ada perbezaan tentang al-Fātiḥah. Ada yang mengatakan ianya turun di Mekah. Pendapat ini disokong oleh beberapa sahabat seperti Ibnu `Abbās dan Qatādah. Pandangan kedua, ia diturunkan di Madinah. Pandangan ini disokong oleh Abū Hurayrah, Mujāhid dan al-Zuhrī.³

Jadi, *ḥadīth* yang diriwayatkan Ibnu `Abbās tersebut menambah keyakinan tentang keistimewaan surat al-Fātiḥah. Maka, beruntunglah kita sebagai umat Nabi Muhammad yang mendapat satu surat yang tidak pernah diturunkan kepada umat-umat sebelum kita.

5.2 *Basmalah* Bahagian Daripada Ayat al-Quran?

Ulama bersetuju bahawa *Basmalah* yang ada dalam surat al-Naml ayat 30 adalah bahagian daripada surat al-Quran, seperti mana yang disebutkan dalam firman Allah:

إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Masalahnya ialah, apakah *Basmalah* bahagian dari surat al-Fātiḥah dan ayat dari setiap surat?. Dalam masalah ini, al-Ṣābūnī menulis tiga pendapat. *Pertama*, mazhab al-Shāfi`iyyah yang berpandangan bahawa ia bahagian dari surat al-Fātiḥah dan ayat dari setiap

² Sanad lengkap ḥadīth ini ialah: al-Imām Muslim-Abū Bakr b. Abī Shaybah-`Umar-al-Nāqid-Ishaq b. Ibrāhīm-Sufyan b. `Uyaynah-al-Zuhrī-Mahmūd b. al-Rabi`-`Ubādah b. al-Sāmat. Lihat al-Imām Muslim (t.t), *Ṣaḥīḥ Muslim*, j.1, dicetak atas bantuan al-Qona`ah, h. 167.

³ Ibn al-Kathīr (2004), *Tafsīr Ibn al-Kathīr*, c. 6, Riyāḍ: Dār al-Salām, h. 28.

surat al-Quran. Pandangan mereka didasarkan kepada *ḥadīth* Ibnu `Abbās yang telah ditulis dan ditakhrij oleh pengkaji.⁴ Dari hasil penyelidikan pengkaji, *ḥadīth* ini statusnya *ḍa`īf*, sehingga tidak dapat dijadikan hujah hukum.

Namun, mereka menukilkan *ḥadīth* lain yang mempunyai sanad yang *ṣaḥīḥ* iaitu

حَدِيثُ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ قِرَاءَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : كَانَتْ قِرَائَتُهُ مَدًّا... ثُمَّ قَرَأَ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ... أَحْمَدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ... الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ... مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ)

Maksudnya: *Anas* ditanya tentang bacaan Rasulullah, kemudian dia berkata; bacaannya panjang, kemudian beliau (Rasulullah) membaca *Bism Allāh al-raḥman al-raḥīm, al-ḥamd lillāh al-Rabb al-`Ālamīn, al-raḥman al-raḥīm, mālik al-yawm al-dīn..*

Ḥadīth ini diriwayatkan oleh al-Bukhārī, dan menurut al-Ṣābūnī dengan menukil dari al-Imām al-Dār al-Quṭnī, sanadnya *ṣaḥīḥ*.⁵ Selain itu, menurut al-Shāfi`iyyah, Rasulullah pernah membaca basmalah ketika memulai bacaan surat al-Kawthar. Manakala hujah akliyyah mereka ialah bahawa dalam setiap mushaf al-Quran ditulis basmalah sebelum al-Fātiḥah dan juga dalam setiap surah al-Quran selain surat al-Tawbah.⁶

Kedua, mazhab al-Mālikiyyah yang berpandangan bahawa *basmalah* bukan bahagian daripada surat al-Fātiḥah dan al-Quran. Ia ditulis hanya *littabarruk*. Dalil yang digunakan oleh mereka ialah *ḥadīth* iaitu:

حَدِيثُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يَفْتَحُ الصَّلَاةَ بِالتَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Maksudnya: *`Āishah* berkata; Rasulullah memulai solat dengan takbir dan langsung membaca *al-ḥamd lillāh rabb al-`ālamīn*.

⁴ Lihat *ḥadīth* yang kedua, bab III, h. 104.

⁵ Muḥammad `Alī al-Ṣābūnī (1977), *Rawā`i al-Bayan Tafsiṛ Ayāt al-Ahkām min al-Qur`ān*, c. 2, Damshīq: Maktabah al-Gazālī. J, 1, h. 48.

⁶ *Ibid*, h. 47-48

حَدِيثُ أَنَسٍ كَمَا فِي الصَّحِيحَيْنِ قَالَ : صَلَّى خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ، فَكَانُوا يَسْتَفْتِحُونَ بِإِحْمَدُ اللَّهُ رَبَّ الْعَالَمِينَ

Maksudnya: Sebuah *ḥadīth* dari Anas seperti mana disebutkan dalam *ṣaḥīḥayn* (Bukhārī-Muslim, dia berkata: Saya solat di belakang Nabi s.a.w dan Abu Bakar, Umar dan Uthmān, mereka memulainya dengan bacaan *al-ḥamd lillāh rabb al-`ālamīn*.⁷

Pandangan Imām Mālik ini disokong oleh al-Qurṭubī dan Ibn al-`Arābī.⁸

Ketiga, al-Imām Abū Ḥanīfah yang berpandangan bahawa *basmalah* adalah salah satu ayat dalam al-Quran, kerana ia jelas ditulis di dalamnya. Tetapi, ia bukan ayat dari setiap surah. Kerana ada anjuran dari Rasulullah agar membacanya dengan perlahan ketika solat. Mereka juga memberikan hujah bahawa para sahabat tidak mengetahui pemisah di antara surah al-Quran sehingga turun *Bism Allāh al-raḥman al-raḥīm*. Hujah lainnya ialah *ḥadīth* yang diriwayatkan Ibnu `Abbās, seperti mana yang pengkaji huraikan dalam bab ketiga.⁹ Pandangan ini disokong oleh al-Imām Abū Bakr al-Rāzī (al-Jaṣṣāṣ) dengan hujah yang sama.¹⁰

Bagi al-Ṣābūnī dalam *tarjīh* masalah ini, beliau lebih memilih pandangan Abū Ḥanīfah. Pengkaji setuju dengan pandangan beliau, namun pandangan Imām Mālik juga boleh diguna pakai bahawa penulisan *basmalah* dalam setiap surat untuk *littabarruk*. Kedua mazhab ini juga menuliskan hujah *ḥadīth* yang sama-sama mendukung bahawa *basmalah* bukan daripada bahagian ayat dari setiap surat. Dan *ḥadīth* mereka ialah *ṣaḥīḥ* semua. Terutamanya, *ḥadīth* yang diriwayatkan oleh Ibnu `Abbās bahawa Nabi tidak mengetahui pemisah antara setiap surah, sehingga turun *basmalah*. Ini menunjukkan bahawa ianya

⁷ Sanad lengkap *ḥadīth* ini ialah: Muslim-Muḥammad b. al-Muthanna-Ibn al-Bashhār-Ghandar-Muḥammad b. Ja`far-Qotādah-Anas. Al-Imām Muslim (t.t), *op.cit*, h. 170.

⁸ Muhammad `Alī al-Ṣābūnī (1977), *op.cit*, h. 50

⁹ Lihat *ḥadīth* yang ketiga, bab III, h. 105.

¹⁰ Muhammad `Alī al-Ṣābūnī (1977), *op.cit*, h. 51.

bukan ayat dari setiap surah dalam al-Quran. Ini juga diperkuat dengan *ḥadīth* Nabi yang lain iaitu:

رُويَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : سُورَةٌ فِي الْقُرْآنِ ثَلَاثُونَ آيَةً شَفَعَتْ لِصَاحِبِهَا حَتَّى غُفِرَ لَهُ "تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ".

Maksudnya: *Diriwayatkan daripada Nabi s.a.w bahawa Baginda bersabda: (Ada) satu surat dalam al-Quran yang dapat memberikan shafa`at kepada orang yang membacanya sehingga diampuni dosanya. Ayat tersebut ialah "Tabārak al-laẓī bi yadīh al-mulk".*

Ḥadīth ini memperkukuhkan lagi bahawa *basmalah* bukanlah bahagian daripada ayat dari setiap surah. Sebab, andaikan ia merupakan bahagian ayat, nescaya Nabi akan berkata bahawa surat al-Mulk tersebut adalah 31 ayat.

Manakala pandangan al-Imām al-Shāfi`ī dengan menukil riwayat *ḥadīth*, sudah jelas ianya *ḥadīth* yang lemah. Sedang *ḥadīth* yang diriwayatkan dari Anas di atas, tidak menunjukkan secara pasti bahawa *basmalah* adalah bahagian surat al-Fātiḥah. Nabi hanya memulai sahaja dengan *basmalah* sebagai adab bahawa membaca al-Quran perlu dengan memuji Allah SWT sekaligus untuk *tabarruk* seperti mana pendapat al-Imām Mālik. Sedangkan pandangan beliau yang lain, kerana *basmalah* ditulis di awal setiap surat, sudah dapat dijawab dengan baik oleh pendapat Abū Hanīfah dan *ḥadīth* yang diriwayatkan Ibnu `Abbās bahawa Nabi tidak mengetahui pemisah antara setiap surat sehingga *basmalah* diturunkan.

Dari sini pengkaji dapat menyimpulkan bahawa pandangan para mazhab dengan hujah yang berlainan di atas, sebenarnya saling melengkapi antara satu sama lain. Dan

ḥadīth riwayat Ibnu `Abbās yang dijadikan hujah Abū Hanīfah menjadi jawapan atas masalah di atas. *Wa Allāh a`lam.*

5.3 Apakah Solat Wajib Menghadap Ka`bah Secara Langsung atau Sekadar Menghadap Arahnya.

Ulama bersepakat bahawa menghadap kiblat dalam solat adalah wajib kecuali dalam keadaan takut atau solat di atas perahu dan binatang. Persoalan yang timbul ialah perlukah solat menghadap `ayn kiblat atau arahnya sahaja? Ada dua golongan yang berbeza pandangan terhadap masalah ini.

