VOLUME 12
NOMOR 2 / MEI 2025

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

Al-Majaalis
Jurnal Dirasat Islamiyah

ANALISIS STATISTIK DAN HUKUM KELUARGA ISLAM TERHADAP PERMOHONAN DISPENSASI PERNIKAHAN PADA PENGADILAN AGAMA JEMBER TAHUN 2023-2024
Irsan; Winning Son Ashari; Fathan Jihadul Islam

DAMPAK IMPOTENSI TERHADAP STABILITAS RUMAH TANGGA DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM: STUDI KASUS NO. 18/PDT.G/2022/PA.KP
Akhmad Husaini; Muhammad Yassir; Muchammad Chanif Setiawan

PEMBATALAN PERNIKAHAN KARENA HOMOSEKSUAL (Studi Analisis Putusan Pengadilan Agama Jember No. 44/Pdt.G/2023/PA.Jr)
Muhammad Yusup Rustam; Ruston Kumaini; Abdul Rahman Ramadhan

STUDI KOMPARATIF ANTARA HADITS LARANGAN BERJUDI DAN HUKUM POSITIF DI INDONESIA
Bisri Tujang; Hendri Waluyo Lensa; Abd.Muthalib

HADIS TENTANG MENJAMAK SALAT TANPA UZUR (Studi 'Ilal dan Mukhtalif al-Hadis)
Rozika Khoirurrizal

PENGALAMAN MENARIK KETIKA MEMPELAJARI HADIS QUDSI (Studi Fenomenologi pada Grup Hadits Qudsi Muslimah)
Irfan Yuhadi; Nurul Budi Murtini

KRITIK MUṢTAFA A'ẒAMĪ TERHADAP PANDANGAN ORIENTALIS TENTANG HADIS NABI
Mohammad Kurnaini; Muhammad Wahid Abdullah

UPAYA MENJAGA HADIS DARI PEMALSUAN: PERSPEKTIF ABI AL-HASAN IBN 'ALI IBN MUHAMMAD IBN 'IRĀQ AL-KINĀNĪ
Rani Zaindina Wibawanti Mashuri; Muhid; Isnaini Lu'lu' Atim Muthoharoh

الأدعة الواردة في طلب الأمن (جمعا ودراسة)
Nandang Husni Azizi; Muhammad Syarifudin

المضامين التربوية المستنبطة من حديث بدء الوحي
Adi Aprianto; Ahyat Habibi

علل الأحاديث الواردة في فضائل سورة الملك
Abu Huraerah

تطوير كراسة التدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك لترقية الكفاءة النحوية في إعراب القرآن
Triadi Wicaksono; M. Arna Ramadhan

تطوير وسائل البطاقات الومضية لتعزيز قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام بقسم الإعداد اللغوي بكلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية
Nisa Fitriani

المقارنة بين كتاب العقيدة الواسطية وكتاب لمعة الاعتقاد: دراسة تحليلية وصفية
Roy Grafika Penataran; Salman Zulfahmi; RM Isfaul Choiry Tondodiningrat

Diterbitkan Oleh:
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

Al-Majaalis
Jurnal Dirasat Islamiyah

Volume 12 Nomor 2, Mei 2025

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

Jawa Timur - Indonesia

PIMPINAN REDAKSI

Dr. Irfan Yuhadi, M.S.I

MITRA BESTARI

Dr. Syafiq Riza Hasan, M.A

Dr. Muhammad Nur Ihsan, M.A

Dr. Muhsan, Lc., M.H.I

Dr. Irsan, S.H, M.H

Nur Kholis, Lc., M.Th.I

TIM EDITOR

Teguh Dwi Cahyadi, S.S., M.A

Ruston Kumaini, S.Pd., M.A

Nurul Budi Murtini, S.Si., M.S.I

Ardian Dananjaya, S. Kep., Ners

Yahya Riyan, S.S

Humaidulloh Sahlan

ALAMAT REDAKSI

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

JL. MH Thamrin Gang Kepodang No 5 Jember, Jawa Timur - Indonesia

Telp/Fax 0331-326831. Email: almajalis.ejournal@gmail.com

MUQADDIMAH

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah yang Maha Pemurah yang telah memudahkan proses terbitnya Jurnal Al-Majaalis : Jurnal Dirasat Islamiyah volume 12 nomor 2 pada bulan Mei 2025 ini. Jurnal Al-Majaalis–*insya Allah*– diterbitkan oleh tim redaksi dua kali dalam setiap tahun, yaitu pada bulan November dan Mei.

Pada edisi ini tim redaksi mengangkat 14 judul penelitian ilmiah yang berkaitan dengan disiplin ilmu; fiqih, hadis, aqidah dan Al-Qur'an. Kami mewakili tim redaksi Jurnal Al-Majaalis mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah berpartisipasi dalam proses penerbitan jurnal ini. Semoga kehadiran Jurnal Al-Majaalis dapat menambah khazanah keilmuan Islam yang bermanfaat. *Aamiin*.

Jember, 12 Mei 2025

Pimpinan Redaksi Al-Majaalis :

Jurnal Dirasat Islamiyah

Dr. Irfan Yuhadi, M.S.I

PEDOMAN PENULISAN JURNAL

1. Tulisan dapat berbentuk konsepsi dan lebih baik berbentuk hasil penelitian dalam lingkup ilmu keislaman, baik penelitian lapangan maupun penelitian kepustakaan.

2. Naskah diketik dengan *Microsoft Word* pada kertas ukuran A.4:, font *Times New Arabic*, size 12, spasi 1,5 dengan panjang antara 15 - 25 halaman. Jika tulisan artikel menggunakan bahasa Arab, maka menggunakan font *Sakkal Majalla*, size 14 dan spasi 1,5 dengan panjang antara 6.000 - 8.000 kata.

3. Sistematika penulisannya sebagai berikut:

   Judul : padat, jelas, dan mencerminkan substansi penelitian.

   Penulis: nama, program studi, asal institusi dan email penulis.

   Abstrak dalam bahasa Inggris dan bahsa Indonesia, masing-masing antara 150 - 200 kata.

   Kata kunci: 3 - 5 kata.

   A. PENDAHULUAN: berisi informasi yang menjadikan munculnya masalah penelitian dan alasan mengapa masalah tersebut penting untuk diteliti yang didukung dengan landasan teoritis dan data empiris. Uraian dalam pendahuluan bersifat konvergen, yaitu dari yang umum menuju yang khusus.

   B. METODE PENELITIAN: menjelaskan tentang cara yang digunakan dalam melakukan penelitian. Metode penelitian berisi deskripsi tentang; pendekatan penelitian dan jenis penelitian.

   C. HASIL DAN PEMBAHASAN: penyajian hasil dan pembahasan dalam bentuk narasi dan sistematis yang isinya mengarah langsung pada analisis dan temuan penelitian berdasarkan perspektif teori yang digunakan oleh penulis.

   D. KESIMPULAN: berisi kesimpulan dalam menjawab masalah penelitian yang telah dirumuskan.

   E. DAFTAR PUSTAKA: memuat referensi yang digunakan.

4. Setiap kata asing atau istilah lokal ditulis miring *(italic),* dan untuk kata-kata arab harus ditransliterasi sesuai pedoman.

5. Penulisan rujukan dengan menggunakan *footnote* mengikuti format yang ada di *reference manager* -seperti: Mendeley atau Zotero dengan *style* Turabian 8th edition (full note, no ibid),- dengan font *Times New Arabic*, size 10 dan spasi 1. Jika tulisan artikel menggunakan bahasa Arab, maka footnote dengan font *Sakkal Majalla*, size 14 dan spasi 1. Berikut contoh penulisan untuk referensi buku, jurnal, sumber dari internet dan hasil wawancara;

   [1] Muhammad al-Zarqani, *Syarh al-Zarqani 'ala Muwaththa' al-Imam Malik* (Beirut: Dar al-Fikr, 1995) jld. 3. hlm 41.

   [2] Al-Zarqani, *Syarh al-Zarqani*, jld. 3. Hlm. 35.

   [3] Bisri Tujang, "Pengaruh Pemikirian Ibnu Taimiyah Terhadap Pemikiran Ibnu Abdulwahab Tentang Syirik (Studi Komparasi)," *Al-Majaalis : Jurnal Dirasat Islamiyah*, Vol. 3, No. 2 (2016).

   [4] http://www.sunnah.net. Diakses 20 Mei 2014.

   [5] Iskandar, *Wawancara* (Jember, 24 Agustus 2014).

6. Penulisan daftar pustaka dengan menyebut nama akhir penulis, judul buku, kota, penerbit dan tahun, tidak perlu mencantumkan halaman. Kemudian mengurutkannya secara alfabetis, seperti contoh berikut:

   Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. *Shahih al-Bukhari*. Cet. I; Kairo: Maktabah al-Imam Muslim, 1436 H.

   Parwanto, Wendi. "Teologi Bencana Perspektif Hadis: Mendiskusikan antara yang Menghujat dan yang Moderat." *Al-Bukhari: Jurnal Ilmu Hadis*. Vol. 2, No. 1, 2019. http://www.sunnah.net.

7. Artikel ditulis berdasarkan pedoman transliterasi yang telah disepakati oleh Kementerian Agama dan Kemendikbud no 158 tahun 1987.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor 158 tahun 1987 - Nomor: 0543 b/u/1987.

ا	=	a – i - u	ع	=	‘
ب	=	b	غ	=	g
ت	=	t	ف	=	f
ث	=	ś	ق	=	q
ج	=	J	ك	=	k
ح	=	ḥ	ل	=	l
خ	=	kh	م	=	m
د	=	d	ن	=	n
ذ	=	ż	و	=	w
ر	=	r	ه	=	h
ز	=	z	ء	=	‘
س	=	s	ي	=	y
ش	=	sy			
ص	=	ṣ	MAD		
ض	=	ḍ	aa	=	ā
ط	=	ṭ	uu	=	ū
ظ	=	ẓ	ii	=	Ī

DAFTAR ISI

DAFTAR ISI vi

ANALISIS STATISTIK DAN HUKUM KELUARGA ISLAM TERHADAP PERMOHONAN DISPENSASI PERNIKAHAN PADA PENGADILAN AGAMA JEMBER TAHUN 2023-2024
Irsan; Winning Son Ashari; Fathan Jihadul Islam 247

DAMPAK IMPOTENSI TERHADAP STABILITAS RUMAH TANGGA DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM: STUDI KASUS NO. 18/PDT.G/2022/PA.KP
Akhmad Husaini; Muhammad Yassir; Muchammad Chanif Setiawan 273

PEMBATALAN PERNIKAHAN KARENA HOMOSEKSUAL
(Studi Analisis Putusan Pengadilan Agama Jember No. 44/Pdt.G/2023/PA.Jr)
Muhammad Yusup Rustam; Ruston Kumaini; Abdul Rahman Ramadhan 298

STUDI KOMPARATIF ANTARA HADIS LARANGAN BERJUDI DAN HUKUM POSITIF DI INDONESIA
Bisri Tujang; Hendri Waluyo Lensa; Abd.Muthalib 319

HADIS TENTANG MENJAMAK SALAT TANPA UZUR
(Studi ‘Ilal dan Mukhtalif al-Hadis)
Rozika Khoirurrizal 342

PENGALAMAN MENARIK KETIKA MEMPELAJARI HADIS QUDSI
(Studi Fenomenologi pada Grup Hadits Qudsi Muslimah)
Irfan Yuhadi; Nurul Budi Murtini 369

KRITIK MUSṬAFA A’ẒAMĪ TERHADAP PANDANGAN ORIENTALIS
Mohammad Kurnaini; Muhammad Wahid Abdullah 387

UPAYA MENJAGA HADIS DARI PEMALSUAN: PERSPEKTIF ABI AL-HASAN IBN ‘ALI IBN MUHAMMAD IBN ‘IRĀQ AL-KINĀNĪ
Rani Zaindina Wibawanti Mashuri; Muhid; Isnaini Lu’lu’ Atim Muthoharoh 409

الأدعة الواردة في طلب الأمن
(جمعا ودراسة)
Nandang Husni Azizi; Muhammad Syarifudin 435

المضامين التربوية المستنبطة من حديث بدء الوحي
Adi Aprianto; Ahyat Habibi 463

علل الأحاديث الواردة في فضائل سورة الملك
Abu Huraerah 478

تطوير كراسة التدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك لترقية الكفاءة النحوية في إعراب القرآن
Triadi Wicaksono; M. Arna Ramadhan 494

تطوير وسائل البطاقات الومضية لتعزيز قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام بقسم الإعداد اللغوي بكلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية
Nisa Fitriani 519

المقارنة بين كتاب العقيدة الواسطية وكتاب لمعة الاعتقاد: دراسة تحليلية وصفية
Roy Grafika Penataran; Salman Zulfahmi; RM Isfaul Choiry Tondodiningrat 544

AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah
Volume 12 Nomor 2 Mei 2025
Email Jurnal : almajalis.ejornal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id

ANALISIS STATISTIK DAN HUKUM KELUARGA ISLAM TERHADAP PERMOHONAN DISPENSASI PERNIKAHAN PADA PENGADILAN AGAMA JEMBER TAHUN 2023-2024

Irsan
Program Studi Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
irsandsn@mail.stdiis.ac.id

Winning Son Ashari
Program Studi Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
win8son@gmail.com

Fathan Jihadul Islam
Program Studi Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
fathanwork@gmail.com

ABSTRACT

In 2023, the number of child marriages in Jember Regency is the highest number of child marriages in East Java province. This study aims to conduct statistical analysis and Islamic family law on applications for marriage dispensation at the Jember Religious Court in 2023-2024. This study uses a mixed methods research method that combines qualitative and quantitative approaches. The data in this study are 178 decisions of the Jember Religious Court on applications for marriage dispensation at the Jember Religious Court in 2023-2024 and data from various Islamic family law literature. The results of this study indicate that 21.6% of children registered for applications for marriage dispensation have committed adultery, of which 14.8% have become pregnant, then 77.3% of applications for marriage dispensation were submitted on the grounds of avoiding adultery, and 1.1% were due to having had a secret marriage. Second, the analysis of Islamic family law shows that the district, sub-district and village governments are required to educate young men and women in Jember

Regency regarding adultery law, the negative impacts of adultery and promiscuity, and education about the ethics of socializing during puberty.
Keywords: Marriage Dispensation; Child Marriage; Islamic Family Law; Statistics.

ABSTRAK

Pada tahun 2023, jumlah pernikahan anak di Kabupaten Jember adalah jumlah pernikahan anak tertinggi se-provinsi Jawa Timur. Penelitian ini bertujuan untuk melakukan analisis statistik dan hukum keluarga Islam terhadap permohonan dispensasi pernikahan pada Pengadilan Agama Jember tahun 2023-2024. Penelitian ini menggunakan metode penelitian campuran (*mixed methods*) yang mengombinasikan pendekatan kualitatif dan kuantitatif. Data pada penelitian ini adalah 178 putusan Pengadilan Agama Jember terhadap permohonan dispensasi pernikahan pada Pengadilan Agama Jember tahun 2023-2024 dan data dari berbagai literatur hukum keluarga Islam. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa 21,6% anak yang didaftarkan pada permohonan dispensasi pernikahan telah berzina di mana 14,8% di antaranya telah terjadi kehamilan, lalu 77.3% permohonan dispensasi pernikahan diajukan dengan alasan menghindari perzinaan, serta 1,1% disebabkan karena telah melakukan pernikahan siri. Kedua, analisis hukum keluarga Islam menunjukkan bahwa pemerintah kabupaten, kecamatan dan desa wajib melakukan edukasi terhadap para remaja putra dan putri di Kabupaten Jember terkait hukum perzinaan, dampak negatif perzinaan dan pergaulan bebas, serta edukasi tentang etika pergaulan di masa pubertas.
Kata Kunci: Dispensasi Pernikahan; Pernikahan Anak; Hukum Keluarga Islam; Statistik.

A. PENDAHULUAN

Pernikahan merupakan salah satu institusi fundamental dalam kehidupan bermasyarakat yang secara khusus diatur dalam hukum keluarga Islam. Di Indonesia, pernikahan tidak hanya menjadi ikatan pribadi tetapi juga di bawah pengawasan hukum melalui Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.[1] Undang-undang ini merumuskan ketentuan usia minimal pernikahan dan diselaraskan dengan prinsip-prinsip syariat Islam. Pengaturan ini menegaskan pentingnya norma hukum dalam menjamin keberlanjutan dan kesehatan sosial dari institusi pernikahan, sehingga setiap aspek yang melibatkan pernikahan mendapatkan perhatian khusus dari masyarakat dan aparat hukum.

[1] Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, *Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1974*, Database Peraturan JDIH BPK, http://peraturan.bpk.go.id/Details/47406/uu-no-1-tahun-1974, diakses 19 April 2025.

Salah satu aspek yang signifikan dalam hukum keluarga Islam adalah dispensasi pernikahan, yang memperbolehkan pernikahan dilangsungkan walaupun usia salah satu atau kedua mempelai di bawah batas usia yang telah ditetapkan. Proses ini melibatkan izin dari Pengadilan Agama dan diizinkan dalam situasi tertentu yang dianggap memenuhi syarat. Beberapa alasan seperti kehamilan pranikah, faktor ekonomi, dan pertimbangan sosial sering kali menjadi alasan di balik permohonan dispensasi tersebut. Dalam hal ini, Pengadilan Agama berfungsi sebagai entitas yang memastikan bahwa pemberian dispensasi tetap dalam koridor hukum dan sesuai dengan syariat Islam, sehingga tidak merugikan pihak-pihak yang terlibat.

Pada saat tahun 2023, secara grafis, Kabupaten Jember menduduki peringkat pertama dengan jumlah perkawinan usia anak (PUA) tertinggi di Jawa Timur. Peringkat ini berdasar data Pengadilan Tinggi Agama per Agustus 2023 yang mencapai angka 903 dispensasi pernikahan.[2] Kondisi ini memunculkan berbagai pertanyaan tentang faktor-faktor yang melatarbelakangi jumlah yang tinggi tersebut, antara lain perubahan sosial, ekonomi, serta pemahaman masyarakat tentang hukum pernikahan. Analisis terhadap tren ini penting dilakukan guna memahami lebih jauh bagaimana masyarakat memosisikan diri mereka dalam kaitannya dengan norma hukum dan aturan syariah. Selain itu, perubahan dalam dinamika permohonan ini juga mengindikasikan adanya kebutuhan untuk evaluasi dan penyesuaian kebijakan agar sesuai dengan situasi di lapangan.

Melihat jumlah pernikahan anak usia dini yang tinggi di Kabupaten Jember, penelitian ini penting untuk dilakukan dengan tujuan mengidentifikasi faktor-faktor yang mempengaruhi peningkatan permohonan dispensasi, serta menganalisis bagaimana tinjauan hukum keluarga Islam terhadap fenomena permohonan pernikahan di pengadilan agama Jember. Analisis ini akan memberikan gambaran yang komprehensif tentang faktor-faktor yang melatarbelakangi pengajuan permohonan dispensasi pernikahan serta temuan-temuan hukum keluarga Islam terhadap fenomena tersebut. Selain itu, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi

[2] Radar Digital, "Jember Duduki Angka Perkawinan Anak Tertinggi Se-Jatim - Radar Jember," Jember Duduki Angka Perkawinan Anak Tertinggi Se-Jatim - Radar Jember, https://radarjember.jawapos.com/jember/793025636/jember-duduki-angka-perkawinan-anak-tertinggi-se-jatim, diakses 19 April 2025.

dalam pengembangan kebijakan hukum keluarga dan sosial, serta memberikan wawasan yang bermanfaat bagi pembuatan keputusan di tingkat pengadilan dan pemerintahan.

Setelah melakukan penelusuran, penulis menemukan beberapa penelitian terdahulu dengan tema yang mirip dengan tema penelitian ini. *Pertama,* penelitian yang berjudul Dispensasi Nikah di Bawah Umur dalam Hukum Islam, ditulis oleh Haris Hidayatulloh dan Miftakhul Janah. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui bagaimana analisis hukum Islam terhadap dasar dan pertimbangan hakim dalam penetapan perkara dispensasi nikah Nomor 0362/Pdt.P/2017/PA.Jbg yang mengabulkan permohonan dispensasi nikah. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa putusan tersebut relevan dengan hukum Islam dengan pertimbangan maslahat dan menolak mudarat.[3]

Kedua, penelitian yang berjudul Analisis Putusan Dispensasi Nikah di bawah Umur Dalam Perspektif Perlindungan Perempuan, yang ditulis oleh Widihartati Setiasih. Penelitian ini bertujuan untuk: mendeskripsikan dan mengeksplorasi dispensasi perkawinan di bawah umur dalam putusan-putusan hakim pengadilan agama di provinsi Jawa Tengah. Hasil penelitian menunjukkan bahwa: Putusan Majelis hakim hanya terpaku dengan doktrin hukum positif saja dengan tujuan memperoleh status hukum yang jelas, sehingga putusannya tidak memperhatikan aspek-aspek kepentingan masa depan anak dan perempuan.[4]

Ketiga, Penetapan Dispensasi Nikah Akibat Hamil Di Luar Nikah Di Pengadilan Agama Yogyakarta Tahun 2010-2015 (Analisis Hukum Acara Peradilan Agama), ditulis oleh Nurul Inayah. Hasil penelitian ini menunjukkan terdapat tiga pertimbangan hukum yang digunakan, yaitu aspek hukum, aspek sosial, aspek moral/agama, dan ada 2(dua) aspek yang belum cukup kuat digunakan sebagai pertimbangan untuk mengabulkan permohonan dispensasi nikah dilihat dari dampaknya yang sangat memungkinkan menjadi pemicu

[3] Hidayatullah, Haris dan Miftakhul Jannah, "Dispensasi Nikah Di Bawah Umur Dalam Hukum Islam," *Jurnal Hukum Keluarga Islam* 5, no. 1 (2020): hlm. 34.

[4] Setiasih Widihartati, "Analisis Putusan Dispensasi Nikah Di Bawah Umur Dalam Perspektif Perlindungan Perempuan," *Jurnal Penelitian Dan Pengabdian Kepada Masyarakat Unsiq* 4, no. 3 (2017), hlm. 235.

perceraian di kemudian hari yaitu pertimbangan dari aspek ekonomi dan aspek psikologis anak.[5]

Keempat, penelitian yang berjudul Penolakan Dispensasi Nikah Bagi Pasangan Nikah Siri di Bawah Umur, yang ditulis oleh Ary Ardila. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Berdasarkan analisis yuridis, penetapan majelis hakim Pengadilan Agama Kraksaan kurang tepat. Nikah siri bisa mengacaukan proses-proses hukum yang terjadi berikutnya atau mengacaukan hak-hak hukum anak yang dilahirkannya. Oleh karena itu, legalisasi perkawinan yang mereka lakukan tergolong masih di bawah umur haruslah ada dispensasi nikah dari Pengadilan. Tidak cukup dengan melakukan isbat nikah, sehingga proses pencatatan nikah bagi pasangan nikah *sirri* di Bawah umur adalah dengan mengajukan permohonan dispensasi nikah dan permohonan isbat nikah secara kumulasi.[6]

Kelima, penelitian yang berjudul Analisis Utilitarianisme Terhadap Dispensasi Nikah Pada Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974, yang ditulis oleh Muhammad Jazil Rifqi. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa utilitarianisme menyugesti adanya hukuman, karena dengan hadirnya sanksi bukan hanya lebih mampu menjustifikasi tapi juga dapat mencapai tujuan-tujuan hukum yang jauh lebih efektif.[7]

Adapun kebaruan atau *novelty* yang ditawarkan oleh penulis dalam penelitian ini adalah bahwa penelitian ini menganalisis putusan pengadilan dengan jumlah yang besar berdasarkan tinjauan statistika dan hukum keluarga Islam. Adapun rumusan masalah pada penelitian ini adalah bagaimana analisis statistik terhadap faktor-faktor yang melatarbelakangi permohonan dispensasi pernikahan di Pengadilan Agama Jember tahun 2023–2024, dan bagaimana analisis statistik dan hukum keluarga Islam terhadap permohonan dispensasi pernikahan di Pengadilan Agama Jember tahun 2023–2024. Sehingga tujuan

[5] Inayah, Nurul, "Penetapan Dispensasi Nikah Akibat Hamil Di Luar Nikah Di Pengadilan Agama Yogyakarta Tahun 2010-2015 (Analisis Hukum Acara Peradilan Agama)," *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam,* Vol. 10, No. 2 (2017): hlm. 178, https://doi.org/10.14421/ahwal.2017.10206.

[6] Ardila, Ary, "Penolakan Dispensasi Nikah Bagi Pasangan Nikah Sirri Di Bawah Umur," *Al-Hukama': The Indonesian Journal of Islamic Family Law* Vol. 4, no. 2 (2014): hlm. 325, https://doi.org/10.15642/al-hukama.2014.4.2.325-353.

[7] Rifqi, Muhammad Jazil, "Analisis Utilitarianisme Terhadap Dispensasi Nikah Pada Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974," *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* vol. 10, no. 2 (2017): hlm. 156, https://doi.org/10.14421/ahwal.2017.10204.

penelitian ini adalah melakukan analisis statistik terhadap faktor-faktor yang melatarbelakangi permohonan dispensasi pernikahan di Pengadilan Agama Jember tahun 2023–2024 dan melakukan analisis hukum keluarga Islam terhadap permohonan dispensasi pernikahan di Pengadilan Agama Jember tahun 2023–2024.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode penelitian campuran (*mixed methods*). *Mixed methods* adalah metode yang mengombinasikan pendekatan kualitatif dan kuantitatif.[8] Pendekatan ini dipilih untuk memperoleh pemahaman yang komprehensif mengenai fenomena dispensasi pernikahan di Pengadilan Agama Jember, baik dari segi data statistik maupun perspektif hukum keluarga Islam. Metode kuantitatif akan digunakan untuk menganalisis data statistik terkait permohonan dispensasi, sedangkan metode kualitatif bertujuan untuk menggali wawasan mendalam melalui wawancara dan analisis dokumen hukum. Data pada penelitian ini adalah 178 putusan Pengadilan Agama Jember terhadap permohonan dispensasi pernikahan pada Pengadilan Agama Jember tahun 2023-2024.

Untuk mengumpulkan data yang relevan, peneliti menggunakan pengumpulan data analisis dokumen, yaitu melibatkan pengumpulan dan analisis dokumen resmi dari Pengadilan Agama Jember terkait dengan permohonan dan keputusan dispensasi pernikahan selama periode 2023-2024. Dokumen ini meliputi berkas permohonan, ringkasan putusan, dan dokumen hukum terkait lainnya. Penulis juga mengumpulkan data-data dari berbagai literatur hukum keluarga Islam akan digunakan untuk memberikan landasan teoritis yang kuat dalam menganalisis fenomena dispensasi pernikahan.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Hikmah Pernikahan dalam Islam

Pernikahan dalam Islam bukan hanya sebuah kontrak atau kesepakatan antara dua individu, melainkan merupakan hubungan sakral yang diwujudkan untuk memenuhi berbagai

[8] John W. Creswell, *Research Desgin Metode Kualitatif Kuantitatif Dan Campuran* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2024), hlm. 4.

tujuan mulia. Dalam pandangan Islam, pernikahan adalah cara yang sah untuk memenuhi kebutuhan biologis dan emosional, menjaga kesucian diri, serta menghindarkan dari perbuatan zina. Selain itu, pernikahan juga bertujuan untuk melahirkan generasi yang saleh dan berakhlak mulia, serta membangun keluarga yang kokoh dan harmonis sebagai unit terkecil dalam masyarakat.

Salah satu hikmah pernikahan dalam Islam adalah menyempurnakan ibadah seorang Muslim. Dalam sebuah hadis, disebutkan bahwa menikah merupakan separuh dari agama, dan dengan menikah, seorang Muslim dapat meningkatkan derajat ketakwaannya.[9] Dengan menyempurnakan separuh agama melalui pernikahan, seorang mukmin dapat lebih fokus dalam menjalankan ibadah lain dengan lebih tenang dan penuh keikhlasan, karena kebutuhan biologis dan emosionalnya telah terpenuhi dengan cara yang halal.

Al-Qur'an dalam Surat Ar-Rum ayat 21 menjelaskan bahwa salah satu tanda kebesaran Allah adalah diciptakannya pasangan hidup dari jenis yang sama agar manusia memperoleh ketenangan hati. Pernikahan menyediakan ruang untuk berbagi rasa kasih sayang, cinta, dan saling pengertian antara suami dan istri, yang pada gilirannya memberikan ketenteraman jiwa. Kebersamaan dan dukungan emosional dalam sebuah pernikahan membantu mengatasi berbagai persoalan hidup, membuat individu lebih sehat secara mental dan emosional.

Salah satu tujuan besar pernikahan dalam Islam adalah melanjutkan keturunan dan menghasilkan generasi penerus yang saleh.[10] Dalam lingkungan keluarga yang Islami, anak-anak diajarkan nilai-nilai agama dan moral sejak dini, sehingga mereka tumbuh menjadi individu yang menghormati ajaran Islam dan berkontribusi positif bagi masyarakat. Keluarga memberikan pendidikan pertama dan utama bagi anak-anak, sehingga peran orang tua dalam menanamkan akhlak yang baik sangat lah penting.

Melalui pernikahan, pasangan suami istri belajar untuk bekerja sama dalam mengelola rumah tangga dan menyelesaikan masalah yang dihadapi bersama. Hal ini mengajarkan tanggung jawab, kesabaran, dan kebijaksanaan dalam mengambil keputusan. Selain itu, keluarga sebagai unit sosial terkecil dituntut untuk berpartisipasi dalam kehidupan masyarakat

[9] Al-Baihaqi, Ahmad bin Al-Husain bin Ali bin Musa Al-Khurasani Abu Bakr Al-Baihaqi, *Syuabul Iman* (Riyadh: Maktabah Ar-Rusyd, 2003).

[10] QS. An-Nahl (16): 72

dengan cara mendidik anak-anak untuk menghormati sesama, membantu mereka yang membutuhkan, dan berkontribusi terhadap kemajuan lingkungan sosial.

Pernikahan dalam Islam juga berfungsi untuk menjaga keberlangsungan komunitas Muslim.[11] Dengan memperbanyak keturunan dan mendidik anak-anak dalam lingkungan Islami yang sehat, komunitas Muslim dapat terus berkembang dan bertahan dengan kokoh. Hal ini memastikan bahwa ajaran Islam terus diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya, dan nilai-nilai agama tetap hidup dan dijunjung tinggi dalam keseharian hidup umat. Dengan demikian, pernikahan menjadi salah satu pilar penting dalam membangun dan menjaga kekuatan umat Islam di seluruh dunia.

2. Batasan Usia Pernikahan dalam Islam

Dalam Islam, tidak terdapat batasan usia yang secara eksplisit ditetapkan untuk pernikahan, baik dalam Al-Qur'an maupun hadis. Namun, prinsip yang ditekankan dalam menentukan usia pernikahan adalah kematangan fisik dan mental kedua calon mempelai, serta persetujuan dan kerelaan dari kedua belah pihak.

Berdasarkan kisah Rasulullah dan Aisyah, Aisyah dinikahi oleh Rasulullah ketika ia berusia enam tahun dan mulai hidup bersama sebagai suami istri atau berhubungan intim ketika ia mencapai usia Sembilan tahun.[12] Kisah ini sering dirujuk dalam diskusi mengenai usia pernikahan dan memulai hubungan intim. Namun, dalam menentukan usia pernikahan, sangat penting untuk memperhatikan maslahat dan kesejahteraan kedua belah pihak, terutama wanita yang dinikahi, guna memastikan kesiapan fisik, mental, dan emosional.

Rasulullah *shalallahu alaihi wasallam* bersabda.

يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ؛ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ

"Wahai para pemuda, barang siapa di antara kalian telah mampu (secara fisik dan finansial untuk menikah), maka hendaklah ia menikah. Dan barang siapa belum mampu, maka hendaklah ia berpuasa, karena puasa itu merupakan tameng baginya (dari dorongan syahwat)."[13]

---

[11] Asy-Syathibi, Ibrahim bin Musa Al-Lakhmi Abu Ishaq, *Al-Muwafaqat* (Mesir: Dar Ibnu Affan, 1997), jld. 2, hlm. 19.

[12] Muslim Ibnul Hajjaj An-Naisaburi, *Shahih Mulim,* (Kairo:Mathba'ah Isa Al-Halabi, 1374H), jld. 2, hlm. 1019, no. 1422.

[13] Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail bin Ibrahim Abu Abdillah Al-Bukhari, *Shahih Bukhari* (Beirut: Dar Tuqun Najah, 1422H).

Kematangan ini penting agar mereka mampu menjalankan tanggung jawab sebagai suami istri dengan baik dan membangun rumah tangga yang harmonis. Pemahaman dan kesiapan dalam melaksanakan kewajiban suami istri serta tanggung jawab terhadap keluarga menjadi pertimbangan utama dalam penentuan usia pernikahan.

Batasan usia dalam pernikahan sering kali mengacu pada kematangan fisik dan kesiapan psikologis dan pertimbangan maslahat calon pengantin. Dalam konteks tradisi dan budaya yang ada di berbagai komunitas Muslim, usia pernikahan dapat berbeda-beda. Pentingnya kesiapan ini didasarkan pada kemampuan individu untuk menjalankan peran dalam pernikahan dan mengelola tuntutan yang mungkin ditimbulkan dari hubungan tersebut.[14] Oleh karena itu, diskresi mengenai usia yang tepat sering kali dikembalikan kepada individu, keluarga, dan komunitas, dengan tetap mengingat prinsip-prinsip Islam dalam mewujudkan maslahat yang paling besar.

Pendekatan Islam terhadap batasan usia pernikahan menekankan moderasi dan keseimbangan, dengan mempertimbangkan kemaslahatan individu dan masyarakat. Ulama berperan dalam memberikan bimbingan terkait kesiapan psikologis, emosional, dan fisik calon pengantin, serta memberikan pertimbangan terhadap konteks sosial dan budaya setempat. Melalui penerapan prinsip-prinsip ini, Islam mengajarkan pentingnya ikhtiar dalam menentukan waktu terbaik untuk menikah, dengan harapan pernikahan tersebut dapat mendatangkan kebahagiaan dan keberkahan bagi pasangan serta keluarga yang akan dibina.

Di Indonesia, batasan usia pernikahan diatur dalam Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.[15] Undang-undang ini menetapkan bahwa usia minimum untuk melangsungkan pernikahan adalah 19 tahun bagi laki-laki maupun perempuan. Perubahan ini dilakukan untuk menyelaraskan dengan komitmen Indonesia dalam melindungi hak-hak anak dan mengurangi

[14] Yahya bin Syarf Abu Zakariya An-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Hajjaj* (Beirut: Daar Ihyaut Turats, 1392 H), jld. 9, hlm. 173.

[15] "Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2019," Database Peraturan JDIH BPK, accessed April 19, 2025, http://peraturan.bpk.go.id/details/122740/uu-no-16-tahun-2019.

risiko negatif dari pernikahan di usia dini, seperti masalah kesehatan, pendidikan, dan kesejahteraan anak.[16]

Penetapan batasan usia 19 tahun ini didasarkan pada pertimbangan kematangan fisik dan psikologis calon pengantin. Kebijakan ini diambil guna memastikan bahwa individu yang menikah telah mencapai tingkat kedewasaan yang memadai untuk menjalankan tanggung jawab dalam pernikahan serta mendidik anak.[17] Dengan usia minimum ini, diharapkan pasangan yang menikah memiliki kesiapan yang lebih baik secara emosional dan ekonomi, sehingga dapat membangun keluarga yang sehat dan sejahtera.

Meskipun ada batasan usia minimum, hukum di Indonesia masih memberi ruang untuk pengecualian melalui mekanisme dispensasi. Jika calon mempelai di bawah usia 19 tahun ingin menikah, orang tua atau wali dapat mengajukan permohonan dispensasi kepada pengadilan agama.[18] Pengadilan akan mempertimbangkan berbagai aspek, termasuk alasan yang mendasari permohonan dan kesiapan calon mempelai, sebelum memutuskan apakah dispensasi akan diberikan atau tidak. Ini menunjukkan adanya fleksibilitas dalam hukum agar bisa mengakomodasi kondisi tertentu yang mungkin dihadapi oleh keluarga.

Dengan menetapkan batas usia pernikahan, pemerintah Indonesia bertujuan untuk mendukung pembentukan keluarga yang berkualitas.[19] Pendidikan yang lebih baik dan kesempatan bagi anak-anak perempuan khususnya untuk melanjutkan sekolah sebelum menikah merupakan salah satu target utama kebijakan ini. Selain itu, pelaksanaan edukasi mengenai pentingnya kesiapan mental dan emosional sebelum pernikahan juga diharapkan dapat mengurangi angka perceraian dan meningkatkan kualitas kehidupan keluarga secara keseluruhan.

[16] UU Nomor 16 Tahun 2019 http://peraturan.bpk.go.id/details/122740/uu-no-16-tahun-2019, diakses 13 April 2025.
[17] UU Nomor 16 Tahun 2019 http://peraturan.bpk.go.id/details/122740/uu-no-16-tahun-2019, diakses 13 April 2025.
[18] UU Nomor 16 Tahun 2019 http://peraturan.bpk.go.id/details/122740/uu-no-16-tahun-2019, diakses 13 April 2025.
[19] UU Nomor 16 Tahun 2019 http://peraturan.bpk.go.id/details/122740/uu-no-16-tahun-2019, diakses 13 April 2025.

3. Analisis Statistik terhadap Permohonan Dispensasi Pernikahan pada Pengadilan Agama Jember Tahun 2023-2024

Analisis statistik mengenai permohonan dispensasi pernikahan di Pengadilan Agama Jember pada tahun 2023-2024 menyoroti berbagai faktor yang mendorong pengajuan permohonan tersebut. Dengan mempelajari faktor-faktor ini, penelitian ini berusaha untuk memahami dinamika mendalam yang mempengaruhi keputusan keluarga dan individu dalam mengajukan dispensasi nikah.

Seiring dengan faktor-faktor penyebab, usia calon pengantin saat mengajukan dispensasi juga menjadi aspek penting dalam analisis ini. Dengan menganalisis pola usia ini, penelitian mencoba mengungkap kecenderungan dan alasan yang mendorong orang tua atau wali mengambil langkah legal tersebut, serta potensi dampak jangka panjang dari pernikahan di usia dini. Faktor usia ini memberikan wawasan mengenai kesiapan fisik dan psikologis calon pengantin dan menjadi bagian integral dari analisis statistik dan pertimbangan hukum keluarga Islam.

Dalam memutuskan permohonan dispensasi, majelis hakim mempertimbangkan sejumlah dalil yang berkaitan dengan situasi calon pengantin dan implikasi hukum dari pemberian dispensasi. Hakim mungkin mengevaluasi kondisi sosial-ekonomi keluarga, tingkat kedewasaan calon mempelai, serta kepentingan terbaik bagi anak. Dalil-dalil ini, yang sering didasarkan pada prinsip-prinsip syariah dan kebijakan hukum positif, membantu mengarahkan hakim dalam memberikan putusan yang adil dan bijaksana, serta memastikan bahwa keputusan tersebut tidak bertentangan dengan *maqashid* syariah atau tujuan-tujuan luhur dari syariah Islam.

Akhirnya, hasil dari permohonan dispensasi dapat berupa putusan dikabulkan atau tidak dikabulkan oleh pengadilan. Keputusan ini didasarkan pada pertimbangan menyeluruh dari semua elemen yang ada, termasuk bukti dan argumen yang diajukan oleh para pemohon. Melalui pemahaman yang mendalam tentang alasan di balik putusan ini, analisis dapat menawarkan rekomendasi bagi para pemangku kepentingan.

Tabel 1.1 Frekuensi Umur Perempuan

Umur Perempuan	Counts	% of Total	Cumulative %
19 ≥	7	4,0%	4.0%
18	87	49.4%	53.4%
17	55	31.3%	84.7%
16	15	8.5%	93.2%
15	12	6.8%	100.0%

Tabel frekuensi umur perempuan pemohon dispensasi nikah di Pengadilan Agama Jember pada tahun 2023-2024 menunjukkan tren yang signifikan dalam distribusi usia pemohon. Tabel tersebut menyoroti bahwa sebagian besar permohonan berasal dari kelompok usia yang sangat muda. Terutama, kelompok umur 18 tahun merupakan yang paling dominan, mencakup hampir separuh dari total permohonan dengan persentase 49.4%. Hal ini menunjukkan bahwa mendekati batas usia legal minimum, banyak individu merasa perlu atau tertekan untuk mengajukan dispensasi pernikahan, hal mencerminkan pentingnya memahami elemen sosial dan budaya di balik keputusan ini.

Kelompok usia 17 dan 16 tahun, yang masing-masing menyumbang 31.3% dan 8.5% dari total permohonan, juga menunjukkan jumlah yang signifikan. Kasus pemohon yang lebih muda di bawah usia 16 tahun juga mengandung dimensi kekhawatiran tambahan mengenai kesiapan fisik dan emosional calon mempelai dalam menjalani kehidupan pernikahan. Jumlah yang lebih kecil pada kategori usia ini dapat menunjukkan bahwa ada aspek sosial yang perlu mendapatkan perhatian lebih mendalam.

Tebel 1.2 Frekuensi Umur Laki-laki

Umur Lk	Counts	% of Total	Cumulative %
15	2	1.1%	1.1%
16	3	1.7%	2.8%
17	6	3.4%	6.3%
18	79	44.9%	51.1%
19 ≥	86	49%	100,0%

Tabel frekuensi umur laki-laki pemohon dispensasi nikah di Pengadilan Agama Jember pada tahun 2023-2024 mengungkapkan pola yang serupa dengan tabel frekuensi umur perempuan, namun dengan perbedaan signifikan dalam distribusi usia di antara pemohon laki-laki. Kelompok usia 19 tahun ke atas mendominasi permohonan dengan persentase 49%, diikuti oleh kelompok usia 18 tahun dengan 44.9%. Jumlah besar dalam kategori usia ini menunjukkan bahwa laki-laki yang mendekati atau telah mencapai usia dewasa secara faktual lebih cenderung terlibat dalam permohonan dispensasi pernikahan dibandingkan dengan kelompok usia yang lebih muda.

Kelompok usia yang lebih muda, khususnya usia 15 hingga 17 tahun, menunjukkan jumlah permohonan yang jauh lebih kecil, dengan total hanya 6.2%. Ini dapat mengindikasikan bahwa, berbeda dengan rekan perempuan mereka, laki-laki lebih jarang mengalami tekanan untuk menikah pada usia yang sangat muda.

Tabel 1.3 Penghasilan Laki-laki

Penghasilan	Counts	% of Total	Cumulative %
Tidak diketahui	142	80.7%	80.7%
Rp1.500.000.00	5	2.8%	83.5%
Rp1.700.000.00	1	0.6%	84.1%
Rp2.000.000.00	7	4.0%	88.1%
Rp2.500.000.00	2	1.1%	89.2%
Rp3.000.000.00	16	9.1%	98.3%
Rp4.500.000.00	1	0.6%	98.9%
Rp6.000.000.00	1	0.6%	99.4%
Rp7.500.000.00	1	0.6%	100.0%

Tabel penghasilan laki-laki pemohon dispensasi nikah di Pengadilan Agama Jember pada tahun 2023-2024 menunjukkan data yang cukup signifikan mengenai status ekonomi dari para pemohon. Yang paling mencolok adalah bahwa mayoritas penghasilan dari pemohon tidak diketahui, dengan persentase yang sangat tinggi yakni 80.7%. Hal ini menimbulkan beberapa pertanyaan tentang keterbukaan informasi keuangan atau mungkin pengaruh dari tingkat formalitas ekonomi para pemohon yang mungkin bekerja di sektor informal, di mana penghasilan sering kali tidak tercatat, fluktuatif, atau tidak terlaporkan.

Di samping itu, distribusi penghasilan lainnya seperti yang ditunjukkan dalam kategori penghasilan yang lebih rendah hingga sedang—Rp1.500.000 hingga Rp3.000.000—menunjukkan persentase kecil dari total pengajuan, yang bisa menggambarkan karakteristik ekonomi dari komunitas ini. Hanya 9.1% dari pemohon yang memiliki penghasilan Rp3.000.000, yang mana memberikan sedikit gambaran tentang keterlibatan kelas menengah bawah dalam pengajuan ini. Selain itu, ada juga sedikit jumlah dari mereka yang memiliki penghasilan lebih tinggi (Rp4.500.000), menunjukkan bahwa meskipun keterbatasan

ekonomis merupakan masalah umum, sebagian kecil pemohon berasal dari latar belakang ekonomi yang lebih kuat.

Secara keseluruhan, keadaan di mana penghasilan tidak diketahui ini menunjukkan bahwa putusan pengadilan diambil berdasarkan aspek-aspek selain ekonomi pemohon dispensasi pernikahan.

Tabel 1.4 Alasan Permohonan Disepensasi Pernikahan

Alasan Pengajuan	Counts	% of Total	Cumulative %
Menghindari perzinaan	136	77.3%	77.3%
Hamil sebelum menikah	26	14.8%	92.0%
Telah Berzina	12	6.8%	98.9%
Telah menikah siri	2	1.1%	100.0%

Tabel di atas menunjukkan tentang informasi penting mengenai alasan serta dinamika sosial di balik keputusan pengajuan dispensasi ini. Mayoritas kasus diajukan dengan alasan untuk menghindari perzinaan, mencakup 77.3% dari total permohonan. Hal ini mengindikasikan betapa pentingnya nilai dan norma sosial-religius dalam masyarakat, di mana pernikahan dianggap sebagai solusi yang tepat untuk mencegah perbuatan zina yang dilarang secara agama dan budaya.

Lebih jauh, 14.8% dari permohonan dilatarbelakangi oleh kehamilan sebelum menikah. Angka yang cukup signifikan ini menunjukkan adanya hubungan pranikah yang berujung pada kehamilan, mendorong pasangan dan keluarga untuk segera melaksanakan pernikahan secara resmi demi menjaga kehormatan keluarga dan legalitas anak di mata hukum. Ini mencerminkan tekanan sosial yang besar untuk melegitimasi status anak dalam sebuah ikatan pernikahan yang sah, dan menggambarkan perlunya edukasi dan program pencegahan terkait hubungan pranikah dan kesehatan reproduksi di kalangan remaja.

Sementara itu, sebesar 6.8% permohonan diajukan karena pihak telah berzina, yang menggarisbawahi keprihatinan terhadap norma-norma moral dalam masyarakat. Bahkan, jika kita menggali lebih dalam, total permohonan yang pada intinya diajukan karena pihak telah

berzina sebenarnya mencapai 21.6%, mengingat bahwa 14.8% dari permohonan juga dilatarbelakangi oleh kehamilan sebelum menikah. Kondisi ini menyoroti situasi darurat yang dihadapi oleh Provinsi Jember terkait perzinaan di kalangan remaja.

Ada beberapa argumen logis yang memperkuat pandangan ini. Pertama, tingginya angka permohonan yang terkait perzinaan mencerminkan adanya kesenjangan antara norma agama yang dianut dan perilaku remaja dalam praktiknya. Hal ini mungkin disebabkan oleh kurangnya edukasi seksual yang komprehensif serta minimnya akses remaja terhadap informasi yang tepat mengenai risiko dan tanggung jawab hubungan pranikah. Kedua, tekanan sosial dan stigma terhadap perilaku zina dan kehamilan di luar nikah dapat memaksa pasangan muda dan keluarganya untuk segera mencari solusi melalui pernikahan, meskipun kesiapan mereka dari segi emosional, finansial, dan moral belum matang. Ketiga, lingkungan sosial yang mungkin kurang mendukung dalam memberikan pengawasan dan bimbingan kepada remaja juga turut menyumbang pada kondisi ini.

Secara keseluruhan, ini menandakan perlunya intervensi yang lebih kuat dalam bentuk program pendidikan dan kebijakan publik untuk memperbaiki kondisi tersebut. Dengan demikian, diharapkan bisa tercapai keseimbangan antara norma-norma moral yang dijunjung tinggi dan perilaku remaja, sebagai upaya bersama untuk mengatasi keadaan darurat perzinaan ini secara efektif dan insan.Ini menunjukkan bahwa meskipun tidak ada konsekuensi langsung seperti kehamilan, tekanan sosial dan stigma terkait zina tetap mendorong pasangan untuk menikah.

Alasan terakhir dalam tabel di atas adalah untuk pasangan yang telah menikah secara siri, 1.1% dari permohonan. Ini mengindikasikan pasangan yang awalnya memilih jalan pernikahan informal akhirnya mencari pengakuan hukum formal, mungkin karena alasan legitimasi hukum atau pengakuan sosial yang lebih luas.

Secara keseluruhan, analisis ini menggarisbawahi pentingnya faktor budaya dan agama dalam mendorong pengajuan dispensasi pernikahan. Pola ini menunjukkan adanya kebutuhan untuk menguatkan program pendidikan seksual dan kesehatan reproduksi yang komprehensif serta meningkatkan pemahaman masyarakat tentang implikasi hukum pernikahan dini. Selain itu, hal ini juga menandakan kebutuhan untuk dukungan komunitas yang lebih besar dalam upaya mempertahankan nilai-nilai moral sambil memberikan ruang dialog dan pendidikan

yang lebih baik mengenai bahaya hubungan bebas dan pentingnya persiapan diri pra pernikahan.

Tabel 1.5 Dasar Pertimbangan Majelis Hakim

Dasar Putusan	Counts	% of Total	Cumulative %
Menghindari perzinaan	134	76.1%	76.1%
Hamil sebelum menikah	5	2.8%	79.0%
Telah Berzina	2	1.1%	80.1%
Telah menikah siri	1	0.6%	80.7%
Menghindari mudarat yang lebih besar	28	15.9%	96.6%
Calon istri terlalu muda	3	1.7%	98.3%
Calon suami terlalu muda	1	0.6%	98.9%
Tidak ada alasan mendesak	2	1.1%	100.0%

Tabel di atas memberikan informasi mengenai bagaimana alasan-alasan pribadi yang diterjemahkan ke dalam keputusan hukum. Data menunjukkan bahwa menghindari perzinaan merupakan alasan utama baik dalam pengajuan permohonan (77.3%) maupun dalam pertimbangan hakim (76.1%). Hal ini menegaskan bahwa baik pemohon maupun hakim berfokus pada upaya pencegahan perilaku zina yang bertentangan dengan norma agama dan sosial.

Namun, terdapat perbedaan signifikan terkait alasan "hamil sebelum menikah." Dalam permohonan, sebesar 14.8% mengajukan dispensasi karena kehamilan sebelum menikah, tetapi hanya 2.8% yang digunakan sebagai dasar oleh hakim dalam pertimbangan mereka. Perbedaan ini menunjukkan bahwa meskipun alasan ini penting bagi pemohon, hakim mungkin tidak selalu melihat kehamilan sebelum menikah sebagai alasan tunggal yang cukup kuat tanpa mempertimbangkan faktor lain yang lebih luas, seperti alasan "menghindari mudarat yang lebih besar" yang menjadi salah satu dasar pertimbangan hakim (15.9%), tidak muncul dalam

alasan pengajuan. Ini menunjukkan bahwa hakim menggunakan pendekatan yang lebih holistik dan preventif, di mana mereka mempertimbangkan konsekuensi jangka panjang dari tidak dilaksanakannya pernikahan. Pertimbangan ini mencerminkan kebijakan kehati-hatian dan pandangan hakim untuk melindungi para pihak yang terlibat dari situasi yang lebih merugikan.

Faktor seperti usia calon suami atau istri yang terlalu muda juga muncul dalam pertimbangan hakim, menunjukkan bahwa meskipun jumlahnya kecil, ada perhatian terhadap aspek kematangan calon pengantin saat memutuskan permohonan. Sementara hanya 1.1% permohonan ditolak karena tidak ada alasan mendesak menandakan bahwa kebanyakan permohonan diterima, namun tetap ada kriteria tertentu yang harus dipenuhi.

Keseluruhan analisis menunjukkan keseimbangan antara norma moral dan realitas sosial dalam proses pengambilan keputusan mengenai dispensasi pernikahan, serta pentingnya integrasi berbagai faktor ketika mempertimbangkan kelayakan dan urgensi dari setiap kasus yang diajukan.

Di antara temuan menarik dari data di atas adalah bahwa tidak satu pun putusan hakim mempertimbangkan faktor ekonomi. Hal ini menunjukkan bahwa faktor norma sosial dan moral menjadi pertimbangan utama majelis hakim.

Tabel 1.6 Frekuensi Putusan Majelis Hakim

Putusan	Counts	% of Total	Cumulative %
Dikabulkan	170	96.6%	96.6%
Tidak dikabulkan	6	3.4%	100.0%

Tabel di atas menunjukkan bahwa sebagian besar dari permohonan, yaitu 96.6%, dikabulkan. Hal ini mencerminkan sikap pengadilan yang cenderung permisif terhadap pengajuan dispensasi nikah, yang dilandasi oleh pertimbangan kontekstual dari setiap kasus yang diajukan, serta tekanan sosial dan normatif untuk menyelesaikan isu-isu seperti hamil sebelum menikah dan menghindari perzinaan. Sikap yang cenderung mengabulkan permohonan ini juga dapat dilihat sebagai upaya pengadilan untuk memperkecil dampak sosial

negatif dari kehamilan di luar nikah dan tindakan zina, dengan menawarkan solusi pernikahan sebagai jalan keluar.

Sebaliknya, hanya 3.4% dari permohonan yang tidak dikabulkan, yang menunjukkan bahwa kasus-kasus yang ditolak kemungkinan besar adalah mereka yang tidak memenuhi syarat mendesak atau tidak dapat menunjukkan alasan yang kuat untuk pengabulan dispensasi. Keputusan untuk menolak permohonan ini berasal dari penilaian bahwa pernikahan di usia yang sangat muda dapat memiliki lebih banyak dampak negatif daripada manfaatnya, terutama bila tidak ada faktor mendesak yang memaksa untuk segera menyegerakan pernikahan.

Lebih lanjut, keputusan pengadilan yang cenderung mengabulkan permohonan berimplikasi bahwa ada kebutuhan mendesak untuk mengedukasi masyarakat, khususnya kalangan remaja, mengenai pentingnya kesiapan fisik, mental, dan ekonomi sebelum memutuskan untuk menikah. Pendekatan yang komprehensif dalam memberikan sosialisasi mengenai hak-hak individu, kesehatan reproduksi, dan dampak sosial terhadap keputusan pernikahan dini dapat menjadi langkah strategis untuk mengurangi angka permohonan dispensasi di masa mendatang, sekaligus menciptakan masyarakat yang lebih sadar hukum dan bertanggung jawab.

4. Analisis Hukum Keluarga Islam Terhadap Permohonan Dispensasi Pernikahan Pada Pengadilan Agama Jember Tahun 2023-2024

Berikut ini adalah analisis hukum keluarga Islam terhadap permohonan dispensasi pernikahan pada Pengadilan Agama Jember tahun 2023-2024. *Pertama*, sebagian besar pemohon dispensasi nikah adalah perempuan dan laki-laki yang berusia sangat muda, khususnya di usia 18 tahun untuk perempuan (49.4%) dan 18 serta 19 tahun untuk laki-laki (94% total). Hal ini menunjukkan bahwa banyak individu yang mendekati usia legal minimum secara hukum positif merasa tertekan untuk menikah, mencerminkan adanya tekanan sosial dan budaya yang kuat dalam masyarakat.

Dalam tinjauan hukum keluarga Islam, pada dasarnya tidak ada batasan usia tertentu untuk melaksanakan pernikahan. Batasan umum yang diperhatikan oleh Islam adalah

kemampuan biologis dan kemampuan harta.[20] Sehingga pengajuan permohonan dispensasi nikah yang dilakukan oleh pemohon yang berusia di bawah 19 tahun tetap relevan dan hukum keluarga Islam.

Kedua, mayoritas penghasilan laki-laki pemohon tidak diketahui (80.7%). Ini menimbulkan pertanyaan terkait ekonomi keluarga yang terlibat, dan menunjukkan bahwa faktor ekonomi tidak menjadi pertimbangan utama dalam keputusan hakim, meskipun penting untuk mempertimbangkan kesiapan finansial dalam pernikahan dini.

Dalam tinjauan hukum keluarga Islam, kemampuan ekonomi menjadi pertimbangan apakah seseorang sudah layak untuk menikah atau belum, khususnya bagi laki-laki, karena ia akan menanggung nafkah istrinya setelah pernikahan dilaksanakan.[21] Namun dalam kondisi wajib untuk menikah, yang itu jika tidak menikah maka akan terjadi perbuatan maksiat atau mudarat yang besar, maka seorang Muslim diperbolehkan untuk melaksanakan pernikahan.[22]

Namun dalam kondisi ini yang bersangkutan tetap berikhtiar atau berusaha untuk mendapatkan harta sehingga kebutuhan nafkah tetap dapat dipenuhi sebisa mungkin. Dengan demikian faktor ekonomi tidak menjadi pertimbangan utama dalam keputusan hakim meskipun penting untuk mempertimbangkan kesiapan finansial dalam pernikahan dini, tetap relevan dengan hukum keluarga Islam.

Ketiga, alasan utama pengajuan dispensasi adalah untuk menghindari perzinaan (77.3%), mencerminkan latar belakang moral dan sosial yang dominan. Ini menunjukkan bahwa nilai agama dan budaya masih menjadi landasan kuat dalam keputusan keluarga untuk menikah dini untuk menghindari perilaku yang dilarang agama.

[20] An-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim bin Hajjaj,* jld. 9, hlm. 173.
[21] An-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim bin Hajjaj,* jld. 9, hlm. 173.
[22] Az-Zuhaili, Muhammad Musthafa, *Al-Qawaid Al-Fiqhiyyah Wa Tathbiqaatuha Fil Badzahibil Arba* (Damaskus: Darul Fikr, 2006), jld. 1, hlm. 276.

Dalam tinjauan hukum keluarga Islam, perzinaan hukumnya adalah haram bahkan dosa besar.[23] Demikian juga dengan hal-hal yang dapat mengantarkan seseorang terhadap perzinaan hukumnya adalah haram.[24] Hal ini berdasarkan firman Allah ta'ala:

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَاۖإِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

"Dan janganlah kamu mendekati zina; sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji. Dan suatu jalan yang buruk."[25]

Ibnu Katsir *rahimahullah* berkata Allah *ta'ala* berfirman melarang hamba-hamba-Nya dari perbuatan zina dan dari mendekatinya, yaitu segala bentuk interaksi dengan sebab-sebabnya dan hal-hal yang menjadi pendorongnya.[26]

Dengan demikian, pengajuan permohonan dispensasi nikah yang dilakukan oleh pemohon yang berusia di bawah 19 tahun dalam rangka menghindari perzinaan tetap relevan dan hukum keluarga Islam.

Keempat, alasan signifikan lainnya adalah kehamilan sebelum menikah (14.8%), yang menyoroti isu kehamilan remaja dan kebutuhan untuk legitimasi sosial dan hukum anak. Ini mengindikasikan adanya hubungan pranikah yang berujung pada kehamilan, mendorong pasangan untuk menikah guna menjaga kehormatan keluarga.

Para ulama fikih berbeda pendapat tentang hukum menikahi wanita yang hamil akibat berzina. Mazhab Maliki, Hanbali, dan Abu Yusuf dari mazhab Hanafi berpendapat:[27] tidak diperbolehkan dan tidak sah menikahinya sebelum melahirkan kandungannya, berdasarkan sabda Nabi Muhammad *shalallahu 'alaihi wasallam* yang artinya: "Janganlah disetubuhi wanita hamil sampai ia melahirkan."[28] dan menurut riwayat dari Sa'id bin Al-Musayyib:

---

[23] Adz-Dzahabi, Muhammad bin Ahmad bin Utsman Abu Abdillah Syamsuddin, *Al-Kabair* (Beirut: Darun Nadwah Al-Jadidah, 1999), hlm. 50.

[24] Ismail bin Amr Al-Qurasyi Ad-Dimasyq Abul Fida Ibnu Katsir, *Tafsirul Quranul Azhim* (Riyadh: Daar Thayyibah Linnasyr wattauzi', 1999), jld. 5, hlm. 72.

[25] QS. Al-Isra (17): 32

[26] Ibnu Katsir, *Tafsirul Quranul Azhim,* jld. 5, hlm. 72.

[27] Ulama Kuwait, *Al-Masusu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah* (Kuwait: Darus Salasil, t.th.), jld. 16, hlm. 272.

[28] Abu Daud, Sulaiman bin Asy'ats As-Sijistany, *Sunan Abu Daud* (Beirut: Darul Risalah Alamiyah, 2009), jld. 3, hlm. 486, no. 2157.

seorang laki-laki menikahi wanita, dan ketika ia menggaulinya, ternyata ia menemukan wanita itu hamil. Maka, hal tersebut dilaporkan kepada Nabi Muhammad *shalallahu 'alaihi wasallam*, dan Beliau pun memisahkan mereka.[29]

Sementara itu, mazhab Syafi'i dan Hanafi membolehkan menikahi wanita hamil akibat zina karena ia tidak memiliki kehormatan berdasarkan pada kenyataan bahwa nasab tidak ditetapkan dari perzinaan,[30] sebagaimana sabda Nabi Muhammad *shalallahu 'alaihi wasallam*: "Anak itu milik pemilik ranjang, dan bagi penzina adalah batu (tidak mendapat apa-apa)."[31]

Apabila wanita tersebut dinikahi oleh orang lain yang tidak berzina dengannya, maka menurut mazhab Hanafi, tidak halal baginya untuk menyetubuhi wanita itu sampai ia melahirkan,[32] berdasarkan hadits: "Janganlah disetubuhi wanita hamil sampai ia melahirkan," dan berdasarkan sabda Nabi Muhammad *shalallahu 'alaihi wasallam*: "Tidak halal bagi seseorang yang beriman kepada Allah dan hari akhir untuk menyirami tanamannya orang lain."[33]

Para ulama sepakat bahwa apabila seorang wanita hamil menikah dengan laki-laki yang bukan penzina dengannya, maka tidak diperbolehkan bagi suami baru tersebut untuk menyetubuhinya hingga ia melahirkan.[34] Hal ini didasarkan pada riwayat dari Rasulullah, beliau bersabda: "Barang siapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir, maka janganlah ia menyirami tanaman orang lain."[35]

Berkaitan dengan permohonan dispensasi pernikahan pada Pengadilan Agama Jember Tahun 2023-2024 dengan alasan telah hamil di luar nikah, maka hal ini kembali kepada putusan majelis hakim, karena keputusan hakim menjadi penengah perbedaan pendapat para ulama.[36]

---

[29] Ulama Kuwait, *Al-Masusu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah*, jld. 16, hlm 272.
[30] Ulama Kuwait, *Al-Masusu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah*, jld. 16, hlm 272.
[31] Al-Bukhari, *Shahih Bukhari,* jld. 3, hlm. 54, no. 2053.
[32] Ulama Kuwait, *Al-Masusu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah*, jld. 16, hlm 272.
[33] Abu Daud, *Sunan Abu Daud,* jld. 3, hlm. 487, no. 2158.
[34] Ulama Kuwait, *Al-Masusu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah*, jld. 16, hlm 273.
[35] Abu Daud, *Sunan Abu Daud,* jld. 3, hlm. 487, no. 2158.
[36] Al-Qarrafi, Ahmad bin Idris bin Abdurrahman Al-Maliki Syihabuddin Abul Abbas, *Al-Furuq* (t.t: Alamul Kutub, t.th.), jld. 2, hlm. 103.

Kelima, ada perbedaan antara alasan pengajuan permohonan dan dasar pertimbangan hakim, khususnya terkait kehamilan. Kehamilan sebelum menikah jarang menjadi satu-satunya dasar putusan, dibandingkan dengan pentingnya pencegahan dosa dan mudarat yang lebih besar menurut perspektif hakim. Hal ini relevan dengan tinjauan hukum keluarga Islam, karena pada dasarnya Islam memerintahkan umatnya untuk mencegah mudarat yang lebih besar.

Keenam, tingginya angka permohonan yang dikabulkan (96.6%) menandakan fleksibilitas pengadilan untuk memberikan izin menikah demi meminimalisir dampak sosial dan moral. Namun, ini mengindikasikan perlunya edukasi lebih lanjut tentang kesiapan pernikahan secara menyeluruh, mencakup aspek fisik, mental, dan ekonomi. Hal ini relevan dengan tinjauan hukum keluarga Islam. Dalam tinjauan hukum keluarga Islam, majelis hakim memiliki wewenang untuk berijtihad dan memutuskan perkara yang diajukan ke majelis hakim.[37]

Ketujuh, kurangnya Edukasi dan dukungan sosial. Keadaan ini menggarisbawahi pentingnya program pendidikan kesehatan reproduksi, psikologi, serta ajaran agama untuk mengurangi hal-hal merusak moral dan melanggar aturan agama di kalangan remaja. Dengan demikian, bahwa pemerintah kabupaten, kecamatan dan desa wajib melakukan edukasi terhadap para remaja putra dan putri di Kabupaten Jember terkait hukum perzinaan, dampak negatif perzinaan dan pergaulan bebas, serta edukasi tentang etika pergaulan di masa pubertas.

