

Received: 10 August 2021; Accepted: 04 October 2021; Published: 30 December 2021
DOI: <https://doi.org/10.17576/turath-2021-0602-07>

ASBAB AL-NUZUL DI DALAM TAFSIR NURUL IHSAN **Reasons for Revelation in *Tafsir Nurul Ihsan***

Mohd Nazri Ahmad*¹, Izmir Fareez Noorazalan² & Hamdi Ishak³

^{1&3} Pusat Kajian al-Quran dan al-Sunnah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, Selangor.

² Calon Sarjana Pengajian Islam, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, Selangor.

*m_nazri@ukm.edu.my (Corresponding email)

Abstrak

Tafsir Nurul Ihsan merupakan Tafsir Bahasa Melayu pertama yang dihasilkan oleh ulama Malaysia iaitu Muhammad Sa'id bin Umar yang dilahirkan pada tahun 1275H/ 1854 di Kampung Kuar, Jerlun, Kedah Darul Aman. Riwayat *Asbāb al-Nuzūl* telah mendominasi sebahagian kecil daripada tafsir ini. Riwayat-riwayat yang dikemukakan adalah data yang ditransformasi oleh penulis daripada hadith-hadith dan kitab-kitab tafsir yang lain yang tidak dijelaskan sumber pengambilan dan kedudukan serta tiada kritikan. Artikel ini akan mengulas secara umum tentang *Asbab al-Nuzul* didalam Tafsir Nurul Ihsan. Hasil kajian mendapati Muhammad Sa'id hanya merujuk dua kitab sahaja dalam menukilkan riwayat-riwayat *Asbāb al-Nuzūl* iaitu *Tafsīr al-Jalālayn* dan *al-Futuhāt al-Ilāhiyyah* atau lebih dikenali dengan *Hāshiah al-Jamal*. Kajian ini juga mendapati terdapat 172 riwayat-riwayat *Asbāb al-Nuzūl*, 68 daripadanya adalah sahih dan 104 adalah da'if. Implikasi daripada kajian mendapati riwayat-riwayat *Asbāb al-Nuzūl* yang da'if memberi kesan terhadap kredibiliti tafsir ini sebagai rujukan utama bagi para pelajar dan masyarakat dan mengurangkan keautoritiannya untuk dijadikan rujukan terhadap riwayat-riwayat yang lain.

Katakunci: *Tafsir Nurul Ihsan*, Muhammad Sa'id bin Umar, *Asbāb al-Nuzūl*

Abstract

Tafsir Nurul Ihsan is the first Malay-language exegesis produced by the Malaysian scholar Muhammad Sa'id bin Umar, who was born in 1275H/1854 in Kampung Kuar, Jerlun, Kedah Darul Aman. The reports of *Asbab al-Nuzul* constitute a small part of this exegesis. These reports are derived from hadiths and other exegesis books, but the author does not explain the sources or authenticity of these reports and provides no critical evaluation. This article offers a general overview of *Asbab al-Nuzul* in *Tafsir Nurul Ihsan*. The study found that Muhammad Sa'id referred to only two sources when citing the *Asbab al-Nuzul* reports: *Tafsīr al-Jalālayn* and *al-Futuhāt al-Ilāhiyyah*, also known as *Hashiah al-Jamal*. The study also revealed that among the 172 *Asbab al-Nuzul* reports, 68 are authentic and 104 are weak. The implications of the study suggest that the presence of weak (da'if) narrations of *Asbab al-Nuzul* affects the credibility of this exegesis as a primary reference for students and the public, reducing its authority as a reference for other reports.

Keywords: *Tafsir Nurul Ihsan*, Muhammad Sa'id bin Umar, Reasons for revelation

PENGENALAN

Secara umumnya, *Asbāb al-Nuzūl* terbahagi kepada *al-Dirāyah* dan *al-Riwāyah*. *Al-Dirāyah* adalah ilmu asas *Asbāb al-Nuzūl* seperti definisi, rujukan, sumber dan adakah pengajaran berdasarkan lafaz umum atau sebab khusus. Perbincangan ini dikupas dalam kitab-kitab 'Ulūm al-Qur'ān seperti *al-Burhān* oleh al-Zarkashiy, *al-Itqān* oleh al-Sayūtiy, *Mabāhith fi 'Ulūm al-Qur'ān* oleh Mannā' al-Qaṭṭān dan *Mabāhith fi 'Ulūm al-Qur'ān* oleh Dr Subhi Šāliḥ. *Asbāb al-Nuzūl al-Dirayah* ini berkait rapat dengan ilmu *Usūl al-Fiqh*, kerana peranan *Asbāb al-Nuzūl* dalam mentafsirkan al-Qur'ān menyamai peranan al-Sunnah dalam pentafsiran al-Qur'ān. Manakala *al-Riwayat* ialah ilmu untuk mengkaji riwayat-riwayat yang berkaitan *Asbāb al-Nuzūl* serta