Pertama, al-Imām al-Shāfi`i dan Ḥanbalī mengatakan bahawa wajib menghadap `ayn Ka`bah. Dalil yang digunakan ialah ayat al-Quran iaitu:

فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (سورة البقرة 144)

Maksudnya: *Maka hadapkanlah wajahmu ke arah Masjid al-Haram*

Dalil yang lain ialah *ḥadīth* Rasulullah:

فَمَا رُويَ فِي الصَّحِيحِينَ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهُ قَالَ : لَمَّا دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبَيْتَ دَعَا فِي نَوَاحِيهِ كُلِّهَا وَلَمْ يُصَلِّ حَتَّى خَرَجَ مِنْهُ، فَلَمَّا خَرَجَ صَلَّى رُكْعَتَيْنِ فِي قِبَلِ الْكَعْبَةِ وَقَالَ : هَذِهِ كَعْبَةٌ

Maksudnya: *Diriwayatkan dalam kitab ṣaḥīḥayn dari Usāmah bin Zayd, dia berkata: Ketika Nabi s.a.w masuk ke rumahnya, dia berdoa di semua sudut dan tidak bersolat sehinggalah beliau keluar. Ketika keluar, Baginda solat dua rakaat ke arah kiblat, dan bersabda: Inilah Ka`bah.*

Alasan *aqliyyah* pula ialah bahawa solat adalah perkara yang pasti, kerana itu, menghadap kiblat ke `ayn Ka`bah adalah sesuatu yang pasti dan tidak diragukan. Manakala menghadap arahnya, boleh menimbulkan keraguan.

Kedua, al-Imām Abū Hanīfah dan Mālik yang mengatakan bolehnya menghadap ke arah kiblat sahaja. Dalilnya sama iaitu surah al-Baqarah ayat 144. Mereka berpandangan

bahawa ayat tersebut memberikan perintah ‘menghadap ke arah Masjid al-Ḥaram’, bukan ‘menghadap Ka`bah’. Oleh kerana itu, menghadap Masjid al-Ḥaram sahaja, maka ianya sudah mencukupi untuk menghadap salah satu kiblat, sama ada `ayn atau arahnya sahaja. Hujah lainnya ialah *ḥadīth* yang diriwayatkan Ibnu `Abbās seperti mana yang telah ditulis pada bab sebelumnya.¹¹

Hujahnya juga ialah amalan sahabat, di mana suatu saat ahli Masjid Qubā’ solat subuh menghadap *Bayt al-Muqaddas* dengan membelakangkan Ka`bah. Kemudian, diberitahukan kepada mereka bahawa arah kiblat bertukar kepada Ka`bah, maka serta merta mereka menghadapnya di tengah-tengah solat. Dan peristiwa ini diketahui Nabi, namun beliau tidak mengingkarinya.

Kedua imam ini juga berpandangan bahawa untuk menghadap `ayn Ka`bah, mata kita harus dapat melihatnya secara langsung. Maka, bagaimanakah bagi mereka yang jauh jaraknya iaitu yang berada di ujung timur dan barat bumi ini? Andaikan menghadap `ayn Ka`bah itu wajib, nescaya banyak solat seseorang yang tidak sah, kerana jaraknya yang jauh.¹²

Al-Ṣābūnī dalam *tarjīh*-nya menjelaskan bahawa pandangan al-Imām Abū Ḥanīfah dan Mālik adalah lebih kuat. Pengkaji juga setuju dengan beliau memandangkan maslahat yang lebih banyak. Selain itu, dalil dari al-Imām al-Shāfi`ī dan Ḥanbalī dapat dijawab dengan baik oleh kelompok kedua ini. Sedangkan sabda Baginda yang mengatakan bahawa ‘ini Ka`bah’, bagi pengkaji adalah petunjuk nyata bahawa Ka`bah adalah kiblat bagi orang Muslim. Jadinya, ia bukan perintah untuk menghadap `ayn Ka`bah secara langsung. Jadi,

¹¹ Lihat ḥadīth kelima, bab III, h. 106.

¹² Muḥammad `Alī al-Ṣābūnī (1977), *op.cit*, h.126.

ḥadīth ini sebenarnya memperkukuhkan lagi tentang kebenaran bahwa kiblat orang Islam ialah Ka`bah.

Adapun *ḥadīth* yang dijadikan hujah al-Imām Abū Ḥanīfah dan Mālik memberikan peranan penting bahawa tidak perlunya menghadap `ayn Ka`bah bagi mereka yang berada di ujung timur dan barat bumi ini. Dalam *ḥadīth* itu, hanya mereka yang berada di persekitaran Masjid al-Ḥaram sahaja yang wajib menghadap `ayn Ka`bah. Jadi, walaupun *ḥadīth* ini lemah dari aspek sanad, namun matannya sangat baik dan dapat menjawab persoalan tajuk yang dibincang ini.

5.4 Keadaan *Safar* Yang Diperbolehkan *Ifṭār*.

Ada tiga pandangan berkenaan perkara ini. *Pertama*, al-Imām al-Awzā`ī mengatakan bahawa *safar* yang dibolehkan *ifṭār* ialah perjalanan satu hari. Tidak ada hujah naqliyyah yang disebutkan, beliau hanya berpandangan bahawa kebiasaannya perjalanan paling pendek ialah satu hari sahaja, selepas itu mereka akan pulang kepada keluarganya. Kerana itu, perjalanan satu hari mencukupi untuk berbuka puasa.

Kedua, al-Imām al-Shāfi`ī dan Ḥanbalī berpendapat bahawa waktu yang dibolehkan berbuka ialah perjalanan dua hari. Manakala perjalanan satu hari sangat mudah, sedangkan dua hari membuat seseorang akan letih. Hujah lainnya ialah *ḥadīth* yang diriwayatkan Ibnu `Abbās seperti mana yang dibincangkan pada bab sebelumnya.¹³ Iaitu bahawa jarak untuk membatalkan puasa juga sama dengan kebolehan melakukan qasar solat. Dalam *ḥadīth* berkenaan jarak yang dibolehkan ialah 16 farsakh.

¹³ Lihat hadith yang keenam, bab III, h. 108.

Ketiga, pendapat dari al-Imām Abū Ḥanīfah dan al-Thawrī ialah perjalanan tiga hari tiga malam atau 24 farsakh. Perjalanan tiga hari menurut kedua imam ini ialah ijmak ulama dan lebih berhati-hati dalam ibadah. Hujah lainnya ialah *ḥadīth* iaitu:

لَا تُسَافِرُ امْرَأَةٌ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ

Maksudnya: *Janganlah perempuan bermusafir lebih daripada tiga hari kecuali bersama mahramnya.*¹⁴

Menurut kedua imam ini, tiga hari adalah waktu rukhsah secara syara` sama ada dalam mengqasarkan solat atau berbuka puasa. Pendapat ini disokong oleh Ibn al-`Arabī. Kerana itu, dalam *tarjīh*-nya, al-Ṣābūnī lebih menyetujui pendapat yang terakhir ini. Dan pengkaji sendiri juga menyetujuinya untuk lebih berhati-hati, apatah lagi tidak ada nas yang jelas tentang jumlah hari berkenaan tentang bolehnya berbuka puasa dalam perjalanan daripada tiga kelompok di atas. Manakala hujah *ḥadīth* dari al-Imām al-Shāfi`ī dan Ḥanbalī yang diriwayatkan Ibnu `Abbās tidak boleh diguna pakai kerana sanadnya lemah. *Wa Allāh a`lam.*

5.5 Iftār Bagi Musafir atau Orang Sakit adalah Rukhsah atau `Azīmah?

Ada dua pandangan tentang perkara ini. *Pertama*, ahli zahir yang mengatakan bahawa wajib bagi *musāfir* atau orang yang sakit untuk berbuka puasa. Andai kata mereka berpuasa, maka puasanya tidak sah. Hujah mereka didasarkan kepada ayat al-Quran iaitu:

¹⁴ *Ḥadīth* ini diriwayatkan oleh al-Bukhārī. Sanad lengkapnya ialah al-Bukhārī-Ishāk b. Ibrāhīm al-Ḥanḍolī-`Ubay Allāh-Nāfi`-Ibn `Umar. al-Bukhārī (t.t), *op.cit.*, h. 35.

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (البقرة : 184)

Maksudnya: *Maka jika kamu sakit atau dalam perjalanan, maka hitunglah pada hari-hari yang lain.*

Perkataan ‘menghitung’ bagi ahli zahir adalah wajib. Ertinya mereka wajib membatalkan puasanya.¹⁵

Kedua, jumhur ulama yang berpendapat bahawa ianya *rukhsat*. Bagi mereka, perkataan ‘menghitung’ mengandungi *dom̄ir* iaitu jika kamu berbuka, maka hitunglah seberapa banyak kamu membatalkan puasa pada hari-hari lain. Ayat seperti ini dalam al-Quran sangatlah banyak, salah satunya surat al-Baqarah ayat 60 tentang perintah kepada Musa, iaitu:

فَقُلْنَا أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ

Maksudnya: *Maka kami (Allah) berkata (kepada Musa); pukullah batu itu dengan tongkatmu, maka memancarlah”*

Perkataan ‘memancar’ mengandungi *dom̄ir* iaitu jika dipukul maka akan memancar. Selain itu, kelompok kedua ini membawa hujah *ḥadīth* riwayat Ibnu `Abbās, seperti mana pengkaji telah sebutkan sebelumnya.¹⁶ Pendapat ini disokong oleh Ibn al-`Arabī. Dan pengkaji juga menyetujui pendapat ulama jumhur disebabkan hujah yang lebih kuat iaitu ayat al-Quran dan *ḥadīth* dari Ibnu `Abbās bahawa Nabi pernah berpuasa semasa *safar*, dan *ḥadīth* ini ialah *ṣāḥiḥ*. Kerana itu, *ḥadīth* beliau memberikan jawapan yang pasti dalam menyelesaikan persoalan ini.