D. KESIMPULAN

Kesimpulan dari analisis ini menunjukkan bahwa permohonan dispensasi pernikahan di Pengadilan Agama Jember tahun 2023-2024 sangat dipengaruhi oleh berbagai faktor sosial, budaya, dan ekonomi, dengan tekanan sosial memainkan peranan yang signifikan, terutama bagi individu yang mendekati usia legal pernikahan. Studi ini menemukan bahwa 21,6% anak yang didaftarkan telah berzina dan 14,8% hamil di luar nikah, sementara 77.3% permohonan

[37] Al-Mawardi, Ali bin Muhammad bin Muhammad Al-Bashri Abul Hasan, *Al-Ahkam As-Sulthaniyah* (Kairo: Darul Hadis, 1431H), hlm. 125.

diajukan untuk menghindari perzinaan. Angka-angka ini menegaskan pentingnya nilai moral dan agama dalam keputusan pengajuan dispensasi. Meskipun aspek ekonomi sering kali tidak tercermin secara langsung dalam pertimbangan hakim, yang lebih menitikberatkan pada nilai sosial dan moral. Selain itu, tingginya jumlah permohonan yang dikabulkan menunjukkan fleksibilitas pengadilan dalam menangani isu-isu ini, meskipun juga menunjukkan perlunya pemahaman dan edukasi yang lebih komprehensif terkait kesiapan menikah. Oleh karena itu, intervensi melalui edukasi kesehatan reproduksi, pedoman agama, serta dukungan sosial menjadi sangat diperlukan untuk menghadapi tantangan pernikahan dini di Jember. Analisis hukum keluarga Islam menggarisbawahi pentingnya kolaborasi antara pemerintah dan masyarakat dalam memberikan edukasi kepada remaja tentang hukum perzinaan, dampak negatif pergaulan bebas, serta etika pergaulan di masa pubertas, demi menciptakan kerangka kebijakan yang mempertimbangkan norma agama dan sosial untuk mendukung pembentukan keluarga yang berkualitas.

E. DAFTAR PUSTAKA

Al-Quran Al-Karim

Abu Daud, Sulaiman bin Asy'ats As-Sijistany. *Sunan Abu Daud*. (Beirut: Darul Risalah Alamiyah, 2009).

Adz-Dzahabi, Muhammad bin Ahmad bin Utsman Abu Abdillah Syamsuddin. *Al-Kabair*. (Beirut: Darun Nadwah Al-Jadidah, 1999).

Al-Baihaqi, Ahmad bin Al-Husain bin Ali bin Musa Al-Khurasani Abu Bakr. *Syuabul Iman*. (Riyadh: Maktabah Ar-Rusyd, 2003).

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail bin Ibrahim Abu Abdillah. *Shahih Bukhari*. (Beirut: Dar Tuqun Najah, 1422H).

Al-Mawardi, Ali bin Muhammad bin Muhammad Al-Bashri Abul Hasan. *Al-Ahkam As-Sulthaniyah*. (Kairo: Darul Hadis, 1431H).

Al-Qarrafi, Ahmad bin Idris bin Abdurrahman Al-Maliki Syihabuddin Abul Abbas. *Al-Furuq*. Alamul Kutub, n.d.

An-Naisaburi, Muslim Ibnul Hajjaj Shahih Mulim, Kairo:Mathba'ah Isa Al-Halabi, 1374H).

An-Nawawi, Yahya bin Syarf Abu Zakariya. *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim Bin Hajjaj*. (Beirut: Daar Ihyaut Turats, 1392).

Ardila, Ary. "Penolakan Dispensasi Nikah Bagi Pasangan Nikah Sirri Di Bawah Umur." *Al-Hukama': The Indonesian Journal of Islamic Family Law* 4, no. 2 (2014): 325–53. https://doi.org/10.15642/al-hukama.2014.4.2.325-353.

Asy-Syathibi, Ibrahim bin Musa Al-Lakhmi Abu Ishaq. *Al-Muwafaqat*. Mesir: Dar Ibnu Affan, 1997).

Az-Zuhaili, Muhammad Musthafa. *Al-Qawaid Al-Fiqhiyyah Wa Tathbiqaatuha Fil Badzahibil Arba*. (Damaskus: Darul Fikr, 2006).

Database Peraturan JDIH BPK. "Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2019." Accessed April 19, 2025. http://peraturan.bpk.go.id/details/122740/uu-no-16-tahun-2019.

Digital, Radar. "Jember Duduki Angka Perkawinan Anak Tertinggi Se-Jatim - Radar Jember." Jember Duduki Angka Perkawinan Anak Tertinggi Se-Jatim - Radar Jember. Accessed April 19, 2025. https://radarjember.jawapos.com/jember/793025636/jember-duduki-angka-perkawinan-anak-tertinggi-se-jatim.

Haris Hidayatullah, and Miftakhul Jannah. "Dispensasi Nikah Di Bawah Umur Dalam Hukum Islam." *Jurnal Hukum Keluarga Islam* 5, no. 1 (April 2020): 34–61.

Ibnu Katsir, Ismail bin Amr Al-Qurasyi Ad-Dimasyq Abul Fida. *Tafsirul Quranul Azhim*. (Riyadh: Daar Thayyibah Linnasyr wattauzi', 1999).

Inayah, Nurul. "PENETAPAN DISPENSASI NIKAH AKIBAT HAMIL DI LUAR NIKAH DI PENGADILAN AGAMA YOGYAKARTA TAHUN 2010-2015 (ANALISIS HUKUM ACARA PERADILAN AGAMA)." *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 10, no. 2 (2017): 178–93. https://doi.org/10.14421/ahwal.2017.10206.

John W. Creswell. *Research Desgin Metode Kualitatif Kuantitatif Dan Campuran*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2024).

Rifqi, Muhammad Jazil. "ANALISIS UTILITARIANISME TERHADAP DISPENSASI NIKAH PADA UNDANG-UNDANG PERKAWINAN NOMOR 1 TAHUN 1974."

Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam 10, no. 2 (2017): 156–64. https://doi.org/10.14421/ahwal.2017.10204.

Ulama Kuwait. *Al-Masusu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah*. (Kuwait: Darus Salasil, n.d).

Widihartati, Setiasih. "Analisis Putusan Dispensasi Nikah Di Bawah Umur Dalam Perspektif Perlindungan Perempuan." *Jurnal Penelitian Dan Pengabdian Kepada Masyarakat Unsiq* 4, no. 3 (2017).

AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah
Volume 12 Nomor 2 Mei 2025
Email Jurnal : almajalis.ejornal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id

DAMPAK IMPOTENSI TERHADAP STABILITAS RUMAH TANGGA DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM: STUDI KASUS NO. 18/PDT.G/2022/PA.KP

Akhmad Husaini
Program Studi Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
zufaralasad89@gmail.com

Muhammad Yassir
Program Studi Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
yasir.najm86@gmail.com

Muchammad Chanif Setiawan
Program Studi Ilmu Hadits
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
muchammadchanif48@gmail.com

ABSTRACT

This study examines the psychological, social, and legal impacts of a husband's impotence on marital stability from the perspective of Islamic law, focusing on the Case No. 18/Pdt.G/2022/PA.Kp, decided by the Religious Court of Kupang. The aim of this study is to assess how impotence, as a biological dysfunction, affects the marital relationships and to explore how Islamic law offers legal remedies for couples, particularly for wives. This research employs a qualitative descriptive method by analyzing legal documents, Islamic literature, and relevant court rulings. The findings indicate that impotence has a significant mental and psychological impact impact on both spouses, disrupting emotional intimacy, sexual satisfaction, and overall marital harmony. In Islamic law, impotence is classified as a defect ("aib") that may serve as a legitimate ground for a wife to seek annulment of the marriage ("fasakh"). The case analysis reveals that the husband's failure to fulfill conjugal rights and the resulting emotional distress constitute valid reasons for divorce. The study concludes that addressing impotence requires a comprehensive approach—medical, psychological, and

legal— grounded in compassion and justice as upheld in Islamic teachings. Moreover, education, open communication, and legal protection are essential for safeguarding the rights and dignity of individuals within marital life.
Keywords: Impotence; Marital Stability; Islamic Law.

ABSTRAK

Penelitian ini mengkaji dampak psikologis, sosial, dan hukum dari impotensi pada suami terhadap stabilitas rumah tangga dalam perspektif hukum Islam, dengan fokus pada studi kasus No. 18/Pdt.G/2022/PA.Kp yang diputus oleh Pengadilan Agama Kupang. Tujuan penelitian ini adalah menilai bagaimana impotensi sebagai disfungsi biologis memengaruhi hubungan pernikahan, serta bagaimana hukum Islam memberikan solusi hukum bagi pasangan, khususnya istri. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif dengan menganalisis dokumen hukum, literatur Islam, dan putusan pengadilan terkait. Hasil penelitian menunjukkan bahwa impotensi berdampak signifikan secara psikologis pada kedua pasangan, mengganggu keintiman emosional, kepuasan seksual, dan keharmonisan rumah tangga. Dalam hukum Islam, impotensi dikategorikan sebagai cacat (aib) yang dapat menjadi dasar sah bagi istri untuk mengajukan pembatalan nikah (fasakh). Analisis kasus memperlihatkan bahwa kegagalan suami dalam memberikan nafkah batin serta adanya tekanan emosional menjadi alasan yang sah untuk bercerai. Penelitian ini menyimpulkan bahwa penanganan impotensi memerlukan pendekatan terpadu—medis, psikologis, dan hukum—dengan berlandaskan kasih sayang dan keadilan dalam ajaran Islam. Selain itu, pendidikan, komunikasi terbuka, dan perlindungan hukum sangat penting untuk menjaga hak dan martabat dalam kehidupan pernikahan.
Kata Kunci: Impotensi; Stabilitas Rumah Tangga; Hukum Islam.

A. PENDAHULUAN

Pernikahan dalam Islam dirancang untuk menciptakan kehidupan keluarga yang harmonis dan damai, yang ditandai dengan *sakinah*, *mawaddah,* dan *rahmah* (ketenangan, cinta dan kasih sayang). Pernikahan menyediakan kerangka di mana pasangan saling memenuhi hak dan tanggung jawab. Namun berbagai tantangan dapat mengganggu idealisme ini, termasuk masalah yang berkaitan dengan hubungan seksual. Salah satu masalah signifikan yang dapat mengancam stabilitas pernikahan adalah impotensi. Impotensi atau dikenal sebagai *'ilah 'unnah* dalam yurisprudensi Islam, merujuk pada inkonsistensi untuk mencapai atau mempertahankan ereksi yang cukup untuk melakukan hubungan seksual. Kondisi ini dapat memiliki dampak psikologis, sosial, dan hukum yang mendalam terhadap kehidupan pernikahan. Bagian ini membahas implikasi impotensi terhadap stabilitas rumah tangga

dengan fokus pada perspektif hukum Islam sebagaimana diuraikan dalam Kasus No. 18/Pdt.G/2022/PA.Kp.

Impotensi sering kali memicu frustasi, rasa bersalah, dan rendah diri pada individu yang mengalaminya, sementara pasangan dapat merasakan ketidakpuasan, kebencian, dan perasaan diabaikan. Ketegangan emosional ini dapat meningkat menjadi konflik atau bahkan perselingkuhan, yang pada akhirnya merusak keharmonisan hubungan pernikahan. Penelitian oleh Fitria menyoroti bahwa ketidakmampuan untuk memenuhi tujuan dasar pernikahan — seperti kebersamaan dan kepuasan seksual— dapat menyebabkan perasaan keterasingan dan ketidakpuasan.[38]

Selain itu, ketidakpuasan seksual yang tidak terselesaikan merupakan faktor yang berkontribusi dalam kasus kekerasan dalam rumah tangga.[39] Wardhani dan Mahmud juga mendukung temuan bahwa kebutuhan emosional dan fisik yang tidak terpenuhi sering menjadi dasar kekerasan dalam rumah tangga, sehingga mendesak untuk menangani masalah ini dalam struktur keluarga.[40]

Fikih Islam memberikan perhatian besar pada kesejahteraan kedua pasangan dalam pernikahan. Kepuasan seksual diakui sebagai hak dan kewajiban, dan ketidakhadirannya yang berkelanjutan akibat impotensi dianggap sebagai alasan yang sah untuk pemutusan ikatan pernikahan. Al-Qur'an menekankan pentingnya kasih sayang dan keadilan dalam hubungan pernikahan, sebagaimana disebutkan dalam Surah Al-Baqarah:

هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ

[38] Shofi Hatul Fitria and Lailatul Arifah At Tambuni, "Kriteria Usia Cakap Menikah Dalam Penetapan Dispensasi Kawin," *Blantika: Multidisciplinary Journal* 2, no. 6 (May 4, 2024): 614–619.

[39] Rosma Alimi and Nunung Nurwati, "Faktor Penyebab Terjadinya Kekerasan Dalam Rumah Tangga Terhadap Perempuan," *Jurnal Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat (JPPM)* 2, no. 1 (May 22, 2021): 20; Imam Sukadi and Mila Rahayu Ningsih, "Perlindungan Hukum Terhadap Perempuan Korban Kekerasan Dalam Rumah Tangga," *Egalita* 16, no. 1 (June 7, 2021), accessed January 29, 2025, http://ejournal.uin-malang.ac.id/index.php/egalita/article/view/12125.

[40] Karenina Aulery Putri Wardhani, "Perlindungan Hukum Terhadap Perempuan Korban Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) Pada Tingkat Penyidikan Berdasarkan Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 Tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (UUPKDRT)," *Jurnal Riset Ilmu Hukum* 1, no. 1 (July 5, 2021): 21–31.

"Mereka adalah pakaian bagimu dan kamu adalah pakaian bagi mereka."[41]

Ayat ini menyoroti kebutuhan timbal balik akan keintiman emosional dan fisik antara pasangan. Ketika impotensi mengganggu keseimbangan ini, hukum Islam menyediakan mekanisme untuk penyelesaian, termasuk konseling, pengobatan, atau perceraian jika diperlukan.

Dalam perspektif hukum negara, Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga mencakup ketentuan untuk melindungi pasangan dari bahaya, termasuk tekanan psikologis yang disebabkan oleh masalah pernikahan yang tidak terselesaikan.[42] Meskipun undang-undang ini terutama membahas kekerasan fisik dan emosional, prinsip yang ditekankan adalah pentingnya menjaga stabilitas pernikahan melalui perlindungan hukum.

Hukum Islam menganjurkan pendekatan yang seimbang untuk menyelesaikan perselisihan pernikahan, terutama yang disebabkan oleh impotensi. Solusi yang tersedia meliputi intervensi medis, konseling, hingga pembatalan pernikahan jika masalah ini dianggap tidak dapat diatasi. Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wa sallam* menekankan perlakuan etis terhadap pasangan, sebagaimana diriwayatkan dalam sebuah hadis oleh Abu Hurairah:

وَخِيَارُكُمْ خِيَارُكُمْ لِنِسَائِهِمْ

"Sebaik-baik kalian adalah yang paling baik kepada istrinya."[43]

Hadis ini menegaskan tanggung jawab moral untuk memastikan kesejahteraan pasangan, termasuk menangani masalah yang dapat mengancam keharmonisan pernikahan.

Kasus No. 18/Pdt.G/2022/PA.Kp menggambarkan penerapan prinsip-prinsip hukum Islam dalam menangani impotensi dalam pernikahan. Dalam kasus ini, sang istri mengajukan gugatan cerai dengan alasan utama impotensi suaminya. Pengadilan mempertimbangkan bukti

[41] QS Al-Baqarah (2): 187.

[42] Tina Marlina, Montisa Mariana, and Irma Maulida, "Sosialisasi Undang-Undang Nomer 23 Tahun 2004 Tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga," *Abdimas Awang Long* 5, no. 2 (June 30, 2022): 67–73; Satrio Ulil Albab, "Analisis Yuridis Tentang Perlindungan Hukum Bagi Korban Tindak Pidana Kekerasan Dalam Pernikahan," *Ethics and Law Journal: Business and Notary* 2, no. 1 (January 16, 2024): 120–126.

[43] Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Saurah Al-Tirmidzi, *Al-Jami' al-Shahih: Sunan al-Tirmidzi* (Cet. I; Kairo: Al-Dar al-'Alamiyah, 1439 H), 3/466; Ahmad, 2/250 dan Ibnu Hibban, 9/483. Hadits dinyatakan shahih oleh Imam at-Tirmidzi, Ibnu Hibban dan Syaikh al-Albani.

impotensi dan dampaknya terhadap hubungan pernikahan. Kasus ini menyoroti pentingnya menyeimbangkan belas kasih dan keadilan dalam menyelesaikan perselisihan pernikahan.

Menangani impotensi membutuhkan pendekatan multidisiplin yang mengintegrasikan dukungan medis, psikologis, dan spiritual. Ajaran Islam menganjurkan mediasi dan konseling sebagai langkah awal dalam menyelesaikan perselisihan rumah tangga. Surah An-Nisa ayat 35 menyatakan:

وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِه وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا اِنْ يُّرِيْدَآ اِصْلَاحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا خَبِيْرًا

"Jika kamu (para wali) khawatir terjadi persengketaan di antara keduanya, utuslah seorang juru damai dari keluarga laki-laki dan seorang juru damai dari keluarga perempuan. Jika keduanya bermaksud melakukan islah (perdamaian), niscaya Allah memberi taufik kepada keduanya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti."[44]

Ayat ini menekankan peran keluarga dan masyarakat dalam mendorong rekonsiliasi dan stabilitas dalam pernikahan.

Impotensi bukan sekadar persoalan medis, tetapi juga merupakan masalah kompleks yang memengaruhi berbagai aspek kehidupan suami istri. Dalam konteks pernikahan, penanganan impotensi seharusnya tidak hanya berfokus pada pengobatan fisik, melainkan harus melibatkan pendekatan holistik yang mencakup dimensi psikologis, sosial, dan hukum.

Dari sisi psikologis, impotensi dapat menimbulkan tekanan emosional yang mendalam, terutama bagi pria yang mengalaminya. Rasa rendah diri, malu, hingga depresi kerap muncul sebagai dampak dari ketidakmampuan menjalankan fungsi seksual dalam pernikahan. Di sisi lain, pasangan pun bisa mengalami stres dan ketidakpuasan yang memengaruhi keharmonisan rumah tangga. Dalam kondisi ini, peran psikolog atau konselor pernikahan menjadi penting untuk membantu kedua belah pihak mengelola emosi dan membangun komunikasi yang sehat. Ketiadaan komunikasi dapat menjadi sebab keterasingan dari dunia masing-masing sehingga tidak berlebihan jika komunikasi merupakan urat nadi kehidupan dalam keluarga.[45]

[44] QS. An-Nisa (4): 35.

[45] Eva Ningsih, Sri Novianti, Amirah Diniaty, Yulita Kurniawaty Asra, "Konseling Perkawinan: Solusi Mewujudkan Keluarga Bahagia," *JAMPARING: Jurnal Akuntansi Manajemen Pariwisata dan Pembelajaran Konseling* E-ISSN: 3021-8217P-ISSN: 3021-8160, Vol. 3 No. 1 (Februari, 2025), hlm. 328.

Secara sosial, masalah impotensi sering kali dibebani oleh stigma dan norma budaya yang kaku. Dalam masyarakat yang sangat menekankan peran laki-laki sebagai pemimpin sekaligus pencetak keturunan, impotensi bisa menjadi sumber aib. Salah satu gangguannya adalah sindrom depresi.[46] Pasangan dapat mengalami tekanan dari keluarga atau lingkungan, yang pada akhirnya memicu konflik internal dalam rumah tangga. Oleh karena itu, penting untuk membangun kesadaran sosial yang lebih inklusif dan empatik terhadap pasangan yang menghadapi tantangan ini.

Sementara itu dari dimensi hukum, impotensi tidak jarang menjadi salah satu alasan sah untuk mengajukan perceraian, baik dalam hukum negara maupun hukum agama. Dalam beberapa kasus, ketidakjujuran mengenai kondisi ini sebelum pernikahan dapat dianggap sebagai bentuk penipuan yang merugikan pasangan. Di sinilah pentingnya pemahaman hukum yang adil dan perlindungan terhadap hak masing-masing pasangan agar keputusan yang diambil tetap berpijak pada prinsip keadilan dan kemanusiaan. Jika suami menyembunyikan impotensinya dan istri merasa tertipu, istri dapat mengajukan pembatalan perkawinan. Namun pembuktian di pengadilan tidak mudah dan memerlukan bukti kuat. Dalam praktiknya, pembatalan perkawinan lebih sering terjadi pada kasus penipuan terkait gangguan mental yang disembunyikan.[47]

Dengan demikian, penanganan impotensi memerlukan keterlibatan berbagai pihak — tenaga medis, psikolog, konselor, tokoh agama, dan ahli hukum — guna memastikan bahwa pasangan tidak hanya dipulihkan secara fisik, tetapi juga mendapatkan dukungan emosional, sosial dan perlindungan hukum yang layak.

Hukum Islam, dengan penekanannya pada kasih sayang dan keadilan, memberikan panduan komprehensif untuk menyelesaikan perselisihan terkait impotensi. Dengan menggabungkan konseling, intervensi medis, dan solusi hukum jika diperlukan, pasangan dapat menghadapi masalah ini dengan cara yang menjaga martabat dan rasa saling

[46] Andre M. P. Hutagalung, Christoffel Elim, dan Herdy Munayang, "Pengaruh Sindroma Depresi Terhadap Disfungsi Ereksi." *Jurnal Biomedik: JBM*, Vol. 1 No. 2 (2009), hlm. 97.

[47] Salsa Dayana Fielda Alma Putri, "Keabsahan Impotensi Sebagai Alasan Pembatalan Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (Studi Putusan Pengadilan Agama Bantul Nomor 290/Pdt.G/2024/Pa.Btl)," *Dinamika* ISSN (Print): 0854-7254 ISSN (Online): 2745-9829, Vol. 31 No. 1, (Januari 2025), hlm. 11821.

menghormati. Analisis terhadap Kasus No. 18/Pdt.G/2022/PA.Kp menunjukkan penerapan praktis prinsip-prinsip ini, menegaskan perlunya pendekatan yang seimbang dan empatik untuk menjaga keharmonisan rumah tangga.

Dari hasil penelusuran dari berbagai penelitian terdahulu, sejauh ini belum ditemukan adanya penelitian tentang "Dampak Impotensi Terhadap Stabilitas Rumah Tangga dalam Perspektif Hukum Islam: Studi Kasus No. 18/Pdt.G/2022/PA.Kp." Adapun hasil penelusuran penelitian terdahulu adalah sebagai berikut:

Pertama, Analisis Ex Officio dan Perlindungan Hukum di Pengadilan Agama (Studi Putusan PA Jember Nomor 1323/Pdt. G/2024/PA. Jr).[48] Persamaan: Sama-sama membahas permasalahan rumah tangga dalam konteks hukum Islam dan peran pengadilan agama dalam menyelesaikannya. Keduanya juga menggunakan studi kasus sebagai pendekatan utama dalam analisis. Perbedaan: Penelitian ini berfokus pada kewenangan hakim *ex officio* dalam memberikan perlindungan hukum pasca perceraian, khususnya terhadap istri, sedangkan penelitian peneliti menitikberatkan pada impotensi sebagai faktor penyebab ketidakstabilan rumah tangga dan kajiannya terpusat pada proses dan pertimbangan hukum dalam kasus perceraian akibat gangguan biologis tersebut.

Kedua, Analisis Implikasi Nikah Muda Perspektif Hukum Islam di Kecamatan Kota Selatan Gorontalo.[49] Persamaan: Keduanya membahas masalah dalam rumah tangga yang memengaruhi stabilitas pernikahan, dengan menggunakan perspektif hukum Islam. Perbedaan: Penelitian ini fokus pada implikasi pernikahan usia muda, sedangkan penelitian peneliti fokus pada dampak impotensi terhadap stabilitas rumah tangga.

Ketiga, Keharmonisan Rumah Tangga bagi Pernikahan Antar Suku dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Kasus di Kota Metro).[50] Persamaan: Sama-sama menyoroti stabilitas

[48] Muhammad Yassir, Abd Muthalib dan Akhmad Husaini, "Analisis Ex Officio dan Perlindungan Hukum di Pengadilan Agama (Studi Putusan PA Jember Nomor 1323/Pdt. G/2024/PA. Jr)," *Jurnal Al-Fawa'id: Jurnal Agama dan Bahasa* 15, No. 1 (2025): hlm. 210-227.

[49] Abdur Rahman Adi Saputera and Nadiva Abdillah, "Analisis Implikasi Nikah Muda Perspektif Hukum Islam Di Kecamatan Kota Selatan Gorontalo," *Qadauna: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Hukum Keluarga Islam* 2, no. 2 (2021): 314–331.

[50] Syamsu Hayar, "Keharmonisan Rumah Tangga Bagi Pernikahan Antar Suku Dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Kasus Di Kota Metro)" (PhD Thesis, IAIN Metro, 2020), accessed October 4, 2024, http://repository.metrouniv.ac.id/id/eprint/3801/.

rumah tangga dan keharmonisan hubungan suami-istri dalam perspektif hukum Islam. Perbedaan: Penelitian ini berfokus pada tantangan pernikahan antar suku, sedangkan penelitian ini secara khusus mengangkat dampak impotensi sebagai gangguan terhadap stabilitas pernikahan.

Keempat, Konflik Perkawinan di Kabupaten Sambas.[51] Persamaan: Membahas konflik dalam pernikahan yang dapat berujung pada perceraian, serupa dengan dampak impotensi yang menyebabkan konflik dalam penelitian Anda. Perbedaan: Fokus pada konflik perkawinan secara umum, sementara penelitian peneliti mengangkat impotensi sebagai penyebab spesifik konflik dalam rumah tangga.

Kelima, Pernikahan Usia Dini dalam Perspektif Hadis: Telaah Kontemporer Melalui Pendekatan Psikologi.[52] Persamaan: Keduanya menggunakan perspektif Islam dalam menilai stabilitas pernikahan. Perbedaan: Penelitian ini menyoroti aspek pernikahan usia dini, sedangkan penelitian peneliti fokus pada dampak impotensi terhadap stabilitas rumah tangga.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan pendekatan kualitatif, dengan menggunakan metode deskriptif yaitu menggambarkan sesuatu gejala atau kejadian, fenomena dan data-data yang terjadi di lapangan sebagaimana adanya sesuai dengan kenyataan yang ada. Adapun data yang disimpulkan bukan berupa angka-angka melainkan berasal dari naskah putusan hakim. Sehingga yang menjadikan tujuan dari penelitian kualitatif ini adalah ingin menggambarkan realita secara mendalam, rinci dan tuntas, oleh karena itu dalam penelitian ini peneliti menggunakan kualitatif yang bersifat deskriptif yaitu untuk mendeskripsikan atau menggambarkan tentang Impotensi sebagai alasan Cerai Gugat (studi analisis di Pengadilan agama Kota Kupang, Provinsi Nusa Tenggara Timur, No. 18/Pdt.G/2022/PA.Kp). Teknik pengumpulan data yaitu observasi dengan melakukan pengamatan dan mencatat secara

[51] Sri Harjanti et al., "Konflik Perkawinan Di Kabupaten Sambas," *Jurnal diskursus islam* 5, no. 2 (2017): 361–383.

[52] Annisa Az Zahra Et Al., "Pernikahan Usia Dini Dalam Perspektif Hadis: Telaah Kontemporer Melalui Pendekatan Psikologi," *Canonia Religia* 2, No. 1 (2024), hlm. 1–20.

sistematis terhadap realita objek penelitian. Tahap observasi yang penulis gunakan adalah perkara ini memang ada dan penulis temukan di Pengadilan Agama Kota Kupang, Provinsi Nusa Tenggara Timur, No. 18/Pdt.G/2022/PA.Kp. Semua data tersebut telah penulis rangkum, dan dipilih hal-hal yang penting dan menyimpulkan dalam bentuk hasil dan kesimpulan akhir.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Pengaruh Impotensi Terhadap Hubungan Suami-Istri Dalam Kehidupan Rumah Tangga

Impotensi adalah salah satu isu yang dapat memengaruhi hubungan suami-istri secara mendalam, dengan dampak psikis dan psikologis yang signifikan bagi kedua pihak. Tidak hanya masalah fisik, impotensi sering kali membawa implikasi emosional yang memengaruhi harga diri, perasaan keintiman dan kesejahteraan psikologis pasangan secara keseluruhan.

a. Pengaruh impotensi terhadap harga diri dan emosi suami

Bagi banyak pria, impotensi bisa menjadi sumber tekanan besar pada harga diri. Kondisi ini seringkali dipersepsikan sebagai kehilangan kejantanan atau kemampuan untuk memenuhi harapan pasangan, yang dapat memicu perasaan malu, tidak cukup baik, atau ketidakmampuan.[53] Dalam budaya tertentu peran pria sebagai "pemimpin" rumah tangga dapat memperburuk dampak emosional ini, karena impotensi sering kali diartikan sebagai kelemahan atau kegagalan personal.

Kondisi ini juga dapat meningkatkan risiko depresi dan kecemasan pada suami. Penelitian menunjukkan bahwa pengalaman gagal memenuhi ekspektasi dalam hubungan intim sering kali menimbulkan rasa bersalah, malu, dan kecenderungan menarik diri dari pasangan.[54] Akibatnya, hal ini dapat menyebabkan isolasi emosional yang memperburuk dinamika hubungan.

[53] Sherylls Valladares Kahn, Norman B. Epstein, and Dennis M. Kivlighan, "Couple Therapy for Partner Aggression: Effects on Individual and Relational Well-Being," *Journal of Couple & Relationship Therapy* 14, No. 2 (April 3, 2015): hlm. 95–115.

[54] Adelia Hidayatul Rahmi and Suryaningsi Suryaningsi, "Pelaku Pelanggaran Hak Asasi Manusia Pada Kasus Kekerasan Dalam Rumah Tangga Di Kota Samarinda," *Nomos : Jurnal Penelitian Ilmu Hukum* 2, No. 3 (May 11, 2022): hlm. 82–92.

b. Respons emosional istri terhadap impotensi

Sementara itu, istri mungkin mengalami berbagai reaksi emosional yang bervariasi, tergantung pada tingkat empati, komunikasi, dan hubungan sebelumnya dengan suami. Beberapa istri merespons dengan frustasi atau kekecewaan karena merasa kebutuhan emosional dan seksual mereka tidak terpenuhi.[55] Frustrasi ini dapat berkembang menjadi rasa marah atau kecewa jika komunikasi yang sehat tidak terjadi.

Namun istri yang memiliki tingkat empati tinggi seringkali menunjukkan dukungan emosional yang signifikan, yang dapat membantu suami merasa lebih diterima dan kurang tertekan. Studi menunjukkan bahwa dukungan sosial dari pasangan memiliki efek positif dalam mengurangi dampak negatif dari konflik dan stres dalam hubungan. Rasa syukur yang tulus dan upaya untuk mendukung satu sama lain dapat meningkatkan rasa saling percaya dan keintiman emosional.

Di sisi lain, kurangnya pemahaman atau dukungan dari istri dapat memperburuk konflik, menciptakan perasaan tidak dihargai, dan memperburuk tekanan emosional pada kedua belah pihak. Respons yang tidak memadai terhadap kebutuhan emosional pasangan, seperti menunjukkan *"toxic positivity"* juga dapat menciptakan dinamika negatif dalam hubungan.[56]

c. Peran komunikasi dalam mengatasi dampak emosional

Komunikasi menjadi faktor kunci dalam menjaga keintiman dan mengatasi tekanan emosional akibat impotensi. Pasangan yang secara terbuka membahas perasaan, kebutuhan, dan harapan mereka cenderung memiliki hubungan yang lebih kuat dan saling mendukung. Dalam banyak kasus, terapi pasangan menjadi alat yang efektif untuk membuka dialog yang sehat antara suami dan istri, membantu mereka memahami perspektif satu sama lain dan mengembangkan solusi bersama untuk mengatasi konflik.

[55] Fitri Febrina Asmarani and Inhastuti Sugiasih, "Kesejahteraan Psikologis Pada Ibu Yang Memiliki Anak Tunagrahita Ditinjau Dari Rasa Syukur Dan Dukungan Sosial Suami," *Psisula: Prosiding Berkala Psikologi* 1 (January 6, 2020), accessed January 29, 2025, http://jurnal.unissula.ac.id/index.php/psisula/article/view/7688.

[56] Monica Geaby Rivana Kojongian and Doddy Hendro Wibowo, "Toxic Positivity: Sisi Lain Dari Konsep Untuk Selalu Positif Dalam Segala Kondisi," *Psychopreneur Journal* 6, no. 1 (April 27, 2022), hlm.10–25.

Ketiadaan komunikasi yang jujur dapat meningkatkan kesalahpahaman dan memperburuk konflik. Misalnya, istri yang merasa tidak dihargai karena kurangnya perhatian emosional dari suami dapat menarik diri secara emosional, yang pada akhirnya memperburuk keterasingan emosional di antara keduanya. Dalam konteks ini, keterampilan komunikasi yang baik sangat penting untuk menjaga hubungan yang sehat dan mendukung kesejahteraan psikologis pasangan.[57]

d. Dinamika konflik dan dukungan sosial

Konflik dalam hubungan sering kali tidak dapat dihindari, tetapi cara pasangan mengelola konflik ini memiliki dampak signifikan terhadap kesejahteraan emosional mereka. Studi menunjukkan bahwa konflik yang tidak terselesaikan dapat berujung pada kekerasan emosional atau bahkan fisik, yang pada akhirnya merusak dinamika hubungan secara keseluruhan.[58] Pasangan yang tidak memiliki strategi efektif untuk menyelesaikan konflik mungkin merasa lebih sulit untuk memulihkan hubungan setelah adanya perselisihan.

Sebaliknya, dukungan sosial memainkan peran penting dalam mengurangi dampak emosional negatif yang disebabkan oleh konflik. Pasangan yang saling mendukung secara emosional cenderung memiliki kesehatan mental yang lebih baik dan lebih mampu mengatasi tantangan hubungan.[59] Misalnya, istri yang menunjukkan empati terhadap suami yang menghadapi impotensi dapat membantu mengurangi rasa malu dan tekanan emosional yang dirasakan oleh suami. Sebaliknya, suami yang memberikan dukungan emosional kepada istri dapat membantu meredakan rasa frustrasi atau kecewa.

e. Dampak *"toxic positivity"* terhadap hubungan

Konsep *"toxic positivity"*—yakni dorongan untuk terus-menerus menunjukkan sikap positif tanpa mengakui emosi negatif— dapat menjadi faktor lain yang memengaruhi

[57] Monica Geaby Rivana Kojongian dan Doddy Hendro Wibowo. "Toxic Positivity: Sisi Lain Dari Konsep Untuk Selalu Positif Dalam Segala Kondisi." *Psychopreneur Journal* 6, No. 1 (April 27, 2022), hlm. 10–25.

[58] Adelia Hidayatul Rahmi dan Suryaningsi Suryaningsi. "Pelaku Pelanggaran Hak Asasi Manusia Pada Kasus Kekerasan Dalam Rumah Tangga Di Kota Samarinda." *Nomos : Jurnal Penelitian Ilmu Hukum* Vol. 2, No. 3 (May 11, 2022), hlm. 82–92.

[59] Asmarani, Fitri Febrina, And Inhastuti Sugiasih. "Kesejahteraan Psikologis Pada Ibu Yang Memiliki Anak Tunagrahita Ditinjau Dari Rasa Syukur Dan Dukungan Sosial Suami." *Psisula: Prosiding Berkala Psikologi* 1 (January 6, 2020).

hubungan suami-istri. Ketika salah satu pasangan berusaha untuk menyembunyikan perasaan negatif mereka dengan sikap optimis yang berlebihan, hal ini dapat menciptakan ketidakseimbangan emosional dalam hubungan. Istri atau suami yang merasa bahwa emosi mereka diabaikan atau tidak dipahami mungkin mengalami frustrasi atau kemarahan yang dapat memperburuk konflik.[60]

f. Intervensi untuk meningkatkan hubungan

Pendekatan intervensi seperti terapi pasangan terbukti sangat efektif dalam membantu pasangan mengatasi dampak emosional dan psikologis dari konflik, termasuk yang dipicu oleh impotensi. Terapi ini memberikan ruang bagi pasangan untuk mendiskusikan masalah mereka secara terbuka dengan bantuan mediator profesional, yang dapat membantu mereka mengidentifikasi akar masalah dan menciptakan strategi penyelesaian yang efektif.[61]

Melalui terapi, pasangan juga dapat belajar untuk lebih memahami kebutuhan emosional satu sama lain dan mengembangkan cara-cara baru untuk meningkatkan keintiman dan kepercayaan. Terapi semacam ini sering kali melibatkan pelatihan komunikasi, yang merupakan keterampilan penting dalam mengatasi konflik dan membangun hubungan yang lebih sehat.

Dampak emosional dan psikologis dari impotensi pada pasangan sangat kompleks, melibatkan berbagai faktor seperti harga diri, empati, komunikasi, dan dukungan sosial. Pasangan yang mampu menghadapi tantangan ini dengan saling mendukung dan membangun komunikasi yang efektif cenderung memiliki hubungan yang lebih kuat dan lebih sehat. Sebaliknya, kurangnya komunikasi atau respons emosional yang tidak memadai dapat memperburuk konflik dan menciptakan ketidakseimbangan dalam hubungan.

Pemahaman yang lebih dalam tentang faktor-faktor ini, ditambah dengan intervensi yang tepat seperti terapi pasangan, dapat membantu pasangan mengatasi tekanan emosional dan memperbaiki dinamika hubungan mereka. Dengan demikian, penting bagi pasangan untuk

[60] Monica Geaby Rivana Kojongian dan Doddy Hendro Wibowo. "Toxic Positivity: Sisi Lain Dari Konsep Untuk Selalu Positif Dalam Segala Kondisi." *Psychopreneur Journal* 6, No. 1 (April 27, 2022), hlm. 10–25.

[61] Valladares Kahn, Epstein, and Kivlighan, "Couple Therapy for Partner Aggression."

mengembangkan keterampilan komunikasi dan membangun rasa saling mendukung untuk mengurangi dampak negatif dari tantangan emosional dalam hubungan mereka.

g. Pengaruh impotensi terhadap hubungan seksual dan kepuasan pasangan

Impotensi atau disfungsi ereksi adalah salah satu masalah kesehatan seksual yang signifikan dalam kehidupan pernikahan. Kondisi ini dapat memengaruhi kepuasan seksual pasangan, baik secara fisik maupun emosional. Penurunan fungsi seksual sering kali diikuti oleh perasaan malu, frustrasi atau kehilangan harga diri pada pihak suami yang dapat memperburuk tekanan psikologis dan mengurangi keintiman emosional dalam hubungan.[62]

Dari sudut pandang istri, ketidakmampuan untuk memenuhi kebutuhan biologis mereka dapat menimbulkan kekecewaan atau bahkan perasaan tidak dihargai. Ketika kebutuhan seksual tidak terpenuhi secara konsisten, hal ini dapat berdampak pada tingkat kepuasan hubungan secara keseluruhan. Sebaliknya, penelitian menunjukkan bahwa pasangan yang secara terbuka mendiskusikan masalah ini dan mencari solusi bersama cenderung memiliki hubungan yang lebih stabil dan lebih sedikit konflik.[63]

h. Hubungan antara masalah seksual dan keharmonisan rumah tangga

Ketidakpuasan seksual akibat impotensi sering kali berkontribusi pada konflik rumah tangga. Ketika pasangan tidak mampu menangani masalah ini dengan baik, risiko perselisihan meningkat, yang pada akhirnya dapat memengaruhi stabilitas hubungan. Penelitian oleh Putri menunjukkan bahwa masalah seksual, termasuk impotensi, sering kali menjadi salah satu faktor utama dalam meningkatnya tingkat kekerasan dan perceraian di Indonesia.[64]

Di sisi lain, masalah seksual juga dapat menciptakan ketegangan emosional yang memengaruhi aspek lain dari hubungan, seperti komunikasi, kerja sama, dan kepercayaan. Ketika pasangan tidak merasa didukung atau dipahami, dinamika hubungan dapat berubah

[62] Mashuril Anwar Mashuril Anwar Et Al., "F Fgd Dan Edukasi Tentang Upaya Pencegahan Terhadap Kekerasan Seksual Dalam Rumah Tangga," *Dinamisia : Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat*, Vol. 3, No. 2 (January 21, 2020), hlm. 198–204.

[63] Mutia Hafizah, Netrawati Netrawati, and Yeni Karneli, "Pencegahan Kekerasan Seksual Pada Peserta Didik Di Indonesia Dengan Pendekatan Eksistensial: Systematic Literature Review," *Innovative: Journal Of Social Science Research*, Vol. 4, No. 3 (April 29, 2024), hlm. 225–238.

[64] Laela Rahmah Putri, Namira Infaka Putri Pembayun, and Citra Wahyu Qolbiah, "Dampak Kekerasan Seksual Terhadap Perempuan: Sebuah Sistematik Review," *Jurnal Psikologi*, Vol. 1, No. 4 (June 3, 2024), hlm. 17.

menjadi negatif, memunculkan siklus konflik yang sulit dipecahkan.Namun, dampak ini dapat diminimalkan melalui pendekatan yang berbasis pada komunikasi terbuka dan dukungan emosional. Sebagai contoh, pasangan yang mampu saling mendukung dalam menghadapi tantangan seksual cenderung mengembangkan rasa saling percaya dan empati yang lebih dalam, yang pada akhirnya dapat memperkuat hubungan mereka.[65]

i. Dampak pendidikan dan faktor ekonomi terhadap kesejahteraan rumah tangga

Pendidikan seksual yang tepat dan dukungan ekonomi yang memadai juga berkontribusi pada kesejahteraan rumah tangga. Penelitian oleh Sari menunjukkan bahwa literasi keuangan dapat membantu mengurangi stres dan meningkatkan stabilitas rumah tangga. Stabilitas ini menciptakan lingkungan yang lebih mendukung untuk kehidupan seksual yang sehat.[66]

Di sisi lain, program-program seperti Bantuan Langsung Tunai (BLT) juga memiliki dampak positif terhadap ketahanan pangan dan kesejahteraan keluarga, meskipun belum cukup untuk memenuhi kebutuhan gizi secara menyeluruh.[67] Stabilitas ekonomi yang lebih baik memungkinkan pasangan untuk fokus pada aspek emosional dan fisik dari hubungan mereka, sehingga mengurangi tekanan yang sering kali memengaruhi kehidupan seksual.

Dukungan pendidikan dan ekonomi juga berperan penting dalam menciptakan lingkungan yang mendukung kehidupan seksual yang sehat. Dengan mengintegrasikan pendekatan medis, hukum Islam, dan faktor sosial-ekonomi, pasangan dapat membangun hubungan yang lebih harmonis dan sejahtera.

---

[65] Mashuril Anwar, Mashuril Anwar, Eko Rahardjo Eko Rahardjo, Firganefi Firganefi, Maya Shafira Maya Shafira, Rini Fathonah Rini Fathonah dan Dona Raisa Monica Dona Raisa Monica. "F Fgd Dan Edukasi Tentang Upaya Pencegahan Terhadap Kekerasan Seksual Dalam Rumah Tangga." *Dinamisia : Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat*, Vol. 3, No. 2 (January 21, 2020), hlm. 198–204.

[66] Maheni Ika Sari, "Financial Literacy Sebagai Mediator Financial Wellbeing Rumah Tangga Dalam Situasi Tekanan Pandemi COVID-19," *Jurnal Manajemen dan Bisnis Indonesia* 9, no. 2 (December 29, 2023): 327–339.

[67] Eka Rastiyanto Amrullah et al., "Dampak Bantuan Langsung Tunai Terhadap Ketahanan Pangan Rumah Tangga Di Indonesia," *Jurnal Agro Ekonomi*, Vol. 38, No. 2 (October 25, 2021), hlm. 91; Nadya Ahda, "Keterkaitan Antara Rumah Tangga Penerima Manfaat BLT Dan Tingkat Konsumsi Pangan: Temuan Dari Indonesia," *Jurnal Budget : Isu dan Masalah Keuangan Negara*, Vol. 6, No. 2 (November 16, 2021), accessed (January 29, 2025), https://ejurnal.dpr.go.id/index.php/jurnalbudget/article/view/106.

2. Pandangan Hukum Islam Terkait Impotensi Sebagai Faktor Penyebab Keretakan Rumah Tangga

Dalam pandangan hukum Islam, pernikahan bukan hanya sekadar ikatan sosial atau legal, melainkan juga mencakup tanggung jawab penuh untuk memenuhi kebutuhan fisik dan emosional pasangan. Ketidakmampuan salah satu pihak, dalam hal ini suami, untuk melaksanakan kewajiban tersebut, dapat dianggap sebagai pelanggaran terhadap hak istri, yang pada gilirannya dapat menyebabkan ketidakpuasan dalam hubungan suami-istri.[68]

a. Impotensi sebagai aib dalam hukum Islam

Secara khusus, impotensi pada suami di dalam hukum Islam dianggap sebagai salah satu bentuk cacat (aib) yang memengaruhi validitas pernikahan. Ada lima jenis cacat yang dapat membatalkan pernikahan menurut hukum Islam, di antaranya adalah gila, penyakit lepra, kusta, pemotongan alat kelamin, dan impotensi.[69] Dari lima jenis cacat ini, tiga di antaranya berlaku baik untuk suami maupun istri, yakni gila, lepra, dan kusta. Sedangkan impotensi hanya berlaku bagi suami, mengingat pentingnya peran suami dalam memenuhi kebutuhan biologis istri.

Hal ini menunjukkan bahwa pernikahan dalam Islam bukan hanya melibatkan aspek hukum, tetapi juga aspek kesehatan fisik yang dapat memengaruhi hubungan antara suami dan istri.

قال: " ومن طريق سعيد بن المسيب أيضاً قال : (قضى عمر رضي الله عنه في العنين أن يؤجل سنة) ورجاله ثقات."

Umar memberikan batasan waktu bagi orang yang memiliki masalah impotensi dengan menangguhkannya menjadi satu tahun sebelum pernikahan antara suami istri itu dipisahkan. Sa'id bin Musayyib meriwayatkan hal tersebut sebagaimana dalam *Sunan* Sa'id bin Mansur bahwa Umar menangguhkan waktu satu tahun bagi orang yang impotensi. Ibnu Hajar mengomentari riwayat tersebut dengan mengatakan, "Para perawinya adalah kredibel.[70]

---

[68] Supardin Supardin, "Produk Pemikiran Hukum Islam Di Indonesia," *Jurnal Al-Qadau: Peradilan dan Hukum Keluarga Islam*, Vol. 4, no. 2 (January 9, 2018), hlm. 223.

[69] Abdul Mun'im, Lukman Santoso, and Niswatul Hidayati, "Kitab Al-Risālah Dalam Tilikan Positivisme Hukum," *Kodifikasia*, Vol. 12, No. 1 (June 30, 2018): 1.

[70] Ibnu Hajar Al-'Asqalani Abu Al-Fadhl Ahmad bin Ali bin Muhammad, *Bulugh Al-Maram* (Riyadh: Dar al-Falaq, 1424), hlm. 862.

Batasan waktu satu tahun adalah untuk memberikan kesempatan baginya untuk berobat. Diberi waktu selama satu tahun karena memiliki empat musim yang bisa jadi pada musim tertentu, orang impoten tersebut dapat memfungsikan organnya dengan baik sehingga dia belum dikatakan sebagai impoten permanen dan masih bisa diusahakan untuk bersatu dalam bingkai rumah tangga.[71]

Dalam kasus impotensi, jika seorang suami tidak dapat menjalankan kewajiban biologisnya, maka istri memiliki hak untuk meminta pembatalan pernikahan atau *fasakh*. Hak ini diberikan dengan dasar bahwa pernikahan memiliki tujuan untuk membentuk keluarga yang bahagia dan kekal, yang tercermin dalam ketentuan dalam Al-Qur'an, seperti dalam QS. An-Nisa' ayat 35 yang berbicara tentang keadilan dalam menyelesaikan masalah rumah tangga, termasuk apabila terdapat ketidakmampuan dalam memenuhi kewajiban biologis.[72]

b. Hak istri dalam meminta *fasakh* (pembatalan nikah)

Dalam konteks ini, istri yang mengalami ketidakmampuan suami untuk memenuhi kewajiban biologisnya, seperti dalam kasus impotensi, dapat mengajukan permohonan *fasakh* atau pembatalan nikah. Hal ini sejalan dengan prinsip keadilan dalam Islam, di mana setiap individu, baik suami maupun istri berhak untuk mendapatkan perlakuan yang adil dan memenuhi hak-hak mereka dalam pernikahan. Dalam hal ini, hukum Islam memberikan ruang bagi istri untuk memutuskan hubungan jika suami tidak dapat memenuhi kewajiban biologisnya.[73]

Pandangan hukum Islam tentang *fasakh* ini tercermin dalam ayat-ayat Al-Qur'an, di antaranya QS. Al-Baqarah ayat 233, yang memberikan ketentuan terkait hak istri untuk meminta perceraian apabila terdapat alasan yang sah, termasuk ketidakmampuan suami dalam memenuhi kewajiban biologis. Hukum positif di Indonesia juga memberikan perlindungan yang serupa dalam hal ini. Berdasarkan Kompilasi Hukum Islam (KHI), istri memiliki hak

[71] Abdullah bin Shalih al-Fauzan, *Minhat Al-'Allam* (Riyadh: Dar Ibnul Jauzi, 1430), jld. 7, hlm. 319.

[72] Azis Gafffar, Darliana Darliana, And Sapriadi Sapriadi, "Hukum Islam dan Efek Jera Pemidanaan di Indonesia," *Jurnal Al-Ahkam: Jurnal Hukum Pidana Islam*, Vol. 5, No. 1 (March 30, 2023), hlm. 1–10.

[73] Ajub Ishak, "Posisi Hukum Islam Dalam Hukum Nasional Di Indonesia," *Jurnal Al-Qadau: Peradilan dan Hukum Keluarga Islam*, Vol. 4, No. 1 (August 3, 2017), hlm. 57.

untuk mengajukan fasakh apabila suami tidak dapat menjalankan kewajiban tersebut.[74] Allah *ta'ala* berfirman,

ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ۗ

"Talak (yang dapat dirujuk) dua kali. Setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang ma'ruf atau menceraikan dengan cara yang baik."[75]

Ulama menjelaskan bahwa bergaul dengan cara yang baik adalah memenuhi kebutuhan biologis pasangan. Sehingga jika wanita mendapati suaminya tidak melakukan tugas biologisnya dengan baik dan telah mengusahakan terapi dan pengobatan namun tidak mendatangkan hasil, maka boleh bagi istri meminta *fasakh* kepada hakim guna menghindarkan dirinya dari kemudaratan yang selama ini dialami karena tidak mendapatkan hak semestinya dalam urusan biologis.[76]

c. Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan fasakh dalam hukum positif Indonesia

Kompilasi Hukum Islam (KHI), yang mengatur tentang pernikahan dalam hukum Islam di Indonesia, mengatur dengan jelas hak-hak istri dalam mengajukan permohonan *fasakh*. Dalam Pasal 22 Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, dikatakan bahwa pernikahan dapat dibatalkan apabila salah satu pihak tidak memenuhi syarat-syarat untuk melangsungkan pernikahan. Ketidakmampuan suami untuk memenuhi kewajiban biologis, seperti halnya impotensi, merupakan salah satu alasan sah bagi istri untuk mengajukan pembatalan pernikahan. Pasal 24 juga memberikan ruang bagi individu yang masih terikat dengan pernikahan untuk mengajukan pembatalan jika alasan tertentu, seperti impotensi atau cacat fisik lain, dapat dibuktikan secara hukum. Pasal 70 KHI: Perkawinan batal apabila terjadi:

[74] Rakha Adi Pragata, "Hukum Adat Dalam Perspektif Konstitusi Dan Hukum Islam," *Sanskara Hukum dan HAM*, Vol. 2, No. 02 (December 30, 2023), hlm. 96–104.

[75] QS. Al-Baqarah (2): 229.

[76] Kamal bin Sayyid Salim, *Shahih Fiqh Sunnah* (Kairo: Dar Tauqifiyah, 1993), jld. 3, hlm. 354.

1) Suami melangsungkan perkawinan padahal sudah memiliki empat istri, meskipun salah satu istri dalam masa iddah talak raj'i.

2) Seseorang menikahi bekas istri yang telah *dili'an*.

3) Seseorang menikahi bekas istri yang pernah ditalak tiga kali, kecuali bila istri tersebut telah menikah dengan pria lain, bercerai setelah *ba'da dukhul*, dan selesai masa iddahnya.

4) Perkawinan antara dua orang dengan hubungan darah, semenda, atau sesusuan sampai derajat tertentu yang dilarang oleh Pasal 8 Undang-Undang RI No. 1 Tahun 1974:

a) Garis keturunan lurus ke atas atau ke bawah.
b) Garis keturunan menyamping (saudara kandung, saudara orang tua, saudara nenek).
c) Hubungan semenda (mertua, anak tiri, menantu, ayah/ibu tiri).
d) Hubungan sesusuan (orang tua sesusuan, anak sesusuan, saudara sesusuan).
e) Perkawinan dengan istri yang masih merupakan saudara kandung, bibi, atau keponakan dari istri sebelumnya.

d. Stigma sosial terhadap impotensi

Namun dalam praktiknya, impotensi seringkali dipandang sebagai aib dalam masyarakat. Hal ini menciptakan stigma sosial terhadap individu yang mengalaminya, yang pada gilirannya memengaruhi hubungan mereka dalam masyarakat. Stigma ini dapat menambah beban psikologis bagi suami yang mengalami impotensi, dan kadang membuat mereka enggan mengakui masalah ini kepada pasangan atau masyarakat. Masyarakat cenderung menghubungkan impotensi dengan ketidakmampuan untuk menjalani hubungan pernikahan secara normal, yang dapat memengaruhi status sosial mereka.

Namun, penting untuk dicatat bahwa hukum Islam, sebagaimana tercermin dalam Al-Qur'an dan hadis, memberikan perlindungan kepada individu yang mengalami masalah ini. Dalam hal ini, penting bagi masyarakat untuk mengubah pandangan mereka tentang impotensi, dengan memahami bahwa hukum Islam memberikan hak bagi individu yang mengalaminya untuk mendapatkan perlakuan yang adil dan tidak terjebak dalam stigma sosial. Dalam hal ini, istri memiliki hak untuk meminta *fasakh*, yang berarti bahwa hukum Islam

memberi jalan keluar bagi keduanya untuk mencari keadilan, tanpa terjebak dalam persepsi negatif yang tidak sehat.[77]

Secara keseluruhan, impotensi dapat dipandang dalam hukum Islam sebagai cacat (aib) yang memengaruhi hubungan suami istri, khususnya dalam hal pemenuhan kebutuhan biologis. Istri memiliki hak untuk meminta *fasakh* jika suami tidak dapat menjalankan kewajibannya dalam pernikahan, termasuk dalam hal impotensi. Hukum Islam memberikan ruang bagi istri untuk mengajukan pembatalan pernikahan sebagai bentuk perlindungan terhadap hak-haknya. Di Indonesia, hukum positif juga mengakomodasi prinsip-prinsip ini, sebagaimana tercermin dalam Kompilasi Hukum Islam dan Undang-Undang Perkawinan. Dengan demikian, penting untuk terus mengedukasi masyarakat agar dapat memahami bahwa impotensi bukanlah aib yang memalukan, melainkan suatu masalah medis yang dapat diselesaikan secara adil sesuai dengan prinsip-prinsip hukum Islam dan hukum positif yang berlaku.

3. Analisis Kasus No. 18/Pdt.G/2022/PA.Kp Dalam Konteks Keputusan Hakim dan Penerapan Hukum Islam

Dalam Nomor Putusan: 18/Pdt.G/2022/PA.Kp dinyatakan bahwa pada tanggal 17 Februari 2022 Pengadilan Agama Kupang telah menjatuhkan putusan dalam perkara cerai gugat yang diajukan oleh seorang perempuan berusia 19 tahun terhadap suaminya yang berusia 22 tahun. Keduanya merupakan warga Kota Kupang, Nusa Tenggara Timur, dan menikah secara sah pada 26 Agustus 2019 di Bone, Sulawesi Selatan. Gugatan cerai ini didaftarkan oleh Penggugat pada 4 Februari 2022 melalui sistem e-Court.[78]

Gugatan ini dilandasi oleh ketidakmampuan suami (Tergugat) dalam memberikan nafkah batin akibat kondisi impotensi yang berlarut-larut. Permasalahan tersebut memicu pertengkaran sejak akhir tahun 2019, dan menyebabkan Penggugat meninggalkan rumah pada Mei 2020. Sejak saat itu, keduanya tidak lagi hidup bersama dan tidak ada komunikasi maupun pemenuhan nafkah lahir dan batin dari pihak Tergugat.

[77] Wildani Hefni, "Pemikiran Hukum Nasional A. Qodri Azizy: Eklektisisme Hukum Islam Dan Hukum Umum," *Undang: Jurnal Hukum* 5, no. 2 (December 30, 2022): 481–511.

[78] https://putusan3.mahkamahagung.go.id/direktori/putusan/zaec8fc283ab89d4b75e313432333333.html

Sebagai kajian analisis terhadap kasus No. 18/PDT.G/2022/PA.KP tersebut, peneliti mendapati bahwa dalam masalah pendekatan analisis hukum secara kerangka yurudis, pendekatan yang digunakan dalam menganalisis putusan ini adalah pendekatan perundang-undangan (statute approach), yaitu menelaah dasar hukum positif yang digunakan oleh hakim dalam mengambil keputusan. Dasar hukum utama yang digunakan dalam perkara ini meliputi:

a. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Pasal 39 ayat (2): Perceraian harus dilakukan melalui sidang pengadilan dan hanya dapat dibenarkan jika terdapat alasan yang cukup bahwa suami-istri tidak akan dapat hidup rukun sebagai suami-istri.
b. Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 Pasal 19: Menyebutkan alasan perceraian, antara lain suami/istri meninggalkan pasangannya tanpa izin dan tanpa alasan yang sah selama 2 (dua) tahun berturut-turut.
c. Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 116: Menegaskan bahwa perceraian dapat terjadi karena salah satu pihak melakukan kekerasan, tidak memberi nafkah, atau meninggalkan pasangannya selama dua tahun tanpa alasan yang sah.

Adapun fakta hukum dan pertimbangan hakim dalam perkara ini, Penggugat (istri) mengajukan cerai karena suami: 1) Sering marah dan berkata kasar. 2) Tidak memberi nafkah sejak tahun 2020 dan 3) Meninggalkan istri tanpa kabar. Tergugat tidak hadir dalam persidangan, dan oleh karena itu, sidang dilanjutkan secara verstek sesuai HIR/PASAL 125 RV (Reglement op de Burgerlijke Rechtsvordering) mengenai ketidakhadiran tergugat.

Sebagai bahan pertimbangan hakim sebagai berikut: 1) Keterangan saksi yang dihadirkan memperkuat dalil gugatan. 2) Telah terjadi pertengkaran terus-menerus dan tidak ada keharmonisan. 3) Tidak terpenuhinya kewajiban suami dalam memberi nafkah, sesuai syarat perceraian dalam Pasal 116 KHI. 4) Upaya mediasi telah gagal. Maka untuk selanjutnya hakim memutuskan untuk mengabulkan gugatan dan menyatakan jatuhnya talak satu *bain sughra*, yaitu talak yang masih memungkinkan rujuk dengan akad baru.

Dalam konteks hukum Islam, putusan ini mencerminkan: 1) Asas kemaslahatan (maslahah mursalah). Hakim melihat bahwa mempertahankan rumah tangga yang penuh ketegangan dan tidak ada nafkah tidak membawa manfaat, bahkan mudarat. 2) Penerapan konsep '*darar*' (kerugian). Suami yang tidak memberi nafkah dan meninggalkan istri secara

tidak sah dianggap menimbulkan kerugian. 3) Penerapan talak *qadha'i* (talak oleh pengadilan). Dalam sistem peradilan agama di Indonesia, cerai hanya sah bila dilakukan di pengadilan.

Sebagai kesimpulan analisis, peneliti mendapati bahwa putusan dalam perkara ini menunjukkan bahwa: 1) Hakim secara tepat menggunakan peraturan perundang-undangan yang berlaku, terutama UU Perkawinan dan KHI. 2) Penerapan hukum Islam dalam perkara ini berfungsi sebagai nilai dasar yang melindungi hak-hak istri dan mencerminkan prinsip keadilan dalam Islam. 3) Pendekatan hukum Islam diakomodasi dalam sistem peradilan agama melalui lembaga formal (pengadilan), bukan secara personal (talak lisan).

D. KESIMPULAN

1. Impotensi tidak hanya berdampak fisik, tetapi juga menimbulkan beban emosional dan psikologis baik bagi suami maupun istri. Suami sering merasa kehilangan harga diri, malu, dan mengalami tekanan mental, sementara istri bisa merasakan kekecewaan, frustrasi, atau empati tergantung pada dinamika hubungan dan komunikasi yang terjalin. Komunikasi terbuka dan dukungan emosional menjadi kunci penting untuk mengatasi ketegangan dan menjaga keutuhan rumah tangga.
2. Impotensi memengaruhi kepuasan seksual dan keharmonisan dalam rumah tangga. Ketidakmampuan untuk memenuhi kebutuhan biologis pasangan dapat menjadi sumber konflik yang berujung pada keretakan hubungan bahkan perceraian. Faktor pendukung seperti pendidikan seksual, stabilitas ekonomi, dan dukungan sosial dapat membantu pasangan mengelola tantangan ini dengan cara yang sehat dan solutif. Integrasi pendekatan medis, psikologis, dan hukum menjadi penting untuk menjaga keseimbangan dan kesejahteraan rumah tangga.
3. Dalam hukum Islam, impotensi dianggap sebagai cacat (aib) yang dapat menjadi dasar sah bagi istri untuk mengajukan pembatalan pernikahan (fasakh). Prinsip ini ditegaskan dalam Al-Qur'an, Hadis, serta Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan Undang-Undang Perkawinan di Indonesia. Studi kasus No. 18/Pdt.G/2022/PA.Kp memperlihatkan bagaimana Pengadilan Agama memutuskan perceraian karena suami tidak mampu memberikan nafkah batin akibat impotensi, menegaskan bahwa hukum positif dan Islam memberikan perlindungan bagi istri yang dirugikan.

E. DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim.

Abdullah Bin Shalih Al-Fauzan. *Minhat Al-'allam*. Riyadh: Dar Ibnul Jauzi, 1430.

Abu Al-Fadhl Ahmad Bin Ali Bin Muhammad, Ibnu Hajar Al-'asqalani. *Bulugh Al-Maram*. Riyadh: Dar Al-Falaq, 1424.

Ahda, Nadya. "Keterkaitan Antara Rumah Tangga Penerima Manfaat Blt Dan Tingkat Konsumsi Pangan: Temuan Dari Indonesia." *Jurnal Budget : Isu Dan Masalah Keuangan Negara* 6, No. 2 (November 16, 2021). Accessed January 29, 2025. Https://Ejurnal.Dpr.Go.Id/Index.Php/Jurnalbudget/Article/View/106.

Alimi, Rosma, And Nunung Nurwati. "Faktor Penyebab Terjadinya Kekerasan Dalam Rumah Tangga Terhadap Perempuan." *Jurnal Penelitian Dan Pengabdian Kepada Masyarakat (Jppm)* 2, No. 1 (May 22, 2021): 20.

Amrullah, Eka Rastiyanto, Ani Pullaila, Ismatul Hidayah, And Aris Rusyiana. "Dampak Bantuan Langsung Tunai Terhadap Ketahanan Pangan Rumah Tangga Di Indonesia." *Jurnal Agro Ekonomi* 38, No. 2 (October 25, 2021): 91.

Asmarani, Fitri Febrina, And Inhastuti Sugiasih. "Kesejahteraan Psikologis Pada Ibu Yang Memiliki Anak Tunagrahita Ditinjau Dari Rasa Syukur Dan Dukungan Sosial Suami." *Psisula: Prosiding Berkala Psikologi* 1 (January 6, 2020). Accessed January 29, 2025. Http://Jurnal.Unissula.Ac.Id/Index.Php/Psisula/Article/View/7688.

Dayana, Salsa Fielda Alma Putri, "Keabsahan Impotensi Sebagai Alasan Pembatalan Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan Dan Kompilasi Hukum Islam (Studi Putusan Pengadilan Agama Bantul Nomor 290/Pdt.G/2024/Pa.Btl)," DINAMIKA ISSN (Print) : 0854-7254 ISSN (Online) : 2745-9829 Volume 31 Nomor 1, (Bulan Januari 2025): 11821.