memahaminya. Secara dasarnya, *Asbāb al-Nuzūl* adalah sesuatu yang *tauqīfiy*, ruang untuk berijtihad ditutup samasekali. Hanya sahabat yang menyaksikan penurunan wahyu sahaja diberikan autoriti untuk bercakap mengenai *Asbāb al-Nuzūl*. Atas alasan itulah, hadith-hadith *mursal* berkaitan *Asbāb al-Nuzūl* dinilai sebagai *ḍaʿīf* oleh Muhaddithin walaupun kesemua perawinya *ṣaḥīḥ*. Ini disebabkan oleh golongan Tabiʿīn tidak menyaksikan penurunan wahyu. Sekiranya mereka memursalkan hadith, tidak diketahui siapakah perawi yang digugurkan oleh mereka. Lantaran itu, hadith mereka ditolak kehujahannya oleh majoriti Muhaddithin.

Muhammad Saʿid Umar merupakan seorang sarjana dan ilmuan Islam yang mempunyai kepakaran dalam pelbagai disiplin ilmu. Walaupun sejarah kehidupan dan pengajian beliau tidak banyak ditemui, tinggalkan ilmiah hasil karangan beliau membuktikan ketinggian ilmu beliau terutamanya dalam bidang tafsir.

Di dalam *Tafsir Nurul Ihsan* terdapat seratus tujuh puluh dua riwayat *Asbab al-Nuzul* yang dinukil oleh Muhammad Saʿid. Beberapa kajian telah dijalankan terhadap Tafsir ini. Namun begitu, kajian-kajian tersebut tidak memfokuskan kepada *Asbab al-Nuzul*. Kemunculan Tafsir Nurul Ihsan sebagai karya tafsir yang pertama telah mendedahkan ilmu *Asbāb al-Nuzul* kepada masyarakat melayu Malaysia secara tidak langsung. Kajian *Asbāb al-Nuzūl* secara ilmiah dalam bahasa melayu Malaysia amat sukar ditemui. Antara keunikan ilmu ini ialah memastikan keserasian antara *siyāq al-ayat* dan riwayat. Kadang-kadang, sesuatu riwayat *Asbāb al-Nuzūl* secara zahirnya nampak bersesuaian dengan ayat al-Qurʿan, tetapi apabila diselidiki dengan lebih mendalam, ianya tidak sesuai menjadi *Asbāb al-Nuzūl* bagi ayat tersebut kerana tidak bertepatan dengan *siyāq al-ayat*. Memastikan kesesuaian antara riwayat *Asbāb al-Nuzūl* dan *siyāq al-ayat* bukanlah satu perkara yang mudah. Ia merupakan ilmu yang sukar dikuasai seperti sukarnya menguasai ilmu istinbat hukum daripada ayat al-Qurʿan dan al-hadith. Sememangnya kitab-kitab *Asbāb al-Nuzūl* banyak disusun oleh ulama-ulama dari dahulu hingga sekarang, tetapi kebanyakannya hanya mengumpulkan riwayat-riwayat dan menghukumnya dengan *ṣaḥīḥ* atau *ḍaʿīf* sahaja. Tetapi perbincangan berkaitan kesesuaian sesuatu ayat dengan *siyāq al-ayat* amat jarang ditemui. Kebanyakan penulis kitab tafsir mengemukakan riwayat-riwayat *Asbāb al-Nuzūl* di dalam kitab-kitab mereka. Namun kritikan dan penjelasan tidak dilakukan. Muhammad Saʿid juga menggunakan pendekatan yang sama. Beliau menukikan riwayat-riwayat *Asbāb al-Nuzūl* tanpa menyebut sumber dan kritikan. Oleh itu, keperluan terhadap kajian bagi memastikan kedudukan riwayat-riwayat *Asbāb al-Nuzūl* didalam tafsir Nurul Ihsan boleh dianggap sebagai sesuatu yang amat kritikal.

Sarjana-sarjana Islam khususnya di Malaysia, perlu menerapkan ilmu ini di dalam kajian-kajian mereka supaya masyarakat Islam yang berinteraksi dengan ilmu Tafsir dapat mengambil faedah dan manfaat dalam memahami tafsiran al-Qurʿan dengan lebih tepat.