Alasan lain ialah, kerana ada *ḥadīth* lain dari Anas iaitu:

¹⁵ Muḥammad `Alī al-Ṣābūnī (1977), *op.cit*, h. 206.

¹⁶ Lihat *ḥadīth* ketujuh, bab III, h. 109.

عَنْ أَنَسٍ قَالَ : سَافَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَمَضَانَ فَلَمْ يَعْيبِ الصَّائِمَ عَلَى الْمُفْطِرِ وَلَا الْمُفْطِرَ عَلَى الصَّائِمِ

Maksudnya: *Dari Anas, dia berkata; kami bermusafir bersama Rasulullah dalam bulan Ramadan, namun orang yang berpuasa tidak mencela orang yang berbuka atau sebaliknya.*

5.6 Bilakah Jihad Diwajibkan Kepada Orang Islam?

Ulama bersepakat bahawa berperang sebelum hijrah adalah dilarang. Banyak ayat al-Quran yang menegaskan perkara tersebut. Salah satunya surat al-Mā'idah ayat 14 ialah:

فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ

Maksudnya: *Maka maafkanlah dan biarkanlah mereka.*

وَادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

Maksudnya: *Dan hindarilah (kejahatan itu) dengan cara yang paling baik.*¹⁷

Dua ayat tersebut adalah petunjuk jelas tentang larangan kepada kaum muslim untuk memerangi musuh-musuhnya. Adapun hikmah dari perkara berkenaan, menurut al-Şābūnī ialah,¹⁸ pertama, kerana semasa di Mekah, jumlah orang Islam sedikit, sehingga kekuatannya belum mencapai tahap maksimum. Oleh sebab itu, Allah menghendaki mereka untuk menjadi kaum yang suka menolong dan membela terhadap yang lain. Namun, semasa di Madinah, ketika orang Islam ramai dan kuat, maka peperangan telah diizinkan, sebab musuh-musuh Islam juga ramai.

Kedua, tujuan larangan tersebut supaya orang-orang Islam mempunyai sifat kesabaran dalam mentaati perintah agama sampai menunggu izin, sebab budaya masyarakat

¹⁷ Surat Fuşşilat ayat 34.

¹⁸ Muḥammad `Alī al-Şābūnī (1977), *op.cit*, h. 229-230.

jahiliah saat itu ialah tidak sabar dan senantiasa ingin membalas dendam. Selain itu, kerana sebab alasan dakwah, di mana waktu itu orang Islam sebahagiannya berkumpul dengan ahli keluarganya yang masih musyrik. Jika perang diizinkan, nescaya akan banyak pertumpahan darah dalam sebuah keluarga.

Oleh sebab itu, larangan itu mempunyai impak positif dalam jangka panjang dan bahagian dari strategi dakwah. Larangan ini semakin kukuh dengan adanya *ḥadīth* yang diriwayatkan Ibnu `Abbās seperti mana yang dibincangkan pengkaji pada bab sebelumnya.¹⁹ Sebab *ḥadīth* tersebut ialah ṣāḥīḥ. Maka selain al-Quran, peranan *ḥadīth* itu menjadikan lebih kukuh tentang larangan berperang sebelum hijrah.

5.7 Apakah Boleh Berperang Di Tanah Haram?.

Ulama bersepakat tentang keharaman melakukan pembunuhan di kawasan Masjid al-Haram, kerana ada dalil al-Quran iaitu surat al-Baqarah ayat 191:

وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ

Maksudnya: *Janganlah kamu memerangi mereka di sisi Masjid al-Haram kecuali mereka memerangi kamu di tempat itu.*

Ayat tersebut menegaskan tentang keharaman berperang di tanah haram kecuali orang-orang musyrik yang memulainya dahulu. Maka yang demikian diperbolehkan untuk membela diri dan menghindar dari kejahatan mereka.²⁰ Perkara ini juga disokong oleh al-Imām Mujāhid dan al-Qurṭubī. Dan larangan ini dipertegas oleh *ḥadīth* yang diriwayatkan Ibnu `Abbās seperti mana yang dibincangkan pengkaji pada bab sebelumnya.²¹ Sebab *ḥadīth*

¹⁹ Lihat ḥadīth kelapan, bab III, h. 110.

²⁰ H. 231

²¹ Bab 3, hadith kesembilan, h. 108

tersebut ialah ṣāḥiḥ. Maka selain daripada al-Quran di atas, peranan *ḥadīth* itu menjadikan lebih kukuh tentang larangan berperang di kawasan masjid al-haram.

5.8 Waktu Puasa Tujuh Hari Dilakukan Bagi Orang Yang Melakukan Haji Tamatu`.

Dalam al-Quran ditegaskan bahawa siapa yang melakukan haji tamatuk, maka ia wajib membayar *dam*.²² Menurut ulama, *dam* ini boleh berupa harta atau haiwan.²³ Jika tidak mendapatkannya, maka wajib berpuasa tiga hari di waktu haji dan 7 hari ketika pulang kepada keluarganya.

Ulama berbeza pandangan bilakah sebenarnya tujuh hari berpuasa itu dilakukan. *Pertama*, al-Imām al-Shāfi`ī mengatakan bahawa ia dilakukan ketika telah pulang ke negeri dan keluarga masing-masing. *Kedua*, al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal berpendapat bahawa boleh berpuasa di tengah-tengah perjalanan pulang ke rumah dan negeri masing-masing. Jadi, tidak harus ketika sampai di rumah. *Ketiga*, al-Imām Abū Ḥanīfah dan Mālik berpandangan bahawa yang di maksud dengan ‘*al-rujū`*’ dalam surat al-Baqarah tersebut ialah ketika selesai melakukan kewajipan ibadah haji.

Menurut al-Ṣābūnī dengan menukil pandangan al-Shawkanī bahwa pendapat al-Imām al-Shāfi`ī adalah yang paling unggul. Pengkaji juga setuju dengan ini kerana jelasnya ayat al-Quran iaitu ‘*wa sab`at izā raja`tum*’. Dan *ḥadīth* dari Ibn `Umar iaitu:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ

²² Lihat surat al-Baqarah ayat 196.

²³ Muḥammad `Alī al-Ṣābūnī (1977), *op.cit.*, j 1, h. 250.

Maksudnya: *Nabi s.a.w bersabda; barang siapa yang tidak mendapatkan (dam harta atau haiwan, maka ia harus berpuasa tiga hari ketika berhaji dan tujuh hari ketika pulang kepada keluarganya.*²⁴

Hujah ini diperkuat juga *ḥadīth* lain yang diriwayatkan Ibnu `Abbās seperti mana yang dibincangkan pengkaji pada bab sebelumnya.²⁵ Sebab *ḥadīth* tersebut ialah *ṣāḥīḥ*. Maka kedua *ḥadīth* ini sama ada yang diriwayatkan Ibn `Umar atau Ibnu `Abbās menjadikan jawapan bahawa sesiapa yang melakukan haji tamatuk dikenakan denda iaitu berpuasa sepuluh hari. Tiga hari di waktu haji dan tujuh hari ketika pulang ke negerinya masing-masing.

5.9 Hukum Pernikahan *Muḥallil*.

Nikah *muḥallil* ialah pernikahan yang dilakukan selepas perempuan berkenaan diceraikan tiga kali, kemudian perempuan tersebut menikah lagi agar dapat berkahwin semula dengan suaminya yang pertama.²⁶ Hukum daripada nikah ini, ulama terbahagi kepada dua kelompok.

Pertama, ulama jumhur (Mālik, Aḥmad, al-Shāfi`ī dan al-Thawri) mengatakan bahawa pernikahan ini ialah batil dan tidak halal. Mereka menggunakan *ḥadīth* sebagai hujah iaitu:

لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُحَلَّلَ وَالْمَحَلَّلَ لَهُ

Maksudnya: *Rasulullah melaknat orang yang menikah dengan cara muḥallil (lelaki atau perempuan).*

²⁴ Ḥadīth ini panjang yang bercerita tentang Nabi s.a.w yang melakukan haji tamattu` ketika haji wada`. Ianya diriwayatkan oleh al-Imām Muslim. Sanad lengkapnya ialah; Muslim-`Abd al-Mālik b. Shu`ayb b. al-Laith-`Āqil b. Khālid-Ibn Shihāb-Sālim b. `Abd Allāh-Ibn `Umar-Rasulullah. Al-Imām Muslim (t.t), *op.cit*, j.1 h. 518.

²⁵ Lihat ḥadīth kesepuluh, bab III, h. 112.

²⁶ Muḥammad `Alī al-Ṣābūnī (1977), *op.cit*, j 1, h. 340.