Fitria, Shofi Hatul, And Lailatul Arifah At Tambuni. "Kriteria Usia Cakap Menikah Dalam Penetapan Dispensasi Kawin." *Blantika: Multidisciplinary Journal* 2, No. 6 (May 4, 2024): 614–619.

Gafffar, Azis, Darliana Darliana, And Sapriadi Sapriadi. "Hukum Islam Dan Efek Jera Pemidanaan Di Indonesia." *Jurnal Al-Ahkam: Jurnal Hukum Pidana Islam* 5, No. 1 (March 30, 2023): 1–10.

Hafizah, Mutia, Netrawati Netrawati, And Yeni Karneli. "Pencegahan Kekerasan Seksual Pada Peserta Didik Di Indonesia Dengan Pendekatan Eksistensial: Systematic Literature Review." *Innovative: Journal Of Social Science Research* 4, No. 3 (April 29, 2024): 225–238.

Harjanti, Sri, Muliaty Amin, Baharuddin Ali, And Amrah Kasim. "Konflik Perkawinan Di Kabupaten Sambas." *Jurnal Diskursus Islam* 5, No. 2 (2017): 361–383.

Hayar, Syamsu. "Keharmonisan Rumah Tangga Bagi Pernikahan Antar Suku Dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Kasus Di Kota Metro)." Phd Thesis, Iain Metro, 2020. Accessed October 4, 2024. Http://Repository.Metrouniv.Ac.Id/Id/Eprint/3801/.

Hefni, Wildani. "Pemikiran Hukum Nasional A. Qodri Azizy: Eklektisisme Hukum Islam Dan Hukum Umum." *Undang: Jurnal Hukum* 5, No. 2 (December 30, 2022): 481–511.

Hutagalung, Andre M. P., Christoffel Elim, dan Herdy Munayang, " Pengaruh Sindroma Depresi Terhadap Disfungsi Ereksi." Jurnal Biomedik:JBM Vol. 1 No. 2 (2009): 97.

Ishak, Ajub. "Posisi Hukum Islam Dalam Hukum Nasional Di Indonesia." *Jurnal Al-Qadau: Peradilan Dan Hukum Keluarga Islam* 4, No. 1 (August 3, 2017): 57.

Kamal Bin Sayyid Salim. *Shahih Fiqh Sunnah*. Kairo: Dar Tauqifiyah, 1993.

Kojongian, Monica Geaby Rivana, And Doddy Hendro Wibowo. "Toxic Positivity: Sisi Lain Dari Konsep Untuk Selalu Positif Dalam Segala Kondisi." *Psychopreneur Journal* 6, No. 1 (April 27, 2022): 10–25.

Mashuril Anwar, Mashuril Anwar, Eko Rahardjo Eko Rahardjo, Firganefi Firganefi, Maya Shafira Maya Shafira, Rini Fathonah Rini Fathonah, And Dona Raisa Monica Dona Raisa Monica. "F Fgd Dan Edukasi Tentang Upaya Pencegahan Terhadap Kekerasan Seksual Dalam Rumah Tangga." *Dinamisia : Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat* 3, No. 2 (January 21, 2020): 198–204.

Mun'im, Abdul, Lukman Santoso, And Niswatul Hidayati. "Kitab Al-Risālah Dalam Tilikan Positivisme Hukum." *Kodifikasia* 12, No. 1 (June 30, 2018): 1.

Ningsih, Eva, Sri Novianti, Amirah Diniaty, Yulita Kurniawaty Asra, "Konseling Perkawinan: Solusi Mewujudkan Keluarga Bahagia,"JAMPARING: Jurnal Akuntansi Manajemen Pariwisata dan Pembelajaran Konseling E-ISSN: 3021-8217P-ISSN: 3021-8160Vol. 3 No. 1 (Februari ,2025) : 328.

Pragata, Rakha Adi. "Hukum Adat Dalam Perspektif Konstitusi Dan Hukum Islam." *Sanskara Hukum Dan Ham* 2, No. 02 (December 30, 2023): 96–104.

Putri, Laela Rahmah, Namira Infaka Putri Pembayun, And Citra Wahyu Qolbiah. "Dampak Kekerasan Seksual Terhadap Perempuan: Sebuah Sistematik Review." *Jurnal Psikologi* 1, No. 4 (June 3, 2024): 17.

Rahmi, Adelia Hidayatul, And Suryaningsi Suryaningsi. "Pelaku Pelanggaran Hak Asasi Manusia Pada Kasus Kekerasan Dalam Rumah Tangga Di Kota Samarinda." *Nomos : Jurnal Penelitian Ilmu Hukum* 2, No. 3 (May 11, 2022): 82–92.

Saputera, Abdur Rahman Adi, And Nadiva Abdillah. "Analisis Implikasi Nikah Muda Perspektif Hukum Islam Di Kecamatan Kota Selatan Gorontalo." *Qadauna: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Hukum Keluarga Islam* 2, No. 2 (2021): 314–331.

Sari, Maheni Ika. "Financial Literacy Sebagai Mediator Financial Wellbeing Rumah Tangga Dalam Situasi Tekanan Pandemi Covid-19." *Jurnal Manajemen Dan Bisnis Indonesia* 9, No. 2 (December 29, 2023): 327–339.

Satrio Ulil Albab. "Analisis Yuridis Tentang Perlindungan Hukum Bagi Korban Tindak Pidana Kekerasan Dalam Pernikahan." *Ethics And Law Journal: Business And Notary* 2, No. 1 (January 16, 2024): 120–126.

Sukadi, Imam, And Mila Rahayu Ningsih. "Perlindungan Hukum Terhadap Perempuan Korban Kekerasan Dalam Rumah Tangga." *Egalita* 16, No. 1 (June 7, 2021). Accessed January 29, 2025. Http://Ejournal.Uin-Malang.Ac.Id/Index.Php/Egalita/Article/View/12125.

Supardin, Supardin. "Produk Pemikiran Hukum Islam Di Indonesia." *Jurnal Al-Qadau: Peradilan Dan Hukum Keluarga Islam* 4, No. 2 (January 9, 2018): 223.

Tina Marlina, Montisa Mariana, And Irma Maulida. "Sosialisasi Undang-Undang Nomer 23 Tahun 2004 Tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga." *Abdimas Awang Long* 5, No. 2 (June 30, 2022): 67–73.

Valladares Kahn, Sherylls, Norman B. Epstein, And Dennis M. Kivlighan. "Couple Therapy For Partner Aggression: Effects On Individual And Relational Well-Being." *Journal Of Couple & Relationship Therapy* 14, No. 2 (April 3, 2015): 95–115.

Wardhani, Karenina Aulery Putri. "Perlindungan Hukum Terhadap Perempuan Korban Kekerasan Dalam Rumah Tangga (Kdrt) Pada Tingkat Penyidikan Berdasarkan

Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 Tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (Uupkdrt)." *Jurnal Riset Ilmu Hukum* 1, No. 1 (July 5, 2021): 21–31.

Yassir, Muhammad, Abd Muthalib, And Akhmad Husaini. "Analisis Ex Officio Dan Perlindungan Hukum Di Pengadilan Agama (Studi Putusan Pa Jember Nomor 1323/Pdt. G/2024/Pa. Jr)." *Jurnal Al-Fawa'id: Jurnal Agama Dan Bahasa* 15, No. 1 (2025): 210–227.

Zahra, Annisa Az, Alvia Nuristikha Putri, A. Halil Thahir, And Ibnu Hajar Ansori. "Pernikahan Usia Dini Dalam Perspektif Hadis: TELaah Kontemporer Melalui Pendekatan Psikologi." *Canonia Religia* 2, No. 1 (2024): 1–20.

https://putusan3.mahkamahagung.go.id/direktori/putusan/zaec8fc283ab89d4b75e313432333333.html

AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah
Volume 12 Nomor 2 Mei 2025
Email Jurnal : almajalis.ejornal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id

PEMBATALAN PERNIKAHAN KARENA HOMOSEKSUAL
(Studi Analisis Putusan Pengadilan Agama Jember No. 44/Pdt.G/2023/PA.Jr)

Muhammad Yusup Rustam
Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
yusuf87500@gmail.com

Ruston Kumaini
Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
rustonabdullah0@gmail.com

Abdul Rahman Ramadhan
Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
abdulrahmanramadhan95@gmail.com

ABSTRACT

Marriage is a bond that is expected to be harmonious. However, there are several conditions that can undermine this goal, one of which is dishonesty about sexual orientation before marriage. This can be a significant factor that undermines trust and disrupts the rights of partners in achieving the goals of their marriage. This research analyses the annulment of marriage due to sexual orientation in Jember Religious Court Decision No. 44/Pdt.G/2023/PA.Jr. This case involved a wife who applied for marriage cancellation after discovering that her husband was homosexual, who only disclosed it after the marriage took place. Based on Marriage Law No. 1 of 1974 and the Compilation of Islamic Law (KHI), marriage cancellation can be filed if there is an element of deception or misrepresentation regarding the identity of the spouse. This research aims to explore two legal perspectives on the cancellation of this marriage, namely Indonesian positive law and Islamic law. A qualitative approach was used with a literature study method to analyse this decision. The results of this study show that the Jember Religious Court Decision No. 44/Pdt.G/2023/PA.Jr cancelled the marriage due to deception regarding the sexual orientation of the couple, in

accordance with Article 27 of the Marriage Law and Article 72 of KHI. The marriage was declared legally invalid to protect the applicant's right to justice. Fasakh in Islamic law is the cancellation of a valid marriage if a defect or disgrace is found that violates the conditions of marriage, such as homosexuality, as decided in case No. 44/Pdt.G/2023/PA.Jr..
***Keywords**: marriage cancellation; homosexuality; religious court; positive law; Islamic law.*

ABSTRAK

Pernikahan merupakan sebuah ikatan yang diharapkan berjalan harmonis. Namun, terdapat beberapa kondisi yang dapat merusak tujuan tersebut, di antaranya adalah kebohongan mengenai orientasi seksual sebelum pernikahan. Hal ini dapat menjadi salah satu faktor yang sangat berpotensi merusak kepercayaan dan mengganggu hak-hak pasangan dalam mencapai tujuan pernikahan. Penelitian ini menganalisis pembatalan pernikahan karena orientasi seksual dalam Putusan Pengadilan Agama Jember No. 44/Pdt.G/2023/PA.Jr. Kasus ini melibatkan seorang istri yang mengajukan pembatalan pernikahan setelah mengetahui bahwa suaminya adalah homoseksual, yang baru mengungkapkannya setelah pernikahan berlangsung. Berdasarkan Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam (KHI), pembatalan pernikahan dapat diajukan jika ada unsur penipuan atau salah sangka mengenai identitas pasangan. Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi dua perspektif hukum dalam pembatalan pernikahan ini, yakni hukum positif Indonesia dan hukum Islam. Pendekatan kualitatif digunakan dengan metode studi kepustakaan untuk menganalisis putusan ini. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Putusan Pengadilan Agama Jember No. 44/Pdt.G/2023/PA.Jr membatalkan pernikahan karena adanya penipuan terkait orientasi seksual pasangan, sesuai dengan Pasal 27 UU Perkawinan dan Pasal 72 KHI. Pernikahan tersebut dinyatakan tidak sah secara hukum untuk melindungi hak Pemohon atas keadilan. Fasakh dalam hukum Islam adalah pembatalan pernikahan yang sah jika ditemukan cacat atau aib yang melanggar syarat pernikahan, seperti homoseksualitas, sebagaimana diputuskan dalam perkara No. 44/Pdt.G/2023/PA.Jr.
Kata Kunci: pembatalan pernikahan; homoseksual; pengadilan agama; hukum positif; hukum Islam.

A. PENDAHULUAN

Pernikahan merupakan perbuatan hukum yang dapat mengikat atau mempersatukan seorang pria dan seorang wanita dengan tujuan membentuk suatu bahtera rumah tangga dan memperoleh keturunan yang sah.[79] Pernikahan merupakan fase penting dalam kehidupan

[79] Riskhi Salsabiela and Rahandy Rizki Prananda, "Pembatalan Perkawinan Dalam Kasus Poligami Tidak Tercatat Yang Perkawinannya Telah Putus Akibat Kematian," *Al-Manhaj: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam* 5, no. 2 (2023): 1505–22.

manusia, dengan jalan perkawinan yang sah, pergaulan laki-laki dan perempuan terjadi secara terhormat sesuai kedudukan manusia sebagai makhluk yang berkehormatan.[80]

Pernikahan menjadi sebuah ikatan suci yang diatur baik oleh hukum positif maupun hukum agama di Indonesia. Berdasarkan Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (KHI), pernikahan harus didasarkan pada kesepakatan kedua belah pihak dengan niat membangun keluarga yang harmonis, sejahtera dan sesuai dengan prinsip-prinsip keagamaan. Namun, dalam beberapa kasus pernikahan dapat dibatalkan apabila terdapat unsur penipuan atau salah sangka mengenai identitas salah satu pasangan. Salah satu kasus yang menonjol terkait dengan pembatalan pernikahan adalah Putusan Pengadilan Agama Jember No. 44/Pdt.G/2023/PA.Jr, yang melibatkan pengakuan salah satu pasangan sebagai homoseksual, yang baru diungkapkan setelah pernikahan berlangsung.

Perkawinan juga dapat putus karena macam-macam sebab, salah satunya adalah karena perkawinan itu dibatalkan.[81] Salah satu kasus pembatalan perkawinan dengan alasan orientasi seksual terhadap sesama jenis dialami seorang istri yang ternyata suaminya menyukai sesama jenis.[82]

Pembatalan perkawinan termasuk kompetensi *absolute* Peradilan Agama. Pengadilan Agama bertugas dan berwenang memeriksa, memutus dan menyelesaikan perkara-perkara di tingkat pertama antara orang-orang yang beragama Islam dalam bidang perkawinan, kewarisan, wasiat, hibah yang dilakukan menurut hukum Islam, wakaf dan sedekah.[83] Pembatalan suatu perkawinan hanya dapat dinyatakan oleh hakim, dalam hal ini hakim pengadilan selaku satu satunya hakim di Indonesia. Apabila suatu perkawinan terdapat hal-hal

[80] Nuraeni Nuraeni, Siti Muflichah, and Haedah Faradz, "Pembatalan Perkawinan Karena Penyuka Sesama Jenis (Tinjauan Yuridis Putusan Pengadilan Agama Jakarta Selatan Nomor 2723/Pdt. G/2019/PA. JS)," *Soedirman Law Review* 3, no. 1 (2021): 130.

[81] Brenda Manuel Sasmita and Hanafi Tanawijaya, "Pembatalan Perkawinan Karena Homoseksual Ditinjau Dari Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 (Studi Putusan Pengadilan Agama Jakarta Selatan Nomor 2723/Pdt. G/2019/PA. JS)," *Jurnal Hukum Adigama* 4, no. 20 (2011): 3385.

[82] Priscila Rotua Caroline Br Panjaitan, Renny Supriyatni, and Artaji Artaji, "Pembatalan Perkawinan Disebabkan Orientasi Seksual Terhadap Sesama Jenis Ditinjau Dari Undang-Undang Perkawinan Dan Kompilasi Hukum Islam (Studi Kasus Terhadap Putusan Pengadilan Agama Bantul Nomor 72/Pdt. G/2021/Pa. Btl)," *Eksekusi: Jurnal Ilmu Hukum dan Administrasi Negara* 1, no. 3 (2023): 197-206.

[83] Abdul Rachman Ghozali, *Fiqh Munakahat* (Jakarta: Prenada Media, 2003), hlm. 32.

yang dilarang dalam undang-undang, tetapi sebelumnya tidak diketahui oleh pihak yang bersangkutan, perkawinan tersebut tetap dianggap sah meskipun dibatalkan oleh hakim. Dengan demikian, perkawinan itu batal dengan sendirinya. Batalnya suatu perkawinan dimulai setelah keputusan pengadilan mempunyai kekuatan hukum tetap dan berlaku sejak saat perkawinan berlangsung.[84]

Homoseksual merupakan ketertarikan secara romantis dan fisik dengan sesama jenis. Jika terjadi pada laki-laki maka dapat di katakan *Gay*. Hal ini merupakan bukan suatu fenomena yang baru terjadi di Indonesia. Namun, dalam kehidupan masyarakat keberadaan orang yang memiliki orientasi seksual yang berbeda seperti homoseksual ini bukanlah hal yang tabu lagi.[85] Terdapat perbedaan pendapat di berbagai negara mengenai legalitas dan penerimaan terhadap perkawinan sesama jenis, terutama dalam konteks agama dan kepercayaan yang dipegang oleh mayoritas penduduk.[86]

Dalam hukum positif Indonesia, pembatalan pernikahan diatur melalui ketentuan Pasal 27 Undang-undang Perkawinan dan Pasal 72 KHI. Pembatalan pernikahan dapat diajukan apabila salah satu pihak merasa tertipu atau mengalami salah sangka mengenai identitas pasangannya, seperti yang terjadi dalam kasus ini. Pengakuan orientasi seksual yang disembunyikan sebelum pernikahan menjadi alasan kuat bagi Pemohon untuk mengajukan pembatalan pernikahan, karena pernikahan tersebut dianggap tidak memenuhi syarat-syarat sahnya pernikahan menurut hukum. Di sisi lain, hukum Islam atau fikih Islam juga memiliki landasan yang kuat dalam hal kejujuran, keterbukaan dan niat dalam membangun keluarga. Kebohongan yang fundamental, seperti mengenai orientasi seksual, dianggap sebagai pelanggaran terhadap prinsip-prinsip dasar pernikahan dalam Islam.

Kasus tersebut menunjukkan bahwa meskipun pernikahan adalah sebuah ikatan yang diharapkan berjalan harmonis, ada beberapa kondisi yang dapat merusak tujuan tersebut. Kebohongan mengenai orientasi seksual sebelum pernikahan merupakan salah satu faktor yang

[84] Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam Di Indonesia* (Jakarta: Citra Islami Press, 1999), hlm. 97.

[85] Diana Imawati and Nuraida Wahyu Sulistyani, "Gambaran Kesejahteraan Psikologis Pada Pria Dewasa Awal Dengan Orientasi Seksual Homoseksual," *MARAS: Jurnal Penelitian Multidisiplin* 2, no. 2 (2024): 904-12.

[86] Roby Yansyah and Rahayu Rahayu, "Globalisasi Lesbian, Gay, Biseksual dan Transgender (LGBT): Perspektif HAM Dan Agama Dalam Lingkup Hukum Di Indonesia," *Law Reform* 14, no. 1 (2018): 132-46.

sangat berpotensi merusak kepercayaan serta dapat mengganggu hak-hak pasangan dalam mencapai tujuan pernikahan. Oleh karena itu, penting untuk menganalisis bagaimana hukum memberikan solusi atas permasalahan ini serta memastikan keadilan bagi pihak yang dirugikan. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang lebih dalam mengenai pembatalan pernikahan akibat orientasi seksual dari sudut pandang hukum positif Indonesia dan hukum Islam, serta memberikan panduan praktis bagi pengadilan dan masyarakat.

Berdasarkan temuan dan fakta di atas, peneliti tertarik untuk melakukan penelitian lebih dalam terhadap putusan Pengadilan Agama Jember No. 44/Pdt.G/2023/PA.Jr tentang pembatalan perkawinan karena homoseksual. Hasil penelusuran yang telah dilakukan penelitian sejauh ini belum ditemukan penelitian yang membahas tentang analisis putusan Pengadilan Agama Jember No. 44/Pdt.G/2023/PA.Jr tentang pembatalan perkawinan karena homoseksual. Adapun beberapa penelitian ilmiah yang ditemukan dengan kedekatan permasalahan yang diteliti pada penelitian ini di antaranya adalah:

Pertama, penelitian yang dilakukan oleh Indah Amani Lubis dan Faisar Ananda Arfa pada tahun 2024 dengan judul "Pembatalan Perkawinan Akibat Poligami,"[87] pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian yuridis normatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pembatalan perkawinan dapat diajukan jika poligami dilakukan tanpa memenuhi persyaratan hukum yang ditetapkan, seperti tidak adanya izin dari pengadilan atau dari istri pertama. Selain itu, penelitian ini juga menemukan bahwa pembatalan perkawinan akibat poligami dapat memberikan dampak psikologis dan sosial yang signifikan terhadap semua pihak yang terlibat.

Kedua, penelitian dengan judul "Pembatalan Pernikahan Akibat Penipuan Identitas Poligami" pada tahun 2023 yang dilakukan oleh Helmi Yusuf,[88] pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian yuridis normatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa Pengadilan Agama Bandung

[87] Indah Amani Lubis and Faisar Ananda Arfa, "Pembatalan Perkawinan Akibat Poligami," *Jurnal Review Pendidikan Dan Pengajaran (JRPP)* 7, no. 3 (2024): 9237-41.

[88] Helmi Yusuf, "Pembatalan Pernikahan Akibat Penipuan Identitas Poligami," *Qonuni: Jurnal Hukum Dan Pengkajian Islam* 3, no. 01 (2023): 30-39.

mempertimbangkan aspek-aspek seperti keabsahan perkawinan, domisili para pihak yang terlibat, keterangan saksi dan waktu pengajuan permohonan pembatalan perkawinan.

Ketiga, penelitian yang dilakukan oleh Riskhi Salsabiela dan Rahandy Rizki Prananda pada tahun 2023 dengan judul "Pembatalan Perkawinan dalam Kasus Poligami Tidak Tercatat yang Perkawinannya Telah Putus Akibat Kematian,"[89] pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian yuridis normatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dasar pembatalan yang diajukan oleh penggugat adalah sah berdasarkan tiga pasal: Pasal 27 ayat (2) dan Pasal 24 Undang-undang Perkawinan, serta Pasal 71 huruf a Kompilasi Hukum Islam. Ada dua akibat hukum yang ditimbulkan dari putusan ini, yaitu hubungan suami istri dan harta bersama.

Keempat, penelitian dengan judul "Peran dan Kedudukan KUA dalam Pengajuan Pembatalan Perkawinan Akibat Pemalsuan Identitas (Putusan 2856/Pdt. G/2022/PA. Mdn)" pada tahun 2023 yang dilakukan oleh Fitri Sri Suryaningsih dan Amal Hayati,[90] pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian yuridis normatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa kepala KUA melakukan kesalahan dan mengajukan gugatan pembatalan perkawinannya ke Pengadilan Agama Medan. Secara yuridis, hal ini sah-sah saja dilakukan dan merupakan kejadian yang sangat unik serta jarang terjadi. Langkah KUA dalam mengajukan permohonan tersebut sudah tepat, di sini KUA sebagai pegawai pencatat nikah, menerbitkan buku nikah, mengawasi perkawinan sesuai dengan Pasal 1 PERMA No. 19 Tahun 2018 tentang pencatatan perkawinan.

Kelima, penelitian yang dilakukan oleh Muh. Adistira Maulidi Hidayat, Muhammad Fadil Dzikru dan Magfira Aulia Zahra pada tahun 2023 dengan judul "Perbedaan Orientasi Seksual Sebagai Alasan Pembatalan Perkawinan Perspektif Hukum Positif,"[91] pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah pendekatan kualitatif. Hasil penelitian

[89] Salsabiela and Prananda, "Pembatalan Perkawinan Dalam Kasus Poligami Tidak Tercatat yang Perkawinannya Telah Putus Akibat Kematian."

[90] Fitri Sri Suryaningsih and Amal Hayati, "Peran Dan Kedudukan KUA Dalam Pengajuan Pembatalan Perkawinan Akibat Pemalsuan Identitas (Putusan 2856/Pdt. G/2022/PA. Mdn)," *Al-Manhaj: Jurnal Hukum Dan Pranata Sosial Islam* 5, no. 1 (2023): 373-84.

[91] Muh Adistira Maulidi Hidayat et al., "Perbedaan Orientasi Seksual Sebagai Alasan Pembatalan Perkawinan Perspektif Hukum Positif," *Al-IHKAM Jurnal Hukum Keluarga Jurusan Ahwal al-Syakhshiyyah Fakultas Syariah IAIN Mataram* 16, no. 2 (2024): 126-41.

tersebut menunjukkan bahwa beberapa terdapat beberapa oknum yang menyalahi aturan-Nya dengan menyukai sesama jenis, atau biasa disebut dengan LGBT (*Lesbian, Gay, Biseksual, and Transgender*). Dalam pandangan Islam pembatalan pernikahan yang disebabkan oleh tidak terpenuhinya syarat dan rukun pernikahan akan dianggap tidak sah, namun pernikahan yang disebabkan karena pasangan tersebut menyimpang tetap sah.

Keenam, penelitian dengan judul "Gambaran Kesejahteraan Psikologis Pada Pria Dewasa Awal dengan Orientasi Seksual Homoseksual" pada tahun 2024 yang dilakukan oleh Diana Imawati dan Nuraida Wahyu Sulistyani,[92] pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian studi kasus. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa subjek sempat mengalami penolakan baik dari keluarga maupun lingkungan. Namun penolakan ini tidak menghambat mereka untuk menerima kondisi mereka saat ini yang memiliki orientasi seksual yang berbeda. Selain itu, penolakan juga tidak menghalangi mereka untuk menjalin hubungan yang positif dengan orang lain.

Ketujuh, penelitian yang dilakukan oleh Annisa Hidayati dan Joko Kuncoro pada tahun 2023 dengan judul "Pemaafan Diri Mantan Homoseksual (Lesbian); Studi Kualitatif,[93] pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian fenomenologi. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa tiga subjek telah melalui tahapan-tahapan pemaafan diri yaitu *uncovering phase, decision phase, work phase* dan *outcame phase*, namun pada subjek dua belum sepenuhnya berada pada *uncovering phase* hal ini dapat dilihat dari subjek yang masih merasa bahwa yang terjadi di masa lalu subjek tidak sepenuhnya salah, serta subjek belum dapat terlepas dari masa lalu subjek serta belum menerima sepenuhnya bahwa subjek telah berubah menyukai laki-laki, namun subjek memiliki keinginan untuk berubah dan tidak ingin kembali menjadi lesbian.

Adapun sisi perbedaan penelitian ini dengan penelitian-penelitian sebelumnya yang telah disebutkan di atas adalah bahwa penelitian ini mengkaji tentang putusan Pengadilan Agama Jember No. 44/Pdt.G/2023/PA.Jr tentang pembatalan perkawinan karena

[92] Imawati and Sulistyani, "Gambaran Kesejahteraan Psikologis Pada Pria Dewasa Awal Dengan Orientasi Seksual Homoseksual."

[93] Annisa Hidayati and Joko Kuncoro, "Pemaafan Diri Mantan Homoseksual (Lesbian); Studi Kualitatif," *Journal of Psychological Perspective* 3, no. 1 (2021): 17-21.

homoseksual. Ada pun tujuan dari penelitian ini adalah untuk menganalisis dan menemukan (1) analisis terhadap putusan Pengadilan Agama Jember No. 44/Pdt.G/2023/PA.Jr menurut perspektif hukum positif di Indonesia dan (2) analisis terhadap putusan Pengadilan Agama Jember No. 44/Pdt.G/2023/PA.Jr menurut perspektif hukum Islam. Analisis ini penting untuk memahami bagaimana kedua sistem hukum ini berperan dalam mengatur dan menyelesaikan permasalahan yang melibatkan penipuan atau ketidakjujuran dalam perkawinan. Penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan kontribusi terhadap pengembangan hukum perkawinan di Indonesia, baik dari segi teoritis maupun praktis, serta memperkuat kerangka hukum yang melindungi hak-hak individu dalam pernikahan.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, yang bertujuan untuk meneliti kondisi objek alamiah.[94] Penelitian kualitatif bertujuan untuk memperoleh pemahaman yang lebih mendalam mengenai masalah-masalah manusia dan sosial, bukan sekedar menjelaskan aspek permukaan dari suatu realitas seperti yang dilakukan dalam penelitian kuantitatif.[95] Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini adalah *literature review* atau studi kepustakaan. Studi Kepustakaan merupakan suatu kajian teoritis, referensi serta literatur ilmiah lainnya yang berkaitan dengan budaya, nilai dan norma yang berkembang pada situasi sosial yang diteliti.[96] Studi kepustakaan *(library research)* bertujuan untuk memecahkan masalah melalui pengumpulan data dan karya tulis ilmiah yang bersumber dari literatur terkait. Konsep ini melibatkan analisis kritis dan mendalam terhadap bahan pustaka yang relevan.[97] Informasi yang digunakan dalam studi pustaka dapat diperoleh dari buku-buku ilmiah, laporan penelitian, karangan-karangan ilmiah, tesis dan disertasi, peraturan, ketetapan, buku tahunan, ensiklopedia dan sumber-sumber tertulis baik tercetak maupun elektronik lain.[98]

[94] Rifa'i Abubakar, *Pengantar Metode Penelitian* (Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2021).
[95] Muhammad Rijal Fadli, "Memahami Desain Metode Penelitian Kualitatif," *Humanika, Kajian Ilmiah Mata Kuliah Umum* 21, no. 1 (April 30, 2021): 33–54, https://doi.org/10.21831/hum.v21i1.38075.
[96] Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif* (Bandung: Alfabeta, 2022).
[97] Anwar Sanusi, *Metodologi Penelitian Bisnis* (Jakarta: Salemba Empat, 2016), hlm. 32.
[98] Purwono, "Studi Kepustakaan."

Adapun data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data sekunder. Data sekunder merupakan data yang digunakan dalam suatu penelitian yang merujuk pada data yang diperoleh secara tidak langsung dari subjek penelitian.[99] Data sekunder yang digunakan dalam penelitian ini berupa buku, jurnal, artikel ilmiah, *website* resmi, yang memiliki informasi relevan dengan topik penelitian seperti pernikahan dan putusan pengadilan. Teknik analisis yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan teknik analisis konten. Analisis konten merupakan penelitian yang bersifat pembahasan secara mendalam terhadap isi suatu informasi yang tertulis.[100] Kesimpulan dalam dalam penelitian ini diambil dengan menggunakan konsep deduktif, yaitu menganalisis data-data yang diperoleh secara umum untuk kemudian menarik kesimpulan secara khusus.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Tinjauan Menurut Perspektif Hukum Positif Perkawinan di Indonesia

Pembatalan pernikahan dalam hukum positif Indonesia diatur dengan jelas dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974. Dalam putusan Pengadilan Agama Jember No. 44/Pdt.G/2023/PA.Jr, perkara pembatalan pernikahan ini diputus berdasarkan peraturan tersebut, terutama terkait dengan konsep salah sangka mengenai identitas pasangan, yang diatur dalam Pasal 27 Undang-undang Perkawinan dan Pasal 72 Kompilasi Hukum Islam (KHI). Tinjauan menurut perspektif hukum positif perkawinan di Indonesia adalah sebagai berikut:

a. Dasar hukum pembatalan perkawinan

Pembatalan pernikahan adalah langkah hukum yang serius dan hanya dapat dilakukan jika memenuhi syarat-syarat tertentu sebagaimana diatur dalam hukum perkawinan di Indonesia. Dalam Undang-undang Perkawinan, Pasal 22 sampai 28 mengatur tentang pembatalan pernikahan, sedangkan dalam KHI, Pasal 70 sampai 76 juga membahas syarat-

[99] Suliyanto, *Metode Penelitian Kuantitatif* (Brebes: Universitas Peradaban, 2017).

[100] AM Irfan Taufan Asfar, *Analisis Naratif, Analisis Konten, dan Analisis Semiotik (Penelitian Kualitatif)*, 2019.

syarat pembatalan. Pada intinya, pembatalan pernikahan dapat terjadi jika pernikahan tersebut melanggar syarat-syarat sah perkawinan atau terdapat unsur yang menyebabkan pernikahan tidak sah secara hukum.[101]

Pasal 27 secara khusus mengatur mengenai pembatalan perkawinan akibat salah sangka mengenai diri suami atau istri. Jika salah satu pihak merasa ditipu atau dikelabui oleh informasi yang disembunyikan oleh pasangan sebelum akad, maka perkawinan tersebut dapat diajukan untuk dibatalkan. Dalam kasus ini, Pemohon merasa tertipu karena Termohon tidak mengungkapkan orientasi seksualnya sebelum pernikahan berlangsung, sehingga Pemohon tidak menyadari bahwa pernikahannya tidak dapat mencapai tujuan perkawinan yang sah menurut hukum dan syariah.

Dalam kasus pembatalan pernikahan akibat homoseksualitas, fokus utama adalah pada unsur salah sangka yang melibatkan kondisi suami yang tidak diungkapkan sebelumnya. Pasal 72 KHI menegaskan bahwa pernikahan dapat dibatalkan jika pada saat berlangsungnya pernikahan terjadi penipuan atau salah sangka mengenai diri suami atau istri. Dalam konteks ini, Termohon yang menyembunyikan orientasi seksualnya dan baru mengungkapkan bahwa ia seorang homoseksual setelah pernikahan, jelas memenuhi kriteria salah sangka sebagaimana diatur dalam Pasal 72 KHI. Kompilasi Hukum Islam (KHI) dalam Pasal 72 juga memberikan dasar yang serupa dengan Pasal 27 UUP, menyatakan bahwa penipuan atau salah sangka yang terkait dengan identitas pasangan dapat dijadikan alasan sah untuk pembatalan pernikahan. Homoseksualitas meskipun tidak disebutkan secara eksplisit dalam undang-undang, dapat dikategorikan sebagai penipuan karena menyembunyikan orientasi seksual yang memengaruhi fungsi biologis dan tujuan dari pernikahan.[102]

b. Proses pembuktian di pengadilan pertimbangan hakim dalam putusan

Proses pembatalan pernikahan ini melalui beberapa tahap penting di pengadilan. Pemohon mengajukan bukti-bukti yang mendukung klaimnya bahwa Termohon adalah seorang homoseksual dan bahwa informasi tersebut tidak diketahui sebelum pernikahan.

[101] Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 22-28; Kompilasi Hukum Islam, Pasal 70-76.

[102] Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 27; Kompilasi Hukum Islam, Pasal 72.

Bukti-bukti tersebut mencakup percakapan melalui pesan teks dan kesaksian dari pihak keluarga. Dalam persidangan, saksi-saksi juga memberikan kesaksian mengenai perubahan perilaku Termohon dan bagaimana ia menghindari interaksi fisik dengan Pemohon setelah pernikahan. Pengakuan ini memperkuat klaim Pemohon bahwa pernikahan tidak didasarkan pada kejujuran yang seharusnya ada dalam sebuah hubungan pernikahan.

Setelah mempertimbangkan bukti-bukti yang diajukan, Pengadilan Agama Jember memutuskan bahwa kasus ini memenuhi syarat untuk pembatalan pernikahan berdasarkan ketentuan Pasal 27 UU No. 1 Tahun 1974 dan Pasal 72 KHI. Oleh karena itu, pengadilan menyatakan bahwa pernikahan tersebut batal demi hukum dan memutuskan akta nikah tidak lagi memiliki kekuatan hukum.[103]

Hakim dalam Putusan No. 44/Pdt.G/2023/PA.Jr mempertimbangkan bahwa pernikahan ini telah terjadi di bawah salah sangka yang signifikan. Menyembunyikan orientasi seksual yang fundamental merupakan pelanggaran terhadap prinsip keterbukaan yang menjadi dasar pernikahan. Pemohon setelah mengetahui kondisi suaminya yang homoseksual merasa tidak mungkin menjalankan kewajiban suami-istri dengan baik. Berdasarkan bukti-bukti yang diajukan, seperti pengakuan melalui percakapan dan saksi-saksi, hakim menilai bahwa pernikahan tersebut tidak memenuhi syarat sahnya.

Pembatalan pernikahan ini juga didasarkan pada Pasal 22 UUP yang menegaskan bahwa pernikahan dapat dibatalkan jika syarat-syarat yang diperlukan untuk melangsungkan pernikahan tidak terpenuhi. Dalam hal ini, kemampuan untuk menjalankan fungsi biologis sebagai suami-istri yang sah terganggu oleh orientasi seksual Termohon, yang tidak tertarik pada lawan jenis. Oleh karena itu, hakim memutuskan untuk membatalkan pernikahan demi melindungi hak-hak Pemohon dan untuk menjaga keabsahan hukum pernikahan sesuai dengan hukum positif yang berlaku di Indonesia.[104]

c. Kesesuaian putusan dengan hukum positif

Putusan Pengadilan Agama Jember dalam kasus ini telah sesuai dengan prinsip-prinsip yang diatur dalam hukum positif perkawinan di Indonesia. Pasal 27 UU Perkawinan dan Pasal

[103] Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 27; Kompilasi Hukum Islam, Pasal 72.

[104] Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 22.

72 KHI memberikan landasan hukum yang kuat bagi pembatalan pernikahan yang didasarkan pada salah sangka atau penipuan terkait identitas pasangan. Dalam kasus ini, fakta bahwa Termohon menyembunyikan orientasi seksualnya selama masa perkenalan hingga pernikahan jelas merupakan unsur penipuan yang melanggar ketentuan tersebut.

Pengadilan juga menegakkan ketentuan bahwa pembatalan pernikahan dapat diajukan dalam jangka waktu enam bulan sejak kesalahan tersebut terungkap, sebagaimana diatur dalam Pasal 72 KHI. Dalam kasus ini, Pemohon bertindak dalam waktu yang wajar setelah mengetahui fakta bahwa Termohon adalah seorang homoseksual, yang secara signifikan memengaruhi keabsahan pernikahan mereka. Dengan demikian, hak Pemohon untuk mengajukan pembatalan pernikahan tidak gugur dan pengadilan dengan tepat mempertimbangkan semua elemen yang relevan.

d. Akibat hukum dari pembatalan perkawinan

Pembatalan pernikahan dalam hukum perkawinan Indonesia memiliki konsekuensi hukum yang berbeda dari perceraian. Dalam kasus perceraian, pernikahan dianggap sah hingga saat perceraian diputuskan, sedangkan dalam kasus pembatalan pernikahan, pernikahan dianggap tidak sah sejak awal. Ini berarti bahwa segala hak dan kewajiban yang muncul dari pernikahan tersebut, termasuk hak atas nafkah dan hak waris, menjadi tidak berlaku.

Dalam kasus ini, putusan pengadilan yang menyatakan bahwa pernikahan batal demi hukum berarti bahwa Pemohon dan Termohon tidak lagi memiliki ikatan pernikahan yang sah di mata hukum. Segala dokumen pernikahan yang dikeluarkan, termasuk akta nikah, dinyatakan tidak berlaku. Selain itu, tidak ada kewajiban bagi Termohon untuk memberikan nafkah kepada Pemohon karena pernikahan tersebut dianggap tidak pernah terjadi secara hukum.

Secara hukum, keputusan pembatalan pernikahan juga melindungi hak Pemohon dari kerugian emosional dan finansial yang diakibatkan oleh kebohongan Termohon. Dengan membatalkan pernikahan, pengadilan mengakui bahwa Pemohon berhak atas keadilan karena pernikahan tersebut didasarkan pada informasi yang tidak benar, sehingga merugikan tujuan suci pernikahan yang diakui oleh hukum Indonesia.[105]

[105] Salinan Putusan Pengadilan Agama Jember, No. 44/Pdt.G/2023/PA.Jr.

Berdasarkan uraian di atas, penulis sependapat dengan putusan Hakim Pengadilan Agama Jember dalam perkara Nomor 44/Pdt.G/2023/PA.Jr. Hakim memutus pembatalan perkawinan dengan mempertimbangkan pasal 22 dan pasal 27 ayat (2) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Pasal 27 ayat (2) menyatakan, "Seorang suami atau istri dapat mengajukan permohonan pembatalan perkawinan apabila pada waktu berlangsungnya perkawinan terjadi salah sangka mengenai diri suami atau istri," sebagaimana diperkuat oleh Pasal 72 Kompilasi Hukum Islam (KHI). Pembatalan perkawinan antara Penggugat dan Tergugat dianggap lebih baik untuk mencegah potensi fitnah di masa mendatang. Sebab, alih-alih mewujudkan rumah tangga yang diridai Allah, perilaku suami yang menyimpang dari perintah Allah sudah menjadi pertanda buruk bagi keharmonisan dan nilai religius dalam rumah tangga tersebut.

2. Tinjauan Menurut Perspektif Hukum Islam

Secara etimologi, hukum Islam berarti jalan yang harus ditempuh oleh setiap umat Islam.[106] Dalam hukum Islam, pembatalan perkawinan dikenal dengan istilah fasakh.[107] Kata *fasakh* berasal dari bahasa Arab yang bermakna "pembatalan." Ketika istilah ini dikaitkan dengan perkawinan, maknanya adalah membatalkan atau mengakhiri ikatan perkawinan.[108] Fasakh memiliki arti pembatalan ikatan pernikahan karena adanya cacat atau ketidaksempurnaan dalam rukun dan syarat-syarat pernikahan yang seharusnya terpenuhi. Fasakh dapat diajukan baik oleh suami maupun istri apabila salah satu pihak menemukan alasan yang sah, termasuk adanya unsur penipuan atau kondisi yang tidak diungkapkan sebelum akad nikah.

Dalam kasus Putusan Pengadilan Agama Jember No. 44/Pdt.G/2023/PA.Jr, pembatalan pernikahan terjadi karena Pemohon baru mengetahui bahwa pasangannya merupakan seorang homoseksual setelah pernikahan dilangsungkan. Dari perspektif hukum Islam, hal ini dapat dikategorikan sebagai salah satu alasan yang sah untuk melakukan fasakh, karena orientasi

[106] Zainuddin Ali, *Filsafat Hukum* (Jakarta: Sinar Grafik, 2011).
[107] Muh Rofiq Najih Hariri, "Homoseksual Sebagai Alasan Pembatalan Perkawinan : Analisis Putusan Pengadilan Agama Bantul Nomor 981/Pdt.G/2020/Pa.Btl" (Semarang, Universitas Islam Negeri Walisongo, 2022), https://eprints.walisongo.ac.id/id/eprint/21680/.
[108] Amir Syarifuddin, *Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2006).

seksual pasangan memengaruhi salah satu tujuan utama pernikahan dalam Islam, yaitu pemenuhan kebutuhan biologis (nafkah batin) dan keturunan (*wathi'*). Ketika kondisi seperti ini tidak terpenuhi, pernikahan dianggap tidak dapat dilanjutkan sesuai dengan prinsip-prinsip syariah.[109]

Salah satu alasan pembatalan perkawinan dalam Islam adalah fasakh yang disebabkan oleh adanya cacat atau aib. Cacat ini dapat berupa gangguan fisik maupun mental yang terdapat pada salah satu pihak, baik suami maupun istri. Kondisi tersebut mungkin sudah ada sebelum perkawinan tetapi tidak diketahui oleh pasangan, atau muncul setelah akad nikah. Cacat tersebut bisa terungkap baik sebelum maupun setelah pasangan hidup bersama.[110]

Penetapan pembatalan perkawinan akibat cacat atau aib antara lain berdasarkan hadis riwayat Malik dari Sa'id bin Al-Musayyib berikut ini:

أَيُّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، وَبِهِ جُنُونٌ، أَوْ ضَرَرٌ، فَإِنَّهَا تُخَيَّرُ. فَإِنْ شَاءَتْ قَرَّتْ. وَإِنْ شَاءَتْ فَارَقَتْ.[111]

> Artinya: *"Apabila seorang laki-laki menikahi seorang perempuan dan laki-laki itu mengalami gangguan jiwa atau mengidap penyakit berbahaya, maka perempuan tersebut diberi pilihan (khiyar). Jika mau, ia boleh meneruskan perkawinan. Jika tidak, ia boleh bercerai."*

Gangguan jiwa dan penyakit berbahaya yang terdapat pada redaksi hadis di atas dapat dikategorikan sebagai cacat atau aib yang dapat menjadi penyebab dibatalkannya pernikahan antara suami istri.

Abd al-Rahman al-Juzairy menjelaskan dalam Kitab *Al-Fiqh 'ala al Madzahib al-Arba'ah*, *"Nikah fasid adalah nikah yang tidak memenuhi salah satu dari syarat-syaratnya, sedang nikah bathil ialah apabila tidak memenuhi rukunnya. Hukum nikah fasid dan batil adalah sama yaitu tidak sah."*[112]

---

[109] Sasmita and Tanawijaya, "Pembatalan Perkawinan Karena Homoseksual Ditinjau Dari Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 (Studi Putusan Pengadilan Agama Jakarta Selatan Nomor 2723/Pdt. G/2019/PA. JS)," 3393.

[110] Hariri, "Homoseksual Sebagai Alasan Pembatalan Perkawinan : Analisis Putusan Pengadilan Agama Bantul Nomor 981/Pdt.G/2020/Pa.Btl."

[111] Mālik bin Anas bin Mālik Al-Aṣbaḥi, *Al-Muwaṭṭa' Al-Imām Mālik* (Beirūt: Dar Ihyā' at-Turāṡ al-'Araby, 1985).

[112] Abd al-Rahman al-Juzairy, *Al-Fiqh 'alá Madzahib al-Arba'ah* (Mesir: Maktabah al-Tijäriyah al-Kubra).

Menurut ulama klasik seperti Sayyid Sabiq, fasakh berlaku ketika ditemukan cacat atau ketidaksempurnaan yang menghalangi tercapainya tujuan pernikahan. Homoseksualitas meskipun tidak disebutkan secara eksplisit dalam teks-teks fikih klasik, dapat dikiaskan (analogi) dengan cacat-cacat lain seperti impotensi atau penyakit yang memengaruhi kemampuan untuk menjalankan fungsi biologis dalam pernikahan. Alasan ini sejalan dengan pendapat ulama kontemporer yang juga memandang bahwa homoseksualitas dapat dijadikan dasar pembatalan pernikahan karena orientasi seksual tersebut menghalangi hubungan yang sah secara syariah.

Dalam tinjauan fikih, beberapa syarat utama sahnya pernikahan adalah adanya keridaan kedua belah pihak, kemampuan fisik dan emosional untuk memenuhi kewajiban suami-istri, serta keterbukaan dalam hal-hal yang mendasar, termasuk orientasi seksual. Ketidakjujuran atau penyembunyian informasi penting, seperti orientasi seksual, dapat dianggap sebagai penipuan yang melanggar prinsip-prinsip syariah.

Selain itu, dalam hal ini juga berlaku *khiyar fasakh*, yaitu hak yang diberikan kepada istri atau suami untuk membatalkan pernikahan ketika ditemukan adanya cacat yang tidak diketahui sebelum pernikahan. Al-Juzairy dalam kitabnya *"Al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Arba'ah"* menyatakan bahwa pernikahan yang tidak memenuhi syarat-syaratnya, baik itu secara rukun maupun syarat, dapat dibatalkan karena dianggap tidak sah di mata syariah.

Homoseksualitas dapat dikiaskan dengan kondisi-kondisi medis lain yang menyebabkan ketidakmampuan suami atau istri untuk menjalankan hubungan yang sah. Homoseksual termasuk dalam kategori dosa besar yang dianggap lebih menjijikkan dan hina dibandingkan dengan perzinaan. Hal ini karena perilaku tersebut bertentangan dengan fitrah manusia yang diciptakan untuk saling mencintai dan tertarik kepada lawan jenis, bukan kepada sesama jenis. Oleh sebab itu, Allah menghancurkan kaum Sodom sebagai bentuk hukuman atas perbuatan keji mereka berupa zina sesama jenis. Hal ini dijelaskan dalam Al-Qur'an, Surah Asy-Syu'ara ayat 165-166, yang berbunyi:

﴿اَتَأْتُوْنَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعٰلَمِيْنَ ۙوَتَذَرُوْنَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِّنْ اَزْوَاجِكُمْ ۗبَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُوْنَ﴾

Artinya: *"Mengapa kamu mendatangi jenis laki-laki di antara manusia (berbuat homoseks)?. Sementara itu, kamu tinggalkan (perempuan) yang diciptakan Tuhan untuk menjadi istri-istrimu? Kamu (memang) kaum yang melampaui batas."*[113]

Kemudian dalam Al-Qur'an, Surah As-Shaffat ayat 134-135 juga menyebutkan kisah tentang bagaimana Allah menimpakan azab kepada istri Nabi Luth bersama kaum Nabi Luth yang durhaka kepada Allah. Hal ini menunjukkan bahwa ia termasuk dalam golongan yang menyimpang dan melanggar ketentuan-Nya. Ayat tersebut berbunyi:

﴿اِذْ نَجَّيْنٰهُ وَاَهْلَه اَجْمَعِيْنَۙ اِلَّا عَجُوْزًا فِى الْغٰبِرِيْنَ﴾

Artinya: *"(Ingatlah) ketika Kami telah menyelamatkan dia dan pengikutnya semua, kecuali seorang perempuan tua (istrinya) yang termasuk golongan (orang-orang kafir) yang tertinggal."*[114]

Ayat ini menegaskan bahwa istri Nabi Luth, yang disebutkan sebagai perempuan tua, turut terkena azab karena tidak mengikuti ajaran Allah dan malah mendukung perilaku kaum tersebut.

Dalam perkara ini, hakim menggunakan pendekatan hukum Islam dan mengabulkan pembatalan pernikahan berdasarkan pasal 72 KHI yang menyebutkan bahwa pernikahan dapat dibatalkan apabila terdapat salah sangka atau penipuan mengenai diri suami atau istri. Homoseksualitas dianggap sebagai salah satu bentuk penipuan yang menyebabkan salah sangka, karena pemohon tidak mengetahui kondisi tersebut sebelum pernikahan. Ini memperkuat pandangan bahwa penipuan dalam aspek fundamental pernikahan dapat menjadi dasar yang sah untuk melakukan fasakh dalam hukum Islam.

Dari perspektif *maqasid syariah* (tujuan-tujuan syariah), pernikahan bertujuan untuk menjaga agama, keturunan dan martabat. Salah satu tujuan utama pernikahan dalam Islam adalah melanjutkan keturunan yang sah. Hubungan homoseksual jelas tidak memenuhi tujuan ini, karena hubungan tersebut tidak mungkin menghasilkan keturunan. Dalam tinjauan *maqashid syariah*, menjaga keturunan berarti memastikan bahwa hubungan pernikahan dapat melahirkan generasi yang berkualitas dan sesuai dengan ajaran Islam. Dalam kasus ini, pembatalan pernikahan juga bertujuan untuk menjaga keturunan dari degradasi nilai-nilai

[113] Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an, *Al-Quran Dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019* (Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019).
[114] Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an.

keislaman. Dengan adanya homoseksualitas tujuan pernikahan yang seharusnya membangun keluarga yang sah dan menghasilkan keturunan terhalang, sehingga pembatalan pernikahan ini selaras dengan prinsip *hifz an-nasl* dalam *maqashid syariah*.

Perkawinan dalam Islam bertujuan untuk mencapai ketenangan jiwa dan kedamaian hati, serta menjaga kesucian diri dari perbuatan tercela.[115] Jika dianalisis lebih mendalam, kenikmatan dalam hubungan seksual bukanlah hak yang hanya dimiliki oleh laki-laki, tetapi perempuan juga memiliki hak yang sama untuk menikmati hubungan tersebut saat berhubungan dengan suaminya. Hal ini menunjukkan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki derajat yang setara. Sebagaimana tercantum dalam Al-Qur'an, salah satunya dalam Surah Al-Hujurat ayat 13, yang berbunyi:

﴿يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا ۚاِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۗاِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ﴾

Artinya: *"Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti."*[116]

Ayat ini menegaskan bahwa di hadapan Allah, tidak ada perbedaan martabat antara laki-laki dan perempuan, kecuali berdasarkan ketakwaan mereka.

﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزٰٓى اِلَّا مِثْلَهَا ۚوَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰۤىِٕكَ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُوْنَ فِيْهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾

Artinya: *"Siapa yang mengerjakan keburukan tidak dibalas, kecuali sebanding dengan keburukan itu. Siapa yang mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan sedangkan dia dalam keadaan beriman, akan masuk surga. Mereka dianugerahi rezeki di dalamnya tanpa perhitungan."*[117]

Berdasarkan kedua ayat tersebut, Islam menegaskan bahwa pada dasarnya semua manusia, baik laki-laki maupun perempuan, memiliki kedudukan yang sama di hadapan Allah.

---

[115] Abdul Rahman Ramadhan, "Harmonisasi Hukum Positif Dan Fikih Pernikahan Dalam Praktik Penggabungan Tempat Tinggal Pada Rumah Tangga Poligami," *AL-MA'LUMAT: JURNAL ILMU-ILMU KEISLAMAN* 1, no. 1 (2023): 1–20.

[116] Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an, *Al-Quran Dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*.

[117] Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an.

Perbedaan antara mereka hanya didasarkan pada tingkat ketakwaan, yang tidak ditentukan oleh jenis kelamin, melainkan oleh amal perbuatan dan kepatuhan kepada Allah.

Ketika salah satu tujuan ini tidak dapat tercapai, misalnya karena adanya homoseksualitas yang menghalangi hubungan fisik yang sah dan keturunan, maka pernikahan tersebut dianggap tidak dapat melanjutkan tujuan syariah yang diinginkan. Oleh karena itu, hukum Islam memberikan ruang bagi pembatalan pernikahan dalam kasus-kasus seperti ini. Secara keseluruhan, Putusan Pengadilan Agama Jember No. 44/Pdt.G/2023/PA.Jr dapat dikatakan sejalan dengan prinsip-prinsip hukum Islam yang mengutamakan keterbukaan, kejujuran dan tercapainya tujuan pernikahan yang sah. Pembatalan pernikahan karena homoseksualitas dapat dibenarkan menurut fikih Islam, karena kondisi ini menghalangi pemenuhan kewajiban suami-istri, baik secara biologis maupun emosional yang merupakan syarat utama sahnya pernikahan dalam Islam.

Berdasarkan uraian tersebut, penulis sependapat dengan keputusan majelis hakim dalam perkara No. 44/Pdt.G/2023/PA.Jr, yang mengabulkan tuntutan Penggugat (istri) untuk membatalkan perkawinannya dengan Tergugat (suami) atas dasar bahwa suami adalah seorang homoseksual. Hal ini didasarkan pada pandangan bahwa homoseksualitas merupakan perilaku yang dimurkai Allah, sebagaimana tercermin dalam kisah azab yang ditimpakan kepada kaum Nabi Luth. Pembatalan perkawinan tersebut dipandang sebagai solusi akhir untuk menyelesaikan konflik yang ada. Jika masalah ini tidak segera diselesaikan, dikhawatirkan istri dapat terjerumus dalam perbuatan yang melanggar syariat, seperti menjalin hubungan dengan pria lain secara tidak sah, yang dapat merusak dirinya sekaligus melanggar hukum Allah.

D. KESIMPULAN

Berdasarkan pembahasan di atas, kesimpulan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Putusan Pengadilan Agama Jember No. 44/Pdt.G/2023/PA.Jr tentang pembatalan pernikahan berdasarkan Pasal 27 UU Perkawinan dan Pasal 72 KHI didasarkan pada adanya unsur salah sangka mengenai orientasi seksual salah satu pihak. Pengadilan menyatakan pernikahan tersebut batal demi hukum karena tidak memenuhi syarat sahnya pernikahan akibat penipuan yang merugikan tujuan pernikahan. Keputusan ini

sesuai dengan hukum positif Indonesia, melindungi hak-hak Pemohon dan menghapus segala konsekuensi hukum dari pernikahan yang dianggap tidak sah sejak awal.

2. Fasakh atau pembatalan perkawinan dalam Islam dilakukan apabila terdapat cacat atau ketidaksempurnaan yang menghalangi tercapainya tujuan pernikahan, seperti keturunan dan hubungan biologis yang sah. Dalam kasus Putusan Pengadilan Agama Jember No. 44/Pdt.G/2023/PA.Jr, pembatalan pernikahan disebabkan oleh homoseksualitas suami yang dianggap sebagai bentuk penipuan dan melanggar syarat sah pernikahan dalam Islam. Keputusan ini sejalan dengan prinsip *maqasid syariah* yang mengutamakan kejujuran, keterbukaan, serta tercapainya tujuan pernikahan untuk menjaga agama, keturunan dan martabat.

E. DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an Al-Karim.

Abubakar, Rifa'i. *Pengantar Metode Penelitian*. Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2021.

Al-Aṣbaḥi, Mālik bin Anas bin Mālik. *Al-Muwaṭṭa' Al-Imām Mālik*. Beirūt: Dar Ihyā' at-Turāṡ al-'Araby, 1985.

Ali, Zainuddin. *Filsafat Hukum*. Jakarta: Sinar Grafik, 2011.

Asfar, AM Irfan Taufan. *Analisis Naratif, Analisis Konten, dan Analisis Semiotik (Penelitian Kualitatif)*, 2019.

Fadli, Muhammad Rijal. "Memahami Desain Metode Penelitian Kualitatif." *Humanika, Kajian Ilmiah Mata Kuliah Umum* 21, no. 1 (April 30, 2021): 33–54. https://doi.org/10.21831/hum.v21i1.38075.

Ghozali, Abdul Rachman. *Fiqh Munakahat*. Jakarta: Prenada Media, 2003.

Hariri, Muh Rofiq Najih. "Homoseksual Sebagai Alasan Pembatalan Perkawinan : Analisis Putusan Pengadilan Agama Bantul Nomor 981/Pdt.G/2020/Pa.Btl." Universitas Islam Negeri Walisongo, 2022. https://eprints.walisongo.ac.id/id/eprint/21680/.

Hidayat, Muh Adistira Maulidi, Muhammad Fadil Dzikru Rohmani, Magfira Aulia Zahra, and Aden Rosadi. "Perbedaan Orientasi Seksual Sebagai Alasan Pembatalan Perkawinan

Perspektif Hukum Positif." *Al-IHKAM Jurnal Hukum Keluarga Jurusan Ahwal al-Syakhshiyyah Fakultas Syariah IAIN Mataram* 16, no. 2 (2024): 126–41.

Hidayati, Annisa, and Joko Kuncoro. "Pemaafan Diri Mantan Homoseksual (Lesbian); Studi Kualitatif." *Journal of Psychological Perspective* 3, no. 1 (2021): 17–21.

Imawati, Diana, and Nuraida Wahyu Sulistyani. "Gambaran Kesejahteraan Psikologis Pada Pria Dewasa Awal Dengan Orientasi Seksual Homoseksual." *MARAS: Jurnal Penelitian Multidisiplin* 2, no. 2 (2024): 904–12.

Al-Juzairy, Abd al-Rahman. *Al-Fiqh 'alá Madzahib al-Arba'ah*. Mesir: Maktabah al-Tijäriyah al-Kubra, n.d.

Lubis, Indah Amani, and Faisar Ananda Arfa. "Pembatalan Perkawinan Akibat Poligami." *Jurnal Review Pendidikan Dan Pengajaran (JRPP)* 7, no. 3 (2024): 9237–41.

Manan, Abdul. *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam Di Indonesia*. Jakarta: Citra Islami Press, 1999.

Nuraeni, Nuraeni, Siti Muflichah, and Haedah Faradz. "Pembatalan Perkawinan Karena Penyuka Sesama Jenis (Tinjauan Yuridis Putusan Pengadilan Agama Jakarta Selatan Nomor 2723/Pdt. G/2019/PA. JS)." *Soedirman Law Review* 3, no. 1 (2021).

Panjaitan, Priscila Rotua Caroline Br, Renny Supriyatni, and Artaji Artaji. "Pembatalan Perkawinan Disebabkan Orientasi Seksual Terhadap Sesama Jenis Ditinjau Dari Undang-Undang Perkawinan Dan Kompilasi Hukum Islam (Studi Kasus Terhadap Putusan Pengadilan Agama Bantul Nomor 72/Pdt. G/2021/Pa. Btl)." *Eksekusi: Jurnal Ilmu Hukum Dan Administrasi Negara* 1, no. 3 (2023): 197–206.

Purwono. "Studi Kepustakaan."

Ramadhan, Abdul Rahman. "Harmonisasi Hukum Positif Dan Fikih Pernikahan Dalam Praktik Penggabungan Tempat Tinggal Pada Rumah Tangga Poligami." *AL-MA'LUMAT: JURNAL ILMU-ILMU KEISLAMAN* 1, no. 1 (2023): 1–20.

Salsabiela, Riskhi, and Rahandy Rizki Prananda. "Pembatalan Perkawinan Dalam Kasus Poligami Tidak Tercatat Yang Perkawinannya Telah Putus Akibat Kematian." *Al-Manhaj: Jurnal Hukum Dan Pranata Sosial Islam* 5, no. 2 (2023): 1505–22.

Sanusi, Anwar. *Metodologi Penelitian Bisnis*. Jakarta: Salemba Empat, 2016.

Sasmita, Brenda Manuel, and Hanafi Tanawijaya. "Pembatalan Perkawinan Karena Homoseksual Ditinjau Dari Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 (Studi Putusan Pengadilan Agama Jakarta Selatan Nomor 2723/Pdt. G/2019/PA. JS)." *Jurnal Hukum Adigama* 4, no. 20 (2011): 3379–3402.

Sugiyono. *Memahami Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta, 2022.

Suliyanto. *Metode Penelitian Kuantitatif*. Brebes: Universitas Peradaban, 2017.

Suryaningsih, Fitri Sri, and Amal Hayati. "Peran Dan Kedudukan KUA Dalam Pengajuan Pembatalan Perkawinan Akibat Pemalsuan Identitas (Putusan 2856/Pdt. G/2022/PA. Mdn)." *Al-Manhaj: Jurnal Hukum Dan Pranata Sosial Islam* 5, no. 1 (2023): 373–84.

Syarifuddin, Amir. *Hukum Perdata Islam Di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2006.

Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an. *Al-Quran Dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*. Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.

Yansyah, Roby, and Rahayu Rahayu. "Globalisasi Lesbian, Gay, Biseksual, dan Transgender (Lgbt): Perspektif HAM Dan Agama Dalam Lingkup Hukum Di Indonesia." *Law Reform* 14, no. 1 (2018): 132–46.

Yusuf, Helmi. "Pembatalan Pernikahan Akibat Penipuan Identitas Poligami." *Qonuni: Jurnal Hukum Dan Pengkajian Islam* 3, no. 01 (2023): 30–39.

Kompilasi Hukum Islam di Indonesia.

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah
Volume 12 Nomor 2 Mei 2025
Email Jurnal : almajalis.ejornal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id

STUDI KOMPARATIF ANTARA HADIS LARANGAN BERJUDI DAN HUKUM POSITIF DI INDONESIA

Bisri Tujang
Ilmu Hadits
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
bisritujang@gmail.com

Hendri Waluyo Lensa
Ilmu Hadits
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
hendri.lensa@gmail.com

Abd.Muthalib
Ilmu Hadits
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
zaiimmuthalib@gmail.com

ABSTRACT

Online gambling has emerged as a pervasive social issue in Indonesia, causing detrimental impacts across psychological, economic, and social dimensions. This study examines a comparative analysis between the understanding of the hadith prohibiting gambling and Indonesia's positive legal regulations to identify effective solutions for eradicating online gambling. Data reveals national economic losses exceeding 900 trillion rupiah since 2021, with 2% of online gamblers being underage children. The research employs qualitative analysis through a literature study and normative approach. The findings indicate that both Islamic law and positive law prohibit and penalize gambling, although differences exist in the focus of their enforcement. This study recommends enhanced public education, job creation, and stricter legal enforcement against key players in the online gambling chain. Spiritually, increasing religious awareness is crucial to combating this chronic social disease.
Keywords: online gambling; Islamic law; positive law; regulations; Indonesian society.

ABSTRAK

Perjudian daring menjadi masalah sosial yang semakin mendalam di Indonesia, dengan dampak merugikan dalam dimensi psikologi, ekonomi, dan sosial. Penelitian ini mengkaji perbandingan antara pemahaman hadis larangan berjudi dengan regulasi hukum positif di Indonesia untuk menemukan solusi efektif dalam memberantas perjudian daring. Data menunjukkan kerugian ekonomi negara mencapai lebih dari 900 triliun rupiah sejak 2021, dengan 2% pelaku perjudian daring adalah anak-anak di bawah umur. Metode penelitian menggunakan analisis kualitatif dengan pendekatan studi pustaka dan normatif. Hasilnya, baik hukum Islam maupun undang-undang positif memiliki kesamaan dalam melarang dan memberikan sanksi terhadap perjudian. Penelitian ini merekomendasikan peningkatan edukasi masyarakat, pembukaan lapangan kerja, serta penguatan hukum terhadap pihak yang bertanggung jawab dalam rantai perjudian daring. Dari sisi spiritual, peningkatan kesadaran beragama menjadi kunci utama untuk memerangi penyakit sosial ini.
Kata Kunci: perjudian daring; hukum Islam; hukum positif; regulasi; masyarakat Indonesia.