Riwayat-riwayat *Asbāb al-Nuzūl* di dalam *Tafsir Nurul Ihsan*

Riwayat-riwayat *Asbāb al-Nuzūl* mendominasi sebahagian kecil daripada isi kandungan *Tafsir Nurul Ihsan*. Kajian yang perlu dibuat bukan sekadar mentakhrij dan mentashihkan riwayat-riwayat *Asbāb al-Nuzūl* di dalam kitab tafsir ini, tetapi perlu menjangkau ke ruang lingkup yang lebih luas, antaranya ialah memastikan keserasian riwayat dengan ayat al-Qurʿan. Melakukan kajian *Asbāb al-Nuzūl* dalam kitab tafsir ini bukanlah satu perkara yang mudah. Kadang-kadang penulis mengemukakan riwayat-riwayat yang tidak terdapat dalam kitab-kitab hadith yang masyhur. Ini amat menyukarkan pencarian sumber riwayat tersebut.

Secara keseluruhannya, Muhammad Saʿid merujuk penuh kepada *Tafsir al-Jalalayn* dan *Hashiah al-Jamal* dalam mengemukakan riwayat-riwayat *Asbab al-Nuzul* didalam tafsirnya. Banyak ayat-ayat lain yang mempunyai riwayat *Asbab al-Nuzul* tetapi tidak disebut oleh Muhammad Saʿid kerana riwayat-riwayat tersebut tidak disebut di dalam Tafsir al-Jalalayn.

Tidak dapat dinafikan bahawa tugas yang dilaksanakan oleh penulis untuk menyempurnakan *Tafsir Nurul Ihsan* ini adalah lebih sukar jika dibandingkan dengan tugas menyelidiki sumber *Asbāb al-Nuzūl*, riwayat-riwayat *Israiliyyat*, hadith-hadith *mauquf*, metodologi dan sebagainya. Oleh itu, perlu disadari bahawa jasa yang ditinggalkan oleh penulis terhadap masyarakat adalah sesuatu yang tidak ternilai. Mengkritik kekurangan penulis dalam tafsir ini adalah sesuatu yang tidak wajar. Apa yang perlu dilakukan ialah menyempurnakan kekurangan yang ditinggalkan oleh penulis supaya dapat dimanfaatkan oleh umat Islam.

Hadith-hadith sahih sememangnya lebih sedikit bilangannya jika dibandingkan dengan hadith-hadith *ḍaʿīf* khususnya dalam masalah *Asbāb al-Nuzūl*. Jika diperhatikan, dalam kitab *al-Istīʿāb fi Bayān al-Asbāb* yang ditulis oleh Sulaim bin ʿAid al-Hilāliy dan Muhammad bin Mūsa ʿĀli Naṣr, didapati bilangan hadith-hadith *ḍaʿīf* dan *mauḍuʿ* melebihi bilangan hadith *ṣaḥīḥ*. Begitu juga dengan Tafsir Nurul Ihsan, bilangan hadith *Asbāb al-Nuzūl* yang *ṣaḥīḥ* cuma enam puluh lapan buah hadith, sedangkan jumlah hadith *ḍaʿīf* ialah seratus empat buah hadith. Persoalannya, adakah penulis secara sengaja memasukan hadith-hadith *ḍaʿīf* ke dalam kitabnya atau beliau tidak ada maklumat tentang status hadith-hadith berkenaan? Jawapan secara tepatnya

hanya ada pada penulis. Secara andaiannya, boleh dikatakan bahawa beliau hanyalah menukikan maklumat daripada dua buah kitab induk yang menjadi rujukannya iaitu *Tafsir al-Jalālayn* dan *al-Futūḥāt al-Ilāhiyyah* atau lebih dikenali dengan *Hāshiah al-Jamal ʿala al-Jalālayn*. Adakah tindakan penulis ini boleh dianggap sebagai satu kesalahan dan mencemarkan amanah ilmiah? Sebahagian Mufasssir beranggapan bahawa maklumat-maklumat yang diambil daripada *Israiliyyat* dan hadith-hadith *ḍaʿīf* adalah memberi manfaat bagi menjelaskan sesuatu yang tidak diperincikan di dalam al-Qurʿan. Untuk menjelaskan kedudukan riwayat-riwayat *ḍaʿīf* tersebut, mereka serahkan kepada pengkritik-pengkritik yang selepas mereka. Tujuan mereka mengemukakan riwayat-riwayat *ḍaʿīf* ini hanyalah sekadar menyampaikan maklumat, bukanlah untuk dijadikan pegangan. Oleh itu, Mufasssirun tidak boleh dipersalahkan selagi mereka bertujuan demikian. Sulaimān bin ʿAbd al-Qawiy al-Ṭūfiy memohon maaf bagi pihak Mufasssirun yang memenuhi kitab-kitab tafsir mereka dengan *Israiliyyat* dan hadith-hadith *ḍaʿīf*. Ia beranggapan, tujuan mereka adalah seperti yang telah dijelaskan tadi. Beliau mengumpamakan Mufasssirun seperti orang yang berusaha mengumpulkan sebanyak-banyak hadith. Namu tugas mengklasifikasikan hadith-hadith tersebut diserahkan kepada pengkritik era seterusnya (Al-Kauthariy. T.th. 40). Dr Husain al-Dhahabiy tidak bersetuju dengan kelonggaran yang diberikan oleh ulama ke atas Mufasssirun ini. Beliau berpendapat, kemaafan boleh diberikan sekiranya Mufasssirun meriwayatkan kisah *Israiliyyat* dan hadith-hadith *ḍaʿīf* yang disertai dengan sanad yang lengkap dan orang yang berinteraksi dengan kitab-kitab mereka mampu membezakan antara riwayat-riwayat yang *ṣaḥīḥ* dan *bāṭil*. Tetapi, seandainya riwayat-riwayat yang dikemukakan dibuang sanadnya dan kebanyakan mereka yang berinteraksi dengan kitab-kitab tafsir tersebut tidak mampu membuat penilaian, mereka ini seolah-olah menabur duri di jalan-jalan yang hendak dilalui oleh penggemar-penggemar tafsir untuk menuju ke arah penghayatan makna-makna al-Qurʿan. (Al-Dhahabiy. 1989)