Kedua, al-Imām al-Ḥanafī dan sebahagian pengikut al-Shāfi`ī mengatakan bahawa pernikahan ini hanya makruh sahaja. Pandangan ini disokong oleh al-Imām al-Awza`ī. Dan al-Ṣābūnī dalam *tarjīh*-nya mengatakan bahawa pendapat ulama jumhur lebih kuat. Pengkaji juga setuju dengan pandangan ini, memandangkan tujuan dari perkahwinan adalah untuk kekal selama-lamanya. Jika ia berkahwin hanya untuk sementara agar perempuan berkenaan dapat berkahwin lagi dengan suaminya yang pertama, maka pernikahan ini sama dengan ‘perkahwinan untuk senang-senang (*mut`ah*)’. Dan ini batil menurut ahli fuqahā.²⁷

Pendapat ini disokong oleh Ibn Kathīr. Bahkan menurut beliau, jika dalam akad nikah itu dijelaskan bahawa tujuan perkahwinan tersebut hanya untuk memberikan kehalalan kepada suaminya yang pertama, maka akad itu batal secara automatik.²⁸ Bahkan, al-Ṣābūnī menukil Ṣāyyīd Riḍā dalam *tafsir al-Manār* berpendapat bahawa pernikahan ini seperti menyucikan darah dengan air kencing. Ertinya, hendak membersihkan sebuah najis, tetapi menggunakan air najis pula. Menurut beliau, ia lebih buruk dari pernikahan *mut`ah*.²⁹

Selain itu, ada *ḥadīth* yang diriwayatkan Ibnu `Abbās seperti mana pengkaji jelaskan sebelumnya bahawa pernikahan ini adalah untuk menipu.³⁰ Sekalipun *ḥadīth* ini ialah lemah, namun kandungannya baik dan sesuai dengan hukum syarak. Sebaliknya, pandangan dari al-Imām al-Hanafī tidak disertai hujak naqliyyah. *Wa Allāh A`lam*.

5.10 Waktu anak susuan yang boleh menjadikannya sebagai muhrim.

Dalam undang-undang Islam, disebutkan bahawa anak susuan boleh menjadi muhrim seperti mana anak kandung atau nasab. Sebab, ada *ḥadīth* iaitu:

²⁷ Muḥammad `Alī al-Ṣābūnī (1977), *op.cit*, j 1, h. 341.

²⁸ Ibn al-Kathīr (2004), *op.cit*, j. 1, h. 278-279.

²⁹ Muḥammad `Alī al-Ṣābūnī (1977), *op.cit*, j 1, h 394.

³⁰ Lihat *ḥadīth*, bab ketiga belas, h. 116.

يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ

Maksudnya: *Haram bagi anak susuan, seperti mana sesuatu yang haram bagi anak nasab.*³¹

Namun, berapa lama anak susuan boleh menjadi muhrim?. Ada dua pandangan di sini. *Pertama*, ulama jumhur (al-Imām Mālik, al-Shāfi`ī dan Aḥmad bin Ḥanbal) mengatakan bahawa waktunya ialah dua tahun, seperti mana ayat al-Quran surat al-Baqarah ayat 133:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ

Maksudnya: *Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, sempurna.*

Manakala pendapat yang kedua dari al-Imām Abū Ḥanīfah yang mengatakan bahawa masanya ialah dua tahun dan enam bulan. Dan al-Ṣābūnī dalam *tarjih*-nya dengan menukil pendapat al-Imām al-Qurṭubī mengatakan bahawa pendapat ulama jumhur lebih kuat. Pengkaji juga setuju dengan pandangan ini. Selain, ada ḥadīth yang diriwayatkan Ibnu `Abbās seperti mana pengkaji jelaskan sebelumnya³² bahawa masanya ialah dua tahun. Dengan status *ḥadīth* ini *ṣaḥīḥ*, maka ia memperkukuh kandungan ayat *ḥawlayn kāmilayn*.
Wa Allāh A`lam.

5.11 Apakah Haji Bagi Perempuan Harus Disertai Muhrim?

Ulama berbeza pandangan tentang perkara di atas. *Pertama*, mazhab ḥanafiyah mengatakan bahawa adanya muhrim menjadi syarat bagi perempuan yang akan melaksanakan haji. Hujah mereka ialah:

³¹ *Ḥadīth* ini diriwayatkan oleh al-Imām Muslim dalam *ṣaḥīḥ*-nya. Sanad lengkapnya ialah Muslim-Zuhayr b. Ḥarb-Yaḥya-Muḥammad b. Yaḥya-Bashar b. `Amr-Shu`bah-Abū bakr b. Abī Shaybah-`Alī b. Mashhar-Sa`īd b. Abī `Arubah-Qotādah-Rasulullah. Al-Imām Muslim (t.t), *op.cit*, j. 1, h. 61

³² Lihat bab ketiga, ḥadīth keempat belas, h. 117.

رُوي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُوْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ سَفَرًا فَوْقَ ثَلَاثِ
الْأَمْعِ ذِي رَحِمٍ مُحْرِمٍ أَوْ زَوْجٍ.

Maksudnya: *Diriwayatkan dari Nabi s.a.w, beliau bersabda; tidak halal bagi perempuan yang beriman kepada Allah dan hari akhir untuk bermusāfir dengan perjalanan yang melebihi tiga hari kecuali bersama mahram atau suaminya.*

Perkataan ‘safar’ di atas menunjukkan erti umum iaitu perjalanan apa sahaja, termasuk haji atau tidak.

Kedua, pandangan al-Imām al-Shāfi‘ī dan Aḥmad bin Ḥanbal yang mengatakan bahawa muhrim bukanlah syarat bagi perempuan yang akan berhaji. Bagi kedua imam ini, cukup dia bersama kawan-kawan perempuan yang lain dan dia merasa aman terhadap dirinya. Namun, mereka juga berpendapat bahawa muhrim diwajibkan apabila perempuan tersebut melakukan haji sunat.

Al-Ṣābūnī dalam *tarjih*-nya, walau tersirat nampak lebih menyetujui pandangan mazhab ḥanafiyah.³³ Beliau khawatir ini akan menjadi budaya umat Islam yang kurang bertoleransi terhadap perempuan. Secara adab dapat dikatakan menyimpang dari aturan Islam. Bagi pengkaji sendiri, pandangan beliau boleh diterima, apatah lagi juga disokong oleh *ḥadīth* yang diriwayatkan oleh Ibnu ‘Abbās seperti mana pengkaji jelaskan sebelumnya.³⁴ Dan *ḥadīth* itu ialah *ṣaḥīḥ*. Namun pendapat al-Imām al-Shāfi‘ī dan Aḥmad bin Ḥanbal boleh diguna pakai dalam keadaan tertentu.

Dalam masalah haji seperti zaman ini, keamanan menjadi aspek utama setiap negara, sebab di mana-mana kerajaan yang menghantar jemaah haji akan disertai dengan ketua yang telah dilantik. Begitu juga ketika di Mekah, pihak kerajaan Arab Saudi juga telah

³³ Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī (1977), *op.cit*, j 1, h. 413.

³⁴ Lihat bab ketiga, ḥadīth kelima belas, h. 117..

menggunakan keamanan dengan sangat baik. Jadi, setakat ini masalah keamanan adalah terjamin. Adapun kekhawatiran al-Ṣābūnī akan menjadi budaya, maka ia akan dilihat situasinya. Jika *bermusāfir* ke luar negara, tetapi keamanan tidak terjamin, maka hukum adanya muhrim adalah wajib bagi perempuan.

Jadi *ḥadīth* riwayat Ibnu `Abbās tersebut untuk mengingatkan kita semua supaya lebih berhati-hati agar dapat menjaga maruah perempuan dengan baik. Buktinya, Rasulullah melarang seorang lelaki yang akan berjihad dan menyuruh untuk menemani isterinya menunaikan haji. Sebab, barangkali beliau khawatir saat itu situasinya kurang aman, jika perempuan berhaji tanpa muhrim. *Wa Allāh A`lam.*

5.12 Perempuan Yang Haram Dinikahi

Dalam surat al-Nisā' ayat 19-24 dijelaskan tentang perempuan yang haram dinikahi. *Pertama*, sebab nasab seperti mak cik, anak perempuan, adik-beradik, anak saudara dan sebagainya. Seperti juga anak perempuan, cucu dan ke bawah juga haram dinikahi. Begitu juga ibu, nenek dan ke atas. Mak cik juga haram sama ada dari sebelah ibu atau ayah. Mereka semua haram dinikahi selamanya dengan tanpa alasan apa pun.³⁵

Kedua, perempuan yang haram dinikahi kerana menyusui. Hal ini ditegaskan dalam *ḥadīth*.³⁶

Ketiga, perempuan yang haram dinikahi sebab *muṣāharah*, seperti isteri ayah, isteri anak, ibu isteri (mertua) dan sebagainya. Hal ini kerana ada ayat al-Quran iaitu:

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ

Maksudnya: *Janganlah kamu menikahi perempuan yang telah dinikahi ayahmu.*

³⁵ Muḥammad `Alī al-Ṣābūnī (1977), *op.cit.*, j 1, 1, h 454.

³⁶ Lihat tajuk 5.10 tentang anak susuan.

Ketiga perkara tentang perempuan yang haram dinikahi di atas, hampir tidak ada perbezaan antara ulama. Kerana ianya adalah nas al-Quran yang *ṣarīḥ*. Selain ada *ḥadīth* yang diriwayatkan Ibnu `Abbās, seperti mana pengkaji jelaskan pada bab sebelumnya.³⁷ Sebab *ḥadīth* tersebut ialah *ṣaḥīḥ*, maka ianya mempertegas tentang keharaman menikahi perempuan-perempuan kerana nasab.

5.13 Adakah Peluang Bertaubat Bagi Seorang Yang Sengaja Melakukan Pembunuhan?

Ada dua pandangan tentang perkara ini. *Pertama*, ada yang mengatakan bahawa orang yang melakukan pembunuhan dengan sengaja, taubatnya tidak akan diterima oleh Allah SWT. Pandangan ini ditulis oleh Ibnu `Abbās. Dalilnya ialah:

رَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ قَالَ : اِخْتَلَفَ فِيهَا أَهْلُ الْكُوفَةِ، فَرَحَلْتُ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَسَأَلْتُهُ عَنْهَا فَقَبَالَ : نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ).