A. PENDAHULUAN

Terhitung semenjak bulan Juni tahun 2024, tercatat sebanyak 2,37 juta penduduk Indonesia terindikasi bermain judi *online*. 2% di antara mereka adalah anak di bawah umur yang berarti sekitar 80.000 orang.[118] Di sisi lain kerugian yang disebabkan oleh judi *online* per tahun 2024 bulan Januari hingga Maret telah mencapai 600 triliun, dan bila perhitungan dimulai dari tahun 2021 kerugian tersebut telah mencapai lebih dari 900 triliun. Bahkan lonjakan sangat besar terjadi antara tahun 2022 dan 2023 sebanyak lebih dari 200 triliun.[119]

Melihat fakta tersebut sebenarnya Negara Kesatuan Republik Indonesia telah mengatur sedemikian rupa kebijakan terkait dengan maraknya praktik judi *online* dalam Undang-undang termasuk KUHP (Kitab Undang-Undang Hukum Pidana) yang mana ini menunjukkan bahwa judi *online* termasuk perbuatan pidana. Di antara peraturan-peraturan tersebut adalah pasal 303 KUHP, pasal 303 *bis* KUHP, pasal 426 dan 427 UU. No. 1 tahun 2023. Peraturan tersebut merupakan solusi untuk memberantas maraknya praktik judi *online* yang mana kerusakannya seperti disebutkan pada paragraf sebelumnya.

[118]https://nasional.kompas.com/read/2024/06/19/19141101/ada-237-juta-pelaku-judi-online-80000-di-antaranya-berusia-di-bawah-10-tahun?lgn_method=google&google_btn=gsi. diakses pada: 4 desember 2024.

[119]https://www.tempo.co/ekonomi/prabowo-sebut-judi-online-rugikan-negara-rp-900-triliun-per-tahun-sasar-warga-berpenghasilan-rendah--1160768. diakses pada: 4 desember 2024.

Adapun dari sisi agama Islam, ada beberapa dalil yang menjelaskan tentang terlarangnya praktik judi *online* baik dari Al Quran maupun hadis sahih seperti; firman Allah *subhanahu wa ta'ala*:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاۤءَ فِى الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ

Wahai orang-orang yang beriman, sesungguhnya minuman keras, berjudi, (berkurban untuk) berhala, dan mengundi nasib dengan anak panah adalah perbuatan keji (dan) termasuk perbuatan setan. Maka, jauhilah (perbuatan-perbuatan) itu agar kamu beruntung. Sesungguhnya setan hanya bermaksud menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu melalui minuman keras dan judi serta (bermaksud) menghalangi kamu dari mengingat Allah dan (melaksanakan) salat, maka tidakkah kamu mau berhenti? [120]

Adapun dalil dari hadits yang menunjukkan haramnya judi adalah sabda Rasulullah *shallallahu alaihi wasallam*;

عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ لَعِبَ بِالنَّرْدِ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ

Diriwayatkan dari sahabat Abu Musa al Asy'ari radhiyallahu anhu bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam pernah bersabda; Barang siapa bermain dadu (untuk mengundi nasib) maka ia telah bermaksiat pada Rasulullah shallallahu alaihi wasallam. (HR. Malik, Kitab ar Ru'ya, Bab: Hadis-hadis tentang dadu).[121]

Disifatinya perbuatan mengundi nasib dengan dadu sebagai kemaksiatan kepada Allah dan Rasulullah *shallallahu alaihi wasallam* sebagai kemaksiatan menunjukkan haramnya perbuatan tersebut sebagaimana kaidah yang berlaku dalam ilmu *Ushul Fiqh*.

Dari Abdullah bin Umar *radhiyallahu 'anhuma*, Rasulullah *shallallahu alaihi wasallam* bersabda:

مَنْ لَعِبَ بِالنَّرْدِ شِيرِهِ، فَكَأَنَّمَا صَبَغَ يَدَهُ فِي لَحْمِ خِنزِيرٍ وَدَمِهِ

"Barang siapa bermain dadu, maka seolah-olah dia mencelupkan tangannya ke dalam daging dan darah babi."[122]

---

[120] QS. Al Maidah: (5): 90-91.

[121] Abu Dawud Sulaiman bin Al-Asy'ats As-Sijistaani, *Sunan Abi Dawud*, Cet. 1 (Riyadh: Maktabah Al-Ma'arif Lil Nasyri Wa At-Tauzi', 1419H/1998M), jld. 3, No. 4287.

[122] An-Naisaburi.

Hadis ini mempertegas bahwa permainan yang mengandung unsur perjudian adalah haram dan diumpamakan dengan sesuatu yang najis dalam Islam. Qaul/ pernyataan Sahabat dan Ulama Para sahabat dan ulama juga sepakat bahwa judi adalah haram. Berikut beberapa qaul dari sahabat dan ulama yang memperkuat keharaman judi:

1. Ibnu Abbas berkata: "judi adalah sesuatu yang diharamkan oleh Allah dalam Al-Quran dan Sunah"
2. Imam Malik dalam kitabnya *Al-Muwaththa'* menyebutkan: "Segala bentuk permainan yang melibatkan taruhan adalah haram, termasuk judi."
3. Imam Nawawi dalam kitab *Al-Majmu'* menegaskan: "Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama bahwa judi adalah haram. Hal ini berdasarkan Al-Quran dan Sunah serta ijmak' ulama."
4. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah berkata: "Judi adalah semua jenis permainan yang melibatkan taruhan, di mana salah satu pihak mengambil keuntungan dari pihak lain. Permainan seperti itu adalah haram dalam syariat Islam karena mengandung unsur zalim dan makan harta orang lain dengan cara yang batil."

Serta hadis yang akan menjadi topik pembahasan pada tulisan ini, yaitu sabda Rasulullah *shallallahu alaihi wasallam* dalam Shahih Bukhari;

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَنْ حَلَفَ فَقَالَ فِي حَلِفِهِ: وَاللَّاتِ وَالعُزَّى، فَلْيَقُلْ: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَمَنْ قَالَ لِصَاحِبِهِ: تَعَالَ أُقَامِرْكَ، فَلْيَتَصَدَّقْ"

Dari Abu Hurairah Radhiyallahu anhu , dia berkata: Rasûlullâh Shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: Barang siapa bersumpah dengan mengatakan 'Demi Latta dan 'Uzza, hendaklah dia berkata, 'Lâ ilâha illa Allâh'. Dan barang siapa berkata kepada kawannya, 'Mari aku ajak kamu berjudi', hendaklah dia bersedekah!."[123]

Penulis akan menjelaskan tentang makna hadis ini dan korelasinya terhadap praktik judi *online* pada bab berikutnya. Serta akan *mengkomparasikan* pemahaman terhadap hadis tersebut dengan hukum positif yang berlaku di Negara Kesatuan Republik Indonesia untuk menarik sebuah kesimpulan tentang solusi yang efektif dan terbaik untuk memberantas praktik

[123] Al-Bukhari, *Muhammad bin Isma'il. Shahih al-Bukhari*. Cet. I; Kairo: Maktabah al-Imam Muslim, 1436 H, n0. 4860. Muslim Ibnu Al-Hajjaj An-Naisaburi, *Shahih Muslim* (Riyadh: Baytu Al-Afkar Ad-Dawliyah, 1998), No. 1647.

judi *online* yang masih marak. Tanpa merendahkan usaha pemerintah yang telah berupaya memberantas hal tersebut, harus diakui bahwa pelaku utama kegiatan ini masih belum mendapatkan hukuman yang pantas atas kerusakan yang mereka perbuat.

Berikut adalah beberapa contoh kerusakan yang disebabkan oleh judi baik secara daring maupun luring, yang mana menjadi salah satu alasan penulis membahas topik ini. Kerusakan tersebut bisa dilihat dari beberapa sisi seperti; psikologi, ekonomi, dan sosial. Contoh kerusakan akibat judi *online* dari sisi psikologi adalah seperti: munculnya kecanduan terhadap pemain judi *online* yang membuatnya tidak bisa lepas dari judi tersebut, kesehatan mental terganggu sehingga memunculkan stres.[124] Selain itu, dari efek-efek negatif secara psikologis seperti stres dan tekanan mental yang dihasilkan dari judi *online*, tak jarang menyebabkan hubungan rumah tangga seseorang berakhir pada lembah perceraian.[125]

Faktor sosial dan ekonomi mempengaruhi pandangan masyarakat dengan status dan ekonomi rendah terhadap perjudian. Mereka sering menganggap perjudian sebagai cara untuk meningkatkan taraf hidup dengan harapan mendapatkan keuntungan besar tanpa usaha yang besar.[126] Sedangkan dari sisi sosial judi *online* memiliki dampak buruk seperti rusaknya interaksi dan perilaku orang yang bermain judi *online* di masyarakat.[127] Sejalan dengan penjelasan tersebut, sebuah jurnal menyatakan bahwa judi *online* mampu memberi dampak berupa pergeseran nilai - nilai sosial dan menimbulkan munculnya penyakit sosial.[128]

Dari semua uraian di atas penulis tertarik meneliti tentang perbandingan antara masalah penyelesaian judi *online* dari sisi hukum positif dan dilihat dari pemahaman hadis larangan berjudi di atas, serta akan menyimpulkan solusi yang penulis lihat terbaik setelah

[124] Izra Fauzi Dan Suaidi, "Judi Online Sebagai Problematika Yang Menggerogoti Dimensi Kehidupan Bersarang Di Balik Kemajuan Teknologi Digital", Jurnal Multidisiplin Ilmu Akademik, Vol. 1, No. 5 (Oktober, 2024), hlm. 257.

[125] Asman, "Dampak Negatif Judi Online Terhadap Keharmonisan Rumah Tangga Perspektif Hukum Keluarga Islam", Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam, Vol.1, No. 1 (2024), hlm. 15-16.

[126] Frisnanda Krisna Murti, Muhammad Haikal Muttaqin, Novriansyah, Rohid Saputra, "Faktor Penyebab Maraknya Judi Online Serta Upaya Pencegahannya Di Lingkungan Masyarakat", Jurnal Hukum Dan Kewarganegaraan, Vol. 5, No. 12 (2024), hlm. 1-2

[127] Izra Fauzi, Judi Onlie.

[128] Frisnanda Krisna Murti, Faktor Penyebab, hlm. 2.

mengkomparasikan kedua uraian di atas dengan judul "*Studi Komparatif antara Hadits Larangan Berjudi dan Hukum Positif di Indonesia"* dengan rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana pemahaman yang benar terhadap hadis *"Larangan Berjudi"*?
2. Bagaimana korelasi antara hukum positif di Negara Kesatuan Republik Indonesia dan pemahaman hadis *"Larangan Berjudi"* terkait dengan masalah judi *online* di Indonesia?
3. Apa solusi terbaik untuk memberantas judi *online* yang terjadi di Indonesia dilihat dari sudut pandang agama Islam?

Sebelumnya terdapat beberapa peneliti dengan topik yang sama namun dengan beberapa perbedaan yang akan penulis jelaskan sebagai berikut;

Pertama, Perkembangan Judi *Online* dan Dampaknya terhadap Masyarakat: Tinjauan Multidisipliner (Andri Sahata Sitanggang, Ridho Sabta, Fani Yuli Hasiolan).[129] Sisi kesamaan penelitian ini adalah pada poin penjelasan tentang dampak judi *online* dan penggunaan metode kualitatif. Adapun perbedaannya, penelitian ini menggunakan studi lapangan dalam mengumpulkan data seperti melalui wawancara dan pengamatan, sedangkan penulis lebih mengedepankan data literatur. Serta fokus pembahasan penelitian di atas adalah untuk menganalisis dampak judi *online* dan konsekuensinya dari beberapa dimensi, sedangkan penulis dalam penelitiannya lebih menitikberatkan komparasi solusi yang ada pada pemahaman hadis "larangan berjudi" dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku di negara kesatuan republik Indonesia.

Kedua, Dampak dalam Mempromosikan Iklan Judi Online (Studi Kasus Iklan Judi *Online* Indonesia) (Filipus Jhon Eric Sipayung, Christian Ariel Handoyo).[130] Penelitian ini membahas tentang dampak dari promosi iklan judi online terhadap masyarakat Indonesia tahun 2024 dan mengungkapkan bahwa iklan judi *online* memiliki dampak negatif terhadap kesehatan mental, hubungan keluarga, dan produktivitas kerja. Sisi persamaannya adalah pada topik yang dibahas yaitu judi *online*. Adapun sisi perbedaannya adalah penelitian ini fokus

[129] Andri Sahata Sitanggang, Ridho Sabta, Fani Yuli Hasiolan, "Perkembangan Judi Online Dan Dampaknya Terhadap Masyarakat: Tinjauan Multidisipliner", Triwikrama: Jurnal Ilmu Sosial, Vol. 1, No. 6 (2023).

[130] Filipus Jhon Eric Sipayung, Christian Ariel Handoyo, "Dampak Dalam Mempromosikan Iklan Judi Online (Studi Kasus Iklan Judi Online Indonesia", Jicn: Jurnal Intelek Dan Cendikiawan Nusantara, Vol. 1, No. 3 (2024).

pada dampak iklan judi *online* dan menggunakan data lapangan berupa kuesioner, sedangkan penulis lebih fokus pada komparasi antara solusi yang ditawarkan oleh peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia dengan pemahaman hadis "larangan berjudi", serta penulis menggunakan data literatur sebagai sumber data.

Ketiga, Dampak Sosial dan Psikologis Dari Perjudian *Online* (Nadia Maharani Santosa, Arisanti Salsabila Putri, Dyah Arum Kinanti, Jovanka, Tugimin Supriyadi).[131] Penelitian ini fokus pada dampak yang ditimbulkan oleh judi *online* dari sisi psikologis dan sosial, di mana hasilnya adalah judi *online* ternyata mampu menarik individu yang melakukan aktivitas tersebut untuk terus melakukannya hingga puas karena merasakan kemenangan. dari sisi kesamaan, penelitian ini membahas judi *online* dan menggunakan pendekatan kualitatif serta berpedoman pada data literatur. Adapun dari sisi perbedaan penelitian ini fokus pada dampak judi *online* dari sisi psikologis dan sosial, sedangkan penulis lebih fokus pada komparasi antara solusi yang ditawarkan oleh peraturan perundang-undangan yang berlaku di indonesia dengan pemahaman hadis "larangan berjudi."

Keempat, Kecanduan Judi *Online* di Kalangan Remaja Desa Cilebut Barat Kecamatan Sukaraja Kabupaten Bogor (Wahfidz Addiyansyah, Rofi'ah).[132] Penelitian ini membahas tentang dampak judi *online* pada kalangan remaja dan menghasilkan temuan bahwa di antara dampaknya adalah para remaja yang telah kecanduan judi *online* cenderung terjebak pada masalah hutang karena rasa ingin tahu mereka untuk merasakan kemenangan. Sisi persamaan penelitian ini adalah pada topik yang dibahas berupa judi *online* dan penggunaan metode kualitatif. Sedangkan perbedaannya adalah poin pembahasan tentang dampaknya yang khusus pada anak usia remaja, adapun penulis lebih fokus pada komparasi antara solusi yang ditawarkan oleh peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia dengan pemahaman hadis "larangan berjudi."

[131] Nadia Maharani Santosa, Arisanti Salsabila Putri, Dyah Arum Kinanti, Jovanka, Tugimin Supriyadi, "Dampak Sosial Dan Psikologis Dari Perjudian Online", Well_Being Journal Psychology, Vol. 1, No. 1 (2024).

[132] Wahfidz Addiyansyah, Rofi'ah, "Kecanduan Judi Online Di Kalangan Remaja Desa Cilebut Barat Kecamatan Sukaraja Kabupaten Bogor," Manifesto: Jurnal Gagasan Komunikasi, Politik, Dan Budaya, Vol. 1, No. 1 (2023).

Kelima, Pengaruh Judi *Online* dalam Negara dan Agama (Haikal Abdillah, Muhammad Asfari Azemi, Muhammad Ridho Afreza).[133] Penelitian ini mengkaji tentang dampak judi *online* terhadap negara dan agama yang menghasilkan temuan bahwa ada dampak yang signifikan terhadap agama dan kestabilan negara yang diakibatkan oleh judi *online*. Sisi persamaan kedua penelitian ini adalah topik tentang judi *online* serta dimasukkannya aspek agama dalam pembahasan. Sedangkan sisi perbedaannya adalah penelitian ini fokus pada dampak yang diakibatkan oleh judi *online*, sedangkan penulis lebih fokus pada komparasi antara solusi yang ditawarkan oleh peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia dengan pemahaman hadis "larangan berjudi."

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode analisis kualitatif menggunakan metode studi pustaka dalam pengumpulan data. Analisis kualitatif adalah sebuah metode yang menghasilkan data berupa deskripsi yang diambil dari kalimat-kalimat tertulis, perkataan seseorang, atau fenomena yang diamati oleh peneliti dengan fokus pada sebab atau alasan terjadinya sebuah fenomena dan melihatnya sebagai suatu kesatuan atau sesuatu yang menyeluruh, bukan terfokus hanya pada variabel tertentu.[134] Adapun studi pustaka maka ia adalah sebuah metode pengumpulan informasi yang terbatas pada sumber-sumber berupa tulisan, bacaan, buku, majalah, atau artikel ilmiah tanpa melakukan pengumpulan informasi dari lokasi tempat terjadinya fenomena tersebut.[135] Selain itu penelitian ini juga menggunakan metode normatif karena yang menjadi sumber data penelitian salah satunya adalah hukum positif yang berlaku di Negara Kesatuan Republik Indonesia. Dan juga penelitian ini dilakukan dengan menggunakan metode komparatif, yang mana ia adalah penelitian yang membandingkan dua gejala atau lebih, antara dua sampel yang saling lepas (*independent*) yaitu

[133] Haikal Abdillah, Muhammad Asfari Azemi, Muhammad Ridho Afreza, "Pengaruh Judi Online Dalam Negara Dan Agama", Al Furqan: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya, Vol. 3, No. 6 (2024).

[134] Nugrahani Farida, Metode Penelitian Kualitatif Dalam Penelitian Pendidikan Bahasa, (Solo: Cakra Books, 2014), hlm. 8.

[135] Zed Mestika, Metodologi Penelitian Kepustakaan (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), hlm. 2.

sampel-sampel tersebut satu sama lain terpisah secara tegas di mana anggota sampel yang satu tidak menjadi anggota sampel lainnya.[136]

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Pemahaman Judi Menurut Para Ulama

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَنْ حَلَفَ فَقَالَ فِي حَلِفِهِ: وَاللَّاتِ وَالعُزَّى، فَلْيَقُلْ: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَمَنْ قَالَ لِصَاحِبِهِ: تَعَالَ أُقَامِرْكَ، فَلْيَتَصَدَّقْ.

Dari Abu Hurairah Radhiyallahu anhu, dia berkata: Rasûlullâh Shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: Barang siapa bersumpah dengan mengatakan 'Demi Latta dan 'Uzza, hendaklah dia berkata, 'Lâ ilâha illa Allâh'. Dan barang siapa berkata kepada kawannya, 'Mari aku ajak kamu berjudi', hendaklah dia bersedekah!"[137]

Hadis tersebut diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim, dua tokoh ulama besar dalam ilmu hadis. Karena kedudukan kedua kitab hadis mereka sangat tinggi dan diakui oleh umat Islam, tidak ada keraguan mengenai keabsahan hadis-hadis yang termuat di dalamnya. Hal ini mengindikasikan bahwa hadis yang mereka riwayatkan pasti tergolong hadis yang sahih, bukan hadis *dhaif* (yang tidak dapat diterima).

Ibnu Sholah, dalam kitabnya, menjelaskan bahwa hadis-hadis yang hanya diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari atau Imam Muslim, atau oleh keduanya, dianggap pasti kebenarannya (*qath'i al-shihhah*). Hal ini didasarkan pada penerimaan penuh umat Islam terhadap kedua kitab tersebut (Shahih Bukhari dan Shahih Muslim), yang menunjukkan kepercayaan terhadap keautentikan hadis-hadis di dalamnya. Namun, terdapat beberapa riwayat yang sangat sedikit jumlahnya dalam kedua kitab ini yang dikritisi oleh sebagian kecil ahli hadis, seperti ad-Daraquthni dan ulama lainnya. Kritik ini tidak mengurangi kedudukan kitab Bukhari dan Muslim secara keseluruhan, karena riwayat-riwayat yang dikritisi tersebut diketahui dan dipahami oleh para ahli hadis yang mendalami ilmu ini. Kalimat ini menekankan penghormatan terhadap Shahih Bukhari dan Shahih Muslim, sembari mengakui adanya kritik

[136] Prof. Dr. Sugiyono, Metode Penelitian Kuantitatif Dan Kualitatif Dan R&D (Bandung: Alfabeta 2015), hlm. 215.

[137] Al-Bukhâri, no. 4860; Muslim, no. 1647

ilmiah terhadap sebagian kecil riwayatnya, yang hanya dikenal di kalangan ahli hadis."[138] Maksudnya adalah bahwa umat telah sepakat menerima kedua kitab tersebut meskipun di dalamnya ada sedikit riwayat yang diperselisihkan, sebagaimana yang disampaikan oleh al Daruquthni dalam kritik beliau terhadap *Shahih al Bukhari*.

Adapun makna hadis tersebut maka bisa dipahami dan diambil dari penjelasan ulama-ulama baik yang klasik maupun yang modern. Namun sebelum itu ada baiknya dipahami terlebih dahulu apa itu 'judi' yang dimaksud dalam hadis di atas maupun dalam ayat yang disebutkan dalam pendahuluan.

Menurut Al-Jassos -seorang ulama tafsir yang dalam fikih bermazhab Hanafi- dalam kitab beliau menjelaskan bahwa hakikat القِمَار (judi) adalah proses seseorang untuk mendapatkan harta atau mengambil alih kepemilikan orang lain atas suatu harta dengan cara spekulasi (المُخَاطَرَة), dan inilah yang menjadi dasar atau landasan haramnya segala akad yang digantungkan atau dikaitkan dengan spekulasi.[139]

Sedangkan menurut Al-Qurthubi -ulama tafsir yang bermazhab Maliki- menjelaskan salah satu bentuk judi yaitu ketika membahas tafsir firman Allah *ta'ala*;

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ.

Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya". Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: "Yang lebih dari keperluan". Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu berpikir"[140]

Beliau menjelaskan bahwa salah satu manfaat judi adalah bahwa seseorang bisa mendapatkan harta atau keuntungan tanpa perlu lelah dan usaha keras. Jaman dahulu orang berkumpul di hadapan seekor unta dan melakukan undian, ketika namanya keluar maka ia

[138] Ibnu Sholah, *Mukadimah Ibnu Sholah*, (Suriah: Dar Al Fikri, 1986), hlm. 28.

[139] Al Jassos Ahmad Bin Ali, *Ahkam Al Quran*, (Beirut: Dar Ihya' Al Turats Al Arabi, 1405h), Jld. 4, hlm. 127.

[140] QS. Al Baqarah (2): 219.

berhak mengambil bagiannya dari unta tersebut tanpa perlu membayar sepeser pun, hal ini dilakukan hingga orang terakhir didapatkan dan dialah yang harus membayar unta tersebut tanpa dia mendapat bagian sedikit pun.[141]

Terakhir penulis akan membawa nukilan tentang larangan judi dari seorang ulama asal Andalusia yang merupakan salah satu negeri Islam yang besar di Eropa pada masa lalu. Beliau adalah Ibnu Hazm yang nukilannya disampaikan oleh Ibnul Qayyim sebagai berikut;

> *"Umat telah sepakat yang mana kesepakatan tersebut tidak mungkin dibangun di atas kesalahan, yang mana kesepakatan tersebut telah aku nukil dan isinya adalah bahwa pertaruhan (المَيْسِر) yang diharamkan dalam ayat tersebut adalah judi (القِمَار), yang ia adalah permainan yang dilakukan seseorang dengan orang lain dengan kesepakatan bahwa yang menang akan mengambil taruhan yang telah disepakati dari pihak yang kalah, seperti ketika seorang beradu gulat atau melakukan lomba balapan maka yang menang berhak mendapatkan taruhan yang telah disepakati dari pihak yang kalah. Tentunya hal ini dilakukan atas dasar spekulasi dan pertaruhan / judi. Inilah bentuk taruhan (المَيْسِر) yang diharamkan oleh Allah."*[142]

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa judi merupakan suatu upaya untuk memperoleh harta milik orang lain melalui akad yang sarat dengan unsur spekulasi, di mana pihak-pihak yang terlibat mempertaruhkan sejumlah nominal tertentu. Dalam praktiknya, pihak yang menang akan memperoleh hadiah dan keuntungan, sedangkan pihak yang kalah kehilangan nominal yang telah dipertaruhkan. Tentunya ini sangat bertentangan dengan kaidah dan rambu-rambu yang telah Allah *ta'ala* letakkan jika seseorang ingin 'memakan' harta orang lain, seperti dalam firmanNya:

> يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ.
>
> *"Wahai orang yang beriman, janganlah kalian memakan harta kalian satu sama lain kecuali dengan cara yang batil, kecuali dengan melalui perniagaan yang baik yang didasari asas saling ridho."*[143]

---

[141] Al Qurtubi Muhammad Bin Ahmad, *Al Jaami' Li Ahkam Al Quran*, (Kairo: Dar Al Kitab Al Misriyah, 1964) Jld. 3, hlm. 57.

[142] Ibnul Qayyim Muhammad Bin Abi Bakr, *Al Furusiyah Al Muhammadiyah*, (Arab Saudi: Dar Al Andalus, 1993), hlm. 224-225.

[143] QS. An Nisa' (4): 29.

Lantas di mana sisi kebatilan dalam akad judi apabila kedua pihak saling ridho dalam melakukannya? Maka penulis katakan bahwa sisi kebatilan judi sebagai sebuah akad adalah karena adanya ketidakpastian (*gharar*) atas apa yang akan didapatkan oleh seseorang dari harta yang telah ia keluarkan. Sebagaimana sabda Rasulullah *shallallahu alaihi wasallam* yang diriwayatkan dari Abu Hurairah *radhiyallahu anhu*;

نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ، وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ.

Rasulullah shallallahu alaihi wasallam melarang jual beli hashah dan jual beli gharar. (HR. Muslim: 1513, Kitab al Buyu', Bab: Batilnya jual beli hashah dan semua jual beli yang mengandung gharar.)

Sehingga bisa disimpulkan kembali bahwa meskipun dalam akad judi seseorang saling rida sejatinya hal tersebut tidak membuat akan judi menjadi sesuatu yang halal untuk dilakukan.

Kemudian dari hadis "Larangan Berjudi" dapat disimpulkan beberapa faedah seperti;

a. Perintah untuk sedekah dalam hadis ini merupakan bentuk *kafarah* bagi orang yang berbicara tentang suatu maksiat -dalam hal ini adalah judi- sebagaimana ditambahkan oleh Al Khattabi bahwa hendaknya orang yang mengajak seseorang berjudi menebus dosanya sebanyak nominal yang ia sebutkan untuk taruhan. Namun menurut An Nawawi yang benar adalah bersedekah sewajarnya hingga dianggap layak menurut adat yang berlaku.[144]
b. Imam Bukhari dalam kitab beliau membawakan bab berjudul "bab: segala senda gurau adalah batil apabila melalaikan dari berbuat ketaatan pada Allah" lalu membawakan hadis di atas secara *muallaq*. Kemudian beliau menyandingkannya dengan firman Allah *ta'ala*;

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا ۚ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ.

[144] An Nawawi Muhammad Bin Syaraf, *Al Minhaj Syarah Shahih Muslim Bin Hajjaj*, (Beirut: Dar Ihya Al Turats Al Arabi, 1392h), Jld. 11, hlm. 107.

"Dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan perkataan yang tidak berguna untuk menyesatkan (manusia) dari jalan Allah tanpa pengetahuan dan menjadikan jalan Allah itu olok-olokan. Mereka itu akan memperoleh azab yang menghinakan."[145]

Dari sini bisa diambil kesimpulan bahwa segala senda gurau dan permainan, apabila ia melalaikan seseorang dari berbuat ketaatan pada Allah maka ia adalah sesuatu yang batil dan merupakan kemaksiatan. Selayaknya kemaksiatan pada umumnya yang harus ditinggalkan dan dihentikan, maka praktik judi *online* ini juga harus dihindari dan ditinggalkan sebagaimana firman Allah *ta'ala*;

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ.

Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat keras hukumannya. (QS. Al Hashr: 7)

c. Tidaklah sebuah perbuatan diwajibkan atasnya *kafarah* kecuali karena perbuatan tersebut adalah sebuah kesalahan atau dinilai salah oleh syariat. Jika dilihat seperti orang yang bersumpah dan tidak bisa menunaikannya maka dia harus membayar *kafarah* dalam firman Allah *ta'ala*;

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.

"Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kaffarat (melanggar) sumpah itu, ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka atau memerdekakan seorang budak. Barang siapa tidak sanggup melakukan yang demikian, maka kaffaratnya puasa selama tiga hari. Yang demikian itu adalah kaffarat sumpah-sumpahmu bila kamu bersumpah (dan kamu langgar). Dan jagalah sumpahmu. Demikianlah Allah menerangkan kepadamu hukum-hukum-Nya agar kamu bersyukur (kepada-Nya).[146]

[145] QS. Luqman (31): 6.
[146] QS. Al Maidah (5): 89.

Atau orang yang berhubungan suami istri saat siang bulan Ramadhan maka dia harus membayar kafarah.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ هَلَكْتُ قَالَ وَمَا شَأْنُكَ قَالَ وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ قَالَ تَسْتَطِيعُ تُعْتِقُ رَقَبَةً قَالَ لَا قَالَ فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ قَالَ لَا قَالَ فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُطْعِمَ سِتِّينَ مِسْكِينًا قَالَ لَا قَالَ اجْلِسْ فَجَلَسَ فَأُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ وَالْعَرَقُ الْمِكْتَلُ الضَّخْمُ قَالَ خُذْ هَذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ قَالَ أَعَلَى أَفْقَرَ مِنَّا فَضَحِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ قَالَ أَطْعِمْهُ عِيَالَكَ.

Seorang lelaki menemui Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dan berujar; 'celaka aku! ' "kenapa denganmu?" Tanya Nabi, dia Jawab; 'Aku menyetubuhi istriku di bulan Ramadhan.' Nabi bertanya; "mampukah kamu membebaskan seorang budak?" 'Tidak, ' Jawabnya. Tanya Nabi: "Apakah kamu bisa berpuasa dua bulan secara berturut-turut?" 'Tidak' jawabnya. Tanya Nabi: "Apakah kamu bisa memberi makan enam puluh orang miskin?" 'Tidak, ' Jawabnya. Nabi bersabda: "Kalau begitu duduklah." Orang itu pun duduk, dan Nabi membawakan segantang penuh kurma dan berujar: "Ambillah kurma ini dan pergunakanlah untuk bersedekah!" Orang tadi menjawab; 'Apakah kepada orang yang lebih miskin dari kami? ' Nabi shallallahu 'alaihi wasallam pun tertawa hingga terlihat gigi geraham dan bersabda: "berilah makan keluargamu dengannya!" (HR. Bukhari: 6087, Kitab al Adab, Bab: Senyum dan Tertawa).

Atau juga orang yang men-*dzihar* istrinya jika ingin kembali maka harus membayar kafarah;

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

Orang-orang yang menzhihar isteri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami isteri itu bercampur. Demikianlah yang diajarkan kepada kamu, dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan. Barang siapa yang tidak mendapatkan (budak), maka (wajib atasnya) berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya bercampur. Maka siapa yang tidak kuasa (wajiblah atasnya) memberi makan enam puluh orang miskin. Demikianlah supaya kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Dan itulah hukum-hukum Allah, dan bagi orang kafir ada siksaan yang sangat pedih.[147]

[147] QS. Al Mujadalah (58): 3-4.

Itu semua adalah contoh yang menunjukkan bahwa jika sebuah perbuatan mewajibkan pelakunya untuk membayar *kafarah*, maka perbuatan tersebut bisa dinilai sebagai sesuatu yang salah menurut syariat. Sebagaimana perkataan As Syairazi dalam kitab beliau, "*Kafarah* pada dasarnya disyariatkan sebagai upaya untuk menghapus dosa akibat kesalahan yang dilakukan. Hal ini sesuai dengan makna kata *'kafarah*,' yaitu penghapus atau penghilang."[148]

Dari semua uraian di atas dapat disimpulkan bahwa mengajak seseorang untuk bermain judi adalah sebuah dosa yang harus dibayar dengan *kafarah* berupa sedekah. Serta bisa dipahami juga bahwa ketika mengajak melakukan sebuah perbuatan saja sudah dianggap sebuah kesalahan, bahkan ketika perbuatan tersebut belum dilakukan, maka tentunya kesalahan dan dosa perbuatan tersebut lebih besar dari dosa mengajak seseorang melakukan perbuatan tersebut. Dalam hal ini adalah judi. Jika mengajak seseorang berjudi saja sudah termasuk sebuah dosa yang mewajibkan pelakunya untuk membayar *kafarah*, lantas apakah mungkin dosa melakukan perjudian hanya akan dilihat sebagai sebuah dosa kecil yang sepele? Sedangkan pada pendahuluan telah penulis jelaskan betapa merusaknya perjudian yang terjadi di Indonesia dan betapa ia membuat kerugian yang teramat besar pada sebuah negara ketika penduduknya sangat rajin dan berusaha keras untuk terus bermain judi.

2. Peraturan Perundang-Undangan Negara Kesatuan Republik Indonesia Terkait Dengan Judi dan Judi Online

Berikut adalah beberapa peraturan perundang-undangan di Indonesia yang berhubungan dengan judi konvensional maupun judi *online*, yang bila dicermati tidak ada satupun dari aturan tersebut yang melegalkan praktik perjudian tersebut.

a. Pasal 303 KUHP

Diancam dengan pidana penjara paling lama sepuluh tahun atau pidana denda paling banyak dua puluh lima juta rupiah, barang siapa tanpa mendapat izin:

[148] As Syairazi Abu Ishaq Ibrahim Bin Ali, *Al Ma'unah Fii Al Jidal*, (Kuwait: Jam'iyah Ihya Al Turats Al Islami, 1987), hlm. 84.

1) Dengan sengaja menawarkan atau memberikan kesempatan untuk permainan judi dan menjadikannya sebagai pencarian, atau dengan sengaja turut serta dalam suatu perusahaan untuk itu;
2) Dengan sengaja menawarkan atau memberi kesempatan kepada khalayak umum untuk bermain judi atau dengan sengaja turut serta dalam perusahaan untuk itu, dengan tidak peduli apakah untuk menggunakan kesempatan adanya sesuatu syarat atau dipenuhinya suatu tata-cara;
3) Menjadikan turut serta pada permainan judi sebagai pencarian

b. Pasal 303 *bis* KUHP

Diancam dengan pidana penjara paling lama empat tahun atau pidana denda paling banyak sepuluh juta rupiah:

1) Barang siapa menggunakan kesempatan main judi, yang diadakan dengan melanggar ketentuan Pasal 303;
2) Barang siapa ikut serta main judi di jalan umum atau di pinggir jalan umum atau di tempat yang dapat dikunjungi umum, kecuali kalau ada izin dari penguasa yang berwenang yang telah memberi izin untuk mengadakan perjudian itu.

c. Pasal 426 UU 1/2023

(1) Dipidana dengan pidana penjara paling lama 9 (sembilan) tahun atau pidana denda paling banyak kategori VI (Rp2 miliar), Setiap Orang yang tanpa izin:

1) Menawarkan atau memberi kesempatan untuk main judi dan menjadikan sebagai mata pencaharian atau turut serta dalam perusahaan perjudian;
2) Menawarkan atau memberi kesempatan kepada umum untuk main judi atau turut serta dalam perusahaan perjudian, terlepas dari ada tidaknya suatu syarat atau tata cara yang harus dipenuhi untuk menggunakan kesempatan tersebut; atau
3) Menjadikan turut serta pada permainan judi sebagai mata pencaharian.

(2) Jika Tindak Pidana sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan dalam menjalankan profesi, dapat dijatuhi pidana tambahan berupa pencabutan hak sebagaimana dimaksud dalam Pasal 86 huruf f.

d. Pasal 427 UU 1/2023 selengkapnya berbunyi

Setiap Orang yang menggunakan kesempatan main judi yang diadakan tanpa izin, dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun atau pidana denda paling banyak kategori III (Rp50 juta).

Dari penjabaran peraturan perundang-undangan tersebut bisa disimpulkan bahwa perjudian adalah perbuatan kejahatan atau perbuatan kriminal yang mana pelakunya berhak untuk mendapatkan sanksi atas perbuatannya tersebut. Selain itu peraturan perundang-undangan tersebut juga menawarkan sanksi yang progresif dan variatif dengan penjelasan sebagai berikut;

1) Pasal 303 KUHP memberikan ancaman pidana penjara hingga 10 tahun atau denda maksimal Rp25 juta bagi pihak yang mengelola atau menawarkan kesempatan perjudian tanpa izin.
2) Pasal 303 bis KUHP mengatur hukuman lebih ringan (penjara maksimal 4 tahun atau denda hingga Rp10 juta) untuk individu yang bermain judi di tempat umum tanpa izin.
3) Pasal 426 UU No. 1 Tahun 2023 memperberat hukuman bagi pelaku perjudian tanpa izin, dengan ancaman pidana penjara hingga 9 tahun atau denda sebesar Rp2 miliar.
4) Pasal 427 UU No. 1 Tahun 2023 menegaskan sanksi bagi individu yang menggunakan kesempatan berjudi tanpa izin, dengan pidana penjara maksimal 3 tahun atau denda hingga Rp50 juta.

Selain itu adanya undang - undang nomor 1 tahun 2023 memperluas definisi judi menjadi mampu mencakup judi yang dilakukan secara daring sehingga mampu mengakomodasi tindak kriminal perjudian yang terjadi secara daring dan tidak membiarkan adanya celah kekosongan sehingga sebuah perbuatan tidak memiliki hukum.

Adapun untuk komparasi antara solusi yang diberikan untuk memberantas perjudian *online* melalui peraturan perundang-undangan Negara Kesatuan Republik Indonesia dengan pemahaman dari hadis "Kemarilah mari kita berjudi" bisa disampaikan dari dua sisi persamaan dan perbedaan sebagai berikut;

Keduanya sama - sama menawarkan adanya hukuman denda harta. Dalam peraturan perundang-undangan denda tersebut ditujukan pada beberapa pihak seperti pelaku yang mengadakan perjudian, pihak yang menjadi 'pemakai jasa' perjudian tersebut sebagai pemain, bahkan berbeda ketika yang melakukannya menjadikan perjudian tersebut sebagai mata

pencaharian. Sedang dalam hadis "Larangan Berjudi" lebih menitik beratkan sanksi pada orang yang mengajak pada perjudian, sebagaimana juga telah diatur dalam peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia. Adapun sanksi terhadap pelaku praktik perjudian maka dalam syariat Islam yang mulia ini telah dijelaskan dan penulis menilai bahwa tulisan ini bukan tempat yang tepat untuk menjelaskannya -semoga bisa dijelaskan dalam tulisan berikutnya- yang secara ringkas sanksi tersebut dikembalikan pada penguasa yang berkuasa saat itu.

Dari sisi perbedaan juga bisa dipahami adanya nominal tertentu yang telah ditetapkan sebagai denda bagi pelaku perjudian baik konvensional maupun daring, yang mana hal itu berbeda dari pemahaman hadis "Larangan Berjudi" yang mengembalikan nominal denda tersebut pada pengadilan atau pihak berwenang, yang mana konsekuensinya adalah setiap kasus akan menghasilkan hukuman denda yang berbeda satu sama lain.

3. Solusi Pemberantasan Kasus Judi *Online* di Indonesia

Sepatutnya sebagai warga negara yang baik adalah mengapresiasi upaya yang dilakukan pemerintah untuk memberantas penyakit sosial yang bisa dibilang sudah 'kronis' ini. Baik upaya pemerintah dengan memblokir situs judi *online*, membekukan rekening yang terindikasi sebagai pemain judi *online*, bahkan menangkap beberapa orang yang diduga terlibat baik sebagai bandar atau sekedar menjadi agen promosi.

Berikut di antara upaya yang telah dilakukan pemerintah; terhitung pada saat tulisan ini dibuat Kementerian Komunikasi dan Digital (Komdigi) telah menindak 14.219 konten, akun, dan situs terkait judi *online*. Selain itu ada 10.163 file sharing, 3936 konten di Google atau YouTube, 2288 konten di Twitter yang totalnya semenjak tahun 2017 hingga 5 Desember 2024 sudah ada 5,3 juta konten terkait judi *online* yang diblokir.[149] Meskipun begitu, hingga saat ini masih bisa dijumpai beberapa konten terkait judi *online* yang berkeliaran di sosial media, menyasar kalangan menengah ke bawah untuk menghamburkan uang mereka pada aplikasi atau situs yang mereka buat.

[149] https://tirto.id/komdigi-blokir-14219-konten-judi-online-pada-4-5-desember-2024-g6we, Diakses pada 5 Desember 2024.

Tanpa mendiskreditkan usaha dan upaya pemerintah, selayaknya semua warga Indonesia terutama pemerintah memandang kasus ini bukan hanya dari apa yang tampak di permukaan, tapi juga melihat akar yang menjadi sebab mengapa warga Indonesia sangat banyak yang tergoda untuk bermain judi *online* sedangkan mereka sangat mengetahui bahwa hal itu hanya akan merugikan mereka. Penulis berpendapat bahwa ada beberapa solusi yang bisa diberikan oleh pemerintah atau dilakukan oleh warga Indonesia untuk memberantas keberadaan penyakit sosial kronis ini;

a. Hendaknya digencarkan kembali edukasi tentang bahaya judi *online* dari semua sisi seperti; ekonomi, psikologi, sosial, dan yang terpenting dari sisi spiritual. Yang tujuan besarnya adalah membangun kesadaran masyarakat akan buruknya judi *online*.
b. Pemerintah hendaknya lebih memperhatikan keadaan masyarakat di kalangan menengah ke bawah dengan memberikan lapangan pekerjaan yang memadai dan meningkatkan kecerdasan finansial mereka. Karena memberikan pekerjaan yang memadai saja tidak akan cukup untuk menghilangkan mental, kebiasaan, atau bahkan jika boleh dibilang budaya bermain judi *online* dari masyarakat.
c. Adanya sanksi yang tegas bagi pihak - pihak di atas yang memang bertanggung jawab atas eksistensi judi *online* ini dan hendaknya penegak hukum Indonesia mulai menajamkan kembali taringnya ke atas dan tidak pandang bulu dalam menyelesaikan kasus yang jika dibiarkan akan semakin menggerogoti kestabilan negara dan semakin ganas serta semakin kronis.
d. Secara Islami penulis sangat menyarankan agar masing-masing individu di negara ini mengingat kembali untuk apa mereka diciptakan di dunia, siapa yang sejatinya harus dituruti, ditakuti, dan ditaati di dunia ini. Serta hendaknya mereka mengingat ada *Rabb* Yang Maha Melihat, Maha Mengetahui, dan Maha Penyayang yang selalu mengawasi segala bentuk perbuatan mereka. Hendaknya setiap individu -terutama kaum muslimin- mengingat adanya kehidupan abadi kelak setelah kehidupan di dunia ini berakhir.

Sebagai penutupan penulis ingin menyampaikan sebuah ayat yang mulia dari surah Al Maidah yang juga telah disebutkan di pendahuluan tulisan ini;

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاۤءَ فِى الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ

Wahai orang-orang yang beriman, sesungguhnya minuman keras, berjudi, (berkurban untuk) berhala, dan mengundi nasib dengan anak panah adalah perbuatan keji (dan) termasuk perbuatan setan. Maka, jauhilah (perbuatan-perbuatan) itu agar kamu beruntung. Sesungguhnya setan hanya bermaksud menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu melalui minuman keras dan judi serta (bermaksud) menghalangi kamu dari mengingat Allah dan (melaksanakan) salat, maka tidakkah kamu mau berhenti?"[150]

Al Baghawi dalam tafsirnya menukilkan dari Qatadah bahwa beliau berkata; "*Dahulu ada seseorang yang berjudi hingga mempertaruhkan keluarga dan seluruh hartanya. Akhirnya sepanjang sisa hidupnya ia hanya mampu bersedih karena kehilangan keluarga serta hartanya, dan sepanjang hidup dia hanya bisa marah kepada teman - temannya.*"[151]

Sejatinya tidak pernah ada kemenangan dan keberuntungan dalam perjudian, semua itu hanya akal-akalan bandar yang berusaha mengambil sebanyak-banyak harta para pemain.

D. KESIMPULAN

Kesimpulan dari tulisan ini adalah bahwa kerusakan yang disebabkan oleh judi *online* sangatlah besar, dan penyebab terjadinya penyakit sosial kronis ini adalah sesuatu yang sangat kompleks yang menyembuhkannya perlu usaha sangat besar dari banyak pihak terkait dan mungkin butuh waktu yang lama. Kemudian pemahaman hadis "Larangan Berjudi" dan peraturan perundang-undangan Negara Kesatuan Republik Indonesia berada pada jalur yang sama sebagai sarana untuk memberantas judi *online* bahkan dari sisi pemberlakuan denda dan hukuman, kecuali sedikit perbedaan yang menjadi fokus objek peraturan tersebut.

Hadis lebih berfokus pada pihak - pihak yang mengajak masyarakat untuk bermain judi, sedangkan undang-undang lebih komprehensif dan memasukkan pihak seperti penyelenggara judi, pemain, bahkan yang menjadikannya sebagai mata pencaharian. Solusi yang penulis sarankan agar penyakit kronis ini segera sembuh adalah adanya edukasi yang masif dan

[150] QS. Al Maidah (5): 90-91.

[151] Al Baghawi Al Husain Bin Mas'ud, *Ma'alim Al Tanzil*, (Riyadh: Dar Al Taybah Li Al Nasyr Wa Al Tawzi', 1997), Jld. 3, hlm. 94.

menyeluruh hingga menjangkau masyarakat yang jauh dari Ibukota terkait bahaya judi *online* dari sisi ekonomi, psikologi, sosial, serta spiritual. Kemudian adanya upaya pemerintah untuk lebih menyejahterakan pekerja serta membuka lebih banyak lapangan pekerjaan dan lebih gencar mendidik masyarakat agar pengetahuan dan kesadaran finansial mereka meningkat. Serta hendaknya hukum menjadi lebih tajam ke atas hingga bisa menyentuh pihak-pihak yang berada di puncak rantai perjudian *online* ini. Terakhir, hendaknya setiap individu meningkatkan kembali keimanan mereka, ketakwaannya, dan rasa takut mereka pada Sang Pencipta Yang Maha Kuasa atas segala hal.

E. DAFTAR PUSTAKA

Al Quran Al Karim.

Abu Dawud Sulaiman bin Al-Asy'ats As-Sijistaani, Sunan AbiDawud, Cet. 1 (Riyadh: Maktabah Al-Ma'arif Lil Nasyri Wa At-Tauzi', 1419H/1998M).

Al-Bukhari, *Muhammad Bin Isma'il. Shahih Al-Bukhari.* Cet. I; Kairo: Maktabah Al-Imam Muslim, 1436 H.

Al Baghawi Al Husain Bin Mas'ud. Ma'alim Al Tanzil. Riyadh: Dar Al Taybah Li Al Nasyr Wa Al Tawzi', 1997.

Al Jassos Ahmad Bin Ali. Ahkam Al Quran. Beirut: Dar Ihya' Al Turats Al Arabi, 1405H.

Al Qurtubi Muhammad Bin Ahmad. Al Jaami' Li Ahkam Al Quran. Kairo: Dar Al Kitab Al Misriyah, 1964.

Andri Sahata Sitanggang, Ridho Sabta, Fani Yuli Hasiolan, "Perkembangan Judi Online Dan Dampaknya Terhadap Masyarakat: Tinjauan Multidisipliner", Triwikrama: Jurnal Ilmu Sosial, Vol. 1, No. 6 (2023).

An Nawawi Muhammad Bin Syaraf. Al Minhaj Syarah Shahih Muslim Bin Hajjaj. Beirut: Dar Ihya Al Turats Al Arabi, 1392H.

Asman, "Dampak Negatif Judi Online Terhadap Keharmonisan Rumah Tangga Perspektif Hukum Keluarga Islam", Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam. Vol.1, No. 1, 2024.

As Syairazi Abu Ishaq Ibrahim Bin Ali. Al Ma'unah Fii Al Jidal. Kuwait: Jam'iyah Ihya Al Turats Al Islami, 1987.

Filipus Jhon Eric Sipayung, Christian Ariel Handoyo, "Dampak Dalam Mempromosikan Iklan Judi Online (Studi Kasus Iklan Judi Online Indonesia", Jicn: Jurnal Intelek Dan Cendikiawan Nusantara, Vol. 1, No. 3 (2024).

Frisnanda Krisna Murti, Muhammad Haikal Muttaqin, Novriansyah, Rohid Saputra, "Faktor Penyebab Maraknya Judi Online Serta Upaya Pencegahannya Di Lingkungan Masyarakat", Jurnal Hukum Dan Kewarganegaraan, Vol. 5, No. 12, 2024.

Haikal Abdillah, Muhammad Asfari Azemi, Muhammad Ridho Afreza, "Pengaruh Judi Online Dalam Negara Dan Agama", Al Furqan: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya, Vol. 3, No. 6 (2024).

Ibnul Qayyim Muhammad Bin Abi Bakr. Al Furusiyah Al Muhammadiyah. Arab Saudi: Dar Al Andalus, 1993.

Ibnu Sholah. Mukadimah Ibnu Sholah. Suriah: Dar Al Fikri, 1986.

Izra Fauzi Dan Suaidi, "Judi Online Sebagai Problematika Yang Menggerogoti Dimensi Kehidupan Bersarang Di Balik Kemajuan Teknologi Digital", Jurnal Multidisiplin Ilmu Akademik, Vol. 1, No. 5, 2024.

Muslim Ibnu Al-Hajjaj An-Naisaburi, *Shahih Muslim* (Riyadh: Baytu Al-Afkar Ad-Dawliyah, 1998).

Nadia Maharani Santosa, Arisanti Salsabila Putri, Dyah Arum Kinanti, Jovanka, Tugimin Supriyadi, "Dampak Sosial Dan Psikologis Dari Perjudian Online", Well_Being Journal Psychology, Vol. 1, No. 1 (2024).

Nugrahani Farida. Metode Penelitian Kualitatif Dalam Penelitian Pendidikan Bahasa. Solo: Cakra Books, 2014.

Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif Dan Kualitatif Dan R&D*. Bandung: Alfabeta 2015.

Wahfidz Addiyansyah, Rofi'ah, "Kecanduan Judi Online Di Kalangan Remaja Desa Cilebut Barat Kecamatan Sukaraja Kabupaten Bogor", Manifesto: Jurnal Gagasan Komunikasi, Politik, Dan Budaya, Vol. 1, No. 1 (2023).

Zed Mestika. Metodologi Penelitian Kepustakaan. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004.

https://tirto.id/komdigi-blokir-14219-konten-judi-online-pada-4-5-desember-2024-g6we

https://www.tempo.co/ekonomi/prabowo-sebut-judi-online-rugikan-negara-rp-900-triliun-per-tahun-sasar-warga-berpenghasilan-rendah--1160768. Diakses Pada: 4 Desember 2024

https://nasional.kompas.com/read/2024/06/19/19141101/ada-237-juta-pelaku-judi-online-80000-di-antaranya-berusia-di-bawah-10-tahun?lgn_method=google&google_btn=gsi.

AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah
Volume 12 Nomor 2 Mei 2025
Email Jurnal : almajalis.ejornal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id

HADIS TENTANG MENJAMAK SALAT TANPA UZUR
(Studi 'Ilal dan Mukhtalif al-Hadis)

Rozika Khoirurrizal
Pascasarjana Ilmu Hadis
Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung
rozikaqori20@gmail.com

ABSTRACT

There is a hadith stating that the Prophet Muhammad Ṣallallahu alaihi wasallam combined (jama') prayers without any valid excuse, which contradicts the consensus that it is not permissible to combine prayers without a valid reason. This hadith about combining prayers without a valid excuse is also reported in several different textual forms, leading to various interpretations among scholars. Some of these textual models are indicated to be flawed (ma'lul); interestingly, some of the flawed texts are included by Muslim in his Sahih collection. A literature study method using the approaches of 'ilal and mukhtalif al-hadis is employed to achieve the objectives of this research, which aims to trace the differences in the texts of the hadith, assess their validity, and explore how these differences affect the understanding of the hadith, along with identifying the appropriate interpretation. Some findings from this research include the identification of three flawed textual models of the hadith, two of which are included in Muslim's Sahih; the correct interpretation of the hadith is that the term "combining" refers to jam'u ṣūri.
Keywords: *'Ilal, Mukhtalif, Hadith, Combining, Valid excuse*

ABSTRAK

Terdapat sebuah hadis yang menyatakan bahwa Nabi Muhammad Ṣallallahu alaihi wasallam menjamak salat tanpa adanya uzur, hal ini kontradiktif dengan konsensus tidak bolehnya menjamak salat tanpa uzur. Hadis jamak salat tanpa uzur tersebut juga diriwayatkan dengan beberapa model matan periwayatan, dan memberikan ragam interpretasi dari kalangan ulama terhadap hadis tersebut. Beberapa dari model matan hadis tersebut juga terindikasi cacat (*ma'lul*), uniknya beberapa matan yang terindikasi cacat tersebut juga dimuat oleh Muslim di dalam kitab *Sahih*-nya. Metode studi kepustakaan dengan pendekatan ilmu *'Ilal dan mukhtalif*

al-hadis digunakan mencapai tujuan penelitian ini yang akan melacak perbedaan-perbedaan pada teks hadis tersebut, serta menilai validitasnya, kemudian dari perbedaan tersebut bagaimana implikasinya pada perbedaan pemahaman pada hadis tersebut, dan *tarjih* interpretasi yang tepat. Beberapa temuan pada penelitian ini antara lain terdapat tiga model matan hadis yang cacat, dua di antaranya dimuat oleh Muslim di dalam kitab *Sahih*-nya; interpretasi yang tepat pada hadis tersebut adalah dipahami bahwa jamak tersebut adalah *jam'u ṣūri*.
Kata Kunci: *'Ilal; Mukhtalif; Hadis; Jamak; Uzur.*

A. PENDAHULUAN

Salah satu syarat wajib salat adalah masuknya waktu,[152] sebagaimana dijelaskan dalam literatur-literatur fikih. Terdapat beberapa keringanan yang dijelaskan oleh para fukaha dalam bab salat ini, di antaranya adalah menjamak salat. Terdapat ijmak bahwa tidak boleh melakukan jamak salat ketika seseorang berada di domisilinya tanpa uzur.[153] Namun, terdapat sebuah hadis dari sahabat Ibn 'Abbas bahwa Nabi *Ṣallallahu 'alaihi wasallam* menjamak salat di Kota Madinah. Hadis tersebut dimuat oleh Imam al-Bukhari dalam kitab sahihnya:

عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالمدينة سبعا وثمانيا الظهر والعصر، والمغرب والعشاء

Dari Ibn 'Abbas bahwasanya Nabi Ṣallallahu 'alaihi wasallam salat di Madinah tujuh dan delapan raka'at, yaitu zuhur dan 'asar; dan magrib dan isya.[154]

Zahir hadis ini menunjukkan adanya kontradiksi terhadap konsensus yang telah dinyatakan. Terlebih lagi, terdapat sebuah hadis yang menyatakan "Barang siapa yang menjamak dua salat bukan karena uzur, maka ia telah mendatangi salah satu pintu dosa besar." Walaupun hadis ini lemah di kalangan cendekiawan hadis, Al-Tirmidzi menyatakan bahwa para ulama berpijak pada hadis ini dari sisi pengamalan.[155]

Hadis Ibn 'Abbas yang telah dikemukakan sebelumnya juga diriwayatkan dengan beberapa model matan periwayatan, dan ragam matan tersebut memberikan implikasi terhadap ragam interpretasi para ulama terhadap hadis tersebut. Beberapa dari model matan

[152] Mansur ibn Yunus al-Buhuti, *al-Roudh al-Murbi'* (Dammam: Dar Ibn al-jauzi, 1443), hal 106.
[153] Muhammad ibn Ahmad Ibn Rusyd al-Hafid al-Qurthubi, *Bidayatul Mujtahid wa Nihayatul Muqtashid,* (Kairo: Dar al-Hadis, 2004), jilid 1, hal. 182.
[154] Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, Sahih al-Bukhari, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2018), No. 543
[155] Muhammad ibn 'Isa al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2023), No. 188.

hadis tersebut juga terindikasi cacat (*ma'lul*), uniknya beberapa matan yang terindikasi cacat tersebut juga dimuat oleh Muslim di dalam kitab *Sahih*-nya.

Penulis tertarik meneliti hal ini dengan menganalisis hadis tentang menjamak salat tanpa uzur, baik dari sisi validitas maupun interpretasinya. Beberapa pertanyaan melandasi penelitian ini; Bagaimana validitas hadis Ibn 'Abbas tersebut? Apakah ada perbedaan teks pada periwayatan tersebut, dan bagaimana modelnya? Bagaimana implikasi perbedaan teks ini pada pemahaman hadis tersebut? Bagaimana hadis itu dipahami secara benar?

Penulis tidak menemukan penelitian terdahulu yang membahas hadis tersebut, baik dari analisis *'ilal* yang terdapat hadis pada hadis tersebut, implikasi *'ilal* tersebut pada perbedaan pendapat ulama, maupun dari sisi *mukhtalif al-hadits.* Kendati demikian, penulis menemukan beberapa tulisan yang berkaitan dengan topik penelitian ini, antara lain:

1. Artikel berjudul "Diskursus tentang Kebolehan Jamak Salat dalam Hadis Perspektif Sunni dan Syiah."[156] Sesuai judulnya, artikel ini mengkomparasikan pandangan Sunni dan Syiah mengenai jamak salat. Artikel ini memiliki irisan dengan topik penelitian penulis dari sisi tema yang membahas jamak salat. Adapun perbedaannya, topik penelitian penulis lebih berfokus pada salah satu hadis yang menjadi landasan legitimasi hukum jamak serta kontradiksi yang dibawa hadis tersebut.
2. Artikel yang berjudul "أحاديث شرب بول النبي صلى الله عليه وسلم:إشكاليات وحلول، وشبهات وردود."[157]

   Artikel ini mempelajari problematika dan kontradiksi yang terkandung dari hadis-hadis tentang meminum air kencing Nabi. Di antara hasil penelitaan ini adalah invaliditas seluruh hadis yang ada tentang hal tersebut. Artikel ini memiliki kesamaan dengan penelitian penulis dari sisi problematika dan kontradiksi hadis. Adapun perberbedaanya yaitu hadis yang menjadi topik pembahasan.

[156] Umi Nashiroh, Roihana Purnamasari, Ghazali Said, "Diskursus tentang Kebolehan Jamak Salat dalam Hadis Perspektif Sunni dan Syiah," *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin*, Vol. 5, No. 1 (2025).

[157] Ahmad Remanda dan Mohammed Abullais Al-Khairabadi, "**أحاديث شرب بول النبي صلى الله عليه سلم:إشكاليات وحلول، وشبهات وردود**," Al-Majaalis: Jurnal Dirasat Islamiyah, Vol. 12, No. 1 (2024).

3. Artikel berjudul "Pengambilan Hukum dari Hadis-Hadis Mukhtalif Menurut Ulama Hadis dan Ulama Fikih."[158] Artikel ini berksimpulan bahwa adanya kesamaan metode ulama hadis dan fikih dalam menyelesaikan hadis-hadis yang kontradiktif, meskipun memiliki perbedaan dengan metode Abu Hanifah. Kesamaan artikel ini dengan topik penelitan yang penulis angkat terletak pada tema *mukhtalif al-hadis.* Adapun perbedaannya, topik penelitan penulis lebih fokus pada penerapan pada sebuah hadis, serta analisis *'ilal* hadis tersebut.
4. Artikel berjudul "Pemikiran Ali al-Madini tentang kaidah 'Ilal al-Hadits (Studi Kitab *'Ilal al-Hadits wa Ma'rifah al-Rijal wa Tarikh*)."[159] Penelitian ini secara filosofis mengkaji pemikiran 'Ali al-Madini dalam *'ilal al-hadis* melalui kitabnya *'Ilal al-Hadits wa Ma'rifah al-Rijal wa Tarikh*. Artikel ini menunjukan bahwa 'Ali al-Madini dalam mendeteksi *'ilah* hadis lebih fokus pada wilayah sanad, dan tidak ditemukan penjelasan beliau tentang *'ilah* pada matan hadis. Artikel ini memiliki kesamaan dengan topik yang penulis angkat dari sisi *'ilal al-hadits.* Sedangkan perbedaannya, topik yang penulis angkat terkait penerapan ilmu *'ilal* itu sendiri pada salah satu hadis.
5. Artikel berjudul "STUDI KOMPARASI ANTARA METODE MTA (MAJLIS TAFSIR AL-QUR'AN) DALAM MENYIKAPI KONTRADIKSI HADITS TENTANG MUSIK DENGAN METODE ULAMA SYAFI'IYAH."[160] Sebagaimana judulnya, artikel ini mengkomparasikan dua metode dalam menyikapi kontradiksi sebuah hadis. Artikel ini memiliki kesamaan dengan topik penelitian penulis dari sisi tema kontradiksi hadis, namun berbeda dari objek hadis yang dipelajari dan pendekatan penelitian yang digunakan.
6. Artikel berjudul "Penerapan Raf'u al-Haraj; Studi Analisis Shalat Jamak fî al-Hadar li al-Hâjah."[161]

---

[158] Fathul Mu'in, Ananda Prayogi, Babun Najib, "Pengambilan Hukum Dari Hadis-Hadis Mukhtalif Menurut Ulama Hadis Dan Ulama Fikih," *Al-Hasyimi: Jurnal Ilmu Hadis*, Vol. 1, No. 1 (2024).

[159] Muhammad Tahir Alibe, "Pemikiran Ali al-Madini tentang kaidah 'Ilal al-Hadits (Studi Kitab 'Ilal al-Hadits wa Ma'rifah al-Rijal wa Tarikh)," *Al-Quds: Jurnal Studi Al-Quran dan Hadis*, Vol. 6, No. 2 (2022).

[160] Nur Kholis Bin Kurdian , "STUDI KOMPARASI ANTARA METODE MTA (MAJLIS TAFSIR AL-QUR'AN) DALAM MENYIKAPI KONTRADIKSI HADITS TENTANG MUSIK DENGAN METODE ULAMA SYAFI'IYAH," *Al-Majaalis: Jurnal Dirasat Islamiyah*, Vol. 5, No. 1 (2017).

[161] Ahmad Faisol, "Penerapan Raf'u al-Haraj; Studi Analisis Shalat Jamak fî al-Hadar li al-Hâjah," *Tafáqquh: Jurnal Penelitian dan Kajian Keislaman*, Vol. 5, No. 1 (2017).

7. Artikel ini mengkaji konsep *raf'ul haraj*, yang merupakan salah satu potongan hadis yang sama dengan yang penulis kaji. Artikel ini berkesimpulan bahwa dilegalkannya menjamak salat saat adanya *masyaqqah* berdasarkan prinisp-prinsip *raf'ul haraj* yang dibahas, dengan catatan bahwa hal ini tidak menjadikannya suatu kebiasaan. Artikel ini memiliki kesamaan dengan hadis yang penulis angkat, namun berbeda dalam pendekatan; penulis akan berfokus pada pelacakan *'illah* hadis tersebut dan implikasinya pada pebedaan pendapat ulama. Penulis juga berkesimpulan bahwa jamak yang disebutkan hadis tersebut adalah *jam'u ṣūri.*
8. Artikel berjudul "AL-NASIKH WA AL-MANSUKH (Deskripsi Metode Interpretasi Hadis Kontradiktif)."[162] Artikel ini mendeskripsikan sebuah metode dalam penyelasaian sebuah kontradiksi pada hadis yaitu *al-Nāsikh wa al-Mansukh*. Artikel ini memiliki irisan dengan topik penelitian penulis dari sisi konteks kontradiksi sebuah hadis, namun berbeda secara substansi. Artikel ini merupakan penjelasan sebuah teori untuk sebuah tahap penyelesaian kontadradiksi pada hadis, sedangkan penelitian penulis lebih berfokus pada aplikasi konprehensif pada kontradiksi sebuah hadis.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode studi kepustakaan (*library research),* dengan menggunakan pendekatan ilmu *'Ilal al-hadis* dan ilmu *mukhtalif al-hadis.* Sumber data dikumpulkan dari literatur-literatur klasik, khususnya buku-buku hadis berupa *Jawami'*, *Sunan, Masanid, Kutub al-rijāl,* dan juga syarah hadis. Penulis berharap penelitian ini memberi sumbangsih pada khazanah keislaman, khususnya dalam memahami sebuah hadis yang pelik.