Melakukan kesilapan adalah sifat semula jadi manusia. Tidak ada manusia yang sempurna kecuali para nabi dan rasul. Mendakwa kesempurnaan terhadap sesuatu individu adalah satu kesilapan kerana kesempurnaan adalah milik mutlak Allah yang tidak boleh dikongsi bersama makhluk. Begitulah dengan ulama-ulama, mereka adalah manusia biasa yang dianugerahkan oleh Allah dengan kelebihan ilmu. Namun mereka tidak bersifat maksum. Mereka tidak terlepas dari melakukan kesilapan. Kerana itulah Allah membuka ruang yang seluas-luasnya supaya manusia sentiasa tegur menegur dan ingat memperingati. Ini dapat dilihat dalam firmanNya:

وَدَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ

(Al-Qurʿan. Al-Dharyāt. 51: 55)

Maksudnya:

Dan tetap tekunlah engkau memberi peringatan, kerana sesungguhnya peringatan itu mendatangkan faedah kepada orang-orang yang beriman.

Kesilapan-kesilapan yang dilakukan oleh ulama-ulama terdahulu di dalam karya-karya mereka bukanlah sesuatu yang mengaibkan. Tetapi sebagai suntikan semangat bagi generasi selepas mereka untuk terus melakukan kajian dan penambahbaikan terhadap karya-karya mereka. Akhirnya, muncullah kitab-kitab turath peninggalan ulama lampau dalam bentuk yang meyakinkan dan memudahkan generasi kemudian untuk berinteraksi dengannya.

Tafsir Nurul Ihsan tidak terkecuali daripada kekurangan tersebut, khususnya dalam periwayatan *Asbāb al-Nuzūl*. Seperti yang telah dijelaskan, kitab tafsir ini merujuk hampir keseluruhan riwayat *Asbāb al-Nuzūl* daripada *Tafsir al-Jalālayn* dan *Hāshiah al-Jamal*. Sekiranya terdapat kesilapan di dalam *Tafsir Nurul Ihsan*, ini bererti kesilapan juga berlaku dalam *Tafsir al-Jalālayn* dan *Hāshiah al-Jamal*.

Metod Muhammad Saʿid terhadap riwayat-riwayat *Asbāb al-Nuzūl* di dalam *Tafsir Nurul Ihsan*

Nurul Ihsan merupakan salah satu kitab Tafsir berbahasa Melayu Malaysia yang menitik beratkan perbincangan *Asbāb al-Nuzūl*. Terdapat 174 riwayat *Asbāb al-Nuzūl* didalam tafsir ini. Sebahagian besarnya dirujuk kepada *Tafsir al-Jalālayn* dan selebihnya dinukilkan daripada *Hāshiah al-Jamal*. Terdapat beberapa riwayat *Asbāb al-Nuzūl* yang tidak dirujuk kepada kedua-dua kitab tersebut, iaitu ayat 7 Surah al-Mumtaḥanah (Lihat Muhammad Saʿid, 1391: 4: 182) dan ayat 31 Surah al-Muddaththir (Lihat Muhammad Saʿid, 1391: 4: 237) yang dirujuk kepada *Tafsir al-Khazin*. (Lihat al-Khazin, 1955: 4: 77) Pendekatan yang digunakan oleh Muhammad Saʿid dalam menukikan riwayat-riwayat *Asbāb al-Nuzūl* tidak jauh berbeza dengan pendekatan yang digunakan oleh ulama-ulama lain seperti al-Baghawiy, al-Khāzin, al-Baiḍāwiy dan Jalāl al-Dīn al-Maḥalliy serta al-Sayūṭiy iaitu tanpa menyebut sumber dan kritikan. Antara metod yang digunakan oleh

Muhammad Sa'id terhadap riwayat-riwayat *Asbāb al-Nuzūl* ialah:

Pertama: Tidak mengemukakan matan hadith. Kesemua riwayat *Asbāb al-Nuzul* dalam tafsir ini dikemukakan dalam bahasa Melayu tanpa menyebut nama sahabat yang meriwayatkannya. Contohnya:

”Telah bertanya ‘Abdullah bin Suriyya satu ulama Yahudi akan Nabi SAW atau sayyidina ‘Umar daripada mereka yang bawa turuh wahyu, siapa ia daripada malaikat? Maka kata Nabi: ia Jibril. Maka kata ‘Abdullah: iaitu *aduwuwuna* (seteru kami) bawa datang azab dan jika ia Mikail nescaya kami beriman kerana ia bawa datang dengan *khisb* kemurahan dengan hujan dan tumbuh tumbuhan dan selamat. Maka turun.” (1391 1: 31, al-Jalālayn 2002. 24)

Riwayat ini dikemukakan ketika mentafsirkan ayat 97 Surah al-Baqarah. Dalam riwayat yang asal hadith ini diriwayatkan oleh al-Wahidiy daripada ‘Abdullah bin ‘Abbas r.a. seperti berikut:

وقال ابن عباس: إن حبرا من أحبار اليهود من فدك يقال له: عبد الله بن صوريا حاج النبي صلى الله عليه وسلم، فسأله عن أشياء، فلما اتجهت الحجة عليه قال: أي ملك يأتيك من السماء؟ قال: جبريل، ولم يبعث الله نبيا إلا وهو وليه، قال: ذاك عدونا من الملائكة، ولو كان ميكائيل لآمنا بك. إن جبريل نزل بالعذاب والقتال والشدة، فإنه عادانا مرارا كثيرة، وكان أشد ذلك علينا، أن الله أنزل على نبينا أن بيت المقدس سيخرب على يدي رجل يقال له بختنصر، وأخبرنا بالحين الذي يخرب فيه، فلما كان وقته بعثنا رجلا من أقوياء بني إسرائيل في طلب بختنصر ليقتله، فانطلق يطلبه حتى لقيه ببابل غلاما مسكينا ليست له قوة، فأخذه صاحبنا ليقتله، فدفع عنه جبريل، وقال لصاحبنا: إن كان ربكم الذي أذن في هلاككم فلا تسلط عليه، وإن لم يكن هذا فعلى أي حق تقتله؟ فصدقه صاحبنا ورجع إلينا، وكبر بختنصر وقوي وغزانا وخرب بيت المقدس. فلهذا نتخذة عدوا. فأنزل الله هذه الآية.

(Al-Wāhidīy 2003. 32 dan al-Baghawīy 1955. 1: 84)

Maksudnya:

Ibn ‘Abbas menceritakan: Salah seorang daripada pendita Yahudi daripada Fadk yang bernama ‘Abdullah bin Suriyya berhujah dengan Nabi SAW, beliau bertanya tentang beberapa perkara. Apabila Nabi SAW mematahkan hujahnya beliau bertanya: Siapakah malaikat daripada langit yang datang kepada kamu? Lalu Nabi SAW menjawab: Jibril. Allah tidak mengutuskan seorang Nabi kecuali jibrillah yang akan menjadi walinya. Lalu ‘Abdullah bin Suriyya menjawab: Itulah Malaikat yang menjadi musuh kami. Kalaulah yang turun itu Mikail tentu kami beriman dengan kamu. Sesungguhnya Jibril menurunkan azab, peperangan dan huru hara. Dia telah memusuhi kami beberapa kali. Apa yang paling dahsyat beliau lakukan terhadap kami ialah: Sesungguhnya Allah memberitahu kepada Nabi kami bahawa Bait al-Maqdis akan runtuh ditangan seorang lelaki yang bernama Bukhtunsr, dan Allah juga memberitahu kami tentang waktunya. Apabila tiba masanya, kami telah menghantar orang yang paling kuat dikalangan bani Israil untuk membunuh Bukhtunsr. Lelaki tersebut bertolak hingga sampai di Babil dan bertemu seorang budak yang miskin dan lemah. Lalu ia menangkapnya untuk dibunuh. Tetapi Jibril menghalangnya dan berkata kepada orang kami: Sekiranya Tuhan kamu mengizinkan untuk kehancuran kamu, janganlah kamu menguasainya, jika tidak, atas alasan apakah kamu hendak membunuhnya? Lalu orang utusan kami itu akur kepadanya dan kembali. Bukhtunsr pun menjadi dewasa dan bertambah kuat lalu memerangi kami, beliau telah membinasakan bait al-Maqdis. Dengan sebab itulah kami menganggap Jibril sebagai musuh. Maka Allah SWT menurunkan ayat ini.