Maksudnya: *Al-Imām al-Bukhārī* meriwayatkan dari *Sa`id b. Jabr*, dia berkata: Ahli Kufah berbeza pandangan tentang (pembunuhan yang disengajakan), kemudian dia pergi ke Ibnu `Abbās dan bertanya tentang perkara di atas, kemudian beliau menjawab: telah turun ayat ini “Barang siapa yang membunuh orang mukmin dengan sengaja, maka balasannya ialah neraka jahanam.”³⁸

Kedua, ulama jumbuh yang berpendapat bahawa taubat orang yang melakukan pembunuhan ialah diterima oleh Allah SWT. Hujahnya ialah jika orang kafir sahaja, taubatnya diterima oleh Allah, maka sepatutnya taubat orang yang melakukan pembunuhan juga diterima, sebab dosa orang kafir adalah lebih besar daripada pembunuh. Dalil lainnya ialah firman Allah SWT dalam al-Quran:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ شَاءَ

³⁷ Lihat bab III, *ḥadīth* kelapan belas, h. 120.

³⁸ Muḥammad `Alī al-Ṣābūnī (1977), *op.cit.*, j 1, h. 504.

Maksudnya: *Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni orang yang melakukan shirik dan akan mengampuni dosa selainnya, jika Allah berkehendak.*

Pengkaji sendiri lebih menyetujui pandangan ulama jumhur, bahawa orang yang melakukan taubat, dosanya akan tetap diampuni oleh Allah.

Al-Imām al-Shawkanī berkata:

*“Adapun yang benar ialah bahawa bab taubat tidak pernah tertutup kepada orang yang melakukan maksiat. Ia senantiasa dibuka bagi sesiapa sahaja yang bermaksud untuk bertaubat. Bahkan orang yang melakukan syirik juga akan diampuni, jika ia keluar dan sungguh-sungguh dalam bertaubat kepada Allah”.*³⁹

Menurut Abū Hurayrah bahawa orang yang membunuh akan masuk neraka, jika Allah membalasnya. Itu adalah hukuman yang akan diterima, jika Allah akan menghukumnya. Dan masuk ke neraka adalah ancaman Allah kepada semua dosa yang dilakukan manusia. Namun, jika ia menjadi baik dan melakukan amal soleh, maka balasan itu boleh tercegah sesuai dengan kehendak-Nya.⁴⁰

Manakala maksud “kekal dalam neraka” bermaksud ia akan masuk di dalamnya dalam waktu yang lama. Sebab ada ḥadīth :

أَنَّهُ يُخْرَجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ أَدْنَى ذَرَّةٍ مِنَ الْإِيمَانِ

Maksudnya: *Sesungguhnya ia akan keluar dari api neraka orang yang masih mempunyai sekecil-kecilnya zarah daripada iman.*

Adapun ḥadīth yang diriwayatkan Ibnu `Abbās⁴¹ bahawa orang yang membunuh akan keluar urat-uratnya di hadapan Allah menunjukkan perbuatan ini bahagian daripada dosa yang besar hukumannya di sisi-Nya. Apatah lagi status ḥadīth ini ialah ṣaḥīḥ. Jadi, ia

³⁹ Muḥammad `Alī al-Ṣābūnī (1977), *op.cit*, j 1, h. 505.

⁴⁰ Ibn al-Kathīr (2004), *op.cit*, j 1, h. 737.

⁴¹ Lihat ḥadīth kesembilan belas, bab III, h. 121.

amaran kepada manusia untuk tidak melakukan perbuatan ini. Jadi, ḥadīth ini memperkukuh bahawa membunuh merupakan dosa besar dan hukumannya juga berat di sisi Allah SWT.

Namun, demikian Allah menegaskan kepada manusia untuk tidak berputus asa dalam mengharap rahmat Allah, sekalipun ia melakukan dosa besar seperti mana firman-Nya:

قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ

Maksudnya: *Katakanlah, wahai hamba-hambaku yang melampaui batas terhadap dirinya sendiri, janganlah kalian berputus asa daripada rahmat Allah.*

5.14 Hukum Orang Yang Melakukan *Liwāṭ*

Menurut al-Ṣābūnī, *liwāṭ* adalah perbuatan yang sangat keji, bahkan haiwan pun tidak pernah melakukan persetubuhan sesama lelaki. Ini menunjukkan bahawa orang yang melakukannya mempunyai akhlak yang sangat buruk, sakit jiwa dan terpesong daripada fitrah manusia.⁴² Kerana itu, berkenaan perkara ini, ulama berbeza pandangan tentang hukuman bagi orang yang melakukan *liwāṭ*.

Pertama, al-Imam Mālik dan Aḥmad dan sebahagian daripada pengikut al-Imām al-Shāfi`ī mengatakan bahawa hukuman orang yang melakukan *liwāṭ* adalah dibunuh, sama ada gadis, janda, orang yang melakukan atau mereka yang menjadi objek daripada *liwāṭ*. Pandangan ini disokong oleh beberapa sahabat seperti Abū Bakar, `Umar, `Alī dan Ibnu `Abbās. Hujah mereka ialah *qawl ṣaḥābī*:

مَا رُويَ عَنْ عَلِيٍّ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ أَنَّهُ رَجِمَ مَنْ عَمِلَ هَذَا الْعَمَلِ أَيَّ اِرْتِكَبَ اللِّوَاطَةَ

Maksudnya: *Diriwayatkan daripada `Alī Karram Allāh Wajhah bahawa beliau merejam orang yang melakukan perbuatan ini iaitu melakukan liwaṭ.*

⁴² Muḥammad `Alī al-Ṣābūnī (1977), *op.cit.*, j 2, h. 41.

Kedua, mazhab Shāfi'iyah mengatakan bahawa hukuman liwat sama seperti hukuman yang melakukan zina iaitu di-*jilid* apabila gadis dan dirajam apabila ia janda. Pandangan ini didasarkan kepada beberapa tābi'in seperti 'Atā', Qotādah, al-Nakha'i, Sa'id bin al-Musayyib.⁴³ Hujah mereka ialah:

رُويَ عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْجَعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : إِذَا أَتَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ فَهُمَا زَانِيَانِ

Maksudnya: *Diriwayatkan dari Abi Musa al-Ash'ari bahawa Rasulullah bersabda: Apabila ada seorang lelaki mendatang sesama lelaki, maka keduanya adalah berzina.*

Hadīth di atas menunjukkan bahawa liwat sama dengan zina. Alasannya ialah bahawa orang yang berzina ibarat memasukan *faraj* ke dalam *faraj*. Maka *dubr* termasuk *faraj*, kerana ianya boleh dimasuki, sama dengan *qubl*. Kerana itu, sama ada memasukkan ke dalam *qubl* atau dubur, hukumnya ialah sama.⁴⁴

Ketiga, al-Imām Abū Ḥanīfah mengatakan bahawa liwat merupakan dosa besar, dan hukumannya ialah diberikan *ta'zīr*. Bagi mereka, ia tidak sama dengan zina dalam hukumannya. Keduanya berbeza. Zina ialah jimak lelaki kepada perempuan. Manakala liwat ialah lelaki dengan lelaki. Perbezaan ini sudah diketahui setiap orang sejak dahulu lagi. Perbuatan ini digambarkan al-Quran sebagai perbuatan yang melampaui batas dan kerana sebab kebodohan.

Al-Ṣabūnī dalam *tarjīh* tentang perkara ini, dengan menukil pandangan al-Imām al-Shawkanī mengatakan bahawa pendapat kelompok pertama adalah yang paling unggul. Secara hujah, mereka yang paling baik. Selain itu, jika dilihat dari sejarah, Allah sangat tidak senang terhadap perbuatan liwat. Oleh sebab itulah, kaum Nabi Lūṭ diberikan

⁴³ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī (1977), *op.cit*, j 2, h. 43.

⁴⁴ *Ibid*, h. 43.

hukuman yang sangat hebat sehingga hancur. Ini menunjukkan bahawa perbuatan ini sangat besar dosanya di sisi Allah dan merosak sunnah Allah, di mana lelaki dan perempuan adalah pasangan yang ideal dan dari hidup berpasang-pasangan ini mereka diberikan keturunan yang akan mewarisi tugas manusia sebagai khalifah di bumi ini, sehinggalah hari akhir dunia.

Adapun hujah mazhab Shāfi`iyyah bahawa liwaṭ sama dengan zina, bagi pengkaji adalah daripada aspek dosa yang dilakukannya. Bukan daripada hukuman. Dan ini dapat kita lihat dalam majoriti kitab-kitab feqah tentang perbezaan hukuman antara liwaṭ dan zina. Manakala pandangan mazhab Ḥanafiiyyah lebih bersifat aqliyyah tanpa hujah nas yang kuat. Oleh sebab itu, dilihat dari aspek dalil kelompok pertama adalah yang paling baik.

Selain itu ada hujah lain iaitu *ḥadīth* yang diriwayatkan oleh Ibnu `Abbās seperti mana pengkaji telah selidiki dalam bab sebelumnya.⁴⁵ Dalam *ḥadīth* tersebut dijelaskan bahawa Nabi meminta dibunuh orang yang melakukan liwaṭ, sama ada *fā'il* atau *maf'ūl*. *Ḥadīth* itu *ṣaḥīḥ*. Ini juga merupakan pandangan al-Imām Shawkani.⁴⁶ Namun, secara syari`at Islam perlu difikirkan hukuman lain, sehingga orang yang melakukan liwaṭ bertaubat, sehingga ada peluang memperbaiki diri. *Wa Allāh a`lam*.

5.15 Hukum Melakukan *Qadhaf* Kepada Orang Banyak.

Dalam perkara ini, ada tiga pandangan tentang masalah ini. *Pertama*, ulama jumhur (al-Imām Abū Ḥanīfah, Mālik dan Aḥmad) mengatakan bahawa ianya dikenakan satu hukuman sahaja. Dalil daripada mereka ialah ayat al-Quran surat al-Nūr ayat 4:

⁴⁵ Lihat bab III, ḥadīth kedua puluh satu, h. 123.

⁴⁶ Muḥammad `Alī al-Ṣābūnī (1977), *op.cit*, j. 2, h. 45.