1. Ilmu *'Ilal al-Hadits*

Ilmu *'ilal al-hadits* adalah ilmu yang digunakan untuk melacak keberadaan *'illah* (kecacatan) pada sebuah hadis yang secara zahirnya sahih (valid).[163] Bersadasarkan definisi ini, maka diketahui bahwa ilmu *'ilal al-hadis* berfokus pada hadis-hadis *tsiqāt* (rawi-rawi

[162] Bisri Tujang, "AL-NASIKH WA AL-MANSUKH (Deskripsi Metode Interpretasi Hadis Kontradiktif)," *Al-Majaalis: Jurnal Dirasat Islamiyah*, Vo. 2, No. 2, (2015).
[163] 'Utsman ibn 'Abddirahman Ibn Ṣolah, *Muqaddimah Ibn Ṣolah* (Ṣūriah: Dar al-Fikr, 1986), hal 90.

kredibel), dan juga yang memiliki ketersambungan sanad yang memberikan implikasi secara zahir akan validitas sebuah hadis.

Proses pelacakan *'illah* pada sebuah hadis secara garis besar mencakup tiga aspek; hal ini sebagaimana yang dirumuskan oleh Al-Khatib al-Bagdadi: (1) Pengumpulan jalur-jalur periwayatan hadis, (2) analisis perbedaan periwayatan para rawi tersbut, (3) konsiderasi status para rawi yang saling berbeda dalam periwayatan hadis tersebut dengan mempertimbangkan kekuatan hafalan masing-masing mereka.[164]

Ibn Ṣolah mengatakan bahwa *'illah* pada sebuah hadis dapat diketahui dengan adanya *tafarrud* (transmisi tunggal) seorang rawi, atau adanya *mukhalafah* (penyelisihan) rawi terhadap rawi lainnya, dengan didukung *qorinah* (indikator) sehingga memungkinkan *tarjīh* antar riwayat.[165] Ibn Hajar menjelaskan bahwa *qorinah al-tarjīh* sangat banyak sekali dan tidak ada parameter khusus yang mengikat seluruh hadis, melainkan setiap hadis memiliki *qorinah* tersendiri untuk penyelesaiannya.[166]

Beberapa tulisan kontemporer dalam bidang *'ilal al-hadits*, -seperti tulisan Thariq al-'Audah- telah membahas beberapa *qorinah* yang digunakan para kritikus hadis dalam *tarjīh* antar periwayatan, antara lain:

a. *Tarjīh* dengan mengkomparasikan kekuatan hafalan rawi antar riwayat;
b. *Tarjīh* dengan mengkomparasikan jumlah rawi antar riwayat;
c. *Tarjīh* periwayatan yang tidak melalui jalur *mainstream* (*suluk al-jāddah*);
d. *Tarjīh* dengan meninjau *tabaqah aṣhab al-rawi;*
e. *Tarjīh* dengan kesamaan zonasi rawi;
f. Adanya *Mutābi'* di salah satu dari dua periwayatan yang berbeda;
g. Periwayatan rawi dari keluarganya;
h. *Tarjīh* periwayatan seorang rawi yang meriwayatkan hadis dari buku yang telah disempurnakan (*Kitab Mutqin*);
i. *Tarjīh* periwayatan yang tidak ada *iḍṭirāb* (inkonsistensi);

[164] Ahmad ibn 'Ali al-Bagdadi, *al-Jami' li Akhlaq al-Rawi wa Adabi al-Sami'* (Riyadh: Maktabah Dar al-Ma'arif, 1983), jilid 2 hal 295.
[165] 'Utsman ibn 'Abddirahman Ibn Ṣolah, hal 90.
[166] Ahmad ibn 'Ali al-'Asqalani, *al-Nukat 'Ala Kitab Ibn Ṣolah* (Riyadh: Dar al-Miiman, 2013), hal 519.

j. Rawi yang terjadi perbedaan periwayatan padanya (*madar*) dikenal sering meringkas sanad;
k. Tampak adanya keraguan seorang rawi atau tanda-tanda dia tidak menghafal hadis tersebut dengan baik;
l. *Tarjīh* periwayatan yang masyhur dan juga yang telah tersebar di berbagai daerah.[167]

2. Ilmu *Mukhtalif al-Hadits*

Ilmu *mukhtalif al-hadits*, atau disebut juga sebagai ilmu *musykil al-hadits* oleh sebagian ulama hadis, didefinisikan oleh Nuruddin 'Itr yaitu "Zahir hadis yang bersifat kontradiktif dengan prinsip-prinsip atau teks-teks syariat sehingga (jika dipahami secara zahir) memberikan makna yang keliru."[168] Dari definisi tersebut, dipahami bahwa ilmu ini berfokus untuk menyelasaikan kejanggalan atu kontradiksi yang dibawa zahir teks hadis.

Guna menyelesaikan hal tersebut, para ulama merumuskan langkah-langkah dalam memahami teks-teks hadis yang memiliki kontradiksi satu sama lain, atau yang berkontradiksi dengan dalil-dalil syarak lainnya, yaitu: (1) *Al-jam'u*: harmonisasi dalil, (2) *Nāsikh mansukh*: jika diketahui tarikh dalil-dalil tersebut, (3) *Al-tarjīh*: menguatkan satu dalil atas dalil lainnya, dan (4) *Al-tawaqquf*: tidak mengamalkan satupun dari dalil-dalil yang saling berkontadiksi ketika menemui kebuntuan pada tiga metode sebelumnya. [169]

B. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Kontradiksi Hadis Menjamak Salat Tanpa Uzur

Ibn 'Abbas meriwayatkan sebuah hadis dari Nabi *ṣallallahu 'alai wasallam* yang dimuat oleh al-Bukhari dan lainnya:

أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالمدينة سبعا وثمانيا الظهر والعصر، والمغرب والعشاء

Bahwasanya Nabi Ṣallallahu 'alaihi wasallam salat di Madinah tujuh dan delapan raka'at, yaitu zuhur dan 'asar; dan magrib dan isya.[170]

---

[167] Thariq ibn 'Audah al-'Audah, *Ta'ṣil 'Ilmi 'Ilal al-Hadith* (Mekkah: Dar Thayibah al-Khadra, 2021), hal 187-207.
[168] Nuruddin 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadith* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1979), hal 337.
[169] Ahmad ibn 'Ali al-'Asqalani, *Nuzhah al-Nazhar fi Taudhih Nukhbah al-Fikr*, (Karachi: Maktaba al-Busyra, 2011), hal 71-75.
[170] Takhrij hadis ini dan penjelasannaya akan dibahas di sub judul berikutnya.

Tampak secara zahir dari hadis di atas, Nabi *Ṣallallahu 'alaihi wasallam* menjamak salat di kota Madinah. Zahir hadis ini memiliki kontradiksi yang kompleks dengan dalil-dalil syarak lainnya; Al-Quran, hadis, dan juga ijmak.

Adapun dalil dari Al-Quran adalah:

إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا

Sesungguhnya salat itu adalah fardu yang telah ditentukan waktunya atas orang yang beriman.[171]

Adapun dalil-dalil dari hadis antara lain hadis Abi Musa al-Asy'ari *Raḍiayallahu 'anhu* tentang waktu salat, ketika seseorang bertanya kepada Nabi *Ṣallallahu 'alaihi wasallam* tentang waktu salat, kemudian Nabi melakukan salat dalam dua hari; hari pertama di awal waktu, hari kedua di akhir waktu, kemudian Nabi *Ṣallallahu 'alaihi wasallam* bersabda:

الوقت بين هذين

Waktu-waktu salat ada di antara dua waktu ini.[172]

Hadis lainnya yang berkontradiksi dengan hadis Ibn 'Abbas tersebut adalah hadis yang telah disebutkan sebelumnya, dan juga bersumber dari Ibn 'Abbas yang dimuat oleh Al-Tirmizi:

من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر

Barang siapa yang menjamak dua salat bukan karena uzur, maka sungguh dia telah mendatangi salah satu pintu dari pintu-pintu neraka.

Al-Tirmizi menyatakan bahwa hadis tersebut adalah hadis yang lemah. Namun, dari sisi pengamalan, para ulama tetap beramal dengan hadis tersebut, dan menjamak salat hanya diperbolehkan dalam keadaan safar atau ketika di 'Arafah. Selanjutnya, Al-Tirmizi menyebutkan beberapa uzur untuk jamak salat di kalangan ulama, seperti sakit dan hujan.[173]

Adapun dalil ijmak adalah sebagaimana yang disampaikan oleh Ibn Rusyd sebelumnya, yaitu bahwa tidak diperbolehkan menjamak salat dalam keadaan *ḥaḍar*.[174] Selain itu, hadis

[171] Q.S. al-Nisa ayat 103.
[172] Muslim ibn Hajjaj al-Naisaburi, *Sahih Muslim* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2016), No. 1393.
[173] Muhammad ibn 'Isa al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2023), hal. 279.
[174] Muhammad ibn Ahmad ibn Rusyd al-Hafid al-Qurthubi, jilid 1 hal 182.

tentang jamak salat tanpa uzur tersebut juga berlawanan dengan ijmak yang menyatakan bahwa waktu salat fardu telah ditentukan.[175]

2. Analisis Sanad dan Ragam Matan Hadis

Penulis menemukan beberapa rawi dari Ibn ‘Abbas pada periwayatan ini. Untuk tidak memperpanjang penelitian, penulis cukup membahas tiga orang rawi yang memiliki perbedaan narasi hadis, sehingga memberikan implikasi pada pemahaman hadis tersebut: Jabir ibn Zaid (Abu Sya’tsa’), Sa’id ibn Jubair, dan Ṣālih Maula Tauamah.

1) Riwayat dan Narasi Hadis Jabir ibn Zaid

Jabir ibn Zaid (wafat 93 H/103 H) adalah seorang rawi yang berasal Basrah yang dinilai oleh Ibn Hajar sebagai rawi yang *tsiqah faqīh.*[176] Penulis menemukan dua rawi dari Jabir ibn Zaid pada periwayatan ini: ‘Amr ibn Dinar dan ‘Amr ibn Haram.

a) Periwayatan ‘Amr ibn Dinar (46 H – 125/126 H)[177]

‘Amr ibn Dinar merupakan seorang rawi yang berasal dari Makkah dan dinilai oleh Ibn Hajar sebagai rawi yang *tsiqah tsabt.*[178] Periwayatan ini diriwayatkan dari jalur Hammad ibn Zaid (*tsiqah tsabt faqīh*)[179] dari ‘Amr ibn Dinar yang dimuat oleh Al-Bukhari:

> حدثنا أبو النعمان قال حدثنا حماد هو ابن زيد، عن عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالمدينة سبعا وثمانيا الظهر والعصر، والمغرب والعشاء. فقال أيوب: لعله في ليلة مطيرة؟ قال: عسى.

> *Telah menceritakan kepada kami Abu Nu’man, beliau berkata telah menceritakan kepada kami Hammad ibn Zaid, dari* ‘Amr ibn Dinar*, dari Jabir ibn Zaid, dari Ibn* ‘*Abbas bahwasanya Nabi Ṣallallahu* ‘*alaihi wasallam salat di Madinah tujuh dan delapan raka’at, yaitu zuhur asar, dan magrib isya. Ayyub (Al-Sikhtiyani) mengatakan (kepada Jabir ibn Zaid): mungkin beliau (Nabi) melakukannya pada kondisi hujan dimalam hari? Jabir berkata: mungkin.*[180]

[175] Abdullah ibn Ahmad Ibn Qudamah, *al-Mugni* (Riyad: Dar 'Alam al-Kutub, 1417), jilid, hal. 8.
[176] Ahmad ibn ‘Ali al- ‘Asqalani, *Taqrib al-Tahdzib* (Ṣūriah: Dar al-Rasyid, 1986), hal 136.
[177] Mugaltoi al-Bakjari, *Ikmal Tahdzib al-Kamal* (Kairo: Al-Faruq al-Haditsiyah 2001), jilid 10 hal 125-126.
[178] Mugaltoi, jilid 10, hal 461.
[179] Mugaltoi, jilid 10, hal 178.
[180] Muhammad ibn Isma’il al-Bukhari, No. 543

Kemudian jalur Hammad ibn Zaid ini juga dimuat oleh Muslim[181], Abu Dawud[182], tanpa penyebutan dialog antara Ayyub al-Sikhtiyani dan Jabir ibn Zaid.

Periwayatan ini juga dimuat oleh Al-Bukhari[183], Ahmad[184], Al-Bazzar[185] dan juga Al-Ṭahawi[186] dari jalur Syu'bah (*tsiqah hāfiz mutqin*)[187] dari 'Amr ibn Dinar, dengan narasi:

حدثنا عمرو بن دينار قال: سمعت جابر بن زيد ، عن ابن عباس قال :صلى النبي صلى الله عليه وسلم سبعا جميعا ، وثمانيا جميعا

Telah menceritakan kepada kami Adam, dia berkata telah menceritakan kepada kami Syu' bah, dia berkata telah menceritakan kepada kami 'Amr ibn Dinar*, dia berkata aku mendengar Jabir ibn Zaid dari Ibn 'Abbas dia berkata: Nabi Ṣallallahu 'alaihi wasallam salat tujuh raka'at secara jamak, delapan raka'at secara jamak.*

Hadis ini juga diriwayatkan dari jalur Sufyan ibn 'Uyainah (*tsiqah haāfiz faqīh imam hujjah*[188] dan juga merupakan rawi terkuat pada periwayatan 'Amr ibn Dinar[189]) yang dimuat oleh Al-Bukhari dari 'Ali al-Madini dari Sufyan ibn 'Uyainah dari 'Amr ibn Dinar dengan narasi:

حدثنا علي بن عبد الله قال: حدثنا سفيان ، عن عمرو قال: سمعت أبا الشعثاء جابرا قال: سمعت ابن عباس رضي الله عنهما: صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ثمانيا جميعا وسبعا جميعا ، قلت: يا أبا الشعثاء، أظنه أخر الظهر وعجل العصر، وأخر المغرب وعجل العشاء. قال : وأنا أظن ذاك.

Telah menceritakan kepada kami 'Ali ibn 'Abdillah, dia berkata telah menceritakan kepada kami Sufyan, dari 'Amr*dia berkata aku mendengar Aba Sya'tsa Jabir berkata, aku mendengar Ibn 'Abbas berkata: aku salat bersama Nabi Ṣallallahu 'alaihi wasallam delapan raka'at, dan tujuh raka'at.* 'Amr ibn Dinar *berkata: wahai Aba Sya'tsa', aku pikir bahwasanya nabi meng-akhirkan salat zuhur dan menyegerakan salat asar, meng-*

[181] Muslim ibn Hajjaj al-Naisaburi, No. 1635

[182] Sulaiman ibn al-Asy'ats al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud* (Beirut: Muassasah al-Rasalah 2013), No. 1214.

[183] Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, No. 562.

[184] Ahmad ibn Hanbal al-Syaibani, *al-Musnad* (Beirut: Muassasah al-Risalah 2001) No. 3235.

[185] Ahmad ibn 'Amr al-Bazzar, *al-Bahru al-Zakhar* (Madinah: Maktabah 'Ulum wa al-Hikam 2009), No. 5257.

[186] Ahmad ibn Muhammad al-Ṭahawi, *Syarh Ma'ani al-Atsar* (Beirut: Alam al-Kutub 1994), No. 965.

[187] Ahmad ibn 'Ali al- 'Asqalani, Taqrib al-Tahdzib, hal 178.

[188] Ahmad ibn 'Ali al- 'Asqalani, *Taqrib al-Tahdzib*, hal 245.

[189] 'Abdurrahman Ibn Rajab al-Hanbali, *Syarh 'Ilal al-Tirmidzi* (Riyad: Maktabah al-Rusyd, 2015), jilid 2 hal 684.

akhirkan salat magrib dan menyegerakan salat isya. Abu Sya'tsa mengatakan: aku juga berpikir demikian.[190]

Jalur Sufyan ini juga dimuat oleh Muslim dari Abu Bakr ibn Abi Syaibah dari Sufyan ibn 'Uyainah[191], kemudian juga dimuat oleh Ahmad[192] dan al-Humaidi[193] dari Sufyan dengan narasi teks semisal. Jalur Sufyan ini juga dimuat oleh al-Nasai dari Qutaibah ibn Sa'id dari Sufyan ibn 'Uyainah dengan narasi teks:

عن ابن عباس قال: صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة ثمانيا جميعا ، وسبعا جميعا، أخّر الظهر، وعجل العصر، وأخر المغرب، وعجل العشاء.

Dari Ibn 'Abbas beliau berkata: aku salat bersama Nabi Ṣallallahu 'alaihi wasallam di kota Madinah delapan raka'at secara bersamaan*, dan tujuh raka'at* secara bersamaan*, beliau (Nabi) mengakhirkan salat zuhur dan menyegerakan salat asar, mengakhirkan salat magrib dan menyegerakan salat isya.*[194]

Tampak perbedaan teks riwayat Qutaibah dengan riwayat sebelumnya oleh 'Ali al-Madini, Abu Bakr ibn Abi Syaibah, Ahmad dan Juga al-Humaidi. Mereka meriwayatkan narasi "Nabi mengakhirkan salat zuhur dan menyegerakan salat asar, mengakhirkan salat magrib dan menyegerakan salat isya" sebagai tafsiran rawi ('Amr ibn Dinar), sedangkan Qutaibah memasukkannya menjadi teks Ibn 'Abbas. Pada kasus ini tampak Qutaibah melakukan *idraj* pada teks tersebut. Hal ini juga sebagaimana disampaikan oleh Ibn 'Abdil Bar.[195]

Kemudian periwayatan 'Amr ibn Dinar juga dimuat oleh Al-Ṭabarani dari jalur Muhammad ibn Muslim al-Ṭaifi (Wafat 170 H)[196] dari 'Amr ibn Dinar dengan narasi:

حدثنا موسى بن هارون ، ثنا داود بن عمرو الضبي ، ثنا محمد بن مسلم الطائفي ، عن عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمان ركعات جميعا، وسبع ركعات جميعا من غير مرض، ولا علة

Telah menceritakan kepada kami Musa ibn Harun, telah menceritakan kepada kami Dawud ibn 'Amr*al-Dabbi, telah menceritakan kepada kami Muhammad ibn Muslim al-Ṭaifi, telah menceritakan kepada kami* 'Amr ibn Dinar *dari jabir ibn Zaid, dari Ibn*

[190] Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, No. 1174.
[191] Muslim ibn Hajjaj al-Naisaburi, No. 1634.
[192] Ahmad ibn Hanbal al-Syaibani, No. 1918.
[193] 'Abdullah ibn al-Zubair al-Humaidi, *Musnad al-Humaidi* (Riyad: Dar al-Mugni 2002), No.475.
[194] Ahmad ibn Syu'aib al-Nasai, *Al-Mujtaba* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2014), No. 589.
[195] Abu 'Umar Ibn 'Abdil Bar al-Qurtubi, *al-Tamhid* (London: Muassasah al-Furqan li al-Turats al-Islami, 2017), jilid 8 hal 64.
[196] Mugaltoi al-Bakjari, jilid 10 hal 125-339.

'Abbas ida berkata: Nabi Ṣallallahu 'alaihi wasallam salat delapan raka'at secara jamak, dan tujuh raka'at secara jamak, bukan karena sakit ataupun adanya penyakit.[197]

Ibn Hajar menilai Muhammad ibn Muslim al-Ṭaifi ini sebagai rawi yang *sadūq yukhti' min hifẓihi* yaitu dia dapat diterima, akan tetapi melakukan kesalahan (periwayatan) apabila disampaikan dari hafalannya.[198] Pada periwayatan ini, Muhammad ibn Muslim al-Ṭaifi menambahkan teks (bukan karena sakit ataupun adanya penyakit) yang tidak disebutkan oleh para rawi lainnya dari 'Amr ibn Dinar (Hammad ibn Zaid, Syu'bah, Sufyan ibn 'Uyainah). Mereka ini semuanya *tsiqah* dan juga imam.

Yahya ibn Ma'in mengatakan: "Sufyan ibn 'Uyainah lebih kuat hafalannya dari Muhammad ibn Muslim al-Ṭaifi pada periwayatan 'Amr ibn Dinar, dan juga lebih dipercaya."[199] Berdasarkan informasi dari Yahya tersebut, riwayat Sufyan bisa dikedepankan atas riwayat Muhammad al-Ṭaifi, terlebih Sufyan ibn 'Uyainah merupakan rawi yang paling terkuat pada periwayatan 'Amr ibn Dinar sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya. Pada kasus ini, Muhammad al-Ṭaifi bukan hanya menyelisihi Sufyan, bahkan ia juga menyelisihi rawi-rawi *tsiqah* lainnya, hal ini menguatkan adanya kesalahan pada tambahan narasi teks yang dibawanya. Berdasarkan komparasi di atas, tampak bahwa teks tambahan yang dibawa oleh Muhammad ibn Muslim al-Ṭaifi adalah *ma'lul.*

Berdasarkan analisis sanad-sanad dan matan pada periwayatan 'Amr ibn Dinar di atas, dapat disimpulkan bahwa narasi teks hadis beliau adalah "Nabi *Ṣallallahu 'alaihi wasallam* menjamak salat zuhur dan asar, serta salat magrib dan isya di Madinah. Pada periwayatan ini juga terdapat dua tafsiran rawi: Ayyub al-Sikhtiyani yang memahami jamak tersebut dilakukan pada kondisi hujan di malam hari, dan 'Amr ibn Dinar yang memahami bahwa salat zuhur dilaksanakan di ujung waktu, dan salat asar dilaksanakan di awal waktu, begitu juga salat magrib dan isya, hal ini juga disebut *jam'u ṣūri.*

[197] Sulaiman ibn Ahmad al-Ṭabarani, *Mu'jam al-Kabir* (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, n.d.), No. 12807.
[198] Ahmad ibn 'Ali al- 'Asqalani, *Taqrib al-Tahdzib*, hal 506.
[199] 'Abdurrahman, ibn Abi Hatim al-Razi, *al-Jarh wa al-Ta'dil* (India: Matba'ah Majlis Dairah al-Ma'arif al-'Utsmaniyah, 1952), jilid 4 hal 227.

b) Periwayatan ‘Amr ibn Haram

‘Amr ibn Haram merupakan seorang rawi yang berasal dari Basrah yang menempati *Ṭabaqah* ke enam dan juga seorang yang *tsiqah* berdasarkan penilaian Ibn Hajar.[200]

Periwayatan ‘Amr ibn Haram dimuat oleh Al-Nasai dari jalur Habib ibn Habib dari ‘Amr ibn Haram dengan narasi:

أخبرنا أبو عاصم خشيش بن أصرم قال: حدثنا حبان بن هلال، حدثنا حبيب - وهو ابن أبي حبيب - عن عمرو بن هرم، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس أنه صلى بالبصرة الأولى والعصر، ليس بينهما شيء والمغرب والعشاء، ليس بينهما شيء، فعل ذلك من شغل، وزعم ابن عباس أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة الأولى، والعصر ثمان سجدات، ليس بينهما شيء.

Telah menceritakan kepada kami Abu ‘Asim Khusyaisy ibn Asram, beliau berkata telah menceritakan kepada kami Habban ibn Hilal, beliau berkata telah menceritakan kepada kami Habib -ibn Abi Habib-, dari ‘Amr ibn Haram*, dari Jabir ibn Zaid, dari Ibn ‘Abbas bahwasanya Ibn ‘Abbas salat zuhur dan asar di Basrah tanpa diselingi apa pun, dan beliau salat magrib dan isya tanpa diselingi apa pun, dia melakukan hal tersebut karna suatu kesibukan. Dan Ibn ‘Abbas mengklaim bahwasanya dia salat zuhur dan asar bersama Rasulullah Ṣallallahu ‘alaihi wasallam di Madinah delapan raka’at tanpa diselingi apa pun.*[201]

Jalur Habib ibn Abib ini juga dimuat oleh Abu Dawud al-Ṭoyalisi, dan Ibn ‘Adi dalam kitabnya *Al-Kamil fi Dua’afa al-Rijal*.[202] Habib ibn Abi Habib (wafat 162 H) dinilai oleh Ibn Hajar sebagai rawi *saduq yukhti’*,[203] dan merupakan tetangga dari ‘Amr ibn Haram serta mendengar hadis-hadis ‘Amr ibn Haram.[204]

Berdasarkan narasi teks periwayatan ‘Amr ibn Haram ini, tampak hadis tersebut berbeda dengan periwayatan ‘Amr ibn Dinar sebelumnya. Pada periwayatan ini, Jabir ibn Zaid menghikayatkan bahwa Ibn ‘Abbas salat di kota Basrah dan menjamak salat tersebut karena suatu kesibukan, dan hal tersebut tidak disebutkan pada periwayatan ‘Amr ibn Dinar. Hal ini mengindikasikan adanya kesalahan pada periwayatan ini.

[200] Ahmad ibn ‘Ali al- ‘Asqalani, *Taqrib al-Tahdzib*, hal 328.
[201] Ahmad ibn Syu’aib al-Nasai, No. 590.
[202] Abu Ahmad ibn ‘Adi al-Jurjani, *Al-Kamil fi Dua’afa al-Rijal* (Beirut: Dar al-Kutub al-’Ilmiyyah, 1997), jilid 3 hal 307.
[203] Ahmad ibn ‘Ali al- ‘Asqalani, *Taqrib al-Tahdzib*, hal 150.
[204] Yusuf ibn ‘Abdirrahman al-Mizzi, *Tahdzib al-Kamal* (Beirut: Muassasah al-Risalah 1992), jilid 5 hal. 366.

Diduga kesalahan periwayatan ini bersumber dari Habib ibn Abi Habib karena hafalannya yang tidak terlalu kuat. Yahya ibn Sa'id al-Qaṭṭān bahkan mengatakan "Dia adalah seorang pedagang dan tak begitu pandai dalam hadis," pernyataan Yahya ini dikutip oleh para penyusun kitab *Rijal,* di antaranya Al-'Uqayli di dalam kitabnya *Al-Dua*' *fa* (orang-orang yang lemah).[205] Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, hadis Habib ibn Abi Habib ini juga dimuat pada biografi beliau oleh Ibn 'Adi dalam kitabnya *Al-Kamil fi Dua'afa al-Rijal*. Ibn 'Adi menyatakan di mukadimah kitabnya ini bahwa di antara metodologinya adalah menyebutkan hadis-hadis yang menyebabkan seorang rawi hadis-hadis tersebut dilemahkan.[206] Oleh karena itu, bisa dipastikan kesalahan periwayatan ini bersumber dari Habib ibn Abi Habib.

2) Riwayat dan Narasi Hadis Sa'id ibn Jubair

Sa'id ibn Jubair (46 H - 95 H), seorang rawi yang berasal dari Kufah dan dinilai oleh Ibn Hajar sebagai seorang rawi yang *tsiqah tsabt faqīh.*[207] Terdapat dua rawi dari Sa'id ibn Jubair yang membawa dua model matan yang berbeda: Abu al-Zubair dan Habib ibn Abi Tsabit.

a) Periwayatan Abu al-Zubair

Abu al-Zubair (wafat 126 H) dinilai oleh Ibn Hajar sebagai seorang rawi yang *saduq yudallis*, yaitu melakukan *tadlis.*[208] Akan tetapi di antara periwayatan ini dia menyampaikan hadis dengan *tahdits.*

Periwayatan ini dimuat oleh Muslim dari jalur Malik:

حدثنا يحيى بن يحيى قال : قرأت على مالك، عن أبي الزبير، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا في غير خوف ولا سفر.

Telah menceritakan kepada kami Yahya ibn Yahya, dia berata aku membacakan ke Malik dari Abi al-Zubair, dari Sa' id ibn Jubair, dari Ibn Abbas dia berkata: Rasulullah

[205] Muhammd ibn 'Amr al-'Uqayli, *Al-Dua'afa al-kabir* (Beirut: Dar al-Maktabah al-'Ilmiyyah 1984), jilid 1 hal 262.

[206] Abu Ahmad ibn 'Adi al-Jurjani, *Al-Kamil fi Dua'afa al-Rijal* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), jilid 1 hal 79.

[207] Ahmad ibn 'Ali al- 'Asqalani, *Taqrib al-Tahdzib*, hal 234.

[208] al-'Asqalani, *Taqrib al-Tahdzib*, hal 506.

Ṣallallahu salat zuhur dan asar secara jamak, dan beliau salat magrib dan isya secara jamak, bukan dalam keadaan takut (khauf) dan juga buka dalam keadaan safar.[209]

Kemudian, Abu Dawud juga memuat hadis ini dari jalur Malik dan menyebutkan perkataan Malik: "Menurutku, hal tersebut dilakukan pada kondisi hujan."[210] Kemudian periwayatan ini juga dimuat oleh Muslim dari Jalur Zuhair dari Abu al-Zubair, dengan tambahan informasi dari Ibn 'Abbas:

صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا بالمدينة في غير خوف ولا سفر . قال أبو الزبير: فسألت سعيدا لم فعل ذلك ؟ فقال : سألت ابن عباس كما سألتني ، فقال: أراد أن لا يحرج أحدا من أمته.

Rasulullah Ṣallallahu zuhur dan asar secara jamak di kota Madinah bukan dalam keadaan takut (khauf) dan juga buka dalam keadaan safar. Abu al-Zubair berkata: "aka aku bertanya kepada Sa'id (ibn Jubair), mengapa Rasul melakukan hal tersebut? Maka Sa'id ibn Jubair mengatakan: "aku bertanya kepada Ibn Abbas sebagaimana engkau bertanya kepadaku, beliau (Ibn 'Abbas) mengatakan bahwa Nabi meng-inginkan agar tidak menyusahkan umatnya.[211]

Kemudian periwayatan ini juga diriwayatkan dari jalur Sufyan Ibn 'Uyainah dari Abu al-Zubair yang dimuat oleh al-Humaidi[212], Ahmad[213], dan juga Ibn Khuzaimah[214] dengan teks semisal. Kemudian periwayatan ini juga diriwayatkan dari jalur Hammad ibn Salamah yang dimuat oleh Al-Bazzar[215] dan Al-Bayhaqi[216] dengan teks semisal.

Kemudian periwayatan ini juga dimuat oleh Muslim dari jalur Qurrah, dari Abu al-Zubair dengan narasi hadis yang berbeda:

وحدثنا يحيى بن حبيب الحارثي ، حدثنا خالد - يعني ابن الحارث - ، حدثنا قرة ، حدثنا أبو الزبير ، حدثنا سعيد بن جبير ، حدثنا ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلاة في سفرة سافرها في غزوة تبوك فجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء . قال سعيد: فقلت لابن عباس : ما حمله على ذلك؟ قال : أراد أن لا يحرج أمته.

Telah menceritakan kepada kami Yahya ibn Habib al-Harist, telah menceritakan kepada kami Khalid -yaitu ibn al-Harits-, telah menceritakan kepada kami Qurrah,

[209] Muslim ibn Hajjaj al-Naisaburi, No. 1628.
[210] Sulaiman ibn al-Asy'ats al-Sijistani, No. 1210
[211] Muslim ibn Hajjaj al-Naisaburi, No. 1629.
[212] 'Abdullah ibn al-Zubair al-Humaidi, No. 476.
[213] Ahmad ibn Hanbal al-Syaibani, No. 2557.
[214] Muhammad ibn Ishaq Ibn Khuzaimah, *Shahih Ibn Khuzaimah* (Riyad: Dar al-Miman 2009), No. 971.
[215] Ahmad ibn 'Amr al-Bazzar, No. 4989.
[216] Ahmad ibn al-Husayn al-Bayhaqi, *Al-Sunan al-Kubra* (India: Majlis Dairah al-Ma'arif al-'Ammaniyah 1355 H), No. 5629

telah menceritakan kepada kami Abu al-Zubair, telah menceritakan kepada kami Sa'id Ibn Jubair, telah menceritakan kepada kami Ibn 'Abbas bahwasanya Rasulullah Ṣallallahu 'alaihi wasallam menjamak salat di dalam safar pada perang Tabuk, beliau menjamak zuhur dan asar, serta magrib dan isya. Sa'id (ibn Jubair) berkata: "Aku berkata kepada Ibn 'Abbas apa alasan beliau (Nabi Ṣallallahu 'alaihi wasallam) melakukan itu? Maka Ibn 'Abbas mengatakan bahwa Nabi menginginkan agar tidak menyusahkan umatnya."[217]

Tampak dari periwayatan-periwayatan Abu al-Zubair di atas bahwa Qurrah menyelisihi rawi-rawi lainnya (Malik, Zuhair, Sufyan ibn 'Uyainah, dan Hammad ibn Salamah,) dari Abu al-Zubair. Mereka meriwayatkan hadis ini dengan narasi bahwa Nabi *Ṣallallahu 'alaihi wasallam* menjamak salat di kota Madinah dan bukan dalam keadaan safar. Narasi ini juga sesuai dengan periwayatan Jabir ibn Zaid yang telah dipaparkan sebelumnya. Sementara itu, Qurrah meriwayatkan hadis ini dengan narasi bahwa Nabi *Ṣallallahu 'alaihi wasallam* menjamak salat ketika safar pada Perang Tabuk.

Kontradiktifnya teks yang dibawa oleh Qurrah ini mengindikasikan adanya kesalahan dalam periwayatannya. Hal ini diperkuat oleh periwayatan Qurrah dari Abu al-Zubair, yang berasal dari 'Amir ibn Watsilah dari Mu'adz ibn Jabal bahwa Rasulullah *Ṣallallahu 'alaihi wasallam* menjamak salat di dalam safar pada Perang Tabuk, yaitu menjamak zuhur dan asar, serta magrib dan isya. Periwayatan ini juga dikuatkan oleh periwayatan Zuhair dari Abu al-Zubair, dengan sanad dan teks hadis semisal. Kedua periwayatan ini dimuat oleh Muslim.[218] Diduga Qurrah memiliki dua sanad yang berbeda, namun membawa matan dari suatu sanad ke matan sanad lainnya.[219] Berdasarkan hal tersebut, teks hadis yang dibawa Qurrah adalah *ma'lul.*

Berdasarkan paparan diatas, narasi hadis Abu al-Zubair dari Sa'id ibn Jubair menyatakan bahwa Nabi *Ṣallallahu 'alaihi wasallam* menjamak salat tersebut di kota Madinah, bukan dalam keadaan *khauf* ataupun safar. Hal tersebut bertujuan untuk meringankan beban umatnya.

[217] Muslim ibn Hajjaj al-Naisaburi, No. 1630.
[218] Muslim, No. 1631, 1632.
[219] Dikenal juga di kalangan ahli hadis dengan istilah *dukhulu hadis fi hadis.*

b) Periwayatan Habib ibn Abi Tsabit

Habib ibn Abi Tsabit (wafat 119 H) merupakan seorang rawi yang berasal dari Kufah, dinilai oleh Ibn Hajar sebagai seorang rawi yang *tsiqah,* fakih, banyak melakukan *irsal* dan juga *tadlis* pada periwayatannya.[220] Pada proses *takhrij,* penulis tidak menemukan satu jalur pun periwayatan Habib ibn Abi Tsabit kecuali menggunakan *'an'anah.* Salah satu riwayat tersebut dimuat oleh Muslim dengan narasi:

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، وأبو كريب قالا : حدثنا أبو معاوية (ح) وحدثنا أبو كريب، وأبو سعيد الأشج - واللفظ لأبي كريب - قالا: حدثنا وكيع ، كلاهما عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر. في حديث وكيع قال : قلت لابن عباس : لم فعل ذلك ؟ قال: كي لا يحرج أمته . وفي حديث أبي معاوية : قيل لابن عباس: ما أراد إلى ذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته.

Telah menceritakan kepada kami Abu Bakr ibn Abi Syaibah dan Abu Kuraib, mereka mengatakan telah menceritakan kepada kami Abu Mu'awiyah. Tahwil (perpindahan sanad). Dan telah menceritakan kepada kami Abu Kuraib dan Abu Sa'id al-Asyaj -dan lafaz hadis milik Abu Kuraib-, mereka berdua mengatakan telah menceritakan kepada kami Waki'. Mereka berdua (Abu Mu'awiyah dan Waki') dari Al-A'masy dari Habib ibn Abi Tsabit, ari Sa'id ibn Jubair, dari Ibn 'Abbas beliau berkata: Rasulullah Ṣallallahu 'alaihi wasallam menjamak zuhur dan asar serta magrib dan isya di kota Madinah bukan dalam keadaan khauf (takut) dan juga bukan pada kondisi hujan.

Pada redaksi hadis Waki' : "Aku (Sa'id ibn Jubair) berkata kepada Ibn 'Abbas kenapa Nabi melakukan hal tersebut? Ibn 'Abbas mengatakan bahwa agar umatnya tidak kesusahan." Pada redaksi hadis Abu Mu'awiyah: "Ibn 'Abbas ditanya kenapa Nabi melakukan hal tersebut? Ibn 'Abbas mengatakan bahwa agar umatnya tidak kesusahan."[221]

Pada riwayat di atas tampak adanya penyebutan "bukan dalam kondisi hujan." Redaksi ini berbeda dengan redaksi hadis Abu al-Zubair sebelumnya tanpa ada penyebutan kata "hujan," akan tetapi dengan redaksi "bukan dalam keadaan safar."

Ditinjau dari segi kualitas hafalan, Habib ibn Abi Tsabit lebih kuat dari Abu al-Zubair, akan tetapi *'an'anah* pada semua jalur periwayatannya, memberikan indikasi *tadlis* pada periwayatan ini. Selain hal tersebut, para rawi Kufah juga terkenal akan *tadlis* pada

[220] Ahmad ibn 'Ali al- 'Asqalani, *Taqrib al-Tahdzib*, hal 150.
[221] Muslim ibn Hajjaj al-Naisaburi, No. 1633.

periwayatan mereka sebagaimana dinyatakan oleh Abu ‘Abdillah al-Hakim.[222] Lain halnya dengan Abu al-Zubair, walaupun dia disifati dengan *tadlis,* akan tetapi pada salah satu jalur periwayatannya menggunakan *tahdits.*

Selain penyelisihan Habib ibn Abi Tsabit terhadap Abu al-Zubair, redaksi Abu al-Zubair juga diperkuat oleh redaksi hadis ‘Amr ibn Dinar dari Jabir ibn Zaid dari Ibn ‘Abbas yang telah berlalu tanpa adanya penyebutan redaksi “hujan,” sehingga lafaz “safar” yang dibawa oleh Abu al-Zubair lebih kuat dari lafaz “hujan” yang dibawa oleh Habib. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Al-Bayhaqi[223], dan juga dikuatkan oleh Al-Bazzar[224] dan Ibn Khuzaimah.[225]

Berdasarkan komparasi di atas tampak bahwa lafaz “bukan pada kondisi hujan” adalah *ma’lul.*

3) Riwayat dan Narasi Hadis Ṣālih Maula Tauamah

Periwayatan ini dimuat oleh Ahmad dari jalur Dawud ibn Qais:

حدثنا يحيى، عن داود بن قيس، قال: حدثني صالح مولى التوأمة، عن ابن عباس، قال: جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، في غير مطر ولا سفر. قالوا: يا أبا عباس، ما أراد بذلك؟ قال: التوسع على أمته.

Telah menceritakan kepada kami Yahya, dari Dawud ibn Qais, dia berkata telah menceritakan kepada kami Ṣālih Maula Tauamah dari Ibn ‘Abbas dia berkata: Rasulullah Ṣallallahu ‘alaihi wasallam menjamak antara zuhur dan asar, magrib dan isya bukan dalam keadaan hujan dan bukan dalam keadaan safar. Mereka berkata Ibn ‘Abbas ditanya apa alasan beliau (Nabi) melakukan hal itu? Dia berkata: untuk kelonggaran bagi umatnya.[226]

[222] Muhammad ibn ‘Abdillah al-Hakim, *Ma’rifah ‘Ulum al-Hadith* (Beirut: Dar Ibn Hazm 2003), hal. 356.

[223] Ahmad ibn al-Husayn al-Bayhaqi, *Ma’rifah Sunan wa al-Atsar* (Karachi: University of Islamic Studies, 1991), jilid 4 hal 301.

[224] Ahmad ibn ‘Amr al-Bazzar, No. 5257.

[225] Muhammad ibn Ishaq Ibn Khuzaimah, jilid 2 hal 170.

[226] Ahmad ibn Hanbal al-Syaibani, No. 3235.

Periwayatan ini juga dimuat oleh ‘Abdurrazaq[227], dari Dawud ibn Qais, dari Ṣālih Maula Tauamah. Jalur ini juga dimuat oleh Ibn ‘Adi di dalam kitab *Al-Kamil fi Dua’afa al-Rijal* dari jalur Ibn Juraij dari Ṣālih Maula Tauamah dengan teks semisal.[228]

Ṣālih Maula Tauamah (wafat 125 H) adalah seorang rawi yang berasal dari Madinah.[229] Seorang rawi yang disifati dengan *mukhtaliṭ* (hafalannya berubah menjadi buruk).[230] Terdapat perbedaan penilaian ulama pada kualitas hafalan Ṣālih Maula Tauamah. Yahya ibn Sa’id al-Qaṭṭān mengatakan Ṣālih Maula Tauamah tidak *tsiqah,* begitu juga dia dilemahkan oleh Malik, Yahya ibn Ma’in -riwayat ‘Abdullah ibn Ahmad-, Abu Hatim al-Razi, Abu Zur’ah al-Razi[231], dan juga Al-Nasai[232]. Sedangkan Ahmad mengatakan Ṣālih Maula Tauamah *Ṣalihul hadits,* bahkan Yahya ibn Ma’in -riwayat ‘Abbas al-Duri- mengatakan *tsiqah hujjah.*[233]

Penulis menilai, penilaian negatif para ulama terhadap hafalan Ṣālih Maula Tauamah berangkat dari memburuknya hafalan beliau, hal ini berangkat dari keterangan Ibn Hibban yang mengatakan “Hafalannya (Ṣālih) berubah (memburuk) pada tahun seratus dua puluh lima, periwayatannya dari para *tsiqaat* menyerupai hadis-hadis palsu, hadis-hadisnya yang terakhir bercampur aduk dengan hadis-hadisnya yang lama dan tak bisa dibedakan sehingga dia ditinggalkan.”[234] Keterangan lebih lanjut dijelaskan oleh Yahya ibn Ma’in “Ṣālih Maula Tauamah adalah rawi yang *tsiqah,* hafalannya memburuk sebelum meninggal, barang siapa yang mendengar darinya sebelum hafalannya memburuk, maka dia *tsabt*,” hal semakna juga disampaikan oleh Ahmad.[235]

Para rawi yang mengambil hadis dari Ṣālih Maula Tauamah sebelum beliau *ikhtilaṭ* di antaranya adalah Ibn Juraij.[236] Telah disebutkan sebelumnya bahwa hadis ini diriwayatkan dari

---

[227] ‘Abdurrazaq ibn Hammam al-Shon’ani, *Al-Mushannaf* (India: al-Majlis al-'Ilmi 1983), No. 4434.

[228] Abu Ahmad ibn ‘Adi al-Jurjani, jilid 5 hal 87.

[229] Khalifah ibn Khayyat al-’Ashfari, *Tarikh Khalifah ibn Khayyat* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1397 H), hal 392.

[230] Yusuf ibn ‘Abdirrahman al-Mizzi, jilid 13 hal. 110.

[231] ‘Abdurrahman ibn Abi Hatim al-Razi, jilid 4 hal 418.

[232] Ahmad ibn Syu’aib al-Nasai, *Al-Du’afa wa al-Matrukun* (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyah, 1985), hal 137

[233] ‘Abdurrahman, ibn Abi Hatim al-Razi, jilid 4 hal 417 - 418.

[234] Muhammad ibn Hibban al-Busti, *al-Majruhin* (Riyad: Dar al-Shumay'i 2000), jilid 1 hal 464.

[235] ‘Abdurrahman ibn Abi Hatim al-Razi, jilid 4 hal 417 - 418.

[236] Muhammad ibn Ahmad Ibn al-Kayyal, *al-Kawakib al-Nayyiraat* (Mekkah: al-Maktabah al-Imdadiyyah , 1999), hal 264.

jalur Dawud ibn Qais (*tsiqah fāḍil*)[237] dan Ibn Juraij (*tsiqah faqīh fāḍil*)[238], dari Ṣālih. Dengan demikian, maka periwayatan ini valid dari Ṣālih sebelum dia *ikhtilaṭ.*

Pada periwayatan Ṣālih Maula Tauamah ini dia meriwayatkan dengan lafaz "Bukan dalam keadaan hujan." Lafaz ini kontradiktif dengan lafaz periwayatan Sa'id ibn Jubair sebelumnya[239], dan juga tidak disebutkan pada periwayatan Jabir ibn Zaid. Ditinjau dari kredibilitas hafalan, maka Ṣālih Maula Tauamah jauh lebih lemah dari kedua rawi tersebut. Berdasarkan keterangan di atas, maka lafaz periwayatan Ṣālih Maula Tauamah ini adalah *ma'lul.*

3. Validitas Hadis

Berdasarkan analisis yang telah dilakukan, maka teks periwayatan yang valid dari hadis ini adalah Nabi menjamak salat zuhur dan asar, serta magrib dan isya di kota Madinah, bukan dalam keadaan *khauf* ataupun safar, dan hal tersebut dilakukan agar tidak memberatkan umatnya.

4. Interpretasi Hadis

Terdapat tiga metode yang digunakan para ulama dalam memahami hadis tersebut. Metode pertama menyatakan bahwa pengamalan hadis tersebut telah di-*mansukh*, sebagaimana yang dikatakan oleh Al-Tirmidzi.[240] Namun, pernyataan Al-Tirmidzi ini dikritik oleh al-Nawawi. Selain itu, para ulama memiliki beberapa pandangan berbeda terkait cara mengamalkan hadis tersebut.[241]

Metode kedua adalah memahami hadis tersebut secara tekstual, yaitu bolehnya menjamak salat dalam keadaan *muqim* karena adanya keperluan, kesibukan, atau uzur dengan syarat hal tersebut tidak dijadikan sebagai kebiasaan. Para ulama yang berpendapat demikian

[237] Ahmad ibn 'Ali al- 'Asqalani, *Taqrib al-Tahdzib*, hal 199.
[238] Ahmad ibn 'Ali al- 'Asqalani, *Taqrib al-Tahdzib*, hal 150.
[239] Berdasarkan periwayatan Abu al-Zubair dari Sa'id ibn Jubair. Telah dijelaskan sebelumnya sisi kecacatan lafaz "hujan" pada periwayatan Habib ibn Abi Tsabit dari Sa'id ibn Jubair.
[240] Muhammad ibn 'Isa al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2023), No. 188.
[241] Yahya ibn Syaraf al-Nawawi, *al-Minhaj Syarh Shohih Muslim ibn al-Hajjaj* (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabi 1392 H), jilid 5 hal 218.

antara lain Ibn Sirin dan Asyhab dari kalangan *Malikiyah.*[242] Mereka berpegang pada perkataan Ibn ‘Abbas bahwa Nabi melakukan hal tersebut agar tidak memberatkan umatnya. Hal ini juga diperkuat oleh riwayat ‘Amr ibn Haram dari Jabir ibn Zaid yang menyatakan bahwa ibn ‘Abbas menjamak salat karena kesibukan. Namun, telah dijelaskan sebelumnya adanya cacat dalam periwayatan ini. Kelemahan pendapat ini juga terletak pada parameter “keperluan” yang bersifat subjektif, membuka peluang manusia untuk bermudah-mudahan dalam menjamak salat. Selain itu, pendapat ini dilemahkan oleh hadis yang diriwayatkan oleh Abu Dzar mengenai para pemimpin yang mengerjakan salat di luar waktunya. Dalam hadis tersebut, Nabi memerintahkan Abu Dzar untuk tetap salat pada waktunya dan menyuruhnya untuk salat bersama mereka di luar waktunya, yang dihitung sebagai salat *nafilah.*[243] Jika hadis Ibn ‘Abbas dipahami dengan tekstual, maka Nabi tidak perlu memerintahkan Abu Dzar untuk melakukan hal tersebut, dan cukup baginya untuk menjamak salat.

Metode ketiga dalam memahami hadis Ibn ‘Abbas adalah dengan pendekatan kontekstual, yang memiliki beberapa pandangan. Pertama, ada pendapat bahwa jamak dilakukan ketika dalam keadaan safar, sebagaimana yang disebutkan pada riwayat Qurrah dari Abu al-Zubair dari Sa’id ibn Jubair dari Ibn ‘Abbas, bahwa kejadian tersebut terjadi saat Perang Tabuk,[244] Namun, pendapat ini lemah karena didasarkan pada periwayatan yang *ma’lul*, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Selain itu, pendapat ini juga dilemahkan oleh teks valid dalam hadis tersebut yang menyatakan bahwa Nabi menjamak salat di Madinah, bukan dalam keadaan safar.

Pandangan kedua bahwa jamak tersebut dilakukan pada kondisi cuaca berawan. Nabi melakukan salat zuhur, kemudian kondisi kembali cerah dan ternyata salat zuhur tersebut telah dilakukan di waktu asar. Al-Maziri mengkritisi pendapat ini, bahwa walaupun ada kemungkinan demikian pada salat zuhur dan asar, namun jamak yang dilakukan Nabi pada

[242] ‘Iyadh ibn Musa al-Yahshobi, *Ikmal al-Mu’lim Bifawaidi Muslim* (Mesir: Dar al-Wafa’, 1998), jilid 3 hal 36.

[243] Muslim ibn Hajjaj al-Naisaburi, No. 1465.

[244] Abdurrahman Ibn Rajab, *Fathul Bari fi Syarh Sohih al-Bukhari* (Dammam: Dar Ibn al-Jauzi 1996), jilid 3 hal 92.

malam hari memperlemah pendapat ini, karena walaupun dalam kondisi berawan waktu magrib dan isya tidak akan tercampur.[245]

Pandangan ketiga bahwa jamak tersebut dilakukan pada kondisi sakit. Karena jika *'illah* menjamak salat ketika safar adalah *masyaqqah,* maka orang yang sakit lebih diperbolehkan untuk menjamak salat karena *masyaqqah* yang ditanggung orang yang sakit lebih berat.[246] Pandangan ini dikuatkan oleh al-Khaṭṭabi[247] dan juga Al-Nawawi[248], dan dilemahkan oleh Ibn Hajar. Karena jika jamak tersebut dilakukan Nabi karena beliau sakit, maka beliau tidak akan salat kecuali bersama orang-orang yang memiliki uzur yang sama.[249]

Pandangan keempat bahwa jamak tersebut dilakukan pada saat kondisi hujan. Para ulama yang menafsirkan hadis Ibn 'Abbas dengan pandangan ini antara lain, Malik,[250] Al-Syafi'i[251], Ibn Khuzaimah[252], dan juga Al-Bayhaqi.[253] Hal yang melandasi pandangan ini antara lain adalah *atsar* yang diriwayatkan dari Ibn 'Umar yang dimuat oleh Malik bahwa jika para pemimpin menjamak salat magrib dengan isya saat turun hujan, maka 'Abdullah bin Umar ikut menjamak bersama mereka.[254] Penulis memandang *istidlal* menggunakan *atsar* ini kurang tepat, karena walaupun hujan termasuk uzur yang membolehkan untuk menjamak salat, akan tetapi sinkronisasi antara hadis Ibn 'Abbas dan *atsar* ini sangat jauh. Kemudian jika ternyata memang jamak tersebut dilakukan karena hujan, tentu Ibn 'Abbas akan menyebutkan alasan tersebut dan tidak hanya sebatas mengatakan bahwa "Nabi tidak ingin memberatkan umatnya."

Kemudian mereka yang memahami hadis Ibn 'Abbas ini dengan pandangan tersebut, juga berdalil dengan interpretasi Ayyub al-Sikhtiyani "mungkin beliau (Nabi) melakukannya

---

[245] Muhammad ibn 'Ali al-Maziri, *al-Mu'lim Bifawaidi Muslim* (Aljazair: al-Muassasah al-Wathaniyah li al-Kitab 1988), jilid 1 hal 446.

[246] Muhammad ibn 'Ali al-Maziri, jilid 1 hal 445.

[247] Hamd ibn Muhammad al-Khattabi, *Ma'alim al-Sunan* (Beirut: Muassasah al-Risalah 2016), jilid 1 hal 370.

[248] Yahya ibn Syaraf al-Nawawi, *al-Minhaj Syarh Shohih Muslim ibn al-Hajjaj* , jilid 5 hal 218.

[249] Ahmad ibn 'Ali ibn Hajar al-'Asqalani*, Fathul Bari Syarh Shahih al-Bukhari* (Riyad: Dar al-Salam 2000), jilid 2 hal 33.

[250] Malik ibn Anas al-Asbahi, *al-Muwatha'* (Beirut: Muassasah al-Risalah 2018), hal 140.

[251] *Muhammad ibn 'Abdil Baqi al-Zurqani, Syarh al-Zurqani 'ala Muwatha Malik* (Kairo: Dar al-Hadis 2015), jilid 1 hal 412.

[252] Muhammad ibn Ishaq Ibn Khuzaimah, jilid 2 hal 169.

[253] Ahmad ibn al-Husayn al-Bayhaqi, *al-Sunan al-Kubra*, jilid 3, hal 168.

[254] Malik ibn Anas al-Asbahi, No. 339.

pada kondisi hujan di malam hari?." Akan tetapi tafsiran ini hanya terbatas pada malam hari, sedangkan teks hadis menyatakan jamak tersebut juga dilakukan pada siang hari, sehingga hal tersebut melemahkan pendapat ini. Pendapat ini juga dikritisi oleh beberapa ulama dengan lafaz yang terdapat di beberapa jalur hadis "bukan dalam kondisi hujan," akan tetapi lafaz ini cacat sebagaimana telah penulis paparkan sebelumnya.

Pandangan kelima menyatakan bahwa jamak tersebut adalah *jam'u ṣūri*, yaitu mengakhirkan salat zuhur ke ujung waktu, mengerjakan salat asar di awal waktu, mengakhirkan salat magrib ke ujung waktu, dan mengerjakan salat isya di awal waktu. Tafsiran ini dipilih oleh Al-Qurṭubi, Al-Juwaini, Ibn al-Majisyun, Al-Ṭahawi, dan Ibn Sayyid al-Nas.

Pandangan ini dilandasi oleh tafsiran 'Amr ibn Dinar yang diafirmasi oleh Jabir ibn Zaid, keduanya adalah rawi hadis Ibn 'Abbas. Salah satu argumen yang menguatkan pandangan ini adalah bahwa hadis tersebut tidak menyebutkan kapan waktu dijamaknya salat, sehingga ada kemungkinan salat tersebut dilakukan di salah satu antara dua waktu yang disebutkan, atau dilakukan di setiap waktunya masing-masing (*jam'u ṣūri*). Kemungkinan kedua ini yang diinterpretasikan oleh rawi hadis, yaitu 'Amr ibn Dinar dan Jabir ibn Zaid, yang lebih memahami apa yang mereka riwayatkan.[255] Argumentasi tambahan yang mendukung pandangan ini adalah disebutkannya dalam hadis penafian uzur-uzur menjamak salat (seperti safar dan *khauf*), serta ijmak yang menyatakan bahwa bolehnya mengerjakan salat di luar waktu yang telah ditetapkan tanpa uzur. Oleh karena iyu, hanya pandangan ini (*jam'u ṣūri*) yang sangat memungkinkan dan sesuai dengan teks hadis.[256]

D. KESIMPULAN

Hadis Ibn 'Abbas ini diriwayatkan dengan beberapa model teks, dan teks yang valid menyatakan bahwa Nabi menjamak salat zuhur dan asar, serta magrib dan isya di kota Madinah, bukan dalam keadaan *khauf* atau safar, dan hal tersebut dilakukan agar tidak memberatkan umatnya. Adapun teks-teks yang tidak valid adalah:

[255] Ahmad ibn 'Ali ibn Hajar al-'Asqalani, jilid 2, hal 33.

[256] Ahmad ibn 'Umar al-Qurthubi, al-Mufhim Lima Usykila min Talkhis Kitabi Muslim (Beirut: Dar Ibn Katsir 1996), jilid 2 hal 346-347.

1. Jamak tidak dilakukan dalam keadaan sakit atau adanya penyakit.
2. Jamak dilakukan ketika safar di Perang Tabuk, yang berimplikasi pada interpretasi bahwa jamak yang dilakukan Nabi tersebut adalah ketika safar.
3. Jamak tidak dilakukan dalam keadaan hujan, yang digunakan ulama untuk mengkritisi pandangan bahwa jamak tersebut dilakukan ketika hujan.

Terdapat interpretasi dari para rawi dalam hadis tersebut:

1. Jamak dilakukan pada malam hari saat kondisi hujan. Interpretasi ini digunakan untuk menguatkan argumen bahwa jamak tersebut dilakukan dalam kondisi hujan.
2. Mengakhiri salat zuhur dan menyegerakan salat asar, serta mengakhiri salat magrib dan menyegerakan salat isya. Interpretasi ini dijadikan sebagai argumen bahwa jamak yang dilakukan Nabi adalah *jam'u ṣūri.*

Berdasarkan beberapa metodologi ulama dalam memahami hadis tersebut, yang paling tepat adalah bahwa hadis ini dipahami secara kontekstual dengan pemahaman bahwa jamak yang dilakukan adalah *jam'u ṣūri.*

E. DAFTAR PUSTAKA

Al-Quran al-Karim

Ahmad ibn 'Umar al-Qurthubi. *Al-Mufhim Lima Usykila Min Talkhis Kitabi Muslim*. Beirut: Dar Ibn Katsir, 1996.

al-Asbahi, Malik ibn Anas. *Al-Muwatha*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2018.

al-'Ashfari, Khalifah ibn Khayyat. *Tarikh Khalifah Ibn Khayyat*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1397.

al-'Asqalani, Ahmad ibn 'Ali. *Al-Nukat 'Ala Kitab Ibn Sholah*. Riyadh: Dar al-Miiman, 2013.

———. *Fathul Bari* Syarh *Shahih Al-Bukhari*. Riyad: Dar al-Salam, 2000.

———. *Nuzhah Al-Nazhar Fi Taudhih Nukhbah al-Fikr*. Karachi: Maktaba al-Busyra, 2011.

———. *Taqrib Al-Tahdzib*. Suriah: Dar al-Rasyid, 1986.

al-'Audah, Thariq ibn 'Audah. *Ta'shil 'Ilmi 'Ilal al-Hadith*. Mekkah: Dar Thayibah al-Khadra, 2021.

al-Bagdadi, Ahmad ibn ‘Ali. *Al-Jami’ Li Akhlaq al-Rawi Wa Adabi al-Sami’*. Riyadh: Maktabah al-Ma’arif, 1983.

al-Bakjari, Mugalthoi. *Ikmal Tahdzib Al-Kamal*. Kairo: Al-Faruq al-Haditsiyah, 2001.

al-Bayhaqi, Ahmad ibn al-Husayn. *Al-Sunan al-Kubra*. India: Majlis Dairah al-Ma’arif al-‘Ammaniyah, 1355.

———. *Ma’rifah Sunan Wa al-Atsar*. Karachi: University of Islamic Studies, 1991.

al-Bazzar, Ahmad ibn ‘Amr. *Al-Bahru al-Zakhar*. Madinah: Maktabah ‘Ulum wa al-Hikam, 2009.

al-Bukhari, Muhammad ibn Isma’il. *Sahih Al-Bukhari*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2018.

al-Busti, Muhammad ibn Hibban. *Al-Majruhin*. Riyad: Dar al-Shumay’i, 2000.

al-Hakim, Muhammad ibn Abdillah. *Marifah ‘Ulum Al-Hadith*. Beirut: Dar Ibn Hazm, 2003.

al-Hanbali, ‘Abdurrahman Ibn Rajab. *Syarh ’Ilal al-Tirmidzi*. Riyad: Maktabah al-Rusyd, 2015.

al-Humaidi, ‘Abdullah ibn al-Zubair. *Musnad Al-Humaidi*. Riyad: Dar al-Mugni, 2002.

Alibe, Muhammad Tahir. “Pemikiran Ali Al-Madini Tentang Kaidah ‘Ilal al-Hadits (Studi Kitab ‘Ilal al-Hadits Wa Ma’Rifah al-Rijal Wa Tarikh).” *AL QUDS : Jurnal Studi Al-Quran dan Hadis* 6, no. 2 (August 12, 2022): 533.

al-Jurjani, Abu Ahmad ibn ‘Adi. *Al-Kamil Fi Dua’afa al-Rijal*. Beirut: Dar al-Kutub al-’Ilmiyyah, 1997.

al-Khattabi, Hamd ibn Muhammad. *Ma’alim al-Sunan*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2016.

al-Maziri, Muhammad ibn ‘Ali. *Al-Mu’lim Bifawaidi Muslim*. Aljazair: al-Muassasah al-Wathaniyah li al-Kitab, 1988.

al-Mizzi, Yusuf ibn ‘Abdirrahman. *Tahdzib Al-Kamal*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992.

al-Naisaburi, Muslim ibn Hajjaj. *Sahih Muslim*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2016.

al-Nasai, Ahmad ibn Syu’aib. *Al-Du’afa Wa al-Matrukun*. Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyah, 1985.

———. *Al-Mujtaba*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2014.

al-Nawawi, Yahya ibn Syaraf. *Al-Minhaj Syarh Shohih Muslim Ibn al-Hajjaj*. Beirut: Dar Ihya al-Turats al-’Arabi, 1392.

al-Qurthubi, Abu ‘Umar Ibn ‘Abdil Bar. *Al-Tamhid*. London: Muassasah al-Furqan li al-Turats al-Islami, 2017.

al-Razi, Abdurrahman ibn Abi Hatim. *Al-Jarh Wa al-Ta’dil*. India: Matba’ah Majlis Dairah al-Ma’arif al-’Utsmaniyah, 1952.

al-Shon’ani, ‘Abdurrazaq ibn Hammam. *Al-Mushannaf*. India: al-Majlis al-’Ilmi, 1983.

al-Sijistani, Sulaiman ibn al-Asy’ats. *Sunan Abi Dawud*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2013.

al-Syaibani, Ahmad ibn Hanbal. *Al-Musnad*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001.

al-Tabarani, Sulaiman Ibn Ahmad. *Mu’jam al-Kabir*. Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, n.d.

al-Tirmidzi, Muhammad ibn ‘Isa. *Sunan Al-Tirmidzi*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2023.

al-Tohawi, Ahmad ibn Muhammad. *Syarh Ma’ani al-Atsar*. Beirut: ’Alam al-Kutub, 1994.

al-‘Uqayli, Muhammad ibn ’Amr. *Al-Du’afa al-Kabir*. Beirut: Dar al-Maktabah al-’Ilmiyyah, 1984.

al-Yahshobi, ‘Iyadh ibn Musa. *Ikmal Al-Mu’lim Bifawaidi Muslim*. Mesir: Dar al-Wafa, 1998.

al-Zurqani, Muhammad ibn ‘Abdil Baqi. *Syarh Al-Zurqani ‘ala Muwatha Malik*. Kairo: Dar al-Hadis, 2015.

Faisol, Ahmad. “Penerapan Raf’u al-Haraj; Studi Analisis Shalat Jamak Fî al-Hadar Li al-Hâjah.” *Tafáqquh: Jurnal Penelitian dan Kajian Keislaman* 5, no. 1 (2017): 55–82.

Ibn Kayyal, Muhammad ibn Ahmad. *Al-Kawakib al-Nayyiraat*. Makkah: al-Maktabah al-Imdadiyyah, 1999.

Ibn Khuzaimah, Muhammad ibn Ishaq. *Shahih Ibn Khuzaimah*. Riyad : Dar al-Miman, 2009.

‘Itr, Nuruddin. *Manhaj Al-Naqd Fi ‘Ulum al-Hadith*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1979.

Kholis Bin Kurdian, Nur. “STUDI KOMPARASI ANTARA METODE MTA (MAJLIS TAFSIR AL-QUR’AN) DALAM MENYIKAPI KONTRADIKSI HADITS TENTANG MUSIK DENGAN METODE ULAMA SYAFI’IYAH.” *Al-Majaalis: Jurnal Dirasat Islamiyah* 5, no. 1 (2017): 81–114.

Mu’in, Fathul, Ananda Prayogi, and Babun Najib. “Pengambilan Hukum Dari Hadis-Hadis Mukhtalif Menurut Ulama Hadis Dan Ulama Fikih.” *Al-Hasyimi: Jurnal Ilmu Hadis* 1, no. 1 (2024): 12–22.

Nashiroh, Umi, Roihana Purnamasari, and Ghazali Said. "Diskursus Tentang Kebolehan Jamak Salat Dalam Hadis Perspektif Sunni Dan Syiah." *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* 5, no. 1 (2025): 60–79.

Remanda, Ahmad, and Mohammed Abullais Al-Khairabadi. "أحاديث شرب بول النبي صلى الله عليه وسلم: إشكاليات وحلول، وشبهات وردود." *Al-Majaalis: Jurnal Dirasat Islamiyah* 12, no. 1 (2024): 227–246.