Kedua: Semua riwayat *Asbāb al-Nuzūl* tidak dinyatakan sumber daripada kitab-kitab hadith kecuali ketika mengemukakan *Asbab al-Nuzul* bagi ayat 15 Surah al-Aḥqāf, beliau menyebut: “Riwayat al-Qurtubiy dan Khazin turun ayat ini pada Abu Bakr al-Ṣiddiq...hingga akhir hadith”. (Muhammad Sa'id. 1391. 4: 76-77)

Ketiga: Kebanyakan riwayat *Asbāb al-Nuzūl* dikemukakan secara mafhum daripada hadith dalam bentuk yang lebih ringkas daripada riwayat yang asal, contohnya:

Dan turun pada jamaah di Mekah yang Islam dan tiada hijrah, maka dibunuh mereka itu pada hari Badar serta kafir-kafir. (Muhammad Sa'id. 1391. 1: 187)

Keempat: Tidak ada sebarang kritikan tentang kedudukan hadith samada sahih atau *da'if* dan juga tidak terdapat sebarang penjelasan berkaitan kesesuaian dan keserasian antara riwayat dan ayat al-Qur'an.

Kelima: Kadang-kadang Muhammad Sa'id mengemukakan dua riwayat *Asbab al-Nuzul* untuk satu ayat. Contohnya ketika mentafsirkan ayat 3 Surah al-Duha:

Turun ayat ini tatkala kata kafir-kafir Mekah bagi nabi ketika ta'akhir wahi daripadanya lima belas hari Tuhannya telah tinggalnya dan marah. Adapun sebab ta'akhir wahi itu anak anjing mati bawah katil tiada siapa ketahui tatkala dibuang turun Jibrail Tanya Rasulullah. Maka katanya engkau tiada ketahuikah kami tiada masuk rumah yang padanya anjing dan gambar. (Muhammad Sa'id, 1391: 4: 286)

Riwayat pertama yang dikemukakan oleh Muhammad Sa'id ini adalah *ṣahīh*, manakala riwayat kedua adalah *da'if*. Ibn Hajar al-[°]Asqalāniy berkata: Hadith al-Ṭabrāniy yang menceritakan tentang bangkai anak anjing di bawah katil Nabi SAW, diriwayatkan daripada jalur perawi *majhūl* tidak dikenali. Kisah ini merupakan kisah yang masyhur, tetapi untuk dijadikan hujah terhadap sebab turun ayat merupakan sesuatu yang *gharīb* (pelik), ganjil dan *mardūd* (ditolak) kerana bertentangan dengan riwayat yang sahih. (Al-[°]Asqalāniy. 1986. 8: 580). Al-Haithamiy berkata: Hadith ini diriwayatkan oleh al-Ṭabrāniy dan ibu kepada hafs aku tidak mengenalinya. (Al-Haithamiy. T.th. 3: 231)

Keenam: Kadang-kadang Muhammad Sa'id mengemukakan lebih daripada satu riwayat *Asbab al-Nuzul* yang berbeza untuk satu ayat. Contohnya ketika mentafsirkan ayat 31 Surah al-Ra'd beliau telah mengemukakan tiga riwayat yang berbeza. (Lihat Muhammad Sa'id, 1391: 2: 272). Muhammad Sa'id akan mengemukakan riwayat *Asbab al-Nuzul* sebelum ayat, tetapi disebahagian tempat, beliau mengemukakan riwayat *Asbab al-Nuzul* selepas mentafsirkan ayat, contohnya ketika mentafsirkan ayat 121 surah al-Baqarah. (Muhammad Sa'id, 1391: 1: 38)

Kesilapan-kesilapan yang terdapat dalam periwatan *Asbāb al-Nuzūl* di dalam *Tafsir Nurul Ihsan*

Pertama: Percanggahan antara sebab turun dan ayat al-Qur'an dari sudut tarikh. Contohnya sebab turun ayat 83 Surah al-Mā'idah. (Muhammad Sa'id, 1391: 1: 238-239) Dalam riwayat yang dikemukakan oleh Muhammad Sa'id telah menyebut bahawa ayat ini diturunkan kepada raja Najashiy yang datang bersama Ja'far bin Abi Ṭālib daripada Habshah. Hakikatnya peristiwa ini berlaku ketika penghijrahan umat Islam ke Habshah, sedangkan Sūrah al-Mā'idah diturunkan di Madinah selepas hijrah. (Ibn Kathir, 1988: 2: 81) Oleh itu, hadith ini bukan hujah bagi sebab turun ayat kerana tidak ada persamaan dari sudut masa dan tarikh.

Kedua: Menyebut *Asbāb al-Nuzūl* bagi ayat yang diturunkan tanpa sebab. Contohnya kisah [°]Uraniyyin yang dikatakan menjadi sebab bagi turun ayat 33 Sūrah al-Mā'idah. (Muhammad Sa'id, 1391, 1: 221-222) Kisah ini disebut dalam hadith al-Bukhāriy (1986: 12: 111: 6802), tetapi tidak dikaitkan dengan sebab turun.