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ

Maksudnya: *Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina).*

Menurut pemahaman ulama jumbuh bahwa barang siapa melakukan tuduhan berzina kepada orang lain, maka ia wajib di *jild*. Dalam ayat di atas dan pada sambungannya, tuduhan seperti ini hanya 80 *jild* sahaja. Maka kalau melebihi daripada itu, maka menyalahi kandungan ayat al-Quran.⁴⁷ Hukuman ini juga dapat di-*qiyās*-kan dengan jenayah yang lain, seperti mencuri dan minum khamar. Maka hukuman mereka ialah hanya satu kali sahaja sekalipun dia melakukannya berulang-ulang.

Kedua, al-Imām al-Shāfi`i dan al-Lays berpandangan bahawa dia harus diberikan hukuman sebanyak orang yang dituduhnya. Jika ada dua puluh orang, maka ia didenda dua puluh juga dan seterusnya. Sebab ayat di atas adalah “*al-ladzīna* (orang-orang)” dan “*al-muḥṣanāt* (perempuan-perempuan berzina). Dua perkataan itu adalah sama-sama menunjukkan erti banyak. Maka, jika ayat itu disebutkan dalam bentuk tunggal, maka ia akan menjadi “setiap orang yang menuduh seorang berzina, maka...”. Itulah jawapan kedua imam ini kepada ulama jumbuh di atas.⁴⁸ Begitu pun berkenaan *qiyās* yang disamakan dengan zina atau minum khamar adalah tidak tepat, kerana *qadhaf* adalah hak *adamī*, manakala zina dan khamar adalah hak Allah.

Ketiga, Ibnu Abī Layla dan Shu`bī mengatakan bahawa ianya diberikan dua bentuk hukuman. Jika ia melafazkan dalam bentuk *jama`*, ia cukup satu hukuman sahaja. Namun, apabila ia melafazkan *mufrad* kepada setiap orang, maka ia dikenakan sebanyak orang itu.

⁴⁷ Muḥammad `Alī al-Ṣābūnī (1977), *op.cit.*, j. 2, h. 66.

⁴⁸ *Ibid*, h. 67.

Daripada tiga pandangan di atas, pendapat ulama jumhur lebih dapat diterima. Hal ini kerana adanya dalil yang pasti iaitu ayat al-Quran surah al-Nūr ayat 4 dan juga ḥadīth yang di riwayatkan Ibnu `Abbās yang statusnya adalah *ṣaḥīḥ*.⁴⁹ Ḥadīth ini telah pun diselidiki oleh pengkaji dalam bab sebelumnya.⁵⁰ Manakala pandangan al-Imām al-Shāfi`i yang mengatakan bahawa ayat berkenaan dalam bentuk jamak, maka sebenarnya ayat tersebut hanya memberikan ancaman kepada semua orang yang melakukan tuduhan tanpa bukti, sama ada seorang atau ramai. Sedangkan hujah kelompok yang ketiga tidak disertai hujah yang kuat. Mereka hanya menggunakan akal logik sahaja.

Kerana itu, dari aspek dalil dan hujah, pendapat ulama jumhur adalah yang paling baik. Ia juga penegasan Rasulullah dalam ḥadīth yang diriwayatkan Ibnu `Abbās tersebut bahawa Baginda akan memberikan hukuman kepada Shurayk yang menuduh isterinya tanpa bukti. *Wa Allāh a`lam.*

5.16 *Li`ān* Termasuk Sumpah atau Kesaksian?

Ulama berbeza pandangan tentang perkara ini. *Pertama*, al-Imām Abū Hanīfah mengatakan bahawa ianya bahagian daripada hukum keraksian. Dalil beliau ialah ayat al-Quran surat al-Nūr ayat 6:

فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ

Maksudnya: *Maka kesaksian salah seorang itu ialah di antara empat kali bersumpah dengan nama Allah.*

Menurut al-Imām Abū Hanīfah, orang yang akan melakukan *li`ān* akan berkata “saya bersaksi kepada Allah”. Ini menunjukkan bahawa *li`ān* adalah termasuk kesaksian.

⁴⁹ *Ibid*, j. 2, h. 66.

⁵⁰ Lihat bab III, ḥadīth kedua puluh dua, h. 124.

Kedua, ulama Jumhur (al-Imām Mālik, al-Shāfi`ī dan Aḥmad) mengatakan bahawa *li`ān* termasuk sumpah dan bukan kesaksian. Bagi kelompok ini, kesaksian dalam kalimat *li`ān* dimaksudkan untuk sumpah, seperti mana firman Allah SWT surat al-Munāfiqūn ayat 1:

إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ

Maksudnya: *Apabila orang-orang munafik datang kepadamu (Muhammad), mereka berkata: kami bersaksi sesungguhnya kamu adalah utusan Allah.*

Perkataan ‘bersaksi’ tersebut menunjukkan ‘sumpah’.

Al-Ṣābūnī memberi kesimpulan daripada kedua pandangan ini dan mengatakan:⁵¹

“Pandangan al-Imām Abū Hanḥālah; lafaz li`ān adalah kesaksian yang dikuatkan dengan sumpah. Manakala ulama jumhur berkata: bahawa li`ān adalah sumpah yang diperkuat dengan kesaksian...”

Kerana itu, bagi pengkaji sendiri kedua perbezaan itu tidak terlalu berbeza jauh, sebab keduanya hampir mempunyai maksud yang sama. Mereka lebih melihatnya dari aspek bahasa. Yang pertama condong kepada kesaksian, kedua ialah sumpah. Perbezaan ini boleh digabungkan. Bahawa *li`ān* secara bahasa bermaksud kesaksian adalah jelas seperti mana dalam al-Quran. Namun, dalam pemahaman masyarakat ia adalah sumpah. Ianya juga disokong oleh ḥadīth yang diriwayatkan Ibnu `Abbās seperti mana yang telah diselidiki oleh pengkaji.⁵² Namun, ḥadīth ini *ḍa`if*, sehingga tidak dapat dijadikan hujah. Namun, dari aspek isi dan kandungannya ia memberikan penjelasan yang pasti bahawa *li`ān* itu adalah sumpah. *Wa Allāh a`lam.*

⁵¹ Muḥammad `Alī al-Ṣābūnī (1977), *op.cit.*, j 2, h. 86.

⁵² Lihat bab III, ḥadīth kedua puluh lima, h. 128.

5.17 Hukuman Orang Yang Melakukan *Li`ān*.

Menurut kesepakatan ulama, orang yang saling melakukan *li`ān* wajib berpisah selamanya. Kerana sesungguhnya asas daripada perkahwinan ialah ketenangan dan kasih sayang. Maka perkara itu menjadi hilang sebab *li`ān*. Oleh kerana itu, sebagai hukuman, keduanya wajib berpisah selamanya.⁵³

Hujah yang mendukung ialah perkataan `Alī dan Ibn Mas`ūd:

مَضَتْ السَّنَةُ إِلَّا يَجْتَمِعُ الْمُتَلَاعِنَانِ

Maksudnya: *Telah dijelaskan dalam Sunnah Rasul, bahawa orang yang saling melakukan li`ān tidak boleh berkumpul selamanya.*

Dalil ini diperkuat oleh oleh ḥadīth yang diriwayatkan Ibnu `Abbās seperti mana yang telah diselidiki pengkaji dalam bab sebelumnya.⁵⁴ Sekalipun ḥadīth ini tidak diketahui statusnya, sebab *majhūl*, namun dari aspek kandungannya ia menjelaskan tentang larangan berkumpul bagi orang yang melakukan *li`ān*.

5.18 Mengucapkan Salam Dahulu atau Meminta Izin?

Dalam perkara ini, ada dua pandangan. *Pertama*, sebahagian ulama feqah mengatakan perlunya meminta izin sebelum memberi salam. *Kedua*, majoriti ulama feqah mengatakan perlu memberi salam sebelum meminta izin adalah lebih baik.

Hujah ulama jumhur ialah:

أَنَّ رَجُلًا مِنْ بَنِي عَامِرٍ اسْتَأْذَنَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الْبَيْتِ فَقَالَ : أَلَجَّ ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ لِخَادِمِهِ
أَخْرِجْ إِلَى هَذَا فَعَلَّمَهُ الْإِسْتِئْذَانَ فَقُلْنَا لَهُ : السَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَدْخُلْ ؟

⁵³ Muḥammad `Alī al-Ṣābūnī (1977), *op.cit.*, j 2, h. 93.

⁵⁴ Lihat ḥadīth kedua puluh enam, bab III, h. 129.

Maksudnya: *Ada seorang lelaki dari Bani `Āmir yang meminta izin kepada Nabi s.a.w di rumahnya, kemudian lelaki itu berkata; Bolehkah saya masuk? Maka Baginda berkata kepada khadimnya; keluarlah kamu dan ajarilah dia meminta izin dan berkatalah kepada baginda: Salam sejahtera untuk kamu semua, bolehkah saya masuk?*

Namun al-Imām al-Mawardī dan al-Alūsī memberikan tafsiran yang lebih menarik.

Dia mengatakan:

*“Jika seorang yang datang melihat seseorang dari ahli keluarganya yang akan dikunjungi, maka berilah salam sebelum meminta izin untuk masuk. Jika kedua matanya tidak dapat melihat seseorang, maka dahulukanlah meminta izin sebelum memberi salam”.*⁵⁵

Hujah ini diperkuat oleh ḥadīth yang diriwayatkan Ibnu `Abbās yang telah dijelaskan oleh pengkaji, di mana `Umar memberi salam dahulu kepada Rasulullah sebelum masuk ke rumahnya.⁵⁶ Dengan status ḥadīth itu adalah *ṣaḥīḥ*, maka secara adab pandangan ulama jumbuhur adalah lebih baik, kerana adanya dua dalil yang sangat kuat.