Tujang, Bisri. "AL-NASIKH WA AL-MANSUKH (Deskripsi Metode Interpretasi Hadis Kontradiktif)." *Al-Majaalis: Jurnal Dirasat Islamiyah* 2, no. 2 (2015): 69–98.

AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah
Volume 12 Nomor 2 Mei 2025
Email Jurnal : almajalis.ejornal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id

PENGALAMAN MENARIK KETIKA MEMPELAJARI HADIS QUDSI
(Studi Fenomenologi pada Grup Hadits Qudsi Muslimah)

Irfan Yuhadi
Program Studi Ilmu Hadis
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
irfan.yuhadi@stdiis.ac.id

Nurul Budi Murtini
Program Studi Ilmu Hadis
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
nurulb@stdiis.ac.id

ABSTRACT

An interesting experience refers to a pleasurable and meaningful event encountered by an individual. Hadith Qudsi is a type of hadith narrated by the Prophet Muhammad (peace be upon him) from Allah Almighty, and is also known as "rabbani" or divine hadith. The informants selected in this study were members of the Muslimah Hadith Qudsi Group. The purpose of this study was to analyze and explore interesting experiences gained by the group members in learning Hadith Qudsi. The approach used in this study was qualitative with a phenomenological study design. The findings revealed several interesting experiences among the participants while learning Hadith Qudsi, including: (1) gaining privileged knowledge, (2) being motivated to study history, (3) gaining abundant benefits from hadith, (4) enhancing obedience, (5) fostering the desire to regularly perform sunnah practices, (6) attaining peace of mind, (7) developing greater acceptance of divine destiny, (8) being motivated to self-improve, (9) feeling more comfortable interacting with others, (10) finding solutions to daily problems, (11) obtaining knowledge to teach their children, (12) gaining material for da'wah.
Keywords: interesting experiences; phenomenology; hadith qudsi.

ABSTRAK

Pengalaman menarik merupakan sesuatu yang menyenangkan yang pernah dialami oleh seseorang. Adapun hadis qudsi adalah hadis yang diriwayatkan oleh Nabi *shallalahu 'alaihi wa sallam* dari Allah *ta'ala*. Hadis qudsi disebut juga dengan hadits *rabbani* atau hadits *ilahi*. Informan yang dipilih dalam penelitian ini adalah komunitas grup Hadis Qudsi Muslimah. Tujuan dari penelitian ini adalah menganalisis dan menemukan pengalaman menarik ketika mempelajari hadis qudsi pada grup Hadits Qudsi Muslimah. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif dengan jenis studi fenomenologi. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa pengalaman menarik ketika mempelajari hadis qudsi pada grup Hadits Qudsi Muslimah antara lain adalah: (1) mendapatkan pengetahuan yang istimewa, (2) termotivasi untuk mendalami sejarah, (3) mendapatkan banyak *faidah* hadis, (4) semakin menambah ketaatan, (5) muncul keinginan untuk merutinkan amalan sunnah, (6) mendatangkan ketenangan hati, (7) menjadi lebih *ridha* terhadap takdir, (8) termotivasi untuk memperbaiki diri, (9) lebih nyaman dalam berinteraksi dengan orang lain, (10) mendapatkan solusi permasalahan keseharian, (11) mendapatkan ilmu yang dapat diajarkan kepada anak-anak, (12) mendapatkan materi untuk berdakwah.
Kata Kunci: pengalaman menarik; fenomenologi; hadis qudsi.

A. PENDAHULUAN

Dengan mengarungi perjalanan kehidupan seorang akan mendapatkan berbagai pengalaman, baik pengalaman manis maupun pengalaman pahit. Dari sekian banyak pengalaman yang dialami oleh seseorang, tentu ia pernah mengalami pengalaman menarik. Pengalaman menarik merupakan sesuatu yang menyenangkan[257] yang pernah dialami oleh sesorang.[258] Karena uniknya kejadian yang dialami oleh seseorang, sering kali kejadian tersebut tersimpan dalam memori yang senantiasa diingat dan tidak mudah untuk dilupakan. Pengalaman menarik tersebut dapat dijadikan panduan dalam menjalani masa depan.

Di antara pengalaman menarik yang dialami oleh seseorang adalah pengalaman dalam mempelajari hadis qudsi. Hadis qudsi adalah hadis yang diriwayatkan oleh Nabi *shallalahu 'alaihi wa sallam* dari Allah *Ta'ala*. Hadis qudsi disebut juga dengan hadis *rabbani* atau hadis *ilahi*.[259] Rangkaian dan susunan lafazh atau kalimat dalam hadis qudsi hampir sama dengan

[257] https://www.kbbi.web.id/tarik. Di akses pada tanggal 01 Mei 2025.
[258] https://kbbi.web.id/pengalaman. Di akses pada tanggal 01 Mei 2025.
[259] Muhammad bin Shalih Al-'Utsaimin, *Musthalah Al Hadis*, terj. Ahmad S Marzuqi (Yogyakarta: Media Hidayah, 2008), hlm. 16.

atau seperti hadis nabawi.[260] Jumlah hadis qudsi lebih dari dua ratus hadis.[261] Di antara perbedaan antara hadis qudsi dengan hadis nabawi adalah bahwa hadits qudsi merupakan pemberitaan Nabi *shallalahu 'alaihi wa sallam* hanya berupa perkataan, sedangkan dalam hadits nabawi pemberitaannya berupa *qaul* (perkataan), *fi'il* (perbuatan) dan *taqrir* (persetujuan).[262]

Beberapa orang yang tergabung dalam komunitas grup Hadits Qudsi Muslimah memiliki pengalaman menarik ketika mempelajari hadis qudsi. Fenomena ini pun menarik peneliti untuk mengkaji lebih dalam tentang pengalaman menarik ketika mempelajari hadis qudsi pada grup Hadits Qudsi Muslimah. Dari hasil penelusuran berbagai penelitian terdahulu, sejauh ini belum ditemukan adanya penelitian yang membahas tentang pengalaman menarik ketika mempelajari hadis qudsi pada grup Hadits Qudsi Muslimah. Adapun hasil penelusuran penelitian terdahulu adalah sebagai berikut:

Pertama, Sayfudin Nur Rohman dan Mindaudah yang meneliti tentang "Pengembangan Media Buku Bergambar Bertema Pengalaman Menarik dalam Pembelajaran Keterampilan Menulis Cerpen" yang dilakukan pada tahun 2024.[263] Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa media yang dikembangkan valid berdasarkan hasil uji ahli materi, ahli media dan ahli pembelajaran serta terdapat hasil perbedaan yang signifikan sebelum dan sesudah diujikan. Sisi persamaannya adalah pada sisi pembahasan tentang pengalaman menarik. Sedangkan sisi perbedaannya adalah bahwa penelitian ini membahas tentang pengalaman menarik ketika mempelajari hadis qudsi pada grup Hadits Qudsi Muslimah.

Kedua, Dwi Margaretta Manihuruk dan Tata Sutabri yang meneliti tentang "Perencanaan Bahan Ajar Berbasis Multimedia Untuk Membangun Pengalaman Belajar yang

[260] Ishamuddin Al-Shababithi, *Shahih Hadis Qudsi dan Sarahnya*, terj. Umar Mujtahid (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2014), hlm. 11.

[261] Mahmud Thahhan, *Dasar-dasar Ilmu Hadis*, terj. Bahak Asadullah (Jakarta Timur: Ummul Qura, 2021), hlm. 150.

[262] https://annajah.co.id/perbedaan-hadits-qudsi-dan-hadits-nabawi/. Diakses pada tanggal 06 Mei 2025.

[263] Sayfudin Nur Rohman dan Mindaudah, "Pengembangan Media Buku Bergambar Bertema Pengalaman Menarik dalam Pembelajaran Keterampilan Menulis Cerpen," *Journal of Education Research*, Vol. 5, No. 2 (2024).

Menarik dan Interaktif" yang dilakukan pada tahun 2024.[264] Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa bahan ajar berbasis multimedia efektif dalam meningkatkan motivasi, pemahaman konsep, dan partisipasi siswa dalam proses pembelajaran. Sisi persamaannya adalah pada sisi pembahasan tentang pengalaman menarik. Sedangkan sisi perbedaannya adalah bahwa penelitian ini membahas tentang pengalaman menarik ketika mempelajari hadis qudsi pada grup Hadits Qudsi Muslimah.

Ketiga, Kharisma Danang Yuangga, dkk. yang meneliti tentang "Metode Inovasi Dalam Pendidikan Untuk Menciptakan Pengalaman Belajar yang Menarik dan Efektif bagi Anak Yatim dan Duafa" yang dilakukan pada tahun 2024.[265] Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan adanya peningkatan motivasi dan minat belajar anak-anak, peningkatan hasil belajar serta pengembangan keterampilan abad 21 seperti berpikir kritis, kreativitas dan kolaborasi. Sisi persamaannya adalah pada sisi pembahasan tentang pengalaman menarik. Sedangkan sisi perbedaannya adalah bahwa penelitian ini membahas tentang pengalaman menarik ketika mempelajari hadis qudsi pada grup Hadits Qudsi Muslimah.

Keempat, Muhammad Teguh Hidayat, dkk. yang meneliti tentang "Membuat Pengalaman Online yang Menarik Psikologi Keterlibatan Pemain" yang dilakukan pada tahun 2024.[266] Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa kognisi emosional, teori kelangkaan dan teknik *foot-in-the-door* yang digunakan oleh para pengembang membentuk perilaku pemain. Sisi persamaannya adalah pada sisi pembahasan tentang pengalaman menarik. Sedangkan sisi perbedaannya adalah bahwa penelitian ini membahas tentang pengalaman menarik ketika mempelajari hadis qudsi pada grup Hadits Qudsi Muslimah.

---

[264] Dwi Margaretta Manihuruk dan Tata Sutabri, "Perencanaan Bahan Ajar Berbasis Multimedia Untuk Membangun Pengalaman Belajar yang Menarik dan Interaktif," *Journal of Creative Student Research*, Vol. 2, No. 6 (2024).

[265] Kharisma Danang Yuangga, dkk., "Metode Inovasi Dalam Pendidikan Untuk Menciptakan Pengalaman Belajar yang Menarik dan Efektif bagi Anak Yatim dan Duafa," *Dinamika: Jurnal Pengabdian Masyarakat*, Vol. 2, No. 1 (2024).

[266] Muhammad Teguh Hidayat, dkk., "Membuat Pengalaman Online yang Menarik Psikologi Keterlibatan Pemain," *Jurnal Bisnis dan Komunikasi Digital*, Vol. 1, No. 4 (2024).

Kelima, Haya Zahra dan Anisa Maulidya yang meneliti tentang "Pengertian dan Perbedaan Antara Al-Qur'an, Hadis Qudsi, dan Hadis Nabawi" yang dilakukan pada tahun 2025.[267] Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa Al-Qur'an memiliki keunikan dalam menyampaikan pesan *ilahi* yang tetap relevan di setiap zaman. Sisi persamaannya adalah pada sisi pembahasan tentang hadis qudsi. Sedangkan sisi perbedaannya adalah bahwa penelitian ini membahas tentang pengalaman menarik ketika mempelajari hadis qudsi pada grup Hadits Qudsi Muslimah.

Keenam, Irfan Yuhadi dan Nurul Budi Murtini yang meneliti tentang "*Classroom Management* dalam Edukasi Hadis Qudsi" yang dilakukan pada tahun 2024.[268] Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa implementasi *classroom management* bermanfaat dalam edukasi hadis qudsi. Sisi persamaannya adalah pada sisi pembahasan tentang hadis qudsi. Sedangkan sisi perbedaannya adalah bahwa penelitian ini membahas tentang pengalaman menarik ketika mempelajari hadis qudsi pada grup Hadits Qudsi Muslimah.

Ketujuh, Stevani Elenia yang meneliti tentang "Keummian Nabi Muhammad dalam Periwayatan Hadis Qudsi" yang dilakukan pada tahun 2023.[269] Pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa cara yang dilakukan Nabi dalam meriwayatkan hadis qudsi adalah melalui perantara Malaikat Jibril dengan menghafal segala pesan yang disampaikan Malaikat Jibril. Sisi persamaannya adalah pada sisi pembahasan tentang hadis qudsi. Sedangkan sisi perbedaannya adalah bahwa penelitian ini membahas tentang pengalaman menarik ketika mempelajari hadis qudsi pada grup Hadits Qudsi Muslimah.

[267] Haya Zahra dan Anisa Maulidya, "Pengertian dan Perbedaan Antara Al-Qur'an, Hadis Qudsi, dan Hadis Nabawi," *Assets: Jurnal Penelitian Pendidikan Indonesia*, Vol. 2, No. 2 (2025).

[268] Irfan Yuhadi dan Nurul Budi Murtini, "Classroom Management Dalam Edukasi Hadis Qudsi," *Al-Majaalis : Jurnal Dirasat Islamiyah*, Vol. 11, No. 2 (2024).

[269] Stevani Elenia, "Keummian Nabi Muhammad dalam Periwayatan Hadis Qudsi," *Al-Jadwa*, Vol. 2, No. 2 (2023).

B. METODE PENELITIAN

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif. Pendekatan kualitatif bertujuan untuk memahami makna yang disimpulkan dalam perilaku masyarakat menurut perspektif masyarakat itu sendiri.[270] Penelitian ini menggunakan jenis penelitian studi fenomenologi. Studi fenomenologi adalah studi tentang pengalaman hidup seseorang atau metode untuk mempelajari bagaimana individu secara subjektif merasakan pengalaman dan memberikan makna dari fenomena tersebut.[271] Studi fenomenologi merupakan studi sosiologi mikro.[272]

Dalam penelitian kualitatif peneliti merupakan perencana, pelaksana pengumpul data, penafsir data dan pada akhirnya ia menjadi pelapor hasil penelitian.[273] Penelitian kualitatif merupakan pendekatan yang menekankan pada hasil pengamatan peneliti. Sehingga manusia sebagai instrumen penelitian menjadi suatu keharusan.[274] Bahkan dalam penelitian kualitaitf posisi peneliti menjadi instrumen kunci *(the key instrument).*[275] Oleh karena itu, validitas dan reliabilitas data kualitatif banyak tergantung pada keterampilan metodologis, kepekaan dan integritas peneliti sendiri.[276] Sedangkan instrumen non manusia, seperti; wawancara, observasi maupun dokumentasi merupakan alat bantu dalam proses perekaman informasi.[277]

Informan yang dipilih dalam penelitian ini adalah komunitas grup Hadits Qudsi Muslimah, dengan asumsi bahwa mereka adalah orang-orang yang mengetahui secara mendalam tentang rumusan masalah dalam penelitian ini. Data dikumpulkan dengan menggunakan teknik *purposive sampling*. Hal ini dilakukan oleh peneliti untuk mendapatkan hasil yang komprehensif dalam penelitian ini.

---

[270] Imam Suprayogo, et. al., *Metodologi Sosial Agama* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2003), hlm. 9.

[271] https://feb.ugm.ac.id/id/berita/3232-fenomenologi-apa-yang-kita-rasakan-secara-indrawi-tidak-selalu-sama-dengan-yang-kita-maknai. Diakses tanggal 30 April 2025.

[272] https://nursyamcentre.com/artikel/kelas_metode_penelitian/fenomenologi_sebagai_metode_penelitian_sosiologi_2. Diakses pada tanggal 06 Mei 2025.

[273] Lexy J. Moelong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2005), hlm. 174.

[274] Noeng Muhajir, *Metode Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2003), hlm. 36.

[275] Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D* (Bandung: Alfabeta, 2020), hlm. 223.

[276] Bagong Suyanto, et. al., *Metode Penelitian Sosial: Berbagai Alternatif Pendekatan* (Jakarta: Kencana, 2007), hlm. 186.

[277] Lexy J. Moelong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2005), hlm. 18.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Di antara pengalaman menarik ketika mempelajari hadis qudsi yang dialami oleh anggota komunitas grup Hadits Qudsi Muslimah adalah:

1. Mendapatkan Pengetahuan yang Istimewa

Tidak sedikit anggota yang sebelumnya tidak mengetahui tentang hadis qudsi dengan berbagai keistimewaannya, namun setelah mereka mempelajari hadis qudsi mereka merasakan bahwa kebahagiaan tersendiri. Sebagaimana yang disampaikan oleh Yulia Mulyati anggota grup Hadits Qudsi Muslimah yang berdomisili di Pontianak yang menyatakan bahwa;

> Pengalaman yang paling menarik untuk ana, yaitu dimana dulu ana sangat tidak paham sama sekali dengan arti hadist qudsi ini, hanya tahu namanya dan sama sekali tidak tahu maksudnya. Masya Allah pertolongan Allah itu begitu dekat, memberikan jalan kepada orang yang benar-benar ingin tahu tentang hadis qudsi. Dengan mudahnya Allah mempertemukan dengan grup hadis qudsi ini. *Alhamdulillah*, sungguh kebahagiaan yang tidak bisa diungkapkan buat ana pribadi. Ternyata hadis qudsi itu, firman Allah yang turun langsung kepada Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam*. Ini sangat istimewa menurut ana. Banyak ilmu yang di dapat selama belajar hadis qudsi ini. Ana berharap semoga ilmu yang ana dapat bisa bermanfaat bagi ana pribadi maupun orang lain.[278]

Pernyataan senada juga disampaikan oleh Suzanty Novel, anggota grup Hadits Qudsi Muslimah yang tinggal di Probolinggo, ia menyampaikan bahwa;

> Ana dari background keluarga yang tidak mengenal agama dengan baik, alhamdulillah Allah karuniakan hidayah-Nya kepada ana. Jujur ana tahunya hadis Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* saja ternyata ada hadis lain yaitu hadis qudsi dari Allah *'azza wa jalla*. *Alhamdulillah* diberi kesempatan untuk mempelajari hadis qudsi di forum ini.[279]

Bahkan Lina Mayang Sari, anggota grup Hadits Qudsi Muslimah asal Lampung yang mengharapkan agar lebih banyak para muslimah yang dapat ikut mempelajari hadis qudsi, ia menyatakan;

> Saya pribadi mengucapkan banyak terima kasih ustaz dengan adanya hadis qudsi ini. Alhamdulillah semenjak mengikuti grup hadis qudsi ini banyak belajar ustadz, yang

[278] Yulia Mulyati, *Wawacara* (Pontianak, 18 Februari 2023).
[279] Suzanty Novel, *Wawacara* (Probolinggo, 18 Februari 2023).

> tadinya tidak tahu jadi tahu. *Alhamdulillah, insya Allah* selalu mengikuti semoga kedepannya grup hadis qudsi ini lebih berkembang dan lebih banyak anggotanya.[280]

2. Termotivasi Untuk Mendalami Sejarah

Ketika mempelajari hadis qudsi yang biasanya diawali dengan menjelaskan sejarah singkat Sahabat perawi hadis, ini menjadi pemantik motivasi para anggota untuk lebih mengenal dan mendalami sejarah perjuangan para Sahabat. Hal ini sebagaimana yang diutarakan oleh Amelia Alwis, anggota grup Hadits Qudsi Muslimah yang menetap di Bogor, ia menyatakan bahwa;

> Yang sebelumnya ana *gak* terpikir adalah pelajaran dari hadis. Ana tadinya pikir, hadis ya sudah hadis *gitu* tapi *masya Allah* setelah mengikuti halaqah hadis qudsi ana, jadi tau ternyata banyak *banget* pelajaran, hikmah atau *faidah* yang bisa diambil bahkan hanya dari satu hadis saja. Bahkan karena pemaparan hadis selalu diawali dengan biografi singkat perawinya, entah kenapa *qadarullah* (ana pun sangat bersyukur jadinya), tiba-tiba ada saja sumber bacaan yang ana terima entah itu sekilas sirah mengenai perawi yang sedang dipelajari. Hingga ana tertarik membaca lebih jauh mengenai Imam Bukhari, 'Abdullah bin Abbas dan lain-lain.[281]

Pada sejarah Sahabat dan orang-orang shalih terdahulu terdapat hikmah dan pelajaran bagi orang-orang yang berakal.[282]

3. Mendapatkan Banyak *Faidah* Hadis

Dengan mempelajari hadis qudsi, maka para anggota akan mendapatkan *faidah* (pelajaran) dari hadis yang banyak, yang terambil dari potongan teks hadis qudsi yang sedang dipelajari. Sebagaimana yang disampaikan oleh Ira Maria yang berasal dari Balikpapan, ia menyampaikan bahwa;

> Ini adalah pengalaman pertama mempelajari hadis qudsi. Ana dulu itu belajarnya tematik. Menariknya belajar di grup hadis qudsi 2 ini bagi kami insya Allah lebih mudah dalam mempelajari dan memahaminya karena pelajaran materinya sedikit tapi mengandung banyak banget faidah. Berupa poster itu daya tarik tersendiri dalam belajar. Karena di zaman sekarang ini gak sedikit orang yang malas membaca kitab

[280] Lina Mayang Sari, *Wawacara* (Lampung, 18 Februari 2023).
[281] Amelia Alwis, *Wawacara* (Bogor, 18 Februari 2023).
[282] QS. Yusuf (12): 111.

> yang tebal. Dengan berupa poster kita semakin mudah memahami sebuah hadis, insya Allah.[283]

Dengan mempelajari hadis seorang akan mendapatkan banyak pelajaran yang bermanfaat di dunia dan di akhirat.[284]

4. Semakin Menambah Ketaatan

Setelah mempelajari hadis qudsi para anggota terdorong untuk menambah ketaatan kepada Allah *subhanahu wa ta'ala*. Ummu Nanda dari Ponorogo menyatakan;

> Ana bisa ikut belajar sampai saat ini merupakan suatu keberkahan dari Allah *'azza wa jalla.* Ana ucapkan *jazakumullahu khairan* kepada ustaz beserta tim yang begitu sabar membimbing muslimah untuk belajar. Semoga ana bisa mengamalkan ilmu di kehidupan sehari-hari, *barakallahu fiikum*. Besar harapan ana untuk bisa mendapatkan buku "Pengantar Studi Islam" agar bisa belajar tentang ilmu syar'i dan semakin menambah ketaatan dalam beribadah kepada Allah *subhanahu wa ta'ala*.[285]

Di antara ciri ilmu yang bermanfaat adalah yang menjadikan pemiliknya semakin banyak beribadah kepada Allah *subhanahu wa ta'ala*.[286]

5. Muncul Keinginan Untuk Merutinkan Amalan Sunnah

Sesudah mempelajari hadis qudsi para anggota berkeinginan untuk merutinkan amalan-amalan sunnah. Sebagaimana disampaikan oleh Ertini yang tinggal di Agam;

> Semenjak belajar hadis qudsi, saya termotivasi unttk mengatur kegiatan harian saya. Setelah makan baca doa setelah mandi baca doa, walau kadang terlambat, pas ingat langsung baca. Saya berusaha merutinkan shalat Dhuha dan shalat rawatib. Kalau melihat orang sakit saya sudah tahu doanya. Kalau hujan turun saya tidak lagi menyandarkan karena ini bulan Oktober, Desember. *Alhamdulillah*, banyak ilmu yang saya dapat dan ada pula kesempatan untuk bertanya, masya Allah.[287]

Amalan sunnah akan menyempurnakan amalan fardhu, baik ketidaksempurnaan tersebut pada sisi pelaksanaan, kekhusyu'an, bacaan atau yang lainnya. Amalan sunnah yang

---

[283] Ira Maria, *Wawacara* (Balikpapan, 18 Februari 2023).
[284] https://markazsunnah.com/fadilat-mempelajari-hadis-dan-para-ahli-hadis/. Diakses tanggal 02 Mei 2025.
[285] Ummu Nanda, *Wawacara* (Ponorogo, 18 Februari 2023).
[286] https://magelang.kemenag.go.id/ilmu-yang-bermanfaat/. Diakses tanggal 02 Mei 2025.
[287] Ertini, *Wawacara* (Agam, 18 Februari 2023).

dapat menyempurnakan amalan fardhu adalah amalan sunnah yang sah dan sejenis dengan amalan fardhu. Misalnya, kekurangan shalat fardhu disempurnakan dengan shalat sunnah, kekurangan zakat disempurnakan dengan sedekah dan kekurangan haji wajib disempurnakan dengan haji sunnah. Sebagaimana dari Abu Hurairah ia berkata, aku mendengar Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda;

إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ عَمَلِهِ صَلَاتُهُ فَإِنْ صَلُحَتْ فَقَدْ أَفْلَحَ وَأَنْجَحَ وَإِنْ فَسَدَتْ فَقَدْ خَابَ وَخَسِرَ فَإِنِ انْتَقَصَ مِنْ فَرِيْضَتِهِ شَيْءٌ قَالَ الرَبُّ عَزَّ وَجَلَّ: انْظُرُوْا هَلْ لِعَبْدِيْ مِنْ تَطَوُّعٍ فَيُكَمَّلُ بِهَا مَا انْتَقَصَ مِنَ الْفَرِيْضَةِ ثُمَّ يَكُوْنُ سَائِرُ عَمَلِهِ عَلَى ذَلِكَ.

Sesungguhnya amalan yang yang pertama kali akan dihisab dari seorang hamba pada hari Kiamat adalah shalatnya. Jika shalatnya baik, maka sungguh ia beruntung dan selamat. Jika shalatnya rusak, maka sungguh ia gagal dan merugi. Jika terdapat kekurangan dari shalat wajibnya, (maka) Rabb 'azza wa jalla berfirman, "Lihatlah (wahai para Malaikat), apakah hamba-Ku memiliki (shalat) sunnah. Maka shalat wajibnya disempurnakan dengan shalat sunnah tersebut. Lalu seluruh amalannya diperlakukan seperti itu.[288]

6. Mendatangkan Ketenangan Hati

Ketanangan hati merupakan bagian dari kebahagian. Ketika seorang hatinya merasakan ketenangan, maka hidupnya menjadi bahagia. Mempelajari hadis qudsi akan mendatangkan ketenangan. Ananda Putri Alifya yang berasal dari Sulawesi Tengah menyatakan bahwa;

> Ketika sedang kesulitan untuk fokus dalam beribadah dan merasa sedih juga tidak nyaman dengan keadaan yang dialami, membaca hadis qudsi membuat hati lebih tenang dan keraguan-keraguan dalam hati terjawab dengan janji Allah pada hadis qudsi. Keadaan dimana bisa bersegera kembali kepada Allah adalah pengalaman terbaik dalam hidup saya.[289]

[288] Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Saurah Al-Tirmidzi, *Al-Jami' al-Shahih: Sunan al-Tirmidzi*. (Cet. I; Kairo: Al-Dar al-'Alamiyah, 1439 H) no. 413; Abu 'Abdirrahman Ahmad bin Syu'aib, *Sunan al-Nasa'i: Al-Mujtaba*, (Cet. I; Damaskus: Muassasah al-Risalah al-Nasyirun, 1436 H), no. 465; Abu 'Abdillah Muhammad bin Yazid Ibn Majah al-Qazwini, *Sunan Ibni Majah* (Cet. I; Kairo: Al-Dar al-'Alamiyah, 1439 H), no. 1425.

[289] Ananda Putri Alifya, *Wawacara* (Sulawesi Tengah, 18 Februari 2023).

Ketenangan yang dapat menjadikan hati merasa damai adalah ketika merasa tentram dalam menerima berita yang disampaikan oleh Rasul-Nya dalam pengenalan *Asma'*, Sifat dan kesempurnaan-Nya.[290]

7. Menjadi Lebih *Ridha* Terhadap Takdir

Dengan mempelajari hadis qudsi menjadikan para anggota menjadi lebih *ridha* dengan takdir Allah *subhanahu wa ta'ala*. Hal ini sebagaimana disampaikan oleh Sri Purwanti yang tinggal di Bandung;

> Mungkin ini bukan sesuatu hal yang menarik saja bagiku namun merupakan titik balik agar bisa lebih ridha pada takdir Allah, dengan menerima secara ridha takdir Allah dan menjalaninya tugas manusia hanyalah berusaha karena sekeras apapun kita berupaya dan berusaha seluruh hasil akhir bukanlah di tangan kita melainkan kehendak Allah. Karena ketika perencanaan dan pemikiranku semuanya selesai dan terbaik qadarullah ada ujian datang kembali dan menyangkut anak hamba. Maka manusia ini kemampuannya hanya sebegini saja tidak lebih, *Allahu akbar*.[291]

Tidak ada suatu bencana pun yang terjadi di bumi yang menimpa para makhluk[292] berupa; penyakit, kelaparan, kekeringan, badai[293] dan tidak pula pada diri manusia seperti; kematian anak, kematian kerabat, kematian teman,[294] kematian orang-orang yang dicintai, kehilangan harta serta semua bencana yang terjadi di bumi atau pada diri manusia[295] melainkan semua telah tertulis dalam kitab *Lauhul Mahfuzh* sebelum Allah menciptakan para makhluk.[296]

---

[290] Muhammad Sulaiman 'Abdullah al-Asyqar, *Zubdah al-Tafsir* (Cet. I; Oman: Dar al-Nafais, 1434 H), hlm. 594.

[291] Sri Purwanti, *Wawacara* (Bandung, 18 Februari 2023).

[292] 'Abdurrahman bin Nashir al-Sa'di, *Taisir al-Karim ar-Rahman fi Tafsir Kalam al-Manan* (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risalah, 1423 H), hlm. 842.

[293] Abu Bakar Jabir al-Jazairi, *Aisar al-Tafasir li Kalam al-'Ali al-Kabir* (Cet. IV; Kairo: Al-Dar al-'Alamiah li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1434 H), hlm. 1891.

[294] Muhammad Sulaiman 'Abdullah al-Asyqar, *Zubdah al-Tafsir* (Cet. I; Oman: Dar al-Nafais, 1434 H), hlm. 540.

[295] Muhammad bin Shalih al-'Utsaimin, *Tafsir Al-Qur'an al-Karim: Surat Al-Hadid* (Cet. VII; Qashim: Muassasah al-Syaikh Muhammad bin Shalih al-'Utsaimin al-Khairiyah, 1437 H), hlm. 540.

[296] Jama'ah min 'Ulama al-Tafsir, *Al-Mukhtashar fi Tafsir* (Cet. IV; Riyadh: Markaz Tafsir li al-Dirasat al-Qur'aniyah, 1437 H), hlm. 540.

8. Termotivasi Untuk Memperbaiki Diri

Mempelajari hadis qudsi memotivasi muslimah untuk memperbaiki diri dari hal-hal yang kurang terpuji, karena hadis qudsi fokus membahas tentang penyucian jiwa. Indah Mayasari yang berdomisili di Bogor menyatakan bahwa;

> *Alhamdulillah* ana banyak mendapatkan ilmu dengan mempelajari hadis qudsi. Ana jadi bisa memperbaiki diri, berusaha istiqamah dan ana jadi tahu mana yang sebaiknya ana lakukan dan mana yang seharusnya ana tidak lakukan. Selain itu ana jadi bertambah saudara seukhuwah. Besar harapan ana agar tetap bisa berada di grup ini agar ana selalu dapat ilmu yang bermanfaat dan harapan ana semoga ustaz tidak bosan membimbing kami, agar kelak kami menjadi generasi muslim yang selalu berpegang teguh kepada agama Allah *subhanahu wa ta'ala*.[297]

Hal senada juga disampaikan oleh Givta Harly yang tinggal di Jember, ia menceritakan bahwa;

> Pada saat bab dilarang mendzalimi, saat itu bertepatan dengan saat saya berada pada titik saya jenuh terhadap kehidupan, merasa sombong dan arogan kemungkinan besar saya telah menyakiti banyak orang. Namun *alhamdulillah* Allah *subhananu wa ta'ala* masih memberikan saya kesempatan, sehingga hati saya masih tergerak untuk belajar ilmu agama. Entah kenapa saya yang saat itu sedang malas membaca WA grup hadis tiba-tiba melihat pemberitahuan evaluasi. Dari situ saya mulai membaca kembali materi-materi yang disampaikan. Pada saat saya sampai pada bab dilarang mendzalimi tiba-tiba seperti ada sentakan di hati saya. Menyadari bahwa saya banyak melakukan kedzaliman kepada orang lain. Apakah saya mampu dan memiliki waktu untuk menebus itu semua. Perasaan bersalah yang tiba-tiba datang itu menyentak kesadaran saya sehingga saya menangis sejadi-jadinya. Setelah merasa lebih baik dengan mengucap bismillah saya bertekat untuk meminta maaf dan meminta keikhlasan dari orang-orang yang mungkin saya dzalimi baik sengaja atau tidak. Dimulai dari teman-teman terdekat dan yang kontaknya tersimpan dalam memori HP saya. Alhamdulillah, balasan mereka baik. Saya bertekat untuk berusaha menjadi lebih baik lagi sejak itu. Berubah memang sulit tapi dengan tetap berusaha belajar mencari ilmu agama insya Allah saya yakin bisa. Bismillah saya menjadi pribadi baru yang lebih bermanfaat bagi banyak orang. Karena saya percaya Allah tidak akan meninggalkan hamba-Nya yang benar-benar berusaha. Mohon doanya semoga saya diberikan keistiqamah dalam belajar dan hijrah. Terima kasih banyak karena telah menjadi perantara untuk memperingatkan dari memilih jalan yang salah.[298]

[297] Indah Mayasari, *Wawacara* (Bogor, 18 Februari 2023).
[298] Givta Harly, *Wawacara* (Jember, 18 Februari 2023).

9. Lebih Nyaman Dalam Berinteraksi Dengan Orang Lain

Dengan mempelajari hadis qudsi para anggota dibimbing agar bersabar baik dalam berinteraksi dengan orang lain. Sebagaimana yang disampaikan oleh Endang Sulistyowati, anggota yang berasal dari Sidoarjo yang menyatakan;

> Ketika saya mempelajari hadis dari yang ke-1 s.d ke-17, saya jadi tahu, mengerti dan memahami, tetapi di dalam kehidupan sehari hari untuk dipraktikkan juga banyak menemui rintangan-rintangan di dalam keluarga, sahabat, tetangga dan yang lainnya. Sangat berat apalagi banyaknya orang yang pandai dan zaman melenial harus sabar dan harus ikhlas karena pada masyarakat kita terdapat berbagai macam keyakinan, terutama yang muslim. Rasanya yang satu sama yang lain banyak perbedaan, banyak cacian, banyak versi ustaz ini dan itu. Ya saya cuma bisa berkata dalam hati "Istighfar." Mau *gimana* lagi memang yang saya pelajari selama 8 tahun itu faktanya. Saya coba terapkan di rumah gak masalah, di tetangga, di kantor, saya dikatakan, "Sok suci, sok bener sendiri, ajarannya dikatakan teroris," ya saya terima. Satu kantor tahu, namun atasan saya tidak marah. Malah beliaunya menghormati saya, karena saya juga tidak melanggar aturan. Dengan menjaga keyakinan kita yang berdasarkan Al-Qur'an dan hadis, kita bisa nyaman berteman, bertetangga baik muslim atau non-muslim.[299]

Seorang muslim dan muslimah hendaknya bersabar terhadap apa yang diucapkan oleh orang lain, baik berupa gangguan, cacian dan celaan[300] kepadanya dan menjauhi mereka dengan cara yang baik tanpa disertai celaan dan balasan keburukan kepada mereka.[301] Allah berfirman;

وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُوْلُوْنَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيْلًا

> *Bersabarlah terhadap apa yang mereka ucapkan dan jauhilah mereka dengan cara yang baik.*[302]

10. Mendapatkan Solusi Untuk Permasalahan Keseharian

Di antaranya yang berpotensi menimbulkan permasalahan adalah ketika seorang berinteraksi dengan tetangga. Sebagaimana yang disampaikan oleh Elly Munawaroh anggota

[299] Endang Sulistyowati, *Wawacara* (Sidoarjo, 18 Februari 2023).

[300] Jalaluddin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad Al-Mahalli dan Jalaluddin 'Abdirrahman bin Abi Bakar Al-Suyuthi, *Tafsir al-Jalalain* (Cet. II; Riyadh: Dar al-Salam li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1422 H), hlm. 585.

[301] 'Imaduddin Abi al-Fida' Isma'il bin 'Umar bin Katsir al-Qarasyi al-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, (Cet. II; Kairo: Al-Dar al-'Alamiyah li al-Nasyr wa al-Tajlid, 1438 H) hlm. 1656.

[302] QS. Al-Muzzammil (73): 10.

dari Surabaya, ”Bab tentang tetangga, begitu mengena karena pada saat itu mengalami langsung kejadian *gak* enak dengan tetangga.”[303] Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* melarang seorang muslim dan muslimah mengganggu tetangganya, baik berupa gangguan lisan maupun perbuatan. Sebagaimana diriwayatkan dari Abu Hurairah, dari Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*, beliau bersabda;

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُؤْذِيْ جَارَهُ.

> *Barangsiapa yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir, maka janganlah ia mengganggu tetangganya.*[304]

11. Mendapatkan Ilmu yang Dapat Diajarkan Kepada Anak-anak

Dengan mempelajari hadis qudsi para anggora akan mendapatkan ilmu yang dapat diajarkan kepada keluarga dekatnya. Sebagaimana yang disampaikan oleh Identimi Pathonah, anggota grup yang tinggal di Jakarta;

> Bisa belajar mesti umur sudah 40-an. Sangat bermanfaat ilmunya. Bisa diajarkan kepada anak sendiri. Ilmunya bisa kita bacakan atau sharing dikala anak-anak kita menjelang tidur. Ilmunya sangat bermanfaat khususnya untuk saya sebagai ibu tunggal bisa belajar sambil bekerja.[305]

Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* mendoakan agar Allah memberikan cahaya kepada wajah orang-orang yang menghafal hadis dari beliau lalu menyampaikannya kepada orang lain. Diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit ia berkata, aku mendengar Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda;

نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيْثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ غَيْرَهُ

> *Semoga Allah memberikan cahaya kepada wajah orang yang mendengar hadis dariku, lalu ia menghafalnya (lalu) menyampaikannya kepada selainnya.*[306]

---

[303] Elly Munawaroh, *Wawacara* (Surabaya, 18 Februari 2023).

[304] Muhammad bin Isma'il al-Bukhari. *Shahih al-Bukhari*. (Cet. I; Kairo: Maktabah al-Imam Muslim, 1436 H) no. 5185; Abu Husain Muslim bin Hajjaj bin Muslim al-Qusyairi al-Naisaburi. *Shahih Muslim* (Cet. I; Kairo: Al-Dar al-'Alamiyah, 1437 H) no. 47.

[305] Identimi Pathonah, *Wawacara* (Jakarta, 18 Februari 2023).

[306] Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Saurah Al-Tirmidzi, *Al-Jami' al-Shahih: Sunan al-Tirmidzi*. (Cet. I; Kairo: Al-Dar al-'Alamiyah, 1439 H) no. 2656.

12. Mendapatkan Materi Untuk Berdakwah

Dengan mempelajari hadis qudsi para anggora akan mendapatkan bahan untuk berdakwah mengajak orang lain ke jalan kebenaran. Sebagaimana yang disampaikan oleh Asri Rosalina yang tinggal di Probolinggo;

> *Alhamdulillah* jadi tahu beberapa hadis yang pernah saya dengar ternyata itu adalah hadis qudsi. *Qadarullah* saya sebagai admin grup dakwah, jadi ada narasumber materi untuk dishare. Admin grup hadis qudsi sabar menjawab pertanyaan-pertanyaan membernya, dimana selama ini kadang saya bingung kalau mau bertanya masalah seputar agama. Senang kalau ada kajian zoomnya, menambah wawasan. Senang kalau ada tugas dan dapat nilai 100, masya Allah. Senang dapat piagamnya. Jadi mengenal grup lain di telegram, channel remaja muslim kreatif dan channel tafsirnya. *Masya Allah*, sangat bermanfaat audionya. Ditunggu juga audio-audio yang lainnya. Alhamdulillah, sangat bersyukur ikut belajar hadis qudsi sejak kajian di masjid Maisya probolinggo, sempat terputus karena Covid. *Alhamdulillah*, sangat terharu masih ditakdirkan ikut kembali, sebuah taufik yang sangat saya syukuri. Fasilitas yang sangat bagus untuk muslimah yang mana terkadang ruang geraknya terbatas, jadi mudah belajar dari rumah.[307]

Perrnyataan senada juga disampaikan oleh Suheriwayatiningsih, anggota grup yang berasal dari Jember;

> Alhamdulillah setelah mempelajari hadis qudsi, sekarang bisa membedakan hadis qudsi dengan hadis shahih yang lainnya. Menambah pengetahuan hadis dan bisa dijadikan sebagai bahan untuk kultum di bulan Ramadhan nanti. *Jazakumullah khairan* ustaz atas ilmunya.[308]

D. KESIMPULAN

Berdasarkan pemaparan dalam pembahasan dapat disimpulkan bahwa pengalaman menarik ketika mempelajari hadis qudsi pada grup Hadits Qudsi Muslimah antara lain adalah: (1) Mendapatkan Pengetahuan yang Istimewa, (2) Termotivasi Untuk Mendalami Sejarah, (3) Mendapatkan Banyak *Faidah* Hadis, (4) Semakin Menambah Ketaatan, (5) Muncul Keinginan Untuk Merutinkan Amalan Sunnah, (6) Mendatangkan Ketenangan Hati, (7) Menjadi Lebih *Ridha* Terhadap Takdir, (8) Termotivasi Untuk Memperbaiki Diri, (9) Lebih Nyaman Dalam Berinteraksi Dengan Orang Lain, (10) Mendapatkan Solusi Untuk Permasalahan Keseharian,

[307] Asri Rosalina, *Wawacara* (Probolinggo, 18 Februari 2023).
[308] Suheriwayatiningsih, *Wawacara* (Jember, 18 Februari 2023).

(11) Mendapatkan Ilmu yang Dapat Diajarkan Kepada Anak-anak (12) Mendapatkan Materi Untuk Berdakwah.

E. DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim.

Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. *Shahih al-Bukhari*. Cet. I; Kairo: Maktabah al-Imam Muslim, 1436 H.

Al-Asyqar, Muhammad Sulaiman 'Abdullah, *Zubdah al-Tafsir*. Cet. I; Oman: Dar al-Nafais, 1434 H.

Al-Jazairi, Abu Bakar Jabir. *Aisar al-Tafasir li Kalam al-'Ali al-Kabir.* Cet. IV; Kairo: Al-Dar al-'Alamiah li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1434 H.

Al-Mahalli, Jalaluddin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad dan Jalaluddin 'Abdirrahman bin Abi Bakar Al-Suyuthi. *Tafsir al-Jalalain*. Cet. II; Riyadh: Dar al-Salam li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1422 H.

Al-Naisaburi, Abu Husain Muslim bin Hajjaj bin Muslim al-Qusyairi. *Shahih Muslim*. Cet. I; Kairo: Al-Dar al-'Alamiyah, 1437 H.

Al-Nasa'i, Abu 'Abdirrahman Ahmad bin Syu'aib. *Sunan al-Nasa'i: Al-Mujtaba*. Cet. I; Damaskus: Muassasah al-Risalah al-Nasyirun, 1436 H.

Al-Sa'di, 'Abdurrahman bin Nashir, *Taisir al-Karim ar-Rahman fi Tafsir Kalam al-Manan.* Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risalah, 1423 H.

Al-Shababithi, Ishamuddin. *Shahih Hadis Qudsi dan Sarahnya*, terj. Umar Mujtahid. Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2014.

Al-Tafsir, Jama'ah min 'Ulama, *Al-Mukhtashar fi Tafsir*. Cet. IV; Riyadh: Markaz Tafsir li al-Dirasat al-Qur'aniyah, 1437 H.

Al-Tirmidzi, Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Saurah. *Al-Jami' al-Shahih: Sunan al-Tirmidzi*. Cet. I; Kairo: Al-Dar al-'Alamiyah, 1439 H.

Al-'Utsaimin, Muhammad bin Shalih. *Musthalah Al Hadis*, terj. Ahmad S Marzuqi. Yogyakarta: Media Hidayah, 2008.

Al-'Utsaimin, Muhammad bin Shalih, *Tafsir Al-Qur'an al-Karim: Surat Al-Hadid.* Cet. VII; Qashim: Muassasah al-Syaikh Muhammad bin Shalih al-'Utsaimin al-Khairiyah, 1437 H.

Elenia, Stevani. "Keummian Nabi Muhammad dalam Periwayatan Hadis Qudsi." *Al-Jadwa*, Vol. 2, No. 2, 2023.

Hidayat, Muhammad Teguh dkk. "Membuat Pengalaman Online yang Menarik Psikologi Keterlibatan Pemain." *Jurnal Bisnis dan Komunikasi Digital*, Vol. 1, No. 4, 2024.

Ibn Katsir, Imaduddin Abi al-Fida' Isma'il bin 'Umar al-Qarasyi al-Dimasyqi. *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*. Cet. II; Kairo: Al-Dar al-'Alamiyah li al-Nasyr wa al-Tajlid, 1438 H.

Ibn Majah, Abu 'Abdillah Muhammad bin Yazid Al-Qazwini. *Sunan Ibni Majah*. Cet. I; Kairo: Al-Dar al-'Alamiyah, 1439 H.

Manihuruk, Dwi Margaretta dan Tata Sutabri. "Perencanaan Bahan Ajar Berbasis Multimedia Untuk Membangun Pengalaman Belajar yang Menarik dan Interaktif." *Journal of Creative Student Research*, Vol. 2, No. 6, 2024.

Moelong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 2005.

Muhajir, Noeng. *Metode Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 2003.

Rohman, Sayfudin Nur dan Mindaudah. "Pengembangan Media Buku Bergambar Bertema Pengalaman Menarik dalam Pembelajaran Keterampilan Menulis Cerpen." *Journal of Education Research*, Vol. 5, No. 2, 2024.

Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2020.

Suprayogo, Imam, et. al. *Metodologi Sosial Agama.* Bandung: Remaja Rosda Karya, 2003.

Suyanto, Bagong, et. al. *Metode Penelitian Sosial: Berbagai Alternatif Pendekatan*. Jakarta: Kencana, 2007.

Thahhan, Mahmud. *Dasar-dasar Ilmu Hadis*. terj. Bahak Asadullah. Jakarta Timur: Ummul Qura, 2021.

Yuangga, Kharisma Danang dkk. "Metode Inovasi Dalam Pendidikan Untuk Menciptakan Pengalaman Belajar yang Menarik dan Efektif bagi Anak Yatim dan Duafa." *Dinamika: Jurnal Pengabdian Masyarakat*, Vol. 2, No. 1, 2024.

Yuhadi, Irfan dan Nurul Budi Murtini. "Classroom Management Dalam Edukasi Hadis Qudsi." *Al-Majaalis : Jurnal Dirasat Islamiyah*, Vol. 11, No. 2, 2024.

Zahra, Haya dan Anisa Maulidya. "Pengertian dan Perbedaan Antara Al-Qur'an, Hadis Qudsi, dan Hadis Nabawi." *Assets: Jurnal Penelitian Pendidikan Indonesia*, Vol. 2, No. 2, 2025.

AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah
Volume 12 Nomor 2 Mei 2025
Email Jurnal : almajalis.ejornal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id

KRITIK MUSṬAFA A'ẒAMĪ TERHADAP PANDANGAN ORIENTALIS TENTANG HADIS NABI

Mohammad Kurnaini
Program Studi Ilmu Hadis
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i
abulkhattab84@gmail.com

Muhammad Wahid Abdullah
Program Studi Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i
muhwahidabdullah01@gmail.com

ABSTRACT

Throughout history, Muslim scholars have consistently defended the Prophetic traditions (Hadith). While early scholars focused on examining the chains of narrations (Sanad) and compiling them into comprehensive collections, the emergence of Orientalist scholarship prompted Muslim scholars to critically analyze Orientalist perspectives on Hadith. Orientalists have argued that Hadith are not the words of the Prophet Muhammad ﷺ, but rather the pronouncements of Muslim scholars to which chains of narrations were later fabricated, linking them back to the Prophet. Several theories proposed by Orientalists to critique the Sanad include Projecting Back, Argumentum E Silentio, and Common Link. Regarding the content (Matan) of the Hadith, they attempted to undermine its authenticity by associating it with the political circumstances of the time. This research employs a qualitative method with a library research approach. Muhammad Mustafa al-A'ẓamī is a prominent Muslim scholar who significantly contributed to critiquing these Orientalist views. Through his dissertation, he effectively demonstrated the weaknesses in the Orientalists' theories, arguing that their conclusions were flawed due to incomplete data and a resulting disconnect from factual reality.
Keywords: Orientalism; Al-A'ẓamī; Projecting Back; Argumentum E Silentio; Common Link

ABSTRAK

Pembelaan terhadap hadis Nabi ﷺ telah dilakukan oleh para sarjana muslim dari masa ke masa. Jika dahulu mereka meneliti sanad hadis dan mengumpulkannya dalam satu kitab, maka setelah kemunculan para orientalis, para sarjana muslim mulai mengkritisi pandangan orientalis tentang hadis. Para orientalis berpandangan bahwa hadis bukanlah perkataan Nabi ﷺ, melainkan ucapan para ulama muslim yang kemudian dibuatkan sanad hingga sampai kepada Nabi ﷺ. Beberapa teori yang dimunculkan para orientalis untuk mengkritisi sanad adalah *Projecting Back*, *Argumentum E Silentio,* dan *Common Link.* Sementara pada matan hadis, mereka berusaha mengkritik keabsahannya dengan menghubungkannya kepada situasi politik pada saat itu. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan jenis penelitian pustaka. Muhammad Musṭafa al-A'ẓamī adalah salah satu sarjana muslim yang memiliki andil besar dalam mengkritik pandangan orientalis ini. Melalui disertasinya, dia mampu menunjukkan sisi kelemahan teori para orientalis tersebut, disebabkan data yang mereka miliki tidak lengkap sehingga menghasilkan kesimpulan yang tidak sesuai dengan fakta.
Kata Kunci: *Orientalis; Al-A'ẓamī; Projecting back; Argumentum e silentio; Common link*

A. PENDAHULUAN

Hadis sebagai wahyu ilahi, meskipun tidak seperti Al-Qur'an dalam hal asal lafaznya, tetap terjaga oleh Allah seperti halnya Al-Qur'an. Ini karena hadis Nabi ﷺ berfungsi sebagai penjelas terhadap apa yang terdapat dalam Al-Qur'an dan juga sebagai sumber hukum selain dari Al-Qur'an. Jika hadis tidak terjaga, maka kandungan isi Al-Qur'an pun tidak akan terjaga. Allah menjadikan orang-orang di sekitar Nabi ﷺ sebagai orang-orang yang terpilih, yaitu para sahabatnya. Generasi awal umat ini, yang terdiri dari Sahabat, Tabi'in, dan Tabi' at-Tabi'in, diakui sebagai generasi terbaik karena Allah mengetahui bahwa hadis Nabi akan diserang dari berbagai sisi. Bahkan setelah berlalunya generasi terbaik tersebut, Allah menjadikan para ulama sebagai penjaga warisan Nabi.

Melalui mereka, Allah mengilhamkan berbagai ide, upaya, dan keahlian dalam menjaga Islam, terutama hadis Nabi-Nyaﷺ. Ilmu-ilmu awal Islam kebanyakan dimotori oleh gerakan untuk menjaga agama, terutama hadis Nabi ﷺ. Sebut saja *isnad*, yang dimulai sejak zaman wahyu dan berkembang pesat seiring berjalannya waktu. Sampai Ibnu Sirin mengatakan bahwa *isnad* adalah bagian dari agama.[309] Bahkan, perkara hadis palsu pun sudah dipelajari

[309] Muslim ibn Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Al-Jāmi' al-Saḥīḥ (Saḥīḥ Muslim*, vol. 1 (Turki: Dār al-Ṭibā'ah al-'Āmirah, 1334), 15.

oleh para ulama sejak dulu; karenanya, mereka lebih memperhatikan kodifikasi hadis yang sahih dan sejenisnya.

Semangat menjaga agama ini masih terwariskan ke generasi modern. Madrasah hadis yang dahulu kebanyakan terpencar di Timur Tengah, kini cahayanya terpancar dari negeri yang jauh dari asal wahyu, seperti Asia Selatan, tepatnya India. Banyak ahli hadis zaman modern berasal dari India, dan sumbangsih mereka begitu nyata dalam berbagai bidang kajian hadis dan ilmu hadis. Di antara mereka adalah Muhammad Musṭafa al-A'ẓamī, yang dianggap sebagai pionir ulama hadis masa kini.

Di sisi lain, Allah juga menciptakan golongan yang mengingkari hadis, baik di dalam tubuh Islam sendiri maupun di kalangan orientalis. Semua itu merupakan *sunnatullah kauniyah*. Ketika membahas kalangan orientalis, maka akan bersinggungan dengan hadis Nabi ﷺ, karena banyak tokoh mereka di awal abad ke-20 M mempelajari hadis Nabi ﷺ. Hasil studi ini memunculkan berbagai pandangan tokoh orientalis terhadap hadis dan sunnah, baik yang bersifat pro maupun kontra.

Pandangan orientalis yang kontra banyak mendapat tanggapan dari ulama hadis zaman modern. Ali Musṭafa Ya'qub menyebutkan sekurang-kurangnya ada tiga ulama kontemporer yang membantah teori-teori Goldziher dan Schacht. Mereka adalah Musṭafa al-Sibā'i, Mohammad Ajjaj al-Khatib dan Muhammad Musṭafa al-A'ẓamī.[310] Artikel ini akan membahas salah satu dari mereka, yaitu Muhammad Musṭafa al-A'ẓamī, seorang pakar hadis dari India, serta kritiknya terhadap pandangan orientalis tentang sunnah dan hadis.

Beliau merupakan tokoh yang menarik. Lulusan Universitas Cambridge, Inggris, ini mengkritik pandangan dua tokoh orientalis yang bukunya dianggap kitab suci kalangan orientalis di negerinya. Hal ini memunculkan minat untuk mengkaji kritikan Muhammad Musṭafa al-A'ẓamī. Meskipun artikel dengan tema serupa telah banyak bertebaran di jurnal-jurnal ilmiah, penulis berpendapat bahwa hal ini bukanlah pengulangan. Mengingat ilmu tidak mengenal kejumudan, bisa jadi apa yang dianggap sempurna masih menyimpan cela untuk dikritik maupun ditambah.

[310] Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, 8th ed. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2018), 11.

Mengenai batasannya, kalangan orientalis yang akan disebutkan pandangannya adalah Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht. Keduanya merupakan tokoh terkemuka di kalangan orientalis, dan banyak orientalis yang kontra merujuk kepada keduanya. Mungkin David Margoliouth juga tokoh yang dapat disebutkan jika diperlukan. Dengan demikian, rumusan masalah yang akan dijawab oleh penulis adalah: Apa pandangan orientalis terhadap sunnah dan hadis? Sejauh mana kritik Musṭafa al-A'ẓamī terhadap pandangan keduanya?

Penelitian ini adalah penelitian pustaka yang memusatkan perhatian pada kritik Musṭafa A'ẓamī terhadap pandangan orientalis dalam dua kitabnya, *Dirāsāt fi al-Hadīth an-Nabawiy wa Tarikh Tadwinihi* dan *Manhaj an-Naqd 'inda al-Muhaddithin*. Metode yang digunakan adalah metode kualitatif dengan analisi isi, menganalisis teks-teks yang terkait dengan pandangan orientalis dan kritikan Musṭafa A'ẓamī terhadapnya dalam kedua kitab tersebut. Diharapkan penelitian ini dapat menghasilkan poin-poin penting dari kritik yang diutarakan oleh A'ẓamī dan menjadi kunci untuk membantah syubhat orientalis dari akarnya.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif, yang menekankan aspek pendalaman data untuk mendapatkan kualitas dari penelitian. Oleh karena itu, penelitian ini mengandalkan pemaparan deskriptif yang disusun secara teliti, dimulai dari pengumpulan data, penafsiran, hingga pelaporan hasil penelitian.[311] Jenis penelitian ini adalah jenis penelitian kepustakaan (*library research*), karena dalam penelitian ini akan digunakan data-data yang berasal dari buku-buku yang relevan dengan pokok pembahasan yang menjadi fokus penelitian.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Biografi Muhammad Musṭafa al-A'ẓamī

Muhammad Musṭafa bin 'Abd Rahman bin Nur Muhammad bin H. Rustum al-A'ẓamī al-Ma'uwī as-Su'udī[312], dilahirkan di Distrik Mau, Uttar Pradesh, India, pada tahun 1351

[311] Ibrahim, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: ALFABETA, 2018), 52.

[312] Syed Ghouri. ". الشيخ محمد مصطفى الأعظمي : خصائص شخصيته وجهوده في الدراسات الحديثية وتصحيح بعض ما نُسب إليه من الأوهام Shaikh Muhammad Mustafa Azmi: The Distinguishing Features Of His Personality And Works, And

H/1932 M,[313] dalam keluarga yang baik di lingkungan agama. Ibunya wafat ketika ia berusia empat tahun, sehingga ayahnya mendidiknya seorang diri dengan baik. Al-A'ẓamī kecil bersekolah di sekolah Inggris (pada masa penjajahan Inggris di India) dari jenjang taman kanak-kanak hingga menengah pertama.[314]

Pada tahun 1944 M, ia melanjutkan studinya di Dār al-'Ulum atas saran dan anjuran ayahnya, sekolah ini terletak di kampung halamannya. Ia menyelesaikan studinya pada tahun 1947 M.[315] Setelah itu, Al-A'ẓamī belajar di sekolah Shahī di daerah Muradabad dalam waktu singkat, sebelum melanjutkan ke Dār al-'Ulum Diyuband yang terkenal, dan lulus dengan gelar magister dalam ilmu Syariah pada tahun 1952 M. Di Dār al-'Ulum ini, Al-A'zami berguru dalam ilmu hadis kepada Syaikh Husain Ahmad al-Madanī, Syaikh Ibrahim al-Balbawī dan lainnya. Studi Al-A'ẓamī kemudian berlanjut ke Universitas Islam 'Aliykarah.[316]

Hasratnya untuk menuntut ilmu mengantarkannya ke Al-Azhar, Mesir, di mana ia menamatkan pendidikan dengan ijazah *Tadrīs* dari Fakultas Bahasa Arab al-Azhar pada tahun 1955 M. Pada tahun 1964 M, ia berangkat ke Inggris untuk mengejar gelar doktor di Universitas Cambridge, yang diselesaikannya pada tahun 1966 M dengan judul disertasi *Studies in Early Hadith Literature* di bawah bimbingan dua profesor orientalis terkenal: Arthur John Arberry[317] dan R.B. Serjeant.[318]

The Correction Of Misconceptions Attributed To Him," in *Mu'tamar Muhammad Mustafa al-Azami Ad-Dauliy*, 2018, 78.

[313] Majmu'ah min al-'Ulama, *Al-Mausu'ah al-'Arabiyah al-'Alamiyah*, 2nd ed. (Riyadh: Muassasah A'mal al-Mausu'ah, 1999), vol. 2/289.

[314] Ghouri, " الشيخ محمد مصطفى الأعظمي : خصائص شخصيته وجهوده في الدراسات الحديثية وتصحيح بعض ما نُسب إليه من الأوهام Shaikh Muhammad Mustafa Azmi: The Distinguishing Features Of His Personality And Works, And The Correction Of Misconceptions Attributed To Him," 79.

[315] Ghouri, " الشيخ محمد مصطفى الأعظمي : خصائص شخصيته وجهوده في الدراسات الحديثية وتصحيح بعض ما نُسب إليه من الأوهام Shaikh Muhammad Mustafa Azmi: The Distinguishing Features Of His Personality And Works, And The Correction Of Misconceptions Attributed To Him," 79.

[316] Syed Ghouri, "Syaikh Muhammad Mustafa Al-A'zami Wa Musahamatuhu al-'Ilmiyyah Fi Majal al-Hadith an-Nabawiy: Dirasat Istiqroiyah," *Hadis Jurnal Ilmiah Berwasit* 4, no. 8 (December 28, 2014): 185–86.

[317] Seorang Orientalis kebangsaan Inggris yang mahir dalam bidang tasawwuf Islam dan sastra Persia, lahir tahun 1905 dan wafat tahun 1969. Dr. Abd Rahman Badawi, *Mausu'ah al-Mustasyriqin*, 3rd ed. (beirut: dar al-'Ilm Lil Malayiin, 1993), 5.

[318] Ghouri, "Syaikh Muhammad Mustafa Al-A'zami Wa Musahamatuhu al-'Ilmiyyah Fi Majal al-Hadith an-Nabawiy: Dirasat Istiqroiyah," 187; Majmu'ah min al-'Ulama, *Al-Mausu'ah al-'Arabiyah al-'Alamiyah*, vol. 2/289.

Bahkan Arthur John Arberry, memberikan sambutan terhadap kitab *Studies in Early Hadith Literature*, ia berkata:

> *Tidak diragukan lagi dalam bidang penelitian yang terpenting, berkaitan dengan kajian Hadis, ialah penemuan pengesahan, dan evaluasi dari koleksi hadis yang kecil yang dibukukan sebelum enam kitab hadis utama karya al-Bukhari, Muslim, dan yang selainnya. Dalam bidang ini, Dr A'ẓamī telah melakukan usaha rintisan yang amat bernilai, dan dia telah melakukannya mengikuti standar kesarjanaan yang ketat. Tesis yang dipersembahkannya untuk sarjana PhD Cambridge ini, menurut pendapat saya, merupakan suatu kajian yang asli dan menarik dalam bidang ini pada zaman modern ini.*[319]

Dalam dunia pendidikan, Muhammad Musṭafa al-A'ẓamī mengajar Bahasa Arab untuk jenjang SMA di Qatar pada tahun 1955 M sebelum berangkat ke Inggris. Ia kemudian ditunjuk sebagai ketua di Dār al-Kutub al-Qatriyah pada tahun 1966 M. Setelah menyelesaikan studinya di Cambridge, M.M. al-A'zami berangkat ke Arab Saudi pada tahun 1968 M dan menjadi *associate professor* di Fakultas Syariah di Makkah hingga tahun 1973 M. Selanjutnya, ia pindah ke King Saud University di Riyadh sebagai guru besar hadis selama kurang lebih 18 tahun hingga wafatnya.[320]

Di antara murid-murid M.M al-A'ẓamī adalah Ahmad Muhammad Nur Saif, penulis kitab *Yahya Ibn Ma'in wa Kitabuhu at-Tarikh*; Umar Husain Fallatah, penulis kitab *Al-Wadh' fī al-Hadith*; Saleh Abdullah Humaid, imam dan khatib Masjid Haram;[321] serta Ali Musṭafa Ya'qub, imam Masjid Istiqlal. M.M. al-A'ẓamī juga sering diundang sebagai dosen tamu di beberapa universitas ternama, seperti Universitas Harvard, Universitas Michigan, Universitas Oxford, Universitas Kolorado, Universitas Princeton, dan Universitas Wales.[322] Al-A'ẓamī wafat pada 20 Desember 2017.

---

[319] "Muhammad Mustafa Al-A'zami," in *Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas*, January 5, 2023, https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Muhammad_Mustafa_Al-A%27zami&oldid=22559069cite_note-6.

[320] Ghouri, "Syaikh Muhammad Mustafa Al-A'zami Wa Musahamatuhu al-'Ilmiyyah Fi Majal al-Hadith an-Nabawiy: Dirasat Istiqroiyah," 187.

[321] Ghouri, . ". الشيخ محمد مصطفى الأعظمي : خصائص شخصيته وجهوده في الدراسات الحديثية وتصحيح بعض ما نُسب إليه من الأوهام Shaikh Muhammad Mustafa Azmi: The Distinguishing Features Of His Personality And Works, And The Correction Of Misconceptions Attributed To Him," 82.

[322] Ghouri, "Syaikh Muhammad Mustafa Al-A'zami Wa Musahamatuhu al-'Ilmiyyah Fi Majal al-Hadith an-Nabawiy: Dirasat Istiqroiyah," 188–89.