Ketiga: Mengumumkan sesuatu riwayat yang khusus. Contohnya ketika mengemukakan sebab turun bagi ayat 43 Sūrah al-Nisā', Muhammad Sa'id menyebut: "Sebab turun ini sembahyang jamaah sahabat ketika mabuk" (1391: 1: 169). Difahami daripada ungkapan ini, ayat ini ditujukan khusus kepada mereka yang sembahyang berjamaah ketika mabuk, ini bermaksud, sembahyang seorang diri tidak ditegah ketika mabuk. Sedangkan hadith yang diriwayatkan oleh [°]Ali bin Abi Ṭālib menjelaskan bahawa ayat ini diturunkan lantaran kesilapan [°]Ali r.a tersilap membaca ayat-ayat al-Qur'an ketika mengimami sembahyang dalam keadaan mabuk. (Lihat Abu Dawud, 1990: 5: 77: 3156)

Keempat: Mengemukakan riwayat sebab turun yang dihukum oleh ulama sebagai batil seperti kisah Tha'labah bin Ḥātib al-Anṣāriy (Lihat Muhammad Sa'id, 1391: 2: 162) dan kisah *al-Gharāniq* (Lihat Muhammad Sa'id, 1391: 3: 100) tanpa membuat kritikan.

Implikasi Kajian

Kajian ini dijangka memberi implikasi dan kesan yang positif terhadap pelajar-pelajar yang menjadikan kitab ini sebagai teks pengajian mereka dan masyarakat Islam yang berinteraksi dengan *Tafsir Nurul Ihsan* ini. Pendedahan tentang bahaya riwayat-riwayat *Asbāb al-Nuzūl* yang *da'if* dan *maudu'* terhadap akidah seperti

kisah kebangkitan semula ibu dan ayah Nabi s.a.w setelah mati dan memeluk Islam, kisah kemunafikan Tha'labah bin Hatib al-Ansariy dan Kisah *al-Gharaniq*, dapat memberi maklumat yang baharu kepada pembaca dan masyarakat. Selama ini masyarakat menganggap kisah-kisah tersebut sebagai sesuatu yang sah. Mereka jarang diperjelaskan tentang hakikat sebenar kisah-kisah tersebut secara ilmiah.

Sehubungan dengan itu, beberapa cadangan dikemukakan kepada pencetak atau penerbit ialah: Pertama: *Tafsir Nurul Ihsan* walaupun diulang cetak beberapa kali, namun belum ditonjolkan dengan wajah yang baru. Terdapat halaman-halaman yang tulisannya kabur dan perkataannya tidak dapat dipastikan. Format penulisan juga tidak berubah. Tanda-tanda bacaan seperti noktah, koma dan titik bertindih serta perenggan ayat tidak diletakan. Diharapkan kepada syarikat percetakan supaya mengambil inisiatif mengemaskini *Tafsir Nurul Ihsan* ini supaya nampak lebih menarik minat pembaca terutamanya dikalangan generasi muda.

Kedua: Beberapa kajian mengenai Tafsir ini telah dibuat oleh sarjana-sarjana Islam seperti kajian *Israiliyyat*, metodologi dan *takhrij hadith*. Oleh itu, syarikat-syarikat percetakan yang mencetak *Tafsir Nurul Ihsan* ini dicadangkan supaya mencetak Tafsir ini berserta kajian-kajian yang telah dibuat. Contohnya, pada pendahuluan kitab diletakan biodata pengarang dan metodologinya, manakala kritikan terhadap *Israiliyyat* dan *takhrij hadith* diletakan sebagai nota kaki. Ini akan memberi manfaat yang besar kepada pembaca. Ketiga: Cetakan yang baru juga dicadangkan supaya meletak nombor ayat-ayat al-Qur'an supaya senang dirujuk. Selain itu, terjemahan ayat dan tafsiran perlu dibezakan dengan meletakkan tanda () untuk tafsiran. Ayat-ayat al-Qur'an juga dicadangkan supaya ditulis mengikut kaedah Rasm Uthmani.

Cadangan Penyelidikan

Pertama: *Tafsir Nurul Ihsan* diolah dalam bahasa Melayu klasik, generasi hari ini kebanyakannya mengalami kesukaran untuk memahami Tafsir ini, Oleh itu, amat diharapkan kepada sarjana-sarjana yang ingin tampil membuat kajian, supaya mensyarahkan Tafsir ini seperti *Hāshiah al-Jamal* yang mensyarahkan *Tafsir al-Jalalayn*. Kedua: Para sarjana dicadangkan supaya membuat kajian-kajian lain yang belum diterokai seperti pendekatan Muhammad Sa'id dalam ayat-ayat *al-Nāsikh* dan *al-Mansukh*, metod pentafsiran terhadap ayat-ayat *Mutashabihat*, pengaruh-pengaruh Taswuf didalam pentafsiran dan kajian perbandingan antara *Tafsir Nurul Ihsan* dan *Turjuman al-Mustafid*.