5.19 Apakah Muka dan Dua Telapak Tangan Aurat Bagi Perempuan?

Dalam perkara ini, ada dua pandangan tentang ini. *Pertama*, al-Imām al-Mālik dan Abū Ḥanīfah mengatakan bahawa muka dan telapak tangan bukan aurat. Hujah kedua imam ini ialah ayat al-Quran surat al-Nūr ayat 31:

وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا

Maksudnya: *Dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak daripadanya.*

⁵⁵ Muḥammad `Alī al-Ṣābūnī (1977), *op.cit*, j 2, h. 134.

⁵⁶ Lihat ḥadīth kedua puluh tujuh, bab III, h. 130.

Perkataan “yang nampak” adalah sesuatu yang perlu untuk dibuka dan dilihat iaitu muka dan kedua telapak tangan. Tafsiran ini dinisbahkan kepada beberapa sahabat dan tabi`in seperti Sa`id bin Jabir, `Atā' dan al-Dahhāk.⁵⁷

Ada juga ḥadīth:

أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ دَخَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهَا ثِيَابٌ رِقَاقٌ فَأَعْرَضَ عَنْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ لَهَا : يَا أَسْمَاءُ إِنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا بَلَغَتْ الْمَحِيضَ لَمْ يَصْلُحْ أَنْ يُرَى مِنْهَا إِلَّا هَذَا وَهَذَا

Maksudnya: *Sesungguhnya Asmā' binti Abī Bakr masuk dalam rumah Rasulullah dan bersama dia ialah gadis yang merdeka, kemudian Baginda berpaling darinya dan berkata kepada Asmā'. Wahai Asmā', sesungguhnya perempuan apabila telah haid, maka dia tidak patut memperlihatkan sesuatu kecuali ini (muka) dan ini (telapak tangan).*

Selain itu, alasan kedua imam ini ialah bahawa muka dan telapak tangan dibuka ketika solat dan ihram. Andaikan keduanya adalah aurat, nescaya solat dan ihram seseorang tidak akan sah.⁵⁸

Kedua, al-Imām al-Shāfi`ī dan Aḥmad mengatakan bahawa keduanya merupakan aurat. Sebab dalam ayat al-Quran ada larangan tentang memperlihatkan setiap perhiasan dan muka menurut kedua imam ini ialah perhiasan utama manusia. Muka adalah asas keindahan manusia dan sumber fitnah. Adapun maksud “sesuatu yang nampak” ertinya terbuka tanpa di sengaja dan tidak ada keinginan akan membukanya seperti sebab angin.

Hujahnya yang lain ialah ḥadīth Nabi:

حَدِيثُ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ : سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ نَظْرَةِ الْفَجَاءَةِ فَقَالَ : إِصْرَفْ نَظْرَكَ

Maksudnya: *Ḥadīth dari Jarīr bin `Abd Allāh, saya bertanya kepada Rasulullah dari melihat sesuatu yang tiba-tiba, maka Baginda bersabda: Palingkanlah pandanganmu.*

⁵⁷ Muḥammad `Alī al-Ṣābūnī (1977), *op.cit*, j 2, h. 153.

⁵⁸ *Ibid*, h. 155.

Hujah aqliyyah yang disebutkan kelompok kedua ini ialah bahawa melihat muka kerana takut fitnah. Dan fitnah pada muka lebih besar daripada melihat kaki, rambut dan betis. Jika melihat betis dan rambut perempuan dilarang, maka melihat muka juga sepatutnya dilarang, kerana ianya sumber fitnah yang utama.⁵⁹

Al-Şābūnī menukil pendapat al-Imām Ibn al-Jawzī pandangan yang lebih moderat:⁶⁰

“Pengharaman melihat muka perempuan mempunyai faedah, jika tidak ada keuzuran. Namun jika ada sebab uzur, maka ianya boleh sahaja sebatas memandang wajahnya, seperti ingin mengahwininya atau menjadi saksi kepada perempuan berkenaan...Adapun dalam solat, ianya dimaafkan, kerana masyarakat”.

Al-Şābūnī dalam tulisannya tentang dua perbezaan itu mengatakan bahawa jika perempuan sengaja menampakkan kecantikan muka dan kedua telapak tangan di hadapan lelaki di jalan-jalan, maka tidak diragukan lagi, hukumnya adalah haram. Namun, jika dalam keadaan darurat dan aman dari fitnah, maka hukumnya mubah. Sekalipun demikian, beliau tidak setuju dengan pandangan, kerana muka dan kedua telapak tangan bukan aurat, maka perempuan wajib membukanya atau sunat menutupnya.

Akan tetapi, melihat keadaan zaman sekarang ini, di mana godaan syaitan, tersebarnya kejahatan dan kefasiqan dalam masyarakat, khususnya tentang wanita yang kurang menjaga muka dan kedua telapak tangan, maka wajib menutup keduanya adalah jalan yang lebih berhati-hati.⁶¹

Pengkaji sendiri menyetujui pandangan al-Şābūnī di atas. Alasannya ialah bahawa ḥadīth tentang Asmā’ yang dijadikan hujah oleh al-Imām al-Mālik dan Abū Ḥanīfah adalah *ḍa’if*.⁶² Manakala pandangan al-Imām al-Shāfi’ dan Aḥmad juga disertai dengan ḥadīth yang

⁵⁹ *Ibid*, h. 156.

⁶⁰ *Ibid*, h. 157.

⁶¹ *Ibid*, h. 158.

⁶² Dalam sanad ini ada rawi yang bernama Sa’id bin Bashīr Abū `Abd al-Raḥman al-Baṣrī. *Ibid*, h. 157.

diriwayatkan Ibnu `Abbās yang telah diselidiki pengkaji pada bab sebelumnya.⁶³ Dan ḥadīth itu adalah *ṣaḥīḥ*. Kerana itu, secara dalil dan keadaan sekarang ini untuk lebih berhati-hati, pandangan ini lebih kuat dari yang pertama. Namun, dalam keadaan tertentu, seperti sebab uzur dan aman fitnah, pandangan al-Ṣābūnī dan al-Imām Ibn al-Jawzī boleh juga diguna pakai. *Wa Allāh A`lam*.

5.20 Bolehkah Seorang Wali Memaksa Anak Perempuannya Yang Telah Baligh Untuk Berkahwin?

Ada dua pandangan tentang perkara di atas. *Pertama*, al-Imām al-Shāfi`ī mengatakan bahawa seorang wali boleh memaksa anaknya yang telah baligh untuk berkahwin tanpa meminta restunya. Hal ini kerana ada perintah umum daripada ayat al-Quran surat al-Nūr ayat 32:

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ

Maksudnya: *Dan nikahkanlah orang-orang yang sendirian di antara kamu.*

Kedua, al-Imam al-Jaṣṣāṣ mengatakan perlu izin kepada gadis berkenaan. Sebab ada ḥadīth yang diriwayatkan Ibnu `Abbās yang telah diselidiki pengkaji pada bab sebelumnya,⁶⁴ di mana ada seorang gadis yang mengadu kepada Nabi s.a.w sebab akan dikahwinkan tanpa sepuasnya. Hadīth ini ialah *ṣaḥīḥ* dan juga ada dalil lain, di mana Rasulullah mengatakan perlunya izin kepada seorang gadis yang ingin dinikahnya.⁶⁵ Oleh sebab itu, pengkaji sendiri lebih memilih menggabungkan dua pandangan di atas. Iaitu sebaiknya orang tua meminta izin kepada puterinya jika ingin menikahkan demi

⁶³ Lihat bab III, ḥadīth kedua puluh lapan, h. 131.

⁶⁴ Lihat bab III, ḥadīth kedua puluh sembilan, h. 132.

⁶⁵ Sabda Rasulullah: "Izinnya adalah diamnya". Ini menunjukkan perlunya meminta izin kepada gadis yang akan dinikahkan. Muḥammad `Alī al-Ṣābūnī (1977), *op.cit*, j. 2, h. 187.

kebaikannya pada masa akan datang. Namun demikian, jika untuk kebaikan dan sebab-sebab tertentu kerana maslahat, orang tua boleh memaksa anaknya seperti mana pandangan al-Imām al-Shāfi`ī. *Wa Allāh A`lam.*

5.21 Nisbah Seorang Anak Kepada Selain Bapaknyanya (*tabanni*).

Secara hukum, menisbahkan anak kepada selain bapaknyanya adalah haram dan berdosa besar. Bahkan dalam sebuah ḥadīth adalah kufur dan Allah tidak akan menerima taubatnyanya. Allah bersama malaikat akan melaknatnya.⁶⁶

Dosa itu disebutkan dalam ḥadīth:

لَيْسَ مِنْ رَجُلٍ ادَّعَى لِعَبِّرٍ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُ الْاَكْفَرَ

Maksudnya: *Tidak seorang pun lelaki mendakwa selain ayahnya kecuali dia kafir.*

Dalam ḥadīth yang lain:

مَنْ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ - وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرَ أَبِيهِ - فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ

Maksudnya: *Barang siapa mendakwa kepada selain ayahnya – padahal dia tahu bukan ayahnya – maka syurga haram baginya.*

Namun, apabila memanggil anak dengan maksud memuliakan dan cinta, maka hukumnya boleh. Seperti yang dilakukan Rasulullah, *ya bunayya*. Dan juga ḥadīth yang diriwayatkan Ibnu `Abbās yang telah diselidiki pengkaji pada bab sebelumnya,⁶⁷ di mana statusnya adalah *ṣaḥīḥ*. Dalam isi kandungan ḥadīth, Baginda menunjukkan betapa Nabi sangat mencintai anak-anak dengan menepuk-nepuk pahanya.

⁶⁶ *Ibid*, j.2, h. 263.

⁶⁷ Lihat bab III, ḥadīth ketiga puluh, h. 133.