Ia mendapatkan kewarganegaraan Saudi karena pencapaiannya yang istimewa pada tahun 1981 M dan meraih penghargaan King Faisal dalam bidang studi Islam pada tahun 1980 M. Penghargaan King Faisal diberikan atas upaya M.M. al- A'ẓamī di bidang hadis Nabi ﷺ, seperti:

a. Bukunya *Dirāsāt fi al-Hadith an-Nabawī wa Tārīkh Tadwinihi* merupakan karya akademik yang bagus, terutama dalam membantah syubhat orientalis.
b. *Tahqiqi Ta'liq*-nya terhadap *Ṣahih Ibn Khuzaimah,* yang merupakan salah satu kitab sahih setelah *Ṣahihain*.
c. Proyeknya *Komputer wa Isti'maluhu fi Khidmah as-Sunnah an-Nabawiyah*.[323]

2. Pandangan Orientalisme tentang Sunnah dan Hadis

Menurut Ignaz Goldziher, Sunnah adalah adat kebiasaan yang diwariskan dalam masyarakat Arab Jahiliyah pagan, lalu ditransfer ke dalam Islam sehingga mengalami penyesuaian. Kemudian kaum muslimin membuat *athar-athar* mazhab, perkataan, perbuatan, dan kebiasaan, lalu dinisbatkan ke generasi awal kaum muslimin sebagai sunnah baru.[324] Seakan Sunnah itu, menurutnya, adalah istilah animisme yang kemudian diambil alih dan diadaptasi oleh Islam.[325]

Margoliouth bahkan berpendapat lebih jauh dari Ignaz Goldziher. Menurutnya, Sunnah hanyalah norma atau contoh yang telah dikenal sebelum Islam di masyarakat Arab, namun mengalami pergeseran makna setelah Islam muncul, sehingga terbatas pada perbuatan Nabi Muhammad ﷺ saja.[326]

Joseph Schacht yang datang setelahnya ikut mendefinisikan Sunnah sebagai, *"The classical theory of Muhammadan law defines sunna as the model behaviour of the Prophet. .... But sunna means, strictly, speaking, nothing than 'precendent', 'way of life".* (Teori klasik

[323] "جائزة الملك فيصل | البروفيسور محمد مصطفى الأعظمي," accessed July 15, 2021, https://kingfaisalprize.org/ar/professor-mohamad-mustafa-al-aazami/; Ghouri, "Syaikh Muhammad Mustafa Al-A'zami Wa Musahamatuhu al-'Ilmiyyah Fi Majal al-Hadith an-Nabawiy: Dirasat Istiqroiyah," 189.

[324] Muhammad Abdur Razzaq Aswad, *Syubuhat Al-Mustasyriqin Fi as-Sunnah an-Nabawiyah 'Ardh Wa Naqd* (Damaskus: Dar Thaibah, 2018), 25–26.

[325] Yaqub, *Kritik Hadis*, 8th ed. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2018), 34.

[326] Muhammad Muṣṭafā Al-A'ẓamī, *Dirāsāt Fī Al-Hadīth al-Nabawī Wa Tārīkh Tadwīnihi* (Damaskus: al-Maktab al-Islāmiy, 1980), 7.

tentang Fiqih Islam mendefinisikan Sunnah secara tepat adalah tidak lebih dari perbuatan masa lalu yang semisal pandangan hidup).[327] Oleh karenanya, menurut Joseph Schacht, Sunnah tidak lebih merupakan adat atau norma yang disepakati saja oleh generasi awal.[328]

Ignaz Goldziher berpendapat bahwa hadis tidak berasal dari Nabi Muhammad ﷺ, melainkan sesuatu yang lahir pada abad pertama dan kedua Hijriah. Ali Musṭafa Yakub menyebutkan bahwa Ignaz Goldziher berkesimpulan bahwa hadis Nabi diragukan autentisitasnya sebagai sabda Nabi Muhammad.[329]

Menurut Ignaz, hadis Nabi ﷺ yang mengindikasikan larangan maupun izin untuk menulis hanyalah buatan ahli hadis dan ahli *ra'yi*. Menurutnya, ahli hadis membuat hadis-hadis yang berisi tentang izin menulis hadis, untuk menguatkan pendapat mereka. Sedangkan ahli *ra'yi* membuat hadis larangan untuk menguatkan pendapatnya.[330] Adapun hadis Nabi menurut Joseph Schacht, maka dia berkesimpulan bahwa tidak ada satu pun hadis yang autentik dari Nabi Muhammad ﷺ, terkhusus hadis-hadis hukum Islam.[331]

Muhammad Abdur Razzaq Aswad menyebutkan bahwa diantara pandangan orientalis terkait hal ini adalah, jika Sunnah Nabi itu hujah, sudah barang tentu Nabi ﷺ memerintahkan sahabatnya untuk menulis hadisnya. Para Sahabat dan Tabi'in pasti akan melakukan kodifikasi sehingga terjadi kepastian akan benarnya hadis itu sebagaimana Al-Qur'an.[332]

3. Kritik M.M. A'ẓamī terhadap Pandangan Orientalis

a. Pada sanad

Sanad memiliki kedudukan yang sangat penting dalam sebuah hadis. Penggunaannya telah dimulai sejak zaman sebelum Islam, bahkan telah dipakai oleh orang-orang Yahudi dalam menukil kabar, meskipun penggunaannya tidak terlalu signifikan. Permasalahan sanad ini semakin penting ketika digunakan untuk menukil sebuah hadis, karena hadis merupakan sumber hukum Islam yang kedua. Dengan adanya penggunaan metode ini dalam menukil

[327] Yaqub, *Kritik Hadis*, 8th ed. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2018), 34.
[328] Aswad, *Syubuhat Al-Mustasyriqin Fi as-Sunnah an-Nabawiyah 'Ardh Wa Naqd*, 27–28.
[329] Yaqub, *Kritik Hadis*, 8th ed. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2018), 14.
[330] Aswad, *Syubuhat Al-Mustasyriqin Fi as-Sunnah an-Nabawiyah 'Ardh Wa Naqd*, 39–40.
[331] Yaqub, *Kritik Hadis*, 8th ed. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2018), 14.
[332] Aswad, *Syubuhat Al-Mustasyriqin Fi as-Sunnah an-Nabawiyah 'Ardh Wa Naqd*, 39.

hadis, maka muncullah sebuah ilmu baru yang tidak dikenal sebelumnya maupun setelahnya, dan tidak ada di selain umat Islam, yaitu ilmu *Jarh wa al-Ta'dīl.*[333]

Sedangkan para orientalis, mereka memiliki pandangan sendiri mengenai kebenaran sanad ini. Ada beberapa teori yang mereka paparkan yang pada akhirnya menyangkal kebenaran sanad yang terdapat dalam hadis-hadis yang menjadi rujukan syariat kedua dalam Islam ini. Di antara teori yang dimunculkan para orientalis adalah:

1) *Projecting Back* (Proyeksi ke Belakang)

Teori ini dicetuskan oleh Joseph Schaht, dan maksud dari teori ini adalah apa yang dilakukan oleh para tokoh abad kedua dan ketiga Hijriah yang menisbatkan ucapannya kepada tokoh-tokoh sebelumnya. Tujuannya adalah untuk mendapatkan kekuatan hukum. Hal ini dilakukan terus ke atas sampai kepada Nabi ﷺ sehingga pada akhirnya terbentuklah rangkaian sanad. Sebenarnya, isi dari ucapan tersebut bukanlah ucapan Nabi ﷺ, melainkan bikinan para tokoh yang ingin mencari legitimasi kekuatan hukum yang mereka putuskan. Munculnya sanad ini sebagai akibat dari pertikaian antar mazhab, sehingga masing-masing mazhab membuat hadis yang menyandarkannya kepada pemilik otoritas yang tinggi, hingga sampai kepada Nabi ﷺ.[334]

Dalam hal ini Joseph Schaht mengatakan, "Sesungguhnya sebagian besar dari sanad hadis yang ada dibuat secara serampangan...dan sudah diketahui bersama bahwa sanad pada mulanya sangat sederhana, dan sampai pada kesempurnaannya pada paruh kedua dari abad ketiga Hijriah...yang mana awalnya sanad ini diletakkan pada matan tanpa begitu diperhatikan...kelompok mana saja yang ingin menyandarkan pendapatnya kepada para pendahulunya, mereka akan memilih para tokoh terdahulu dan meletakkannya dalam sanad tersebut."[335]

Dalam teori ini ada banyak ketidaksesuaian. Yang pertama, adanya pera perawi yang daif bahkan *matrūk* dan pendusta pada rangkaian sanad juga membuktikan bahwa seandainya

[333] Al-A'ẓamī, *Dirāsāt Fī Al-Hadīth al-Nabawī Wa Tārīkh Tadwīnihi*, 391.
[334] Idri Idri, *Hadis Dan Orientalis (Perspektif Ulama Hadis Dan Para Orientalis Tentang Hadis Nabi)*, 1st ed. (Depok: Kencana, 2017), 183–84.
[335] Al-A'ẓamī, *Dirāsāt Fī Al-Hadīth al-Nabawī Wa Tārīkh Tadwīnihi*, 442.

itu merupakan sanad buatan, mengapa tidak dipilih orang-orang yang *thiqah* yang telah mendapatkan *ta'dīl* yang sempurna dari para ulama? Kemudian yang kedua, apabila hadis-hadis fikih itu dibuat pada abad kedua dan ketiga Hijriah, tentu tidak ada hadis-hadis yang sama-sama diriwayatkan oleh kelompok-kelompok yang berselisih tersebut. Padahal kenyataannya di sana ada banyak hadis yang diriwayatkan secara bersama-sama oleh banyak kelompok yang berselisih. Padahal perselisihan pada umat Islam telah terjadi sekitar 25 tahun setelah Nabi ﷺ wafat.[336]

Sebagai buktinya, kita ambil contoh sebuah hadis yang masyhur

كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته[٣٣٧]

"Setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap kalian akan dimintai pertanggungjawaban tentang yang dipimpinnya."

Hadis ini diriwayatkan oleh Ibn 'Uyaynah secara *mursal,* sementara Ibrāhīm ibn Basshār meriwayatkan secara *muttasil.* Atas dasar inilah para ulama *Jarh wa Ta'dīl* mendaifkan Ibrāhīm dan dikatakan bahwa dia tidak kuat hafalannya, sebab menyelisihi Ibn 'Uyaynah. Kalau memang tujuannya untuk mencari legitimasi kepada pemilik otoritas tertinggi, maka seharusnya yang dikuatkan adalah riwayat yang *muttasil.* Juga perlu diketahui, seandainya munculnya sanad ini karena pertikaian antar mazhab, mengapa hadis ini dipakai hujah oleh setiap mazhab?

Contoh lain adalah hadis tentang zakat

لا زكاة في مال امرئ حتى يحول عليه الحول[٣٣٨]

"Tidak ada zakat pada harta seseorang, sampai berlalu satu tahun."

Hadis ini diriwayatkan secara *mawqūf* pada Ibn Umar dan diamalkan oleh seluruh *fuqahā* sebagai dasar untuk waktu pengeluaran zakat. Sementara hadis ini pula telah diriwayatkan secara *marfū'* melalui Ibn Umar hingga sampai kepada Nabi ﷺ. Akan tetapi para ulama menolak periwayatan ini karena melalui jalur yang lemah. Sehingga yang benar hadis

[336] Al-A'ẓamī, *Dirāsāt Fī Al-Hadīth al-Nabawī Wa Tārīkh Tadwīnihi*, 431.

[337] Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhāri, *Al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥiḥ al-Mukhtaṣar Min Umūr Rasūlillah ﷺ Wa Sunanihi Wa Ayyāmihi*, vol. 5 (Mesir: Al-Ṣulṭāniyyah, 1422), 2.

[338] Abū al-Ḥasan Ali ibn Umar Al-Dāruquṭnī, *Sunan Al-Dāruquṭnī*, vol. 2 (Bairut: Muassasah al-Risālah, 2004), 467.

ini *mawqūf* kepada Ibn Umar. Seandainya tujuannya para ulama mencari legalitas, tentunya akan menerima yang *marfū* karena jelas itu pada akhirnya menjadi ucapan Nabi ﷺ bukan ucapan Ibn Umar.[339]

2) *Argumentum E-Silentio*

Teori ini pun dicetuskan oleh Schaht. Maksud dari teori ini adalah ketika sebuah hadis tidak digunakan sebagai argumen oleh para *fuqahā'* pada diskusi-diskusi mereka, kemudian hadis tersebut muncul belakangan, maka sesungguhnya hadis tersebut palsu. Karena seandainya ada, tentu mereka akan menggunakannya dalam diskusi mereka. Begitu juga dalam masalah sanad, apabila didapati dalam sebuah sanad hadis pada literatur yang lama tidak lengkap (adanya keterputusan sanad), kemudian pada masa belakangan hadis tersebut telah dihimpun dengan sanad yang lengkap, maka hadis tersebut adalah palsu.[340]

Schaht mendapatkan inspirasi ini dari sebuah perkataan yang diucapkan oleh Muhammad ibn al-Hasan al-Shaybānī ketika beliau berdiskusi dengan *fuqahā* Madinah dalam permasalahan *diat* akibat dari mencederai seorang budak. Yang mana ijtihad *fuqahā* Madinah ini pada sebagian pendapatnya sesuai dengan pendapat Abu Hanifah, sementara pendapat yang lain menyelisihi Abu Hanifah. Memang dalam masalah ini murni permasalahan ijtihad, karena tidak ada dalilnya. Di sini Al-Shaybānī mengatakan:

إلا أن يأتي أهل المدينة فيما قالوا من هذا بأثر فننقاد له وليس عندهم في هذا أثر يفرقون بين هذه الأشياء.

"...kecuali jika penduduk Madinah bisa mendatangkan hadis sebagai argumen dari apa yang mereka sampaikan ini, maka kami akan tunduk kepada hadis tersebut. Akan tetapi mereka tidak memiliki hadis satu pun dalam masalah ini yang bisa membedakan antara hal-hal ini.

Al-A'ẓamī mengatakan bahwa dalam hal ini tidak ada isyarat sama sekali tentang pemalsuan sebuah hadis. [341] Ini merupakan diskusi dalam masalah ijtihad, yang mana ijtihad ahli Madinah tersebut sebagiannya menyelisihi ijtihad Abu Hanifah, dan seandainya ahli Madinah memiliki hadis dalam masalah ini, tentu mereka akan membawakannya. Tapi

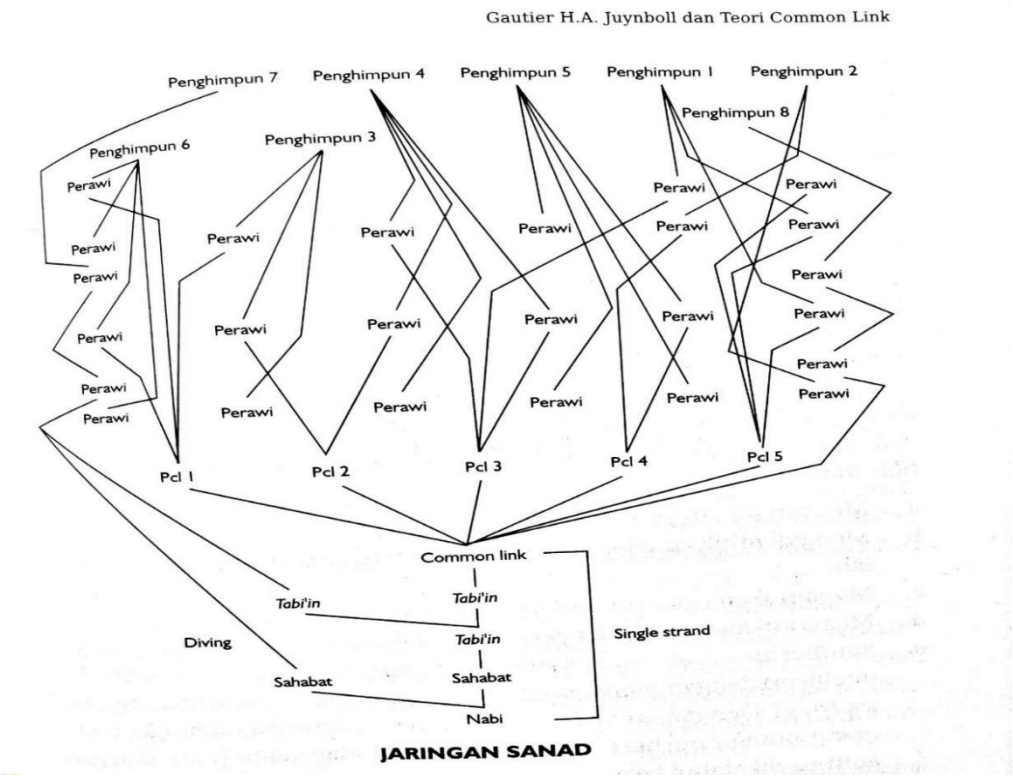
[339] al-A'ẓamī, *Dirāsāt Fī Al-Hadīth al-Nabawī Wa Tārīkh Tadwīnihi*, 433.
[340] Idri, *Hadis Dan Orientalis (Perspektif Ulama Hadis Dan Para Orientalis Tentang Hadis Nabi)*, 184–85.
[341] al-A'ẓamī, *Dirāsāt fī Al-Hadīth al-Nabawī wa Tārīkh Tadwīnihi*, 449–50.

memang masalah ini tidak ada dalilnya sama sekali. Maka sungguh aneh ketika Schaht berargumen tentang adanya pemalsuan hadis setelahnya, karena dulunya tidak ada. Padahal sampai sekarang, dalil terhadap masalah yang mereka diskusikan itu memang tidak ada. Yang palsu pun tidak ada apalagi yang sahih.

Dan masih banyak lagi bantahan yang disampaikan oleh Al-A'ẓamī dalam masalah ini, karena memang banyak argumen juga yang disampaikan oleh Schaht untuk menguatkan teori dia ini. Bisa dilihat dalam buku beiau, *Dirāsāt fī Al-Hadīth al-Nabawī wa Tārīkh Tadwīnihi* mulai halaman 449 sampai 456.

3) *Common link*

Untuk membahas teori ini, maka perlu dipahami istilah-istilah yang digunakan dan bagaimana cara kerja teori ini. Berikut ini adalah skema sanad[342] yang dibuat oleh Juynboll dalam menerangkan teori *common link* yang dia paparkan sebagai penyempurna teori dasar yang disampaikan oleh Schacht.



[342] Idri, *Hadis dan Orientalis (Perspektif Ulama Hadis Dan Para Orientalis Tentang Hadis Nabi)*, 207.

Hal pertama yang dilakukan adalah mengumpulkan semua jalur hadis yang akan diteliti. Dia menggunakan kitab *Tuḥfah al-Ashraf bi Ma'rifah al-Aṭrāf* karya Al-Mizzī sebagai rujukan utama.[343] Setelah itu dia membuat skema sanad, dan gambar skema sanad di atas merupakan kebanyakan dari skema sanad yang terdapat dalam sebuah hadis.

Beberapa istilah yang dipakai adalah:

a) *Common link,* mungkin hampir mirip dengan *madār al-isnād,* akan tetapi Juynboll memberikan setidaknya dua syarat yang harus terpenuhi. Pertama, dia memiliki lebih dari satu murid yang masing-masing disebut *partial common link.* Kedua, masing-masing *partial common link* tersebut juga harus memiliki murid lebih dari satu juga. Begitu juga seterusnya sampai kepada para penghimpun hadis.[344]
b) *Single strand* adalah jalur periwayatan tunggal antara *common link* sampai Nabi ﷺ.[345]
c) *Diving strand* adalah seorang murid yang berada setelah *common link* namun tidak memenuhi syarat sebagai *common link*. Jalur sanad ini tiba-tiba menghubungkan antara penghimpun hadis sampai ke Nabi ﷺ atau perawi dari sahabat atau yang setelah sahabat.[346]

Menurut Juynboll, bahwa rangkaian sanad yang asli adalah setelah *common link* sampai kepada penghimpun hadis. Sedangkan antara *common link* sampai Nabi ﷺ merupakan palsu, tidak autentik, karena cacat sejarah. *Common link* merupakan orang yang paling bertanggungjawab dalam membuat matan hadis dan membuat rangkaian sanad tunggal sampai ke Nabi ﷺ. Adapun keberadaan *diving strand,* maka ini merupakan rangkaian sanad yang dibuat oleh pengumpul hadis untuk mendukung hadis yang sedang diriwayatkan.[347]

Dari sini kita telah ketahui bahwa Juynboll tidak menerima periwayatan tunggal, dengan alasan yang cacat sejarah. Tapi apakah itu artinya dia menerima hadis mutawatir? Jawabannya adalah tidak. Sebuah hadis yang mutawatir secara lafaz yang sangat terkenal saja dia tolak, yaitu hadis;

[343] Idri, *Hadis dan Orientalis*, 209.
[344] Idri, *Hadis dan Orientalis*, 208.
[345] Idri, *Hadis dan Orientalis*, 205.
[346] Idri, *Hadis dan Orientalis*, 209.
[347] Idri, *Hadis dan Orientalis* , 207–209.

من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار[348]

"Barangsiapa yang berdusta atas namaku, maka silakan mengambil tempat tinggalnya di neraka."

Juynboll mengatakan hadis ini merupakan hadis yang dibuat oleh Syu'bah ibn al-Hajjāj (w. 160 H) untuk menanggulangi maraknya pemalsuan hadis yang terjadi di masa beliau. Terutama pemalsuan yang dilakukan oleh para tukang cerita, yang mana mereka selain menambahkan muatan hadis yang ada, juga membuat cerita palsu yang sama sekali tidak ada dalam kenyataannya yang disandarkan kepada Nabi ﷺ. Menurut Juynboll, pemalsuan yang dilakukan oleh Syu'bah ini tidak terdeteksi sampai sekarang. Untuk menunjukkan perbuatan Syu'bah ini, dia meneliti enam hadis dengan jalur periwayatan yang semuanya berpangkal dari Syu'bah.[349]

Musṭafa al-A'ẓamī memberikan sebuah kaidah umum yang ini bisa dipakai untuk menguatkan keberadaan *single strand* (sanad tunggal). Ini sebenarnya bukanlah bantahan yang diarahkan kepada Juynboll secara langsung, akan tetapi bantahan kepada Schaht. Yang pertama adalah, ketika seseorang memiliki kredibilitas yang tinggi yang telah disaksikan oleh orang-orang di sekitarnya ataupun orang-orang yang datang setelahnya, maka kita tidak bisa menolak hal tersebut kecuali dengan bukti yang kuat pula. Karena hanya sekedar tuduhan yang kita arahkan kepada orang tertentu tanpa bukti, bukanlah sikap yang ilmiah sama sekali. Kemudian yang kedua, tuduhan bahwa *common link* lah yang membuat rangkaian sanad sampai kepada Nabi ﷺ, maka para ulama memiliki kaidah dalam hal ini, sebagaimana kata Al-Dhahabī, jika ada seorang sahabat yang bersendirian dalam meriwayatkan hadis, maka para ulama mengatakan "ini merupakan hadis yang tidak ada *mutaba'ah*-nya". Begitu juga apabila ada seorang Tabi'in yang meriwayatkan hadis sendirian. Jika ada seorang yang *thiqah mutqin* meriwayatkan hadis sendirian, maka akan dikatakan hadis yang *sahih gharīb. J*ika ada seorang yang *ṣadūq* meriwayatkan hadis sendirian atau orang yang kredibilitasnya lebih rendah dari

[348] Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhāri, *Al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥiḥ al-Mukhtaṣar Min Umūr Rasūlillah ﷺ Wa Sunanihi Wa Ayyāmihi*, vol. 8 (Mesir: Al-Ṣulṭāniyyah, 1422), 80.

[349] Idri, *Hadis Dan Orientalis (Perspektif Ulama Hadis Dan Para Orientalis Tentang Hadis Nabi)*, 342.

ṣadūq, maka hadisnya dikatakan *munkar.* Jika ada seorang rawi yang sering menyelisihi pariwayatan para rawi yang lain, maka dia akan dikatakan sorang yang *matrūk al-hadīth.*[350]

Permasalahan selanjutnya adalah skema yang dibuat oleh Juynboll dalam teori ini bukanlah skema yang ada dalam hadis tertentu, sehingga tidak bisa dikaji secara khusus. Skema tersebut hanyalah asumsi yang dibuat olehnya. Al-A'ẓamī telah melakukan penelitian terhadap manuskrip hadis yang diriwayatkan oleh Suhayl dari bapaknya dari Abu Hurayrah. Manuskrip tersebut beliau tulis ulang hadisnya dan beliau *takhrij* secara lengkap serta disebutkan di manakah para perawi tersebut tinggal. Dari hasil penelitiannya tersebut ada tiga macam model skema sanad:

a) Hadis *al-fard al-mutlaq,* sebuah hadis yang diriwayatkan hanya satu orang sahabat, dan rawi dari sahabat ini juga hanya satu, dan rawi setelahnya juga hanya satu orang. Jumlah hadis yang semacam ini ada lima.
b) Hadis yang diriwayatkan oleh seorang sahabat, dan rawi dari sahabat ini hanya satu, kemudian rawi setelahnya juga hanya satu. Hanya saja hadis ini diriwayatkan juga oleh beberapa orang sahabat yang lainnya. Jumlah hadis semacam ini ada 11.
c) Hadis yang diriwayatkan oleh seorang sahabat, dan sahabat ini memiliki banyak murid yang meriwayatkan darinya, dan masing-masing muridnya juga memiliki beberapa murid yang meriwayatkan hadis tersebut. Dan hadis ini juga telah diriwayatkan secara lafaz ataupun makna oleh para sahabat yang lain, dan masing-masing dari sahabat tersebut memiliki para murid yang meriwayatkannya juga. Jumlah hadis yang diriwayatkan dengan model seperti ini ada 32.

Dan di sana ada model penyebaran hadis yang tidak terdapat dalam manuskrip Suhayl, yaitu sebuah hadis yang diriwayatkan oleh beberapa sahabat. Tapi pada masa tertentu ada seorang perawi yang meriwayatkan hadis tersebut dari semua sahabat di atas. Dan ini dinamakan dengan *al-tafarrud al-nisbī.*[351] Model penyebaran hadis model ketiga ini tidak

[350] Al-A'ẓamī, *Dirāsāt Fī Al-Hadīth al-Nabawī Wa Tārīkh Tadwīnihi*, 420.
[351] Al-A'ẓamī, *Dirāsāt Fī Al-Hadīth al-Nabawī Wa Tārīkh Tadwīnihi*, 421–22.

mungkin adanya *common link* yang tertuduh memalsukan hadis. Sedangkan bantahan tentang sanad tunggal, maka sudah berlalu penjelasannya.

Adapun bantahan terhadap Juynboll yang tidak menerima hadis mutawatir, maka hal itu sangat mudah. Karena hadis mutawatir telah diriwayatkan oleh perawi yang sangat banyak pada setiap *tabaqah,* yang tidak mungkin mereka semua sepakat dalam kedustaan. Anggaplah hadis mutawatir tersebut bikinan Shu'bah, bukankah perawi selain Shu'bah sangat banyak, yang mereka semua meriwayatkan dari gurunya Shu'bah? Lantas bagaimana Shu'bah bisa memalsukan periwayatan yang itu bukan periwayatannya dan tidak melalui jalur dia. Anggaplah teman-teman seperguruan dengan Shu'bah bersepakat untuk membuat hadis palsu tersebut, tapi bagaimana dengan periwayatan yang lain yang itu tidak ada sangkut-pautnya dengan Shu'bah. Yang mana hadis tersebut bersumber dari sahabat yang Shu'bah tidak mengambil periwayatan dari mereka dalam hadis ini. Apakah masih bisa dikatakan bahwa hadis ini merupakan bikinan Shu'bah?

Dalam catatan kaki dari kitab *Kanz al-Ummāl* dikatakan oleh Bakrī Ḥayanī yang mana beliau sebagai kodifikator kitab ini, bahwa hadis ini menurut penuturan Ibn Ḥajar dalam *Fatḥ al-Bārī* telah diriwayatkan oleh 100 orang sahabat. Sementara Al-Nawawī mengatakan hadis ini telah diriwayatkan oleh 200 orang sahabat.[352] Yang tentunya perawi setelahnya sangat banyak yang tidak mungkin seorang Shu'bah bisa memalsukan yang itu telah tersebar di seluruh penjuru negeri Islam.

b. Pada matan

Para orientalis dan yang mengikuti jejak mereka, menolak metode yang digunakan oleh para ulama hadis karena menurut mereka adanya cacat dalam metode tersebut. Pada akhirnya mereka membuat metode sendiri yaitu kritik matan hadis. Untuk membantah para orientalis dalam hal kritik matan, Musṭafa al-A'ẓamī memilih beberapa tokoh besar mereka pada abad ini, yaitu Ignaz Goldziher, A.J. Wensinck, dan Joseph Schaht. Karena teori-teori mereka ini banyak diikuti oleh para orientalis setelahnya.

[352] 'Alī ibn Ḥasām al-Dīn al-Muttaqī al-Hindī, *Kanz Al-Ummāl*, vol. 3 (Muassasah al-Risālah, 1981), 627.

Yang pertama adalah bantahan terhadap kritikan Ignaz Goldziher bahwa hadis

لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد[353]

"Tidak boleh mempersiapkan perjalanan kecuali ke tiga masjid."

Dia mengatakan bahwa ini merupakan hadis yang dibuat oleh Abd al-Malik ibn Marwān, karena dia takut ketika orang-orang haji akan diminta baiat oleh Abdullāh ibn al-Zubayr. Hadis ini dibuat agar manusia berhaji ke Bait al-Maqdis. Karena haji bisa dilakukan di tiga masjid. Untuk mendapatkan legitimasi, hadis ini disandarkan kepada Al-Zuhrī dan diteruskan kepada Nabi ﷺ secara *mawsūl*.[354]

Musṭafa al-A'ẓamī dalam membantah ini, dimulai dengan pendekatan sejarah. Yang pertama adalah perlu diketahui beberapa fakta sejarah berikut ini:

1) Para ulama berselisih tentang tahun lahirnya Al-Zuhrī, tapi yang jelas beliau lahir antara tahun 50 sampai 58 Hijriah. Beliau tidak bertemu dengan Abd al-Malik sebelum tahun 81 H.
2) Pada tahun 64 H, Palestina bukan di bawah kekuasaan Abd al-Malik.
3) Pada tahun 68 H, Bani Umayyah dan pendukungnya berada di Makkah.
4) Pada tahun 69 H, dimulai pemugaran Bait al-Maqdis dan selesai pada tahun 72 H.
5) Mulai tahun 72 H dan setelahnya, pelaksanaan haji di bawah kendali Bani Umayyah, dan pada tahun 75 H, Abd al-Malik melaksanakan ibadah haji.

Dari beberapa data di atas, maka pada tahun 69 H menjadi momentum yang dianggap tepat bagi Abd al-Malik untuk menyandarkan hadis tersebut, dengan tujuan memperoleh legitimasi dan penerimaan dari masyarakat. Akan tetapi, perlu diperhatikan bahwa pada tahun tersebut usia Al-Zuhrī berkisar antara 10 sampai 15 tahun. Sangat tidak masuk akal jika seorang anak atau pemuda seusia itu sudah terkenal dengan keilmuannya di daerah yang bukan asalnya, serta mampu mengubah syariat haji yang telah dijelaskan ratusan kali dalam Al-Quran dan Hadis. Selain itu, pada masa itu, masih banyak sahabat dan pembesar tabi'in yang hidup. Pertanyaannya, apakah mereka akan berdiam diri menyaksikan kemungkaran dan perubahan

[353] al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhāri*, 1422, 8:60.
[354] Al-A'ẓamī, *Dirāsāt Fī Al-Hadīth al-Nabawī Wa Tārīkh Tadwīnihi*, 456.

syariat yang fundamental ini? Atau, jika diasumsikan mereka takut terhadap kemungkaran, tidakkah mereka merasa marah kepada Abd al-Malik karena lebih mengutamakan seorang anak kecil daripada para ulama dari kalangan sahabat dan pembesar tabi'in?

Pembangunan Bait al-Maqdis selesai pada tahun 72 H, dan pada tahun ini dan setelahnya, Makkah di bawah kekuasaan Bani Umayyah, maka tidak ada gunanya membuat hadis palsu untuk memindahkan haji ke Bait al-Maqdis. Apakah Bani Umayyah akan membuat hadis palsu yang itu bisa digunakan lawannya untuk menyerang balik, dengan tuduhan bahwa Bani Umayyah telah mengubah syariat. Di sisi lain, tampak jelas bahwa dalam hadis itu tidak ada sama sekali isyarat tentang dibolehkannya melakukan ibadah haji di Bait al-Maqdis.[355]

Sedangkan dari sisi sanad, sesungguhnya hadis ini telah diriwayatkan oleh para perawi yang sangat banyak selain Al-Zuhrī. Mereka adalah:

1) Abd al-Malik ibn Umayr, Qāsim, Qatādah, Ibrāhīm ibn Suhayl, dan Qaṣīm, semuanya meriwayatkan dari Qaz'ah dari Abū Sa'īd al-Khudrī.
2) Mujālid dari Abū al-Wadāk dari Abū Sa'īd.
3) Abd al-Ḥamīd dan Laith dari Shahr dari Abū Sa'īd.
4) Abd al-Malik dari Umayr dari 'Ikrimah dari Abu Sa'īd.
5) Abān ibn Tha'labah dari 'Aṭiyyah dari Abū Sa'īd.
6) Abd al-Malik dari Umar ibn Abd al-Raḥmān dari Abu Buṣrah al-Ghifārī.
7) Yazīd ibn Abī Ḥubayb dari Murshid ibn Ubayd Allāh dari Abu Buṣrah al-Ghifāri.
8) Hishām dari Nāfi' dari Ibn Umar.
9) Salamah ibn Kahīl dari Hujayh ibn Ady dari Ali.
10) Yazīd bin Abī Maryam dari Qaz'ah dari Abd Allāh ibn Amr.
11) Muhammad ibn Ibrahim dan Muhammad ibn Amr dari Abū Salamah dari Abū Hurayrah.
12) Imrān ibn Abī Anas dari Salmān al-Aghar dari Abū Hurayrah.
13) Al-Zuhrī dari Sa'īd dari Abū Hurayrah.

[355] Al-A'ẓamī, *Dirāsāt Fī Al-Hadīth al-Nabawī Wa Tārīkh Tadwīnihi*, 456–58.

Jika keadaannya demikian, dengan alasan apa tuduhan pemalsuan hadis itu hanya diarahkan kepada al-Zuharī?![356]

Selanjutnya, bantahan al-A'ẓamī terhadap kritikan A.J. adalah terkait pernyataannya bahwa hadis tentang akidah serta syahadat, yang menyatakan Islam dibangun di atas lima hal, dibuat beberapa dekade setelah wafatnya Nabi ﷺ. Di mana saat itu telah terjadi perkembangan Islam yang pesat, maka menurut Wensinck itu merupakan waktu yang tepat bagi para pemimpin agama untuk menjelaskan inti sari ajaran Islam. Menurutnya, bukti dari hal ini adalah Islam pada awalnya tidak memiliki ucapan khusus sebagai ikrar seseorang ketika masuk Islam. Ikrar pengucapan syahadat baru muncul setelah kaum Muslimin berinteraksi dengan orang Kristen di Syam. Dari sinilah, para pemimpin agama terinspirasi untuk menerangkan inti sari ajaran Islam melalui kedua hadis tersebut.[357]

Al-A'ẓamī menyatakan bahwa sebenarnya Wensinck tahu dengan pasti bahwa dua kalimat syahadat itu merupakan bagian dari salat. Maka seharusnya dia mengoreksi lagi pandangannya tersebut. Akan tetapi dia justru menuduh bahwa salat itu baru sempurna tata caranya setelah Nabi ﷺ wafat. Sebuah keanehan dari ucapannya muncul di sini, yaitu ada puluhan ayat dalam Al-Quran dan ribuan hadis yang menganjurkan salat. Maka apakah Nabi ﷺ membiarkan begitu saja tanpa menjelaskan tata caranya selama beliau ﷺ hidup? Sehingga dikatakan bahwa tata cara salat itu baru sempurna setelah Nabi ﷺ wafat. Kemudian selain itu, pada tahun kedua atau ketiga Hijriah dan di dalamnya terdapat dua kalimat syahadat juga. Jika semua hal di atas telah jelas, maka tuduhan Wensinck merupakan omong kosong. Ataukah dia akan mengatakan juga bahwa azan merupakan bikinan sahabat sepeninggal Nabi ﷺ setelah terinspirasi dari Kristen Bizantium juga?.[358]

Kemudian yang terakhir, bantahan terhadap kritikan Joseph Schaht terhadap beberapa hadis yang terdapat dalam kitab *Maghazī* milik Musa ibn Uqbah al-Asadī (w.141 H). Al-A'ẓami tidak melakukan kritik semua hadis yang ada di dalamnya, karena itu memerlukan

[356] Al-A'ẓamī, *Dirāsāt Fī Al-Hadīth al-Nabawī Wa Tārīkh Tadwīnihi*, 459–60.
[357] Al-A'ẓamī, *Dirāsāt Fī Al-Hadīth al-Nabawī Wa Tārīkh Tadwīnihi*, 460.
[358] Al-A'ẓamī, *Dirāsāt Fī Al-Hadīth al-Nabawī Wa Tārīkh Tadwīnihi*, 461.

waktu yang lebih banyak. Di antara hadis yang dikritik Schaht bahwa itu merupakan hadis palsu adalah hadis

قال ابن شهاب، ثنا أنس بن مالك أن رجلا من الأنصار استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: ائذن لنا يا رسول الله فلنترك لابن اختنا عباس فداءه، فقال: ((لا والله لا تذروا درهما))

"Ibnu Shihab berkata: telah menceritakan kepada kami Anas bin Malik, bahwa seorang laki-laki dari kaum ansar meminta izin kepada Rasulullah ﷺ dengan mengatakan, izinkanlah kami untuk menebus anak dari saudari kami, yaitu Abbas. Maka Nabi ﷺ berkata: "Tidak, demi Allah, jangan sisakan satu dirham pun."

Hadis ini dipalsukan untuk menciptakan suasana yang lebih bersahabat untuk kemaslahatan keluarga penguasa saat itu, yaitu Bani Abbas. Pasalnya, pendahulu mereka, Al-Abbas, pernah memusuhi Nabi ﷺ hingga akhirnya ditawan oleh kaum Muslimin. Pemalsuan hadis ini disinyalir bertujuan untuk memperbaiki citra buruk Al-Abbas.[359]

Sebelum membantah tuduhan Schacht, Al-A'ẓamī mengemukakan pandangan orientalis lain, yaitu Guillaume, yang menyatakan bahwa hadis ini justru digunakan untuk menyerang Bani Abbas. Sementara itu, Schacht berpendapat bahwa hadis ini digunakan untuk memperbaiki citra masa lalu Bani Abbas. Kedua sudut pandang yang saling bertolak belakang ini menjadi bukti pertama bahwa metode yang mereka gunakan bermasalah

Di sisi yang lain, kedudukan Al-Abbas sangat terhormat di sini Nabi ﷺ karena dia merupakan saudara bapaknya. Dan hal ini sudah masyhur dalam Islam. Maka sangat mungkin sekali Nabi ﷺ mengampuninya, akan tetapi Nabi ﷺ malah menolak untuk ditebus. Dari sini jelas tidak ada sama sekali isyarat bahwa kandungan hadis ini tujuannya untuk memperbaiki citra leluhur Bani Abbas. Yang tampak bahwa tinjauan Schaht itu kontradiksi dengan logika. Lebih dari itu, kalau memang hadis ini dibuat pada masa Bani Abbas berkuasa, mengapa mereka tidak membuat yang sebaliknya. Kenapa isinya justru memburukkan pendahulunya?[360]

D. KESIMPULAN

Para orientalis mengingkari keabsahan penyandaran hadis kepada Nabi ﷺ. Mereka melancarkan berbagai kritik dengan mengemukakan beragam teori yang dihasilkan dari kajian

[359] Al-A'ẓamī, *Dirāsāt Fī Al-Hadīth al-Nabawī Wa Tārīkh Tadwīnihi*, 464.
[360] Al-A'ẓamī, *Dirāsāt Fī Al-Hadīth al-Nabawī Wa Tārīkh Tadwīnihi*, 465–66.

mereka terhadap hadis. Namun, argumen-argumen tersebut telah dikritik secara tajam oleh para sarjana Muslim. Salah satu contohnya adalah kontribusi Muhammad Musṭafa Al-A'ẓamī. Melalui kritiknya, terungkap bahwa penelitian para orientalis tidak komprehensif, sehingga menghasilkan kesimpulan yang tidak sesuai dengan fakta. Dengan disertasinya, Al-A'ẓamī berhasil membantah seluruh tuduhan yang dilontarkan oleh para orientalis, berkat kajian mendalamnya yang didukung oleh data-data valid dari kitab-kitab autentik.

E. DAFTAR PUSTAKA

Al-A'ẓamī, Muhammad Muṣṭafā. *Dirāsāt Fī Al-Hadīth al-Nabawī Wa Tārīkh Tadwīnihi*. Damaskus: al-Maktab al-Islāmiy, 1980.

Al-Dāruquṭnī, Abū al-Ḥasan Ali ibn Umar. *Sunan Al-Dāruquṭnī*. Vol. 2. Bairut: Muassasah al-Risālah, 2004.

Aswad, Muhammad Abdur Razzaq. *Syubuhat Al-Mustasyriqin Fi as-Sunnah an-Nabawiyah 'Ardh Wa Naqd*. Damaskus: Dar Thaibah, 2018.

Badawi, Dr. Abd Rahman. *Mausu'ah al-Mustasyriqin*. 3rd ed. beirut: dar al-'Ilm Lil Malayiin, 1993.

Bukhāri, Muḥammad ibn Ismā'īl al-. *Al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥiḥ al-Mukhtaṣar Min Umūr Rasūlillah ﷺ Wa Sunanihi Wa Ayyāmihi*. Vol. 5. Mesir: Al-Ṣulṭāniyyah, 1422.

———. *Al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥiḥ al-Mukhtaṣar Min Umūr Rasūlillah ﷺ Wa Sunanihi Wa Ayyāmihi*. Vol. 8. Mesir: Al-Ṣulṭāniyyah, 1422.

Ghouri, Syed. . ". الشيخ محمد مصطفى الأعظمي : خصائص شخصيته وجهوده في الدراسات الحديثية وتصحيح بعض ما نُسب إليه من الأوهام Shaikh Muhammad Mustafa Azmi: The Distinguishing Features Of His Personality And Works, And The Correction Of Misconceptions Attributed To Him." In *Mu'tamar Muhammad Mustafa al-Azami Ad-Dauliy*, 2018.

———. "Syaikh Muhammad Mustafa Al-A'zami Wa Musahamatuhu al-'Ilmiyyah Fi Majal al-Hadith an-Nabawiy: Dirasat Istiqroiyah." *Hadis Jurnal Ilmiah Berwasit* 4, no. 8 (December 28, 2014).

Hindī, 'Alī ibn Ḥasām al-Dīn al-Muttaqī al-. *Kanz Al-Ummāl*. Vol. 3. Muassasah al-Risālah, 1981.

Ibrahim. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: ALFABETA, 2018.

Idri, Idri. *Hadis Dan Orientalis (Perspektif Ulama Hadis Dan Para Orientalis Tentang Hadis Nabi)*. 1st ed. Depok: Kencana, 2017.

Majmu'ah min al-'Ulama. *Al-Mausu'ah al-'Arabiyah al-'Alamiyah*. 2nd ed. Riyadh: Muassasah A'mal al-Mausu'ah, 1999.

"Muhammad Mustafa Al-A'zami." In *Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas*, January 5, 2023. https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Muhammad_Mustafa_Al-A%27zami&oldid=22559069cite_note-6.

Naysābūrī, Muslim ibn Ḥajjāj al-. *Al-Jāmi' al-Saḥīḥ (Saḥīḥ Muslim*. Vol. 1. Turki: Dār al-Ṭibā'ah al-'Āmirah, 1334.

Yaqub, Ali Mustafa. *Kritik Hadis*. 8th ed. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2018.

"جائزة الملك فيصل | البروفيسور محمد مصطفى الأعظمي." Accessed July 15, 2021. https://kingfaisalprize.org/ar/professor-mohamad-mustafa-al-aazami/.

AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah
Volume 12 Nomor 2 Mei 2025
Email Jurnal : almajalis.ejornal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id

UPAYA MENJAGA HADIS DARI PEMALSUAN: PERSPEKTIF ABI AL-HASAN IBN 'ALI IBN MUHAMMAD IBN 'IRĀQ AL-KINĀNĪ

Rani Zaindina Wibawanti Mashuri
Ilmu Hadis
Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya
zaindinaandin@gmail.com

Muhid
UIN Sunan Ampel Surabaya
muhid@uinsa.ac.id

Isnaini Lu'lu' Atim Muthoharoh
UIN Sunan Ampel Surabaya
haroisnaini@gmail.com

ABSTRACT

This research starts from the incident of hadith falsification which became a color in the history of the development of Islam. Because the forgery of fake hadiths is growing and endangering the understanding of the Islamic religion, the ulama are making several efforts to protect hadiths, namely; researching the characteristics of the narrator and his narration, giving warnings to liars, testing the truth of a hadith by comparing the history of other channels whose authenticity has been acknowledged, establishing general rules for knowing the characteristics of the hadith of Mauḍu' and memorizing the hadith and its quality, giving birth to a work that specifically discusses fake hadith. This research uses a qualitative descriptive approach, the author presents data related to the efforts of ulama in preserving hadith. One of them is Ibn 'Irāq al-Kinani who is one of the scholars who protects the hadith through his work. The findings in this research indicate that Ibn 'Irāq al-Kināni's efforts are involved in overcoming the problem of fake hadith, his efforts stated in his book Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Sharī'ah al-Maudū'ah. There are several efforts contained in this book, including; mentioning the names of people accused of lying and falsifying hadiths, mentioning the groups that falsified hadiths, and mentioning false hadiths which then Ibn 'Irāq al-Kināni explained the causes of corruption in the hadiths so that they became false hadiths.

Keywords: *Hadith; Forgery; Ibn 'Irāq al-Kināni.*

ABSTRAK

Penelitian ini berangkat dari peristiwa pemalsuan hadis yang menjadi warna dalam sejarah perkembangan Islam. Karena pemalsuan hadis semakin berkembang dan membahayakan pemahaman agama Islam, maka para ulama melakukan beberapa upaya untuk menjaga hadis, yaitu; meneliti karakteristik perawi dan periwayatannya, memberikan peringatan kepada pendusta, menguji kebenaran suatu hadis dengan membandingkan riwayat jalur lain yang telah diakui kesahihannya, menetapkan kaidah-kaidah umum untuk mengetahui karakteristik hadis *mauḍu'* dan menghafal hadis serta kualitasnya sehingga melahirkan karya yang khusus membahas mengenai hadis palsu. Penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif, penulis memaparkan data-data terkait upaya ulama dalam menjaga hadis. Salah satunya yakni Ibn 'Irāq al-Kināni menjadi ulama yang menjaga hadis lewat karyanya, hasil temuan dalam penelitian ini mengindikasikan bahwa Ibn 'Irāq al-Kināni ikut berupaya dalam menanggulangi persoalan hadis palsu, upayanya tertuang dalam kitabnya yakni *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Sharī'ah al-Mauḍū'ah*. Terdapat beberapa upaya yang tertuang dalam kitab ini yaitu diantaranya; menyebutkan nama-nama orang yang tertuduh berbohong serta memalsukan hadis, menyebutkan golongan-golongan yang memalsukan hadis, dan menyebutkan hadis-hadis palsu yang kemudian Ibn 'Irāq al-Kināni menguraikan penyebab terjadinya kerusakan dalam hadis sehingga menjadi hadis palsu.
Kata Kunci: Hadis; Pemalsuan; Ibn 'Irāq al-Kināni.

A. PENDAHULUAN

Hadis merupakan segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad *Shallaallahu alaihi wasallam*, baik berupa perkataan Nabi (hadis *qawli*), perbuatan Nabi (hadis *fi'li*), ataupun berbentuk persetujuan Nabi (hadis *taqrīri*), hadis yang berupa hal ihwal (hadis *ahwāli*), dan hadis berupa hal yang dicita-citakan Nabi namun belum terlaksana (hadis *hammi*).[361] Hanya saja, hadis tidak seperti Al-Qur'an yang bersifat *qaṭ'iyī al-wurūd* dan terjaga dari penyimpangan, karena hadis Nabi lebih rentan dalam penyimpangan dan pemalsuan terhadap periwayatannya.[362]

Fenomena pemalsuan hadis telah terjadi pada tahun 41 H yang dikenal sebagai tahun fitnah, karena terjadi pembunuhan sahabat Utsman bin Affan *raḍiyallahu 'anh*, sehingga menimbulkan perpecahan umat Islam. Konflik politik ini melahirkan berbagai sekte utama, seperti Syi'ah, Khawarij, dan pendukung Mu'awiyyah. Setelah itu, keadaan semakin parah karena masing-masing pengikut mulai membawa persoalan-persoalan yang berkaitan dengan

[361] Idri, dkk. *Studi Hadist*, (Surabaya: UIN Sunan Ampel Press 2014), hlm. 6.
[362] Rif'iyatul Fahimah, "Urgensi Identifikasi Hadith: Upaya Memurnikan Hadith Dari Pemalsuan," *Mafhum: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, 2, No. 2 (2017), hlm. 206.

bid'ah dan *ta'assub*. Terdapat pula orang yang tampak Islam, tetapi sebenarnya adalah kafir. Akibatnya, mulai muncul hadis-hadis palsu yang diciptakan melalui periwayatannya.[363]

Faktor lain yang menyebabkan pemalsuan hadis, karena adanya interval waktu antara sepeninggalnya Rasulullah dan waktu pembukuan hadis. Sehingga, terciptanya celah yang memberi kesempatan bagi individu atau kelompok melakukan pemalsuan hadis.[364] Terdapat seorang pemalsu hadis yang mengaku dia telah membuat 4.000 hadis palsu, terdapat juga seseorang memalsukan hadis untuk memperkuat pendapatnya, dan seseorang bersedia membuat 50 hadis palsu jika diberi upah sebesar 1 dirham.[365] Untuk menjaga hadis dari pemalsuan para ulama hadis mengembangkan metode kritik sanad dan matan, menghafal hadis beserta kualitasnya, serta menyusun kitab hadis yang berisi hadis-hadis *mauḍu'*, salah satu karya penting dalam upaya ini adalah *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Shanī'ah al-Mauḍū'ah* karya Abī al-Hasan Ibn 'ali Ibn Muhammad Ibn 'Irāq al-Kināni.

Berdasarkan penelusuran, peneliti belum menemukan fokus penelitian yang membahas tentang upaya Ibn 'Irāq al-Kināni dalam menjaga hadis dari pemalsuan. Akan tetapi, telah ditemukan beberapa penelitian ilmiah yang berdekatan permasalahan yang diteliti dalam penelitian ini diantaranya yaitu;

Penelitian yang ditulis oleh Nur Kholis dkk., pada tahun 2023 dengan judul

"الحديث الموضوع بداية ظهوره سبب انتشاره عند أهل السنة والشيعة (دراسة مقارنة)"

berfokus pada awal mula munculnya penyebaran pemalsuan hadis di kalangan Sunni dan Syi'ah dengan menggunakan pendekatan induktif dan komparatif. Hasil penelitian ini mengungkapkan bahwa keduanya tidak menerima adanya rekayasa yang nyata dalam hadis Nabi. Namun, perbedaannya terletak pada awal munculnya penyebaran hadis Nabi: menurut Sunni, terjadi setelah wafatnya Nabi, sedangkan menurut kaum Syi'ah, penyebaran terjadi pada masa Nabi masih hidup.[366] Kemudian, penelitian Melia Novera pada tahun 2022 berjudul

[363] Afrizal Nur, "Kontribusi dan Peran Ulama Mencegah Hadits Maudhu'," *Jurnal An-Nida'*, 38, no. 2 (2013), hlm.69.

[364] Alamsyah, "Pemalsuan Hadis dan Upaya Mengatasinya," *Jurnal al-Hikmah*, XIV, No. 2 (2013): 198.

[365] Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, t.th), hlm. 109.

[366] Nur Kholis bin Kurdian, Muhammad Nur Ihsan, and Ainun Nurhasanah, " الحديث الموضوع بداية ظهوره وسبب انتشاره عند أهل السنة والشيعة دراسة مقارنة," *Al-Majaalis*, 10, no. 2 (2023), hlm. 365–390.

"Permasalahan Seputar Hadis Maudhu'" fokus penelitian membahas ciri-ciri hadis palsu dan dampaknya dengan tujuan menambah wawasan umat Islam mengenai ciri-ciri hadis palsu, sehingga umat Islam tidak mudah terpedaya oleh hadis-hadis palsu dan berhati-hati dalam menggunakan hadis sebagai sumber rujukan syari'at.[367]

Selanjutnya, penelitian dari Rif'iyatul Fahimah tahun 2017 dengan judul "Urgensi Identifikasi Hadith: Upaya Memurnikan Hadith dari Pemalsuan." Penelitian menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif untuk mengkaji fenomena pemalsuan hadis beserta faktor penyebabnya, serta metode para ulama dalam upaya pemberantasan hadis palsu, dengan tujuan agar umat Islam dapat lebih berhati-hati terhadap hadis palsu yang disandarkan kepada Rasulullah Shallallahu alaihi wasallam.[368] Penelitian yang ditulis oleh Burhanuddin A. Gani pada tahun 2017 dengan judul "Historitas Hadis Maudhu'" berfokus pada kajian sejarah yang melatarbelakangi terciptanya hadis palsu dan sebab-sebab munculnya hadis tersebut.[369] Dalam penelitian ini juga dibahas mengenai usaha para ulama *muhadditsin* dalam mengantisipasi pemalsuan hadis. Selanjutnya adalah penelitian yang ditulis oleh Mukhlis Mukhtar pada tahun 2017 dengan judul "Hadis Maudhu' dan Permasalahannya" yang membahas latar belakang munculnya hadis *maudu'* serta langkah-langkah untuk mengetahui hadis tersebut dengan memeriksa sanad dan matannya. Penelitian ini bertujuan agar umat Islam dapat mengantisipasi penggunaan hadis palsu dan memelihara kemurnian hadis.[370]

Berikutnya penelitian Alamsyah pada tahun 2013 dengan judul "Pemalsuan Hadis dan Upaya Mengatasinya." berfokus pada usaha ulama menjaga hadis dengan menetapkan kaidah-kaidah kualitas hadis dilihat dari sanad dan matannya serta membukukan hadis-hadis palsu, sehingga ruang gerak pemalsu hadis menjadi semakin sempit dan orang-orang dapat mengetahui perbuatan tersebut.[371] Selanjutnya, penelitian Afrizal Nur pada tahun 2013 dengan

[367] Melia Novera, "Permasalahan Seputar Hadis Maudhu'," *Jurnal Dirayah: Jurnal Ilmu Hadis*, 2, no. 2 (2022), hlm. 145–161.

[368] Rif'iyatul Fahimah, "Urgensi Identifikasi Hadith: Upaya Memurnikan Hadith Dari Pemalsuan," hlm. 205–226.

[369] Burhanuddin A Gani, "Historisitas Hadis Maudhu'," *Jurnal al-Mu'ashirah*, 14, no. 1 (2017), hlm. 45–55.

[370] H Mukhlis Mukhtar, "Hadis Maudhu' dan Permasalahannya," *Jurnal Ash-Shabah: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, 3, no. 1 (2017), hlm. 77–87.

[371] Alamsyah, "Pemalsuan Hadis dan Upaya Mengatasinya," hlm. 198–212.

judul "Kontribusi dan Peran Ulama Mencegah Hadits Maudhu." penelitian ini mengenalkan tentang ciri-ciri hadis *mauḍu',* hukum melaksanakan hadis *mauḍu'*, serta kitab-kitab hadis *mauḍu'*, serta memberikan cara untuk menelusuri hadis *mauḍu'*. Terutama generasi muda saat ini, lebih giat dalam mengkaji hadis palsu, mengingat banyaknya hadis palsu yang beredar di zaman modern ini.[372]

Perbedaan penelitian ini dengan penelitian sebelumnya terletak pada fokus pembahasannya, yakni fokus membahas hadis palsu, historisitas hadis palsu, serta upaya ulama dalam menjaga hadis dari pemalsuan. Berdasarkan temuan tersebut, peneliti tertarik menelusuri secara mendalam mengenai upaya Ibn 'Irāq al-Kināni dalam menjaga hadis saat terjadinya fenomena pemalsuan, sebagaimana yang tercermin dalam karyanya. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang baru tentang pentingnya menjaga kemurnian hadis, mengingat belum adanya kajian terdahulu yang fokus secara khusus mengenai upaya dari Ibn 'Irāq al-Kināni dalam menanggulangi pemalsuan hadis.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, yang bertujuan untuk memperoleh pemahaman yang lebih mendalam mengenai permasalahan-permasalahan yang berkaitan dengan manusia dan sosial. Teknik dalam pengumpulan data dalam penelitian ini adalah *literatur review* atau studi kepustakaan. Peneliti akan mengumpulkan data dan menganalisis berbagai sumber literatur yang terkait dengan topik pembahasan.[373] Langkah awal dalam penelitian ini melibatkan identifikasi pada sumber data primer dan sekunder, baik dari artikel, buku, maupun dokumen-dokumen yang relevan. Peneliti menjadikan kitab *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Sharī'ah al-Mauḍū'ah* sebagai sumber data primer, yang didukung oleh buku, jurnal, atau artikel terkait sebagai sumber data sekunder.

[372] Afrizal Nur, "Kontribusi dan Peran Ulama Mencegah Hadits Maudhu'," hlm. 69–76.

[373] Muhammad Nurul Fahmi, Anas Burhanuddin, and Abdul Rahman Ramadhan, "Eksplorasi Konsep Nabawi Dalam Menumbuhkan Keharmonisan Rumah Tangga Poligami," *Jurnal al-Majaalis: Jurnal Dirasat Islamiyah*, 12, no. 1 (2024), hlm.61.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Pengertian Hadis *Mauḍu'*

Hadis *Mauḍu'* atau dikenal sebagai hadis palsu, yang berasal dari bahasa Arab. Secara etimologi, kata (الموضوع) merupakan bentuk dari *isim maf'ul* dari kata (وضع-يضع) yang memiliki arti menggugurkan, meninggalkan, serta mengada-ada atau membuat-buat. Sedangkan secara terminologi, hadis *mauḍu'* memiliki beberapa definisi dari para ulama, salah satunya adalah definisi dari M. 'Ajjaj al-Khatib:

مَا نُسِبَ إِلَى رَسولِ اللَّه صَلَى اللَّه عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ اخْتِلَافًا وَ كَذِبًا مِمَّا لَمْ يَقُلْهُ أَوْ يَفْعَلْهُ أَوْ يُقِرَّهُ.[٣٧٤]

"Hadis yang dinisbahkan (disandarkan) kepada Rasulullah Shallallahu alaihi wasallam, yang sifatnya dibuat-buat dan diada-adakan, karena Rasulullah tidak mengatakannya, memperbuat ataupun menetapkannya."

Dari definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa hadis *mauḍu'* adalah hadis yang dibuat-buat atas nama Rasulullah Shallallahu 'alaihi wasallam, hadis ini berstatus paling buruk di antara hadis *ḍa'if*. Ulama berbeda pendapat mengenai statusnya, Ibnu Hajar al-'Asqalani mengatakan bahwa hadis *mauḍu'* tidak dapat disebut sebagai hadis. Namun, beberapa ulama hadis seperti Al-Thibi, Shalah Muhammad 'Uwaydhah dan Imam An-Nawawi berpendapat bahwa hadis *mauḍu'* masih termasuk sebagai hadis, meskipun berstatus daif yang terburuk di antara hadis daif lainnya. Menurut Ahmad 'Umar Hasyim, hadis *mauḍu'* tidak dapat disebut sebagai hadis secara mutlak, berdasarkan anggapan dan kecenderungan dalam pembuatannya. Dalam hakikatnya, hadis *mauḍu'* pada asalnya bukanlah hadis.[375]

Definisi-definisi di atas menjelaskan bahwa hadis *mauḍu'* pada dasarnya merupakan kebohongan atau berita yang sengaja diada-adakan dan disandarkan kepada Rasulullah Shallallahu alaihi wasallam untuk tujuan tertentu. Mahmud Thahan juga mengklasifikasikan hadis *mauḍu'* sebagai hadis *mardud* atau yang tertolak, karena kecacatan berat pada perawinya yang berupa kebohongan kepada Rasulullah Shallallahu alaihi wasallam, hal ini dinilai sebagai kecacatan paling serius menurut pandangan ulama.

[374] Muhammad 'Ajaj al-Khatib, *Ushul al-Hadits*, 5th ed. (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2013), hlm. 352.
[375] Idri, *Studi Hadis* (Jakarta: Prenada Media Grup, 2016), hlm. 248.

2. Sejarah Terjadinya Pemalsuan Hadis dan Upaya Ulama dalam Menjaga Hadis

a. Sejarah Pemalsuan Hadis

Latar belakang terjadinya peristiwa pemalsuan hadis memiliki perbedaan pendapat mengenai waktu dan sebab terjadinya, yaitu:

1) Pendapat pertama disampaikan oleh Ahmad Amin, yang berargumen bahwa pemalsuan hadis sudah terjadi saat Rasulullah masih hidup, berdasarkan sabda Nabi:

فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّءْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

"*Barangsiapa yang sengaja berdusta kepadaku, maka hendaknya ia mengambil tempat di neraka*"

Hadis tersebut menunjukkan bahwa pemalsuan hadis kemungkinan besar telah terjadi pada masa Rasulullah, karena telah ada pihak-pihak yang ingin berbohong kepada beliau.[376]

2) Pendapat kedua dari Shalāh al-Adlabi, menyatakan bahwa pemalsuan hadis yang terjadi terkait dengan keduniawian telah ada pada masa Rasulullah. Hal ini merujuk kepada hadis yang diriwayatkan oleh Al-Thahawi dan Al-Thabrani, yang menyatakan bahwa pada masa Nabi terdapat seseorang yang membuat berita bohong dengan mengatasnamakan Nabi, mengaku bahwa ia diberi wewenang oleh Rasulullah untuk menyelesaikan sebuah masalah. Setelah dikonfirmasi, ternyata Rasulullah tidak pernah mengirim utusan dengan mengatasnamakan beliau, sehingga Rasulullah memerintahkan para sahabat untuk membunuh orang tersebut dan jika ia meninggal agar jasadnya dibakar. Namun, hadis yang menerangkan kisah ini memiliki sanad yang lemah.[377]

3) Pendapat terakhir disampaikan oleh jumhur *al-Muhadditsin*. Menyatakan bahwa pemalsuan hadis mulai terjadi setelah wafatnya Khalifah 'Utsman bin Affan dan dikenal dengan peristiwa *fitnah kubra*. Hadis palsu semakin berkembang, ketika

[376] Munzier Suparta, *Ilmu Hadis*, Cetakan 7. (jakarta Utara: PT. Rajagrafindo Persada, 2011), hlm. 177–178.

[377] Munzier Suparta, *Ilmu Hadis*, hlm. 179.

perpecahan politik antar golongan 'Ali dengan pendukung Mu'awiyah, setiap kelompok berusaha memperkuat posisi mereka dengan hadis yang mereka buat.[378]

Munculnya pemalsuan hadis berawal dari peristiwa fitnah dalam Islam, khususnya setelah terbunuhnya Khalifah 'Utsman bin Affan. Pertentangan antara kelompok 'Ali bin Abi Thalib di Madinah dan Mu'awiyah di Damaskus, memicu perpecahan politik yang tajam. Dalam upaya memperkuat kelompok masing-masing mulai menggunakan dalil al-Qur'an dan hadis, namun mereka tidak menemukan dalil al-Qur'an yang menyatakan dengan tegas untuk mengukuhkan pendapat masing-masing kelompok. Akhirnya, mereka mulai membuat hadis-hadis yang disandarkan kepada Rasulullah untuk mendukung golongan masing-masing, inilah yang menjadi pemicu awal terjadinya pemalsuan hadis.[379]

Meski demikian, pada masa akhir pemerintahan Khalifah 'Utsman bin Affan dan 'Ali bin Abi Thalib pemalsuan hadis belum begitu meluas, karena masih banyak sahabat yang hidup dan mampu membedakan hadis yang palsu. Pemalsuan hadis semakin marak dan meluas pada akhir masa pemerintahan Bani Umayyah, yang dilakukan umat Islam sendiri maupun oleh orang di luar Islam. Hal ini dibuktikan dari Hammad bin Zaid yang menyatakan terdapat 14.000 hadis *mauḍu'* yang dibuat oleh kaum Zindiq, Ibnu 'Adi mencatat bahwa ketika Abdul Karim al-Auja ditangkap dan dihadapkan kepada Muhammad bin Sulaiman, ia mengakui telah membuat sebanyak 4.000 hadis palsu.[380] Terdapat beberapa faktor-faktor yang melatarbelakangi munculnya hadis *mauḍu'* menurut Nuruddin Itr, yaitu:[381]

1) Sebab pertama yang memicu munculnya pemalsuan hadis karena terjadinya perselisihan antara umat Islam pasca peristiwa fitnah, dimana masing-masing kelompok memalsukan hadis untuk membela diri dalam menghadapi kelompok-kelompok yang beranggapan bahwa hanya kelompok mereka yang berhak memegang kekhalifahan. Sehingga, muncul berbagai hadis palsu yang berkenaan dengan keistimewaan yang dimiliki oleh masing-masing khalifah.