Ketiga: Dicadangkan juga agar dibuat kajian filologi atau taḥqīq terhadap kitab Tafsir ini secara menyeluruh di bawah dana penyelidikan. Manuskrip tulisan tangan oleh pengarang perlu dikumpul bagi merealisasikan kajian ini. Walaupun kitab ini telah lama dicetak, tetapi ia belum dibuat kajian filologi atau taḥqīq. Ini menyebabkan banyak perkataan-perkataan yang tidak jelas dan sebahagiannya gugur daripada cetakan. Keadaan ini menyukarkan pembaca untuk memahami petikan-petikan tersebut. Keempat: Pelajar-pelajar yang ingin membuat kajian tentang kitab ini sama ada di peringkat Sarjana atau PhD dicadangkan supaya merumikannya bagi memudahkan pembaca yang kurang mahir dalam penggunaan tulisan jawi. Walaupun begitu, edisi jawi perlu dikekalkan agar keasliannya tidak dinodai.

KESIMPULAN

Tafsir Nurul Ihsan merupakan warisan peninggalan ulama silam yang amat bernilai. Ia merupakan tafsir lengkap 30 juzuk yang pertama dihasilkan dalam Bahasa Malaysia. Warisan peninggalan ulama Melayu silam ini perlu diberi kedudukan yang sewajarnya. Generasi muda terutamanya yang menceburi bidang pendidikan Islam patut diberi pendedahan tentang kepentingan dan peranan Tafsir ini kepada masyarakat Melayu Islam sejak ia diterbitkan. Ketokohan penulisnya iaitu Muhammad Sa'id Umar perlu diperkenalkan kepada generasi hari ini agar jasa ulama Melayu silam ini tidak dilupai dan tidak lapok ditelan zaman. Amat patut sekiranya sarjana-sarjana Islam universiti tempatan tampil untuk mensyarahkan tafsir ini dengan gaya bahasa terkini supaya tafsir ini terus menjadi rujukan masyarakat.

Rujukan

Al-Qur'an al-Karim

°Abdullah bin Muhammad Basmeih. 1995. *Tafsir Pimpinan al-Rahman kepada Pengertian al-Qur'an*. Cet. 12.

Bahagian Hal Ehwal Islam Jabatan Perdana Menteri. Kuala Lumpur.

Abādiy, Abu al-Ṭayyib Muḥammad Shams al-Ḥaq al-°Azim. 1990M/1410H. *°Aun al-Ma°būd Sharḥ Sunan Abu Dāwud*. Beirut-Lubnan: Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.

Abu Dawud, Sulaiman bin al-Ash°ath bin Ishaq bin Bashir bin Shaddād bin °Amr al-Azdiy al-Sijistāniy.

- 1990m/1410H. *Sunan Abu Dāwud*. Cet ketiga. Dar al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut – Lubnan.
- Al-ʿAsqalaniy, Ahmad bin ʿAli bin Hajar. 1986M/1407H. *Fath al-Bari bi Sharh Sahih al-Bukhariy*. T.tp. Dar al-Rayyan li al-Turath.
- Al-Baghawiy, Abu Muḥammad al-Ḥusayn bin Masʿūd al-Farraʿ. 1955M/1375H. *Maʿālim al-Tanzīl*. Cet kedua. Misr: Maktabah wa Maṭbaʿah Muṣṭafa al-Babiy al-Ḥalabiy wa Awlādih.
- Al-Haithami, Nur al-Din Ali bin Abu Bakr. 1412H. *Majmaʿ al-Zawāʿid wa Manbaʿ al-Fawāʿid*. Beirut. Dar al-Fikr.
- Ibn Kathīr, ʿImād al-Din Abu al-Fidāʿ Ismāʿīl bin Kathīr. 1988M /1408H. *Tafsīr al-Qurʿān al-ʿAzīm*. Cet pertama. Al-Qahirah: Dar al-Hadīth.
- Muhammad Saʿid bin Umar. 1391. *Tafsīr Nur al-Ihsan*. cet-3. Maktabah wa Matbaʿah Muhammad al-Nahdiy wa Aulādih.
- Al-Wahidiy, Abu al-Hasan Ali bin Ahmad bin Muhammad bin Ali. 2002M/1424H. *Asbāb al-Nuzūl*. Dār al-Hadīth al-Qāhirah. Tahqiq: Aiman Ṣāliḥ Shaʿbān.