5.22 Hukum Menggambar

Majoriti ulama sepakat tentang keharaman menggambar. Dalam kitab ini, al-Ṣābūnī menulis delapan ḥadīth berkenaan perkara itu. Semua itu mukharrijnya ialah al-Bukhārī, Muslim dan *Aṣḥāb al-Sunan*. Salah satunya:

رَوَى الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : أَشَدُّ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الَّذِينَ يُصَاهِؤْنَ بِخَلْقِ اللَّهِ

Maksudnya: *Al-Imām al-Bukhārī dan Muslim meriwayatkan dari `Āishah dari Rasulullah, beliau bersabda: seksaan yang paling dahsyat di hari kiamat ialah orang-orang membuat sesuatu menyerupai ciptaan Allah.*

Ḥadīth yang lain ialah:

رَوَى الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَأَصْحَابُ السُّنَنِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : إِنَّ أَصْحَابَ هَذِهِ الصُّورِ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ, يُقَالُ لَهُمْ : أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ

Maksudnya: *Al-Imām al-Bukhārī dan Muslim dan Aṣḥāb al-Sunan meriwayatkan bahawa Nabi s.a.w bersabda: Sesungguhnya para pemilik gambar ini akan disiksa pada hari kiamat, dan dikatakan kepada mereka: Hidupkanlah apa yang kamu ciptakan itu.*

Ḥadīth lainnya ialah yang diriwayatkan Ibnu `Abbās seperti mana yang diselidiki pengkaji pada bab sebelumnya,⁶⁸ di mana statusnya adalah *ṣaḥīḥ*. Dengan adanya tiga dalil ini, maka hujah keharaman menggambar tidak dapat dibantahi. Namun, menurut pandangan peribadi Ibnu `Abbās, jika ada seorang yang sangat berminat dengan gambar, maka ia boleh menggambar pokok dan yang tidak bernyawa.⁶⁹

⁶⁸ Lihat bab III, ḥadīth ketiga puluh satu, h. 134.

⁶⁹ Muḥammad `Alī al-Ṣābūnī (1977), *op.cit.*, j 2, 407.

5.23 Hukuman Orang Yang Melakukan *Zihār*

Jika ada seorang lelaki men-*zihār* isterinya, maka akan terjadi dua akibat. *Pertama*, haram mendatangi isterinya sehingga ia membayar kafarah, kerana ada dalil al-Quran surat al-Mujādilat ayat 3:

فَتَّحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا

Maksudnya: *Maka (wajib) atasnya memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami isteri itu bercampur.*

Kedua, wajib membayar kafarah tersebut dengan segera. Akibat keharaman ini, maka dilarang juga mencium, memeluk dan *istimta`* yang lain. Ini pandangan ulama jumhur (al-Imām Abū Ḥanīfah, Mālik dan Aḥmad). Namun menurut al-Imām al-Shāfi`ī dan al-Thawrī hanya haram jimak sahaja.⁷⁰

Hujah ulama jumhur ialah ayat al-Quran surat al-Mujādilat ayat 3 di atas tentang larangan saling menyentuh dan ianya meliputi semua perkara yang membawa kesenangan.

Adapun hujah al-Imām al-Shāfi`ī dan al-Thawrī ialah ayat di atas tentang larangan menyentuh. Bagi kedua imam ini, menyentuh ertinya hanya jimak sahaja. Persamaannya dengan larangan menyentuh orang yang haid, maka yang diharamkan ialah antara pusat dan lutut iaitu jimak.⁷¹

Al-Ṣābūnī dalam *tarjih*-nya lebih menyetujui pandangan ulama jumhur kerana lebih berhati-hati. Pengkaji juga setuju dengan ini. Sebab ayat berkenaan melarang ‘menyentuh’. Jika difahami zahir ayat, maka larangan itu dari semua badan. Selain itu ada ḥadīth yang diriwayatkan Ibnu `Abbās seperti mana yang diselidiki pengkaji pada bab sebelumnya.⁷² Dalam ḥadīth itu, Rasulullah menyuruh seorang lelaki menjauhi isterinya, sehingga ia

⁷⁰ *Ibid*, h. 527.

⁷¹ *Ibid*, h. 528.

⁷² Lihat bab III, ḥadīth ketiga puluh dua, h. 135.

membayar kafārah. Dan ḥadīth itu statusnya adalah *hasan ṣaḥīḥ*, sehingga memperkukuh larangan mendekati isteri yang di-*zihār*. *Wa Allāh A`lam*.

5.24 Membaca al-Quran Dengan Berlagu.

Allah memerintahkan kita untuk membaca al-Quran dengan *tartīl*. Artinya, membaca jelas huruf-hurufnya, sehingga pendengar boleh *tadabbur* atas makna-makna al-Quran. Selain juga menggunakan tajwid yang benar dan menggunakan makhraj. Namun, masalahnya ialah bolehkah membaca al-Quran dengan berlagu?

Ada dua pandangan tentang perkara di atas. *Pertama*, al-Imām al-Mālik dan Aḥmad mengatakan makruh membaca al-Quran dengan berlagu. Mereka menukil dari pendapat Anas bin Mālik, Sa`īd bin al-Musayyib, Sa`īd bin Jabīr, Ḥasan al-Baṣrī, Ibrāhīm al-Nakha`i dan Ibnu Sīrīn. Hujah mereka ialah berlagu boleh menambah-nambah perkara yang tidak ada dalam al-Quran, seperti memperpanjang huruf yang sepatutnya pendek kerana nafas dan suara orang yang membacanya.

Kedua, al-Imām Abū Ḥanīfah dan al-Imām al-Shafī`ī mengatakan bolehnya membaca al-Quran dengan berlagu. Mereka menukil dari pandangan `Umar bin al-Khattāb, Ibnu `Abbās, Ibnu Mas`ūd, Abū Ja`far al-Ṭabārī.

Dalil mereka ḥadīth Rasulullah:

زَيُّوْا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ

Maksudnya: *Hiasilah al-Quran dengan suara-mu.*

لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَعَنَّ بِالْقُرْآنِ

Maksudnya: *Bukanlah golongan kamu orang yang tidak melagukan al-Quran.*

Bagi mereka, melagukan al-Quran dapat menarik perhatian orang yang mendengarnya, lebih mempengaruhi kepada jiwa, lebih menembus dalam hati dan pengaruhnya lebih kuat.⁷³

Selain itu, ada *qawl ṣaḥabī* yang mengatakan yang diriwayatkan oleh al-Ṭabarī daripada `Umar bin al-Khattāb yang takjub kepada bacaan Abū Mūsa al-Ash`arī dan mengatakan: “*Siapa yang boleh membaca al-Quran dengan berlagu seperti mana Abū Mūsa, maka lakukanlah*”. Begitu juga Ibnu Mas`ūd yang takjub kepada bacaan `al-Qamah al-Aswad.⁷⁴

Al-Ṣābūnī dalam *tarjīh*-nya mengatakan bahawa perbezaan itu bukanlah asas. Ulama sepakat mengharamkan bacaan yang tidak menggunakan tajwid, memanjangkan yang pendek, memendekkan yang panjang, menipiskan yang tebal atau sebaliknya, men-*izhār*-kan yang *idhgam* atau sebaliknya. Namun ia menjadi baik, jika tujuannya semata-mata memperindah suara tanpa merubah hukum dan adab tilawah al-Quran, kerana ia akan menambah keindahan bacaan. Sebab, Nabi s.a.w selalu mendengar bacaan sahabat-sahabatnya dan takjub kepada sebahagiannya kerana keindahan suaranya. Salah satunya kepada Abū Mūsa al-Ash`arī, sehingga ia pernah bersabda:

لَقَدْ أُعْطِيتَ مَزْمَارًا مِنْ مَزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ

⁷³ Muḥammad `Alī al-Ṣābūnī (1977), *op.cit.*, j 2, h. 630

⁷⁴ *Ibid*, h. 631.

Maksudnya: *Sungguh kamu telah diberikan sebuah lagu dari beberapa lagu keluarga Dawud.*

Pengkaji setuju dengan pandangan al-Şābūnī di atas. Adapun ḥadīth yang diriwayatkan Ibnu `Abbās seperti mana yang diselidiki pengkaji pada bab sebelumnya⁷⁵ bahawa Nabi tidak menyukai azan yang tidak diiringi bacaan yang baik adalah *ḍa`īf*, sehingga tidak boleh diguna pakai. Kerana itu, secara dalil pandangan ulama yang kedua lebih kuat. Secara logik juga dapat dikatakan, bahawa bacaan al-Quran dengan lagu akan menambah keindahan ayat-ayat al-Quran sejauh tidak menyimpang dari tajwid. *Wa Allāh A`lam.*

5.25 Penutup

Berdasarkan kepada keseluruhan perbincangan dalam bab ini, memperlihatkan bahawa peranan dan posisi ḥadīth-ḥadīth Ibnu `Abbās dalam *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām min al-Qurān* karya Muhammad `Alī al-Şābūnī adalah sangat besar. Ini dibuktikan semua ḥadīthnya yang ṣaḥīḥ menjadi solusi terhadap semua masalah yang dibincangkan. Ada 19 ḥadīth ṣaḥīḥ yang diriwayatkan menjadi jawapan kepada masalah yang dibincangkan. Manakala empat ḥadīth-ḥadīthnya yang *ḍo`īf*, walau sanadnya lemah, namun kandungannya baik dan menjadi solusi juga. Hanya satu sahaja *ḍo`īf* yang memang tidak dapat digunakan kerana lemahnya sanad dan kandungannya iaitu dalam tajuk “hukum melagukan bacaan al-Quran”. Ada satu ḥadīth yang *majhūl*, namun dari kandungannya juga baik iaitu dalam tajuk “Orang yang melakukan li`ān harus berpisah selamanya”. *Wa Allāh a`lam.*

⁷⁵ Lihat bab III, ḥadīth ketiga puluh empat, h. 137.