[378] Mohammad Choirul Anam, Dul Saiin, and Muhammad Arifin, "The History of False Hadiths Sejarah Periwayatan Hadist Palsu," *Jurnal al-Fatih: Jurnal Studi Islam*, 10, no. 1 (2022), hlm. 52.
[379] Ahmad Zumaro, dkk., *Ulumul Hadis* (Yogyakarta: Metrouniv Perss, 2021), hlm. 111.
[380] Melia Novera, "Permasalahan Seputar Hadis Maudhu'," hlm. 148.
[381] Nuruddin 'Itr, *Manhaj Al-Naqd Fi 'Ulum al-Hadis*, Cetakan III, Terjemah oleh Mujiyo dengan judul *'Ulum al-Hadis* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya Offset, 2014), hlm. 309–316.

2) Sebab kedua berangkat dari ulah kaum Zindiq karena tidak terima dengan perpindahan kekuasaan kepada orang-orang Arab. Akibatnya, mereka berusaha merusak urusan kaum muslim dengan memalsukan hadis dan mencampur adukkannya dengan hadis ṣahih.
3) Sebab ketiga adalah *al-Targhib wa al-Tarhib*, yakni mendorong manusia untuk berbuat kebaikan. Dilakukan oleh beberapa orang zuhud yang semangat dalam beragama bercampur dengan kebodohan, sehingga mereka memalsukan hadis *al-Targhib wa al-Tarhib* untuk mendorong orang-orang agar berbuat kebaikan dan meninggalkan kejahatan, menurut anggapan mereka sendiri. Ibnu Rajab al-Hanbali dalam *Syarah 'Ilal al-Turmudhi* membagi mereka menjadi dua, yaitu orang-orang yang fokus beribadah tapi tidak memperhatikan hafalannya dan sering melakukan kesalahan dalam meriwayatkan hadis. Selanjutnya, orang-orang yang sengaja memalsukan hadis untuk dijadikan landasan ibadah yang mereka lakukan.
4) Sebab keempat adalah upaya untuk memperoleh fasilitas duniawi, agar dapat dekat dengan pemerintah atau mengumpulkan orang-orang dalam majelisnya.
5) Sebab terakhir adalah kepalsuan hadis yang tidak disengaja oleh perawinya, seperti kesalahan terhadap menyandarkan kata-kata kepada Rasulullah, padahal sebenarnya kata-kata tersebut diucapkan oleh sahabat atau orang lain.

Para *Muhadditsin* juga telah mengidentifikasi hal-hal yang melatarbelakangi munculnya hadis palsu, yaitu:

1) Pertentangan Politik

   Fenomena pemalsuan hadis terjadi pada tahun 40 H, pasca Perang Siffin antara pengikut 'Ali bin Abi Thalib dengan Mu'awiyah bin Abi Sufyan. Akibatnya terjadi perpecahan di antara kaum muslimin, yang mengarah pada pembentukan golongan, terdapat dua golongan yang memiliki peranan penting dalam pemalsuan hadis, yakni Khawarij dan Syi'ah.[382] Kelompok Syi'ah mulai memalsukan hadis mengenai keutamaan mereka untuk menentang para musuh, menurut Al-Khalīly dalam kitab *Al-*

[382] Abdul Majid Ghouri, *Hadis Palsu Kajian Ringkasan Komprehensif* (Malaysia: Darul Syakir Enterprise, 2017), hlm. 36–38.

Irshād fī 'Ulama al-Bilād, Syi'ah telah membuat sebanyak 300.000 hadis palsu, yang seluruhnya berisi tentang kemuliaan 'Ali bin Abi Thalib dan para pendukung setia Ahlu Bait. Ketika hal ini diketahui oleh para musuh, mereka juga terdorong untuk membuat hadis-hadis palsu demi kepentingan golongan masing-masing.[383]

2) Faktor Dendam dan Permusuhan

Ketika Islam telah berhasil menaklukan dua negara terkuat, yakni Kerajaan Romawi dan Persia. Sehingga, musuh-musuh Islam berupaya merusak umat Islam dengan membuat hadis *mauḍu'*. Salah satu tokoh kaum Zindiq yang terkenal, Abd al-Karim ibn al-'Auja membuat 4.000 hadis palsu, kemudian ditangkap dan dihukum mati oleh Muhammad bin Sulaiman bin 'Ali. Hammad bin Zaid menyatakan bahwa kaum Zindiq telah membuat sebanyak 14.000 hadis palsu.[384] Salah satu hadis yang dibuat oleh kaum Zindiq adalah:

النَّظَرُ إِلَى الوَجْهِ الجَمِيْلِ صَدَقَةً

"*Melihat wajah cantik termasuk ibadah.*"

3) *Ta'asub* (Fanatik)

Kefanatikan umat Islam mulai sangat terlihat pada masa pemerintahan Bani Umayyah. Fanatisme yang terjadi pada masa itu adalah terhadap bangsa sendiri, yaitu Arab, sehingga menyebabkan orang-orang yang berasal dari luar Arab merasa terisolasi dan terdiskriminasi dalam lingkungan pemerintahan. Kemudian, orang non-Arab mulai membuat hadis-hadis palsu untuk memperkuat posisi mereka dalam pemerintahan. Sebagai contoh, ada seseorang yang fanatik dengan bangsa Persia, yang mengatakan bahwa bangsa Persia lebih baik dari bangsa lain, dan juga bahasanya. Mereka berkata:

إِنَّ كَلَامَ الَّذِينَ حَوْلَ العَرْشِ بِاالْفَارِسِيَّةِ

"Sesungguhnya bahasa yang digunakan di sekitar 'Arsy adalah bahasa Persia"

[383] Rif'iyatul Fahimah, "Urgensi Identifikasi Hadith: Upaya Memurnikan Hadith Dari Pemalsuan," hlm. 208–209.

[384]Zikri Darussamin, *Kuliah Ilmu Hadis I* (Yogyakarta: Kalimedia, 2020), hlm. 192.

Setelah bangsa Persia mengungkapkan pernyataan tersebut, bangsa Arab juga membalas tindakan dilakukan oleh bangsa Persia. Akibatnya, muncul hadis-hadis palsu dari kalangan bangsa Arab yang fanatik terhadap bahasanya, yaitu:

عَنْ غَالِبٍ الْقَطَّانِ, عَنِ الْمَقْبُرِيِّ, عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ, عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: أَبْغَضُ الكَلَامِ إِلَى اللَّهِ الفَارِسِيَّةِ, وَكَلَمُ الشَّيَاطِيْنِ الْخَوَزِيَّةُ, وَكَلَامُ أَهْلِ النَّارِ الْبُخَارِيَّةُ, وَكَلَامُ أَهْلِ الجَنَّةِ الْعَرَبِيَّةُ عَنْ غَالِبٍ الْقَطَّانِ, عَنِ الْمَقْبُرِيِّ, عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ, عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: أَبْغَضُ الكَلَامِ إِلَى اللَّهِ الفَارِسِيَّةِ, وَكَلَمُ الشَّيَاطِيْنِ الْخَوَزِيَّةُ, وَكَلَامُ أَهْلِ النَّارِ الْبُخَارِيَّةُ, وَكَلَامُ أَهْلِ الجَنَّةِ الْعَرَبِيَّةُ

"Bahasa yang paling dibenci Allah adalah bahasa Persia, dan bahasa syaithan adalah bahasa Khawaziyah dan bahasa penghuni neraka adalah Bukhar, sementara bahasa penghuni syurga adalah bahasa Arab"

Namun, kefanatikan ini terjadi tidak hanya terjadi di bidang pemerintahan, tetapi juga dalam madzhab fikih. Contohnya, pengikut dari madzhab fikih Imam Hanafi sering menilai bahwa madzhab mereka paling benar dan memandang rendah yang lainnya.[385]

4) Faktor *Al-Qaṣṣāṣ*

Pada masa pemerintahan Harun al-Rasyid, mereka berperan penting dalam menyebarkan hadis palsu untuk menarik perhatian para pendengar ceritanya. Orang-orang yang biasanya mendengarkan cerita dari *al- Qaṣṣāṣ* adalah mereka yang kurang memahami ajaran Islam, sehingga dimanfaatkan oleh *al- Qaṣṣāṣ* untuk menarik lebih banyak undangan dan mendapatkan uang. Kisah yang disampaikan biasanya berisi propaganda yang menyisipkan hadis palsu, kebanyakan tokoh *al- Qaṣṣāṣ* adalah orang yang berpura-pura memahami ajaran agama Islam. Namun, peristiwa ini akhirnya dilarang pada masa pemerintahan Bani Abbasiyah, tepatnya oleh Al-Mu'taṣim pada tahun 279 H.[386]

5) Membangkitkan gairah beribadah

Beberapa orang membuat hadis palsu untuk mendorong umat Islam mencintai hal-hal yang ma'ruf, menjauhi kemungkaran, serta mencintai akhirat dengan menakut-nakuti mereka mengenai azab Allah. Orang-orang yang membuat hadis palsu merasa bahwa tindakan mereka adalah benar dan merupakan usaha untuk mendekatkan diri kepada

[385] Abil Ash, *Rekontruksi Hadis Mawḍu'* (Sukabumi: Haura Publishing, 2021), hlm. 35–36.
[386] Abil Ash, *Rekontruksi Hadis Mawḍu'*, hlm. 37.

Allah. Hal ini menjadi lebih berbahaya karena mereka dianggap saleh, sehingga sebagian dari periwayatan diterima oleh orang lain.[387]

6) Menjilat para raja

Menjilat para raja atau pemimpin untuk mempertahankan posisi atau mendapat keuntungan, beberapa orang terdorong membuat hadis palsu demi meraih imbalan dari mereka, contohnya ketika Ghiyats melihat khalifah sedang bermain burung merpati, ia menyampaikan hadis tetapi ia menambahkan kata (أوجناح) di akhir hadis tersebut:

لا سبق إِلَّا في نَصْلٍ أوخف أوحافر أوجناح

"Tidak ada perlombaan kecuali pada anak panah, balapan unta, pacuan kuda. Kemudian Ghiyats menambahkan *"atau burung merpati."*

Awalnya, ungkapan tersebut memang merupakan hadis dari Rasulullah, tetapi tidak terdapat kata (أوجناح) yang berarti burung. Karena Ghiyats melihat Khalifah Al-Mahdiy sedang bermain burung merpati, ia menambahkan kata (أوجناح) saat menyampaikan hadis tersebut. Setelah mendengar hadis itu, Khalifah Al-Mahdy memberikan hadiah kepada Ghiyats berupa uang sebanyak 10.000 dirham. Namun, ketika khalifah mengetahui kebenaran bahwa Ghiyats telah berdusta, ia segera menyembelih burungnya dan berkata: "Aku bersaksi pada tengkukmu bahwa ia adalah tengkuk pendusta terhadap Rasulullah Shallallahu alaihi wasallam."[388]

b. Upaya Ulama Menjaga Hadis dari Pemalsuan

Fenomena pemalsuan hadis merupakan bagian yang ikut mewarnai sejarah perkembangan Islam. Peristiwa ini tidak dapat dihindari dan dapat berdampak dalam pemahaman umat Islam. Oleh karena itu, para ulama melakukan berbagai upaya untuk menjaga hadis dari pemalsuan dengan memberantas hadis palsu. Beberapa upaya yang dilakukan oleh para ulama untuk menjaga hadis antara lain:

1) Meneliti karakteristik para perawi. Para ulama mengamati tingkah laku dan latar belakang para perawi. Sejak terjadinya fitnah kubra, para ulama tidak sembarangan

[387] Zikri Darussamin, *Kuliah Ilmu Hadis I*, hlm. 195.
[388] Zikri Darussamin, *Kuliah Ilmu Hadis I*, hlm. 197.

dalam mengambil hadis dari para sahabat dan tabi'in. Mereka juga mulai menyeleksi hadis-hadis yang diterima dari orang lain.[389]

2) Memberi peringatan kepada para pendusta. Ulama memberikan peringatan kepada para pendusta dan mengungkapkan kedustaan mereka kepada para masyarakat agar tidak terpengaruh.[390]
3) Menguji kebenaran suatu hadis. Kebenaran suatu hadis diuji dengan membandingkannya dengan riwayat jalur lain yang telah diakui akan keabsahannya. Dengan cara ini, ulama dapat mengetahui hal-hal mencurigakan yang terkandung dalam hadis serta dapat mengenali kecacatan yang timbul dari rawi yang jujur.[391]
4) Menetapkan kaidah-kaidah umum. Para ulama menetapkan kaidah-kaidah umum untuk mengetahui apakah suatu hadis itu mauḍu' atau tidak. Beberapa kaidah yang menjadi dasar dalam menetapkan hadis-hadis *mauḍu'*[392], antara lain:

(a) Mengetahui tanda hadis palsu yang terkandung dalam sanad
   (1) Adanya pengakuan dari perawi atas kedustaannya, seperti yang telah dilakukan oleh Abd al-Karim ibn al-'Auja yang mengakui bahwa ia telah memalsukan sebanyak 4000 hadis.[393]
   (2) Tidak sesuai dengan fakta sejarah.[394]
   (3) Periwayat dikenal sebagai seorang pendusta.[395]

(b) Mengetahui tanda hadis palsu yang terkandung dalam matan, yaitu:[396]
   (1) Terdapat kerancuan yang terkandung dalam redaksi atau matan hadis
   (2) Hadis yang tidak ditemukan dalam hafalan perawi dan tidak terdapat dalam kitab-kitab hadis

[389] Melia Novera, "Permasalahan Seputar Hadis Maudhu'," hlm. 157.
[390] Rabiatul Aslamiah, "Hadis Maudhu dan Akibatnya," *Al-Hiwar: Jurnal Ilmu dan Teknik Dakwah* , 4, no. 6 (2017), hlm. 31.
[391] Rabiatul Aslamiah, "Hadis Maudhu dan Akibatnya," hlm. 31.
[392] Burhanuddin A Gani, "Historisitas Hadis Maudhu'," hlm. 53.
[393] Muhammad Choirul Anam, Saiin, and Arifin, "The History of False Hadiths Sejarah Periwayatan Hadist Palsu," hlm. 54.
[394] Nuruddin 'Itr, *Manhaj Al-Naqd Fi 'Ulūm al-Hadis*, hlm. 321.
[395] Rabiatul Aslamiah, "Hadis Maudhu dan Akibatnya," hlm. 28.
[396] Nuruddin 'Itr, *Manhaj Al-Naqd Fi 'Ulūm al-Hadis*, hlm. 322–327.

(3) Isi yang terkandung dalam hadis menyalahi ketentuan yang ada, seperti menyalahi ketentuan akal, kejadian nyata, dan fakta sejarah
(4) Hadisnya bertentangan dengan Al-Qur'an, sunnah yang mutawatir, dan ijma' yang pasti serta tidak dapat dikompromikan.

5) Menghafal dan mengumpulkan hadis. Para ulama melakukan upaya menjaga hadis dengan menghafal hadis-hadis beserta kualitasnya, sehingga mereka dapat langsung mengetahui apakah suatu hadis tergolong *mauḍu'* atau tidak. Selain itu, ulama juga mengumpulkan hadis-hadis *mauḍu'* dalam suatu kitab.[397]

3. Biografi Abī al-Hasan Ibn 'ali Ibn Muhammad Ibn 'Irāq al-Kināni

Nama lengkapnya adalah Abu al-Hasan Sa'ad al-Din. Ayahnya bernama 'Ali bin Muhammad bin 'Ali bin 'Abdurrahman bin 'Irāq al-Kināni, merupakan seorang ulama besar di Damaskus serta imam dan khatib di Masjid. Ayahnya berasal dari keluarga yang terpandang dengan garis keturunan pangeran Sirkasia. Pada tahun 923 H, ayahnya pergi ke Beirut untuk memerintah di wilayah kekuasaan ayahnya dan juga membangun rumah di sana. Abu al-Hasan dikenal sebagai sosok yang cerdas dan cerdik. Pendidikan agama Ibn 'Irāq al-Kināni dimulai dengan menghafal Al-Qur'an pada usia 5 tahun dan berhasil menyelesaikan dalam waktu 2 tahun. Ibn 'Irāq al-Kināni menemani ayahnya bersama para ahli hukum dan pertapa sufi untuk membacakan beberapa kitab setiap hari Jum'at selama kurang lebih 6 tahun, sehingga Ibn 'Irāq al-Kināni menghafal banyak kitab dalam berbagai seni. Pada tahun 924 H, Ibn 'Irāq al-Kināni melaksanakan ibadah haji bersama ayahnya dan kemudian tinggal di Madinah.

Abī al-Hasan Ibn 'ali Ibn Muhammad Ibn 'Irāq al-Kināni terkenal sebagai sosok yang ahli dalam berbagai ilmu, termasuk menyelesaikan tugas-tugas keagamaan, berhitung, miqat, serta mengkritik dan menulis puisi. Ia juga dikenal karena mengarang *Naqiyya*. Beberapa karya yang telah disusun oleh Ibn 'Irāq al-Kināni, antara lain: Pertama, *Syarh Ṣahīh Muslim*, kitab ini memiliki ringkasan, penyuntingan serta penyusunan yang mirip dengan penjelasan Al-Qastalani tentang Al-Bukhari. Kedua, Ibn 'Irāq al-Kināni mengawali penjelasan *al-Abab* dalam kitab *Fiqih Syafi'i*, namun Ibn 'Irāq al-Kināni tidak sempat menyelesaikan kitab ini.

[397] Nuruddin 'Itr, *Manhaj Al-Naqd Fi 'Ulūm al-Hadis*, hlm. 330.

Ketiga, kitab Ibn 'Irāq al-Kināni yang terkenal dalam bidang hadis yakni *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Shanī'ah al-Mauḍū'ah,* dalam kitab ini ia menjelaskan tentang hadis palsu. Ibn 'Irāq al-Kināni meninggal di Madinah ketika menjadi khatib dan imam pada tahun 963 H.[398]

Kitab *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Shanī'ah al-Mauḍū'ah* merupakan salah satu karya Ibn 'Irāq al-Kināni yang menjadi wujud usahanya untuk menjaga hadis dari pemalsuan. Kitab ini dipersembahkan kepada Sultan Sulaiman Khan dan dianggap sebagai kitab yang paling komprehensif dalam membahas hadis palsu dan narasi palsu. Kitab ini merangkum hadis-hadis dari karya Ibn al-Jawzi, kitab *Maudhu'at,* dan karya Imam al-Suyuti. Kelebihan kitab ini adalah banyaknya perkataan sahabat yang dicantumkan lengkap dengan sumber pengutipannya, seperti; *al-Maudlu'at* oleh Ibnu al-Jawzi dan Al-Suyuti, yang menjelaskan faktor-faktor yang membuat hadis tersebut tertolak. Terdapat juga ringkasan dari *Al-Maudlu'at Al-Jawzaqani* karya Al-Dhahabi, serta hal-hal yang termasuk dalam hadits *Al-Kashshaf*, *Takhrij syarh al-Rafi'i*, *Mathalib al-'Aliyah*, *Tasdid al-Qus*, *Zahr al-Firdaus, Lisan al-Mizan* dan *Al-Sittah* karya Ibnu Hajar al-Atsqalani. Selain itu, juga terdapat *Takhrij al-Ihya'* karya Al-Iraqi dan Al-Amali, dan *Takhlis al-Maudlu'at* katya Ibn Darbas, dan lain-lain.

Keistimewaan lainnya adalah Ibn 'Irāq al-Kināni mencantumkan nama-nama orang yang mengarang hadis palsu dan pembohong, serta orang-orang yang biasa mencuri hadis dan memutarbalikkan berita. Kitab *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Shanī'ah al-Mauḍū'ah* terdiri dari 2 jilid, yang berfokus pada pembahasan mengenai hadis-hadis *mauḍu'* yang dibagi menjadi 3 pembahasan inti, yaitu; Pertama, kitab ini menjelaskan mengenai hadis-hadis *mauḍu'* dan mengenalkan kitab-kitab yang membahas hadis *mauḍu'*. Kedua, dalam kitab ini disebutkan nama-nama orang yang memalsukan hadis atau narasi beserta penjelasannya. Ketiga, dalam kitab ini disebutkan hadis-hadis *mauḍu'* dengan menjelaskan alasan palsunya dan hadis dalam kitab ini tidak menyebutkan sanadnya.[399]

[398] Abu al-Hasan Sa'ad al-Din 'Ali bin Muhammad bin 'Ali bin 'Abdurrahman bin 'Iraq al-Kinani, *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Shanī'ah al-Mauḍū'ah*, Muqaddimah. (Beirūt: Dār al-Kutub, 1399), hlm. 16–17.

[399] Abu al-Hasan Sa'ad al-Din 'Ali bin Muhammad bin 'Ali bin 'Abdurrahman bin 'Iraq al-Kinani, *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Shanī'ah al-Mauḍū'ah*, hlm. 14–15.

Kitab ini menjadi kitab yang meringkas hadis-hadis palsu dengan menambahkan alasan terjadinya pemalsuan hadis dan menyebutkan nama-nama orang yang memalsukan hadis, sehingga kitab ini menjadi sangat penting untuk dijadikan rujukan dalam mempelajari hadis dan mengenal hadis-hadis yang tergolong sebagai hadis *mauḍu'*.

4. Upaya Pencegahan Hadis dari Pemalsuan Perspektif Abī al-Hasan Ibn 'ali Ibn Muhammad Ibn 'Irāq al-Kināni

Seperti yang telah dipaparkan mengenai upaya para ulama untuk menjaga hadis, Imam Ibn 'Irāq al-Kināni merupakan salah satu ulama yang berkontribusi dalam menjaga hadis dari pemalsuan melalui karyanya. Upaya yang dilakukan oleh Ibn 'Irāq al-Kināni dalam menjaga hadis tertuang dalam beberapa karyanya, antara lain:

a. Menyebutkan nama-nama orang yang memalsukan hadis

   Upaya pertama yang dapat dilihat dalam kitab *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Sharī'ah al-Mauḍū'ah* adalah bahwa Ibn 'Irāq al-Kināni menyebutkan nama-nama perawi yang memalsukan hadis, kurang lebih sebanyak 1900 orang. Mereka adalah pengarang yang biasa mencuri hadis serta memutarbalikkan berita, serta orang-orang yang dituduh mengarang dan berbohong.[400] Dalam kitab ini, Ibn 'Irāq al-Kināni mencantumkan nama-nama orang yang meriwayatkan hadis palsu beserta alasannya. Berikut adalah contoh beberapa tokoh yang tercantum dalam kitab beserta keterangannya:

No	Nama Tokoh	Keterangan
1	Ibrāhīm bin Ahmad al-Harrāni adalah Ibrāhīm bin Abī Hamīd	Abū 'Arubah berkata: "Bahwa dia membuat hadis palsu."[401]
2	Ibrāhīm bin Ishāq bin Ibrāhīm al-Hanẓali	Ibnu Hibbān berkata: "Dia biasa mencuri hadis dan memutarbalikkan fakta."[402]
3	Ibrāhīm bin al-Hakīm bin Ẓahīr al-Kūfi	Dalam kitab Syay'a Jild, Abū Hātim berkata: "Dia pembohong."[403]

[400] Nuruddin 'Itr, *Manhaj Al-Naqd Fi 'Ulūm al-Hadis*, hlm. 331.

[401] Abu al-Hasan Sa'ad al-Din 'Ali bin Muhammad bin 'Ali bin 'Abdurrahman bin 'Iraq al-Kinani, *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Sharī'ah al-Mauḍū'ah*, Jilid 1. (Beirūt: Dār al-Kutub, 1399), hlm. 19.

[402] Abu al-Hasan Sa'ad al-Din 'Ali bin Muhammad bin 'Ali bin 'Abdurrahman bin 'Iraq al-Kinani, *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Sharī'ah al-Mauḍū'ah*, hlm. 20.

[403] Abu al-Hasan Sa'ad al-Din 'Ali bin Muhammad bin 'Ali bin 'Abdurrahman bin 'Iraq al-Kinani, *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Sharī'ah al-Mauḍū'ah*, hlm. 21.

4	Barkah bin Muhammad al-Habli	Diriwayatkan dari Yūsuf bin Asbāṭ dan al-Walīd bin Muslim "mereka dituduh berbohong" dan al-Dāruquṭni mengatakan "Bahwa mereka juga termasuk orang-orang yang membuat hadis palsu."[404]
5	Barkah bin Muhammad bin Bariyah al-Baya'	Dari Ismā'īl al-Ṣaffār "Bahwa dia adalah pengarang hadis palsu (kebohongan)."[405]
6	Bazī' bi Hasān Abū al-Khalīl al-Baṣri	Dari Al-A'mash bahwa dia adalah pengarang hadis palsu.[406]
7	Jubayr bin al-Hārith	Seorang pembohong yang mengaku pernah bertemu Nabi pada tahun 573 H.[407]
8	Jarīr bin Ayyūb al-Bajli al-Kūfi	Abū Nu'aim berkata "Dia biasa mengarang Hadis"[408]
9	Ja'far bin Ahmad	Dikatakan bahwa Ibnu Muhammad bin al-'Abbās al-Bazzār dari Hanād bin al-Sari, berkata Ibnu 'Adi "Dia biasa mencuri hadis dan meriwayatkan dari yang belum pernah dilihatnya"[409]
10	Khālid bin'Ubaid al-'Atki Abū 'Iṣṣām	Dari Anas, Ibnu Hibbān berkata "Dia meriwayatkan versi yang dibuat-buat."[410]
11	Khālid bin Yazīd al-Hadhā'	Abū al-Haytham al-Makki dari Ibn Abī Dhīb, berkata Abū Hātim dan Yahya adalah pembohong, dan Ibnu Hibbān berkata "Dia meriwayatkan yang palsu atas bukti."[411]
12	Zakariyā bin Yahya bin Hawtharah al-Kisā'i al-Kūfi	Ibnu Ma'in berkata: "Dia adalah orang jahat yang meriwayatkan hadis, pantas di gali sumur untuknya dan dibuang ke dalamnya.

[404] Abu al-Hasan Sa'ad al-Din 'Ali bin Muhammad bin 'Ali bin 'Abdurrahman bin 'Iraq al-Kinani, *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Shanī'ah al-Mauḍū'ah*, hlm. 41.

[405] Abu al-Hasan Sa'ad al-Din 'Ali bin Muhammad bin 'Ali bin 'Abdurrahman bin 'Iraq al-Kinani, *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Shanī'ah al-Mauḍū'ah*, hlm. 41.

[406] Abu al-Hasan Sa'ad al-Din 'Ali bin Muhammad bin 'Ali bin 'Abdurrahman bin 'Iraq al-Kinani, *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Shanī'ah al-Mauḍū'ah*, hlm. 41.

[407] Abu al-Hasan Sa'ad al-Din 'Ali bin Muhammad bin 'Ali bin 'Abdurrahman bin 'Iraq al-Kinani, *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Shanī'ah al-Mauḍū'ah*, hlm. 44.

[408] Abu al-Hasan Sa'ad al-Din 'Ali bin Muhammad bin 'Ali bin 'Abdurrahman bin 'Iraq al-Kinani, *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Shanī'ah al-Mauḍū'ah*, hlm. 44.

[409] Abu al-Hasan Sa'ad al-Din 'Ali bin Muhammad bin 'Ali bin 'Abdurrahman bin 'Iraq al-Kinani, *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Shanī'ah al-Mauḍū'ah*, hlm. 45.

[410] Abu al-Hasan Sa'ad al-Din 'Ali bin Muhamad bin 'Ali bin 'Abdurrahman bin 'Iraq al-Kinani, *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Shanī'ah al-Mauḍū'ah*, hlm. 56.

[411] Abu al-Hasan Sa'ad al-Din 'Ali bin Muhammad bin 'Ali bin 'Abdurrahman bin 'Iraq al-Kinani, *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Shanī'ah al-Mauḍū'ah*, hlm. 57.

		Dia biasa meriwayatkan hadis tentang kekurangan sahabat."[412]
13	Zaid bin 'Abdullāh bin Mas'ūd Abū al-Khair al-Hāshimi	Penulis terkenal karena memalsukan hadis.[413]
14	'Abd al-Jabbār bin al-'Abbās al-Hamdāni al-Shabāmi	Abū Nu'aim al-Faḍl bin Dakin berkata "Bahwa dia adalah pembohong besar," Ibnu al-Jawzi menuduh bahwa dia termasuk sebagai pengarang hadis palsu dan pembesar Syi'ah mengatakan bahwa dia juga adalah seorang pembohong."[414]
15	Ghālib bin 'Ubaidullah al-'Uqaili al-Jazari	Dari 'Atā' dan Makhūl berkata, al-Hāfiz Ibnu Ḥajar dalam Tabyīn al-'Ajab: "Ia terkenal memalsukan hadis."[415]

b. Membagi menjadi beberapa golongan pemalsuan hadis, yaitu:[416]

1) (Kategori pertama) Kelompok Kaum Zindiq. Kelompok ini merupakan pelopor adanya hadis palsu. Hadis palsu yang mereka bawa mengandung unsur penghinaan terhadap agama dan penipuan terhadap umat Islam. Beberapa tokoh yang termasuk dalam kelompok ini antara lain: Abdu al-Karim ibn Abi al-Awja', Muhammad ibn Sa'id al-Maslūb, al-Harith al-Kadhab yang mengaku menjadi Nabi pada masa pemerintahan 'Abdu al-Malik ibn Marwan, dan al-Mughirah ibn Sa'id al-Kufi. Hammad ibn Zaid berkata, "Bahwasanya kelompok kaum Zindiq telah menyandarkan 14.000 hadis kepada Nabi Muhammad Shallallahu alaihi wasallam , yang diriwayatkan oleh al-Uqaili." Kemudian, Ibn 'Adi juga menyatakan, "Bahwasanya Ibnu Abi al-Awja' dan Muhammad ibn Sulaiman ibn 'Ali memerintahkan agar membawanya untuk dipenggal. Demi Allah, aku telah

[412] Abu al-Hasan Sa'ad al-Din 'Ali bin Muhammad bin 'Ali bin 'Abdurrahman bin 'Iraq al-Kinani, *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Shanī'ah al-Mauḍū'ah*, hlm. 61.

[413] Abu al-Hasan Sa'ad al-Din 'Ali bin Muhammad bin 'Ali bin 'Abdurrahman bin 'Iraq al-Kinani, *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Shanī'ah al-Mauḍū'ah*, hlm. 62.

[414] Abu al-Hasan Sa'ad al-Din 'Ali bin Muhammad bin 'Ali bin 'Abdurrahman bin 'Iraq al-Kinani, *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Shanī'ah al-Mauḍū'ah*, hlm. 77.

[415] Abu al-Hasan Sa'ad al-Din 'Ali bin Muhammad bin 'Ali bin 'Abdurrahman bin 'Iraq al-Kinani, *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Shanī'ah al-Mauḍū'ah*, hlm. 95.

[416] Abu al-Hasan Sa'ad al-Din 'Ali bin Muhammad bin 'Ali bin 'Abdurrahman bin 'Iraq al-Kinani, *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Shanī'ah al-Mauḍū'ah*, hlm. 11–15.

menempatkan di antara kalian 4.000 hadis, yang mana hadis tersebut mengharamkan sesuatu yang halal dan menghalalkan sesuatu yang haram."

2) (Kategori kedua). Kelompok ini terdiri dari orang-orang yang suka berbuat jahat dan sesat, sehingga mereka mulai menciptakan hadis-hadis untuk mendukung doktrin mereka, terutama terhadap orang-orang yang menentang mereka. Hal ini dibuktikan dengan pernyataan yang diriwayatkan oleh Ibn Abi Hatim dalam *Muqaddimah Kitab al-Jarh wa al-Ta'dil* dari seorang Syekh yang termasuk dalam golongan Khawarij. Ia mengatakan setelah bertaubat: "Lihatlah dari siapa kamu mengambil agamamu, karena jika kami menyesatkan suatu hal, maka kamilah yang membuat hadisnya." Sebagaimana komentar yang disampaikan oleh seorang hakim, Abu Abdillah, yang menyatakan bahwa Muhammad bin Shuja' al-Thalji biasa menempatkan hadis-hadis yang terkesan antropomorfisme dan menghubungkannya dengan ahli hadis, dengan tujuan untuk menghina mereka karena perbedaan keyakinan. Seorang ahli seperti Abbas al-Qurtubi juga menyatakan pendapatnya mengenai kelompok ini: "Beberapa ahli hukum berpendapat bahwa diperbolehkan untuk mengaitkan keputusan yang ditunjukkan dengan analogi kepada Rasulullah Shallallahu alaihi wasallam. Namun, ia menambahkan, 'Hal ini telah disabdakan oleh Rasulullah, dan juga ditemukan dalam buku-buku mereka yang penuh dengan hadis-hadis yang memberikan kesaksian, hanya saja isi dalam hadis tersebut tampak dibuat-buat karena menyerupai fatwa para ahli hukum dan tidak memiliki jalur sanad yang kuat.'"
3) (Kategori ketiga). Kelompok ini terdiri dari orang-orang yang menjadikan pembuatan hadis palsu sebagai bahan jual beli. Di antara mereka, terdapat yang begadang semalaman untuk mengarang hadis, seperti: Abu Al-Bakhtari, Wahb ibn Wahb Al-Qadi, Sulaiman bin Amr Al-Nakha'i, Al-Hussein bin Alwan dan Ishaq bin Najih Al-Malti. Imam Abu Hatim Ibnu Hibban menyebutkan hal ini dalam pendahuluan kitabnya yang berjudul *Al-Dufa'a* dan *Al-Majrūh*.
4) (Kategori keempat). Kelompok ini mengaitkan religiusitas dengan asketisme, menciptakan suatu kenyataan bahwa religiusitas yang timbul dari ketidaktahuan membuat mereka menyusun hadis-hadis yang memikat dan mengintimidasi.

Tujuannya adalah untuk mendorong orang untuk berbuat baik dan mencegah mereka dari keburukan.

5) (Kategori kelima). Orang-orang yang mempunyai tujuan duniawi, seperti pendongeng, pengemis, dan sahabat para pemimpin, dan banyak contohnya. Salah satu contohnya adalah yang diriwayatkan oleh Ibnu al-Jawzi,[417] dengan jalur sanad kepada Ja'far ibn Muhammad al-Tayalisi, yang mengatakan: Ahmad Ibn Hanbal dan Yahya Ibn Ma'in shalat di Masjid Rusafa. Dan seorang pendongeng berdiri di depan mereka, lalu dia berkata: Ahmad Ibn Hanbal dan Yahya Ibn Ma'in menceritakan kepada kami, mereka berkata: Abdu al-Razzaq menceritakan kepada kami, dari Muammar, dari Qatada, tentang riwayat Anas mengatakan, bahwa Rasulullah Shallallahu alaihi wasallam bersabda: Barangsiapa mengatakan tidak ada Tuhan selain Allah, maka Allah akan menciptakan dari setiap perkataannya seekor burung yang berparuh dari emas. Dan bulunya terbuat dari koral, dan dia mengambil sekitar dua puluh kertas dalam sebuah cerita, untuk membuat Ahmad Ibn Hanbal melihat Yahya Ibn Ma'in dan Yahya melihat Ahmad, dan dia berkata kepadanya, "Kamu memberitahunya tentang hal ini," dan dia berkata, "Demi Allah, aku belum mendengar tentang hal ini sampai saat ini." Setelah dia menyelesaikan ceritanya, dia mengambil potongan-potongannya, lalu dia duduk menunggu sisanya, katanya di tangannya, ayo, lalu dia mendatangi Nawal dan Yahya berkata kepadanya: Siapa yang memberitahumu hadis ini? Pendongeng menjawab: Ahmad Ibn Hanbal dan Yahya Ibn Ma'in: Dia berkata: Saya Yahya ibn Main, dan ini Ahmad Ibn Hanbal. Kami belum pernah mendengar hal ini dalam hadis Rasulullah. Sampai saat ini aku belum menyadarinya, seolah-olah tidak ada apa pun di dunia ini selain Yahya ibn Ma'in dan Ahmad ibn Hanbal. Aku menulis 17 cerita dari Yahya ibn Ma'in dan Ahmad ibn Hanbal. Ahmad meletakkan lengan

[417] Dalam salinan: Hadis yang diriwayatkan Ibnu Hibban dalam pengantar kitab *Al-Dlu'afa' wa al-Majruhin* Dia berkata: menceritakan kepada kami Ibrahim Ibn Abd al-Wahid: Dia berkata: Saya mendengar Jaafar Ibn Abi Othman al-Tayalisi berkata: Ini lebih benar, karena akan segera hadir, meskipun Ibn al-Jawzi juga meriwayatkan kisah ini dengan rangkaian sanad dalam kitab *Al-Dzikr wa al-Dlu'a min al-Mauḍu'aat.*

bajunya di wajahnya dan berkata, "Biarkan dia berdiri." Maka dia berdiri seperti orang yang mengejek mereka, Al-Jawzi tidak menentang cerita ini, namun dia tidak menantang rantai sanadnya, dan Al-Dhahabi membantahnya dalam *Al-Mizan* dalam biografi Ibrahim Ibn Abdul-Wahid Al-Bakri: Dia berkata, "Saya tidak tahu yang mengemukakan cerita yang tercela. Saya khawatir itu adalah karangannya sendiri." Maka dia menyebutkan cerita tersebut di atas, dan Tuhan Yang Maha Kuasa lebih mengetahui. Sebagai contoh pula adalah hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Hibban dalam kata pengantar kitab *Al-Dlu'afaa' wa al-Majruuhin* berdasarkan riwayat Mu'amil ibn Ihab, dia berkata: Seorang laki-laki berdiri dan bertanya kepada orang-orang, namun ia tidak diberi apa pun. Dia berkata: Yazid ibn Harun memberi tahu kami, dari Syarik, dari Mughirah, dari Ibrahim, beliau bersabda: Jika penanya meminta tiga hal dan tidak diberikan, maka dia mengucapkan "Allahu Akbar" sebanyak tiga kali dan mulai berkata "Allahu Akbar, Allahu Akbar, Allahu Akbar." Kemudian beliau menyebutkan hal itu kepada Yazid ibn Harun, dan beliau berkata, "Dia berbohong kepada orang-orang fasik. Saya belum pernah mendengarnya." Di antara contoh yang ketiga disebutkan kisah Ghayath Ibn Ibrahim dengan Al-Mahdi oleh Ibnu Abu Khaythama dalam riwayatnya: Beliau memasuki rumah Al-Mahdi, dan Al-Mahdi menyukai burung merpati dan bermain dengannya, maka ketika seekor merpati muncul di hadapannya, dikatakan kepadanya bahwa: Beliau menceritakan kepada Amirul Mukminin dan bersabda: Si fulan menceritakan kepada kami atas wewenang si fulan, sehingga Nabi Muhammad Shallallahu alaihi wasallam bersabda: Tidak ada yang diutamakan kecuali dalam kasus pisau, sepatu, kuku, atau sayap. Maka Al-Mahdi memerintahkan dia untuk menyerang Badra, dan ketika dia bangkit, dia berkata: Saya bersaksi di punggungmu bahwa dia adalah pembohong terhadap Rasulullah Shallallahu alaihi wasallam. Kemudian Al-Mahdi berkata: Saya mendesaknya untuk melakukan itu, lalu dia memerintahkan merpati untuk disembelih dan apa yang ada di dalamnya ditolak.

6) (Kategori keenam). Sekelompok orang yang terdorong oleh keserakahan dan kecintaannya untuk mengarang, sehingga menjadikan sebagian dari mereka yang

jalur sanadnya lemah kemudian menjadi sanad yang sahih dan terkenal. Al-Hakim Abu Abdullah berkata: Di antara mereka adalah Ibrahim Ibn Al-Yasa', yang merupakan putra Abi Hayya, yang biasa meriwayatkan hadis. Dari Al-Sadiq dan Hisham Ibn Urwa, maka hadis yang satu ini dikaitkan pada hadis yang lainnya, sehingga hadis-hadis tersebut mempunyai beberapa sanad yang jarang ditemukan. Sebagian dari mereka adalah Hammad ibn Amr Al-Nusaybi. Bahlul ibn Ubaid dan Asram ibn Hawshab, Al-Hafiz ibnu Hajar berkata: Ini termasuk dalam bagian yang terbalik, dan Hakim Taj Al-Din Al-Subki mengatakan dalam *Tabaqat Al-Shafi'iyyah Al-Kubra*, mengutip pertanyaan hadis yang Al-Hafiz Abu Saadan tanyakan kepadamu, Profesor Abu Ishaq Al-Isfarayini: Siapa pun yang membalikkan jalur sanad akan terkejut dengan hadisnya dan menginginkannya, dia menjadi penipu ini dan itu, dan semua miliknya hadis-hadisnya batal, meskipun dia meriwayatkannya dalam bentuk aslinya, dan di antara mereka ada yang mengaku mendengar apa yang tidak dia dengar, Ibnu al-Khattab berkata: Al-Jawzi: Abdullah ibn Ishaq Al-Kirmani meriwayatkan berdasarkan dari jalur periwayatan Muhammad ibn Yaqub, dan dia diberitahu bahwa Muhammad meninggal sembilan tahun sebelum dia dilahirkan, dan Muhammad ibn Hatim Al-Kashi meriwayatkan dari Abd ibn Hamid, Abu Abdullah Al-Hakim berkata: Syekh ini mendengar dari Abd ibn Hamid tiga belas tahun setelah kematiannya.

7) (Kategori ketujuh). Kelompok ini terdiri dari orang-orang yang hadisnya mengalami pemalsuan, meskipun mereka tidak bermaksud mengarangnya. Misalnya, mereka yang melakukan kesalahan dan menyandarkannya kepada Nabi Muhammad Shallallahu alaihi wasallam dari perkataan sebagian sahabat atau orang lain. Contoh lainnya adalah orang yang tertimpa musibah, di mana seseorang memasukkan ke dalam hadisnya sesuatu yang bukan dari dirinya, seperti yang dilakukan oleh Al-Hammad Ibn Salamah kepada anak tirinya, Abd al-Karim Ibn Abi al-'Awja', Sufyan Ibn Waqi' dengan daun Qurtamanya, dan Abdullah Ibn Shalih, Kateb al-Layth, dengan tetangganya. Orang-orang ini juga bisa memiliki kekurangan atau kecacatan dalam hafalan, penglihatan, maupun tulisan, tetapi mereka meriwayatkan hadis tanpa niat untuk memalsukannya. Ibnu al-Salah

berkata: "Yang paling merugikan di antara golongan ini adalah para Zuhud, karena kepercayaan kepada mereka dan kebaikannya. Subjek mereka diterima oleh banyak orang yang memiliki keserupaan dengan mereka dalam ketidaktahuan tentang agama." Al-Hafiz Ibnu Hajar menambahkan: "Dia bergabung dengan para Zuhud dan itu adalah para ahli hukum yang menganggap diperbolehkan untuk mengqiyaskan suatu hal kepada Nabi Shallallahu alaihi wasallam." Beliau bersabda: "Kelompok yang terakhir adalah yang tersembunyi, yaitu mereka yang tidak dengan sengaja menggambarkannya sebagai orang yang jujur. Kerugian yang menimpa mereka sangat parah, karena keakuratan penggaliannya kecuali dari para imam yang kritis. Perkaranya lebih mudah karena kenyataannya hadis-hadis ini palsu dan hanya disembunyikan bagi orang-orang bodoh."

c. Menguraikan kecacatan yang menyebabkan terjadinya kepalsuan dalam hadis

Salah satu bentuk upaya yang dilakukan oleh Ibn 'Irāq al-Kināni adalah menyebutkan hadis dan memberikan uraian dari penyebab terjadinya kecacatan dalam hadis, contoh salah satu hadis dalam kitab ini yaitu:

(حديث) على: بينا أنا جالس بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم أكتب إذا جاء معاوية بن أبي سفيان فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم القلم من يدى فدفعه لإلى معاوية فما وجدت في نفسي من ذلك إذا علمت أن الله تعالى أمره بذلك[٤١٨]

"Hadis yang diriwayatkan oleh 'Ali: "Ketika aku sedang menulis di hadapan Rasulullah saw., kemudian Mu'āwiyah bin Abī Sufyān datang maka Rasulullah saw mengambil pena dari tanganku dan menyerahkannya kepada Mu'āwiyah, namun aku tidak menemukannya pada diriku ketika aku mengetahui Tuhan yang Maha Esa memerintahkan hal tersebut."

Dalam kitab *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Shanī'ah al-Mauḍū'ah* menerangkan bahwasanya hadis ini dari jalan periwayatan Maysara, guru al-Mutawakkil dan dia berkata: Hadis itu tertolak dan sebagian besar perawinya tidak diketahui. Dan Maysara adalah perawi hadis, jadi ini tidak bisa diterima darinya (saya katakan), kemudian *Al-Hafiz ibn al-Hajār* berpendapat dalam *Al-Lisān* mengenai biografi Maysara yakni: 'Diantara hadis-hadis palsu yang dibuatnya, ada satu hadis

[418] Abu al-Hasan Sa'ad al-Din 'Ali bin Muhammad bin 'Ali bin 'Abdurrahman bin 'Iraq al-Kinani, *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Shanī'ah al-Mauḍū'ah*, Jilid 2. (Beirūt: Dār al-Kutub, 1399), hlm. 19.

yang diriwayatkan oleh Kurdūs, dan Kurdūs menceritakan kepada kami, dia menyebutkan sanad dalam teks hadis ini, lalu dia berkata: Ini adalah teks palsu dan sanadnya juga dibuat-buat"

Jadi, kitab *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Sharī'ah al-Mauḍū'ah* merupakan bukti nyata terwujudnya upaya yang dilakukan oleh Ibn 'Irāq al-Kināni dalam menjaga hadis dari pemalsuan. Usaha yang tertuang dalam kitab ini adalah Ibn 'Irāq al-Kināni menjelaskan mengenai hadis palsu dan menyebutkan golongan-golongan yang menciptakan hadis palsu, kemudian menyebutkan nama-nama orang yang berpotensi dalam memalsukan hadis, serta mengumpulkan hadis palsu dan menjelaskan penyebab rusaknya suatu hadis sehingga kualitas hadis menjadi rusak bahkan palsu.

D. KESIMPULAN

Hadis *mauḍu* adalah hadis yang diciptakan atau dibuat-buat atas nama Rasulullah Shallallahu alaihi wasallam, sehingga hadis ini memiliki status paling buruk di antara hadis-hadis daif. Munculnya hadis *mauḍu* disebabkan oleh beberapa faktor, antara lain: 1) Dendam terhadap umat Islam: Beberapa orang memiliki rencana untuk memalsukan hadis dan merusak pemahaman umat Islam sebagai bentuk balas dendam. 2) Kepentingan Pribadi atau Kelompok: Banyak hadis mauḍu dibuat untuk memenuhi kepentingan tertentu, baik untuk keuntungan pribadi maupun untuk kelompok tertentu.

Saat fenomena pemalsuan hadis semakin meluas, para ulama dengan gigih berusaha menjaga keotentikan hadis. Terdapat beberapa upaya yang dilakukan oleh para ulama, yaitu meneliti karakteristik para perawi, memberi peringatan kepada para pendusta, menguji coba kebenaran hadi dengan membandingkan suatu hadis dengan riwayat jalur lain yang telah diakui kesahihannya, menetapkan kaidah-kaidah umum, menghafal dan mengumpulkan hadis, menghafal hadis beserta kualitasnya dan mengumpulkan hadis-hadis mauḍu' dalam suatu kitab.

Salah satu ulama yang berperan penting adalah Abī al-Hasan Ibn 'ali Ibn Muhammad Ibn 'Irāq al-Kināni, melalui karyanya *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Sharī'ah al-Mauḍū'ah*. Kitab ini merangkum hadis-hadis palsu dari karya Ibn Al-Jawzi kitab *Al-Mawdū'at* dan Al-Suyuti kitab *Al-Lali' al-Masnu'ah*, dan juga memiliki keistimewaan

karena berisi nama-nama perawi yang memalsukan hadis. Ibn 'Irāq al-Kināni juga mencantumkan perkataan-perkataan sahabat beserta sumbernya, serta menguraikan penyebab terjadinya kecacatan dalam hadis. Karya ini sangat penting dalam melindungi umat Islam dari hadis-hadis yang tidak sahih.

E. DAFTAR PUSTAKA

Alamsyah, "Pemalsuan Hadis Dan Upaya Mengatasinya," *Jurnal Al Hikmah*, Vol. XIV, No. 2, 2013.

Al-Khatib, Muhammad 'Ajaj, *Ushul al-Hadits*, 5th ed. (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2013).

Al-Kinani, Abu al-Hasan Sa'ad al-Din 'Ali bin Muhammad bin 'Ali bin 'Abdurrahman bin 'Iraq, *Tanzīh al-Sharī'ah al-Marfū'ah 'An al-Akhbār al-Shanī'ah al-Mauḍū'ah*, (Beirut: Dar al-kutub al-Ilmiyyah 1399 H).

Anam, Mohammad Choirul, dkk, "The History of False hadiths Sejarah Periwayatan Hadis Palsu," *Jurnal al-Fatih: Jurnal Studi Islam*, Vol.10, No. 1, 2022.

Ash, Abil, *Rekonstruksi Hadis Mawḍū': Studi Hadis-hadis Daif*, (Sukabumi: Haura Publishing 2021).

Aslamiah, Rabiatul, "Hadis Maudhu dan Akibatnya." Jurnal al-Hiwar: *Jurnal Ilmu dan Teknik Dakwah*, Vol. 4, No. 7, 2016

Darussamin, Zikri, *Kuliah Ilmu Hadis I*, (Yogyakarta: Kalimedia 2020).

Fahimah, Rif'iyatul, "Urgensi Identifikasi Hadith: Upaya Memurnikan Hadith Dari Pemalsuan," Jurnal Mafhum: *Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 2.

Fahmi, Muhammad Nurul, dkk., "Eksplorasi Konsep nabawi Dalam Menumbuhkan Keharmonisan Rumah Tangga Poligami," *Jurnal Al-Majaalis: Jurnal Dirasat Islamiyah*, Vol. 12, No. 1, 2024.

Gani, Burhanuddin A. "Historisitas Hadis Maudhu'." Jurnal al-Mu'ashirah, Vol. 14, No. 1, 2017.

Ghouri, Abdul Majid, *Hadis Palsu Kajian Ringkas Komprehensif*, Terj. Farhah Zaidar, dkk., (Malaysia: Darul Syakir Enterprise 2017).

Idri, *Studi Hadis*, (Jakarta: Prenada Media Grup 2016).

Idri, dkk. *Studi Hadist*, (Surabaya: UIN Sunan Ampel Press 2014).

Ismail, Syuhudi, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, (Jakarta: Bulan Bintang, t.th).

Nur Kholis Bin Kurdian, Muhammad Nur Ihsan, and Ainun Nurhasanah, " الحديث الموضوع بداية ظهوره وسبب انتشاره عند أهل السنة والشيعة.دراسة مقارنة," *Al-Majaalis*, 10, no. 2 (2023).

Mukhtar, H. Mukhlis, "Hadis Maudhu' Dan Permasalahannya." *Jurnal Ash-Shabah: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, Vol. 3, No. 1, (2017).

Itr, Nuruddin, *Manhaj al-naqd fi 'Ulūm al-Ḥadis*, diterjemahkan oleh Mujiyo dengan judul *'Ulum al-Hadis*, Cet. III; (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya Offset 2014).

Novera, Melia, "Permasalahan Seputar Hadis Maudhu," *Jurnal Dirayah: Jurnal Ilmu Hadis*, Vol. 2, No. 2, 2022.

Nur, Afrizal, "Kontribusi dan Peran Ulama Mencegah Hadits Maudhu'," *Jurnal An-Nida'*, Vol. 38, No. 2 (2013).

Suparta, Munzier, *Ilmu Hadis*, Cet. 7 (Jakarta Utara: PT.Rajagrafindo Persada 2011).

Zumaro, Ahmad, dkk., *Ulumul hadis,* (Yogyakarta: Metrouniv Perss 2021).

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah
Volume 12 Nomor 2 Mei 2025
Email Jurnal : almajalis.ejornal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id

الأدعة الواردة في طلب الأمن
(جمعا ودراسة)

Nandang Husni Azizi
Ilmu Hadits
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i
nandanghusni@gmail.com

Muhammad Syarifudin
Ilmu Hadits
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i
syarifudin.samari92@gmail.com

ملخص البحث

إن نعمة الأمن والأمان لهي من أعظم نعم الله على عباده بعد الإسلام والإيمان، فكيف لا، وبه تتحقق سعادة الأنام، وتسير أمورهم على ما يرام، وفي المقابل يكون ذهاب الأمن في دولة عذابا وعقابا، إذ منعوا مما يصلح لهم من أمور دنياهم وآخرتهم، فكم من عبادات تعطلت ومن أنظمة تفرقت، وكم من بيوت تهدمت ومن أسرة تفككت، وفيضيق عيشهم، ولا طيب لحياتهم. وإن مما يحقق الأمن للبلاد والعباد هو ما جاء به الشرع الحكيم، وما يبنى عليه هذا الدين من قاعدة عظيمة في تحقيق المصالح ودفع المفاسد، وهو دعاء من بيده النفع والضر بأن يمن الله على عباده الأمن والسلامة، فيهدف هذا البحث إلى الكشف عن آثار الدعاء في استقرار أمن الوطن، والتحقق من ثبوتها وبيان معانيها، ويعتبر هذا البحث بحثا مكتبيا حيث جعلت المصادر والمراجع هي الكتب والرسائل والبحوث المتعلقة بهذا الموضوع، ومع سلوك المنهج التحليلي الاستقرائي على أنه منهج يقوم الباحث بمحاولة حل تلك الأدعية بعد استقرائها ثم دراستها وفق القواعد المعتمدة عند أهل الفن، وخصصت الدراسة في جمع الأدعية التي تنص بذكر لفظ الأمن. وتتلخص نتائج هذا البحث في ثلاثة أمور: الأمر الأول: أن الدعاء في طلب الأمن باعتبار وروده له ثلاثة أنواع: أولها: الدعاء الوارد في القرآن، وثانيها: الدعاء الوارد في السنة النبوية، وثالثها: الدعاء الوارد في آثار الصحابة. والأمر الثاني: أن الدعاء في طلب الأمن باعتبار نفعه له نوعان: أحدهما: الدعاء لنفسه، والآخر: الدعاء لنفسه ولغيره. والأمر الثالث: أن الأمن المطلوب في الدعاء له ثلاثة أنواع: أولها: الأمن في الدنيا، وثانيها: الأمن في الآخرة، وثالثها: الأمن في الدنيا والآخرة. والله أعلم.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

الكلمات المفتاحية: استقرار أمن الوطن؛ الأدعية المأثورة؛ المصالح والمفاسد.

أ. مقدمة

إن نعمة الأمن والأمان لهي من أعظم نعم الله على عباده بعد الإسلام والإيمان، فكيف لا، وبه تتحقق سعادة الأنام، وتسير أمورهم على ما يرام، وقد بين الله سبحانه وتعالى في آيات كثيرة أن الأمن منة ربانية وهبها لعباده، قال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾.[٤١٩] وقال تعالى: ﴿أَوَ لَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا جَعَلۡنَا حَرَمًا ءَامِنٗا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنۡ حَوۡلِهِمۡۚ أَفَبِٱلۡبَٰطِلِ يُؤۡمِنُونَ وَبِنِعۡمَةِ ٱللَّهِ يَكۡفُرُونَ﴾،[٤٢٠] وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا قَرۡيَةٗ كَانَتۡ ءَامِنَةٗ مُّطۡمَئِنَّةٗ يَأۡتِيهَا رِزۡقُهَا رَغَدٗا مِّن كُلِّ مَكَانٖ فَكَفَرَتۡ بِأَنۡعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ وَٱلۡخَوۡفِ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ﴾،[٤٢١] وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۢ﴾.[٤٢٢]

وتلك الآيات في سياق الامتنان على العباد بأن أنعم الله عليهم الأمن، وأبعد عنهم الخوف، وفيها دلالة على أن الله وحده هو واهب الأمن، فيؤمن عباده من المخاوف، ويؤمنهم من العذاب في الدنيا والآخرة، ومن هذا المعنى اشتق اسم الله المؤمن، فالإنسان مفتقر إلى أمن ربه من كل ما يخافه، كما أنه بحاجة إلى ربه بأن يطعمه ويسقيه، فإذا حصلت للعبد هذه النعمة كان في عيشة طيبة، ففي الحديث الذي رواه الترمذي وحسنه وابن ماجه وابن حبان وصححه، عن عُبَيْد الله بن مِحْصَن الخَطْمِيّ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ مُعَافًى فِي جَسَدِهِ عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا.[٤٢٣]

---

[٤١٩] النور: 55.

[٤٢٠] العنكبوت: 67.

[٤٢١] النحل: 112.

[٤٢٢] قريش: 4.

[٤٢٣] أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، *سنن الترمذي*، (الطبعة الثانية؛ مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1395ه)، رقم: 2346؛ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، *سنن ابن ماجه*، (الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الرسالة العالمية، 1430 ه)، رقم: 4141؛ أبو حاتم محمد بن حبان البستي، *صحيح ابن حبان*، (الطبعة الأولى؛ دار ابن حزم، 1433ه)، رقم: 4578.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

وفي المقابل يكون زوال نعمة الأمن عذابا وعقابا للبلاد وأهلها، إذ منعوا مما يصلح لهم من أمور دنياهم وآخرتهم، فكم من عبادات تعطلت ومن أنظمة تفرقت، وكم من بيوت تهدمت ومن أسرة تفككت، وفيضيق عيشهم، ولا طيب لحياتهم، فالأحداث الماضية والوقائع التاريخية تشهد لذلك بكثرة، وما وقع في هذه الأزمنة من حروب وعدم الاستقرار في بلد من البلدان إلا منظرا محزنا ومشهدا مخيفا يوقظ الإنسان وينبهه على خطورة هذا الأمر.

وإن هذا الشرع الحكيم والدين القويم قد اهتم بما يحقق الأمن للبلاد والعباد، فإن الأمن مصلحة عامة للعباد، وما من مصلحة إلا والشرع جاء في تحقيقه، كما أن الخوف مفسدة لهم، وما من مفسدة إلا والشرع جاء لإزالته وتخفيفه،[٤٢٤] وإن من وسائل تحقيق مصلحة الأمن للعباد وتخفيف مفسدة الخوف لهم، هو دعاء من بيده النفع والضر بأن يمن الله على عباده الأمن والسلامة، ويعيذهم من المخاوف والفتن ما ظهر منها وما بطن.

ومن هنا ظهرت أهمية دعاء طلب الأمن ومعرفة ألفاظ الأدعية الواردة في القرآن والسنة وآثار الصحابة في طلب حصوله، وهذه المقالة تسعى في الكشف عن الأدعية الواردة في طلب الأمن، وخصصت الدراسة في جمع الأدعية التي تنص بذكر لفظ الأمن، والتحقق من ثبوتها وبيان معانيها وشيئ من فوتئدها، والله سحانه وتعالى المسؤول أن يجعله خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفع الكاتب والقارئ، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب، وهو حسبي ونعم الوكيل.

وقد تنوعت الدراسات والبحوث حول تحقيق الأمن، بل وتشمل تلك البحوث العلمية الجوانب الكثيرة من الأمن، كالأمن الفكري، والأمن النفسي، والأمن المائي، والأمن الوطني، والأمن الفردي، والأمن الاجتماعي، والأمن الغذائي، والأمن الأسري. كما أن تلك البحوث حاولت في بيان العلاقة بين الأحاديث النبوية والأمن. وفيما يلي بعض البحوث العلمية كتبت في ذلك:

١. أصول الأمن الاجتماعي في القرآن والسنة[٤٢٥]
٢. الأمن الأسري في الكتاب والسنة[٤٢٦]

[٤٢٤] عبد الرحمن بن ناصر السعدي، *القواعد والأصول الجامعة*، (الطبعة الأولى؛ دمام: دار ابن الجوزي، 1430ه)، ص. 20.

[٤٢٥] أحمد رمضان الحارس، "أصول الأمن الاجتماعي في القرآن والسنة "، *مجلة الجامعة الأسمرية*، المجلد العاشر (2008).

[٤٢٦] حابم أحمد ياسين الأهدل، "الأمن الأسري في الكتاب والسنة "، *مجلة البحوث والدراسات الشرعية*، العدد الحادي والتسعون (1441ه).

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

٣. الأمن الفكري في السنة النبوية حديث الثلاثة الذين تقالوا عبادة النبي صلى الله عليه وسلم إنموذجا[٤٢٧]

٤. الوقاية العامة من التحريض الالكتروني ضد الأمن الوطني دراسة في الهدي النبوي[٤٢٨]

٥. الأمن النفسي وسبل تحقيقه في الكتاب والسنة النبوية[٤٢٩]

ولم نقف على شيء من تلك الدراسات أنها جامعة للأدعية الواردة في طلب الأمن.

ب. منهج البحث

هذه المقالة سلك نوعها على الكيفي لا الكمي، وهي من البحوث المكتبية حيث اعتمدت في جمع المعلومات على الكتب المكتبية والمصادر المتعلقة بالموضوع، كما أن الباحث استخدم فيه المنهج الوصفي في تحليل البيانات، فحاول على وصف البيانات من مصادرها الرئيسة والثنائية، وذلك بالرجوع إلى المصادر المذكورة، ومن ثم قام بتحليلها.

ج. نتائج البحث وموضوعاته

1. التعريفات

أ) تعريف الدعاء

الدعاء في اللغة: هو إمالة الشيء بصوت وكلام. قال ابن فارس رحمه الله: الدال والعين والحرف المعتل أصل واحد، وهو أن تميل الشيء إليك بصوت وكلام يكون منك. تقول: دعوت أدعو دعاء[٤٣٠]. وأما دعاء الله شرعا فله معنيان: أحدهما: عام وهو امتثال خطاب الشرع المقترن بالحب والخضوع، ويسمى دعاء العبادة. والآخر: خاص هو طلب العبد من الله حصول ما ينفعه ودوامه، أو

[٤٢٧] محمد ناجي مخلف حمادي، "الأمن الفكري في السنة النبوية حديث الثلاثة الذين تقالوا عبادة النبي صلى الله عليه وسلم إنموذجا "، *مجلة الجامعة العراقية*، المجلد: 3، العدد: 57.

[٤٢٨] ماريه بسام محمد عبد الرحمن، "الوقاية العامة من التحريض الالكتروني ضد الأمن الوطني دراسة في الهدي النبوي "، *مجلة العلوم الإسلامية والدينية*، المجلد: 9، العدد: 1 (2024).

[٤٢٩] رضوان صلاح، *الأمن النفسي وسبل تحقيقه في الكتاب والسنة النبوية*، رسالة الماجستير، (جامعة الجزائر 1، 2013).

[٤٣٠] أحمد بن فارس القزويني، *معجم مقاييس اللغة*، (بدون الطبعة؛ بدون مكان الطبعة: دار الفكر، 1399ه)، ج.2، ص.279.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

دفع ما يضره ورفعه، ويسمى دعاء المسألة. قال ابن عثيمين رحمه الله: واعلم أن الدعاء نوعان: دعاء مسألة ودعاء عبادة، فدعاء المسألة هو دعاء الطلب أي طلب الحاجات. ثم قال: وأما دعاء العبادة فأن يتعبد به للمدعو طلباً لثوابه وخوفاً من عقابه.[٤٣١]

وذكر ابن منظور معاني أخرى لدعاء الله تعالى هي التوحيد والثناء والذكر، قال رحمه الله: معنى الدعاء لله على ثلاثة أوجه: فضرب منها توحيده والثناء عليه كقولك: يا الله لا إله إلا أنت، وكقولك: ربنا لك الحمد، إذا قلته فقد دعوته بقولك ربنا، ثم أتيت بالثناء والتوحيد، ومثله قوله: وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي؛ فهذا ضرب من الدعاء، والضرب الثاني مسألة الله العفو والرحمة وما يقرب منه كقولك: اللهم اغفر لنا، والضرب الثالث مسألة الحظ من الدنيا كقولك: اللهم ارزقني مالا وولدا، وإنما سمي هذا جميعه دعاء لأن الإنسان يصدر في هذه الأشياء بقوله يا الله يا رب يا رحمن، فلذلك سمي دعاء، وقال رحمه الله: وقد يطلق الدعاء في الشرع على الذكر والثناء، وفي حديث عرفة: أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفات لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، وإنما سمي التهليل والتحميد والتمجيد دعاء لأنه بمنزلته في استيجاب ثواب اللّه وجزائه كالحديث الآخر: إذا شغل عبدي ثناؤه علي عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين.[٤٣٢]

وهذه المعاني الثلاثة التي ذكرها ابن منظور هي في الحقيقة ترجع إلى أحد المعنيين للدعاء هو دعاء العبادة، فالتوحيد والثناء والذكر كلها عبادة يتقرب بها العبد إلى ربه، ويرجو بها ثوابه، والله أعلم.

[٤٣١] محمد بن صالح العثيمين، *شرح ثلاثة الأصول*، (الطبعة الرابعة؛ دون مكان الطبعة: دار الثريا للنشر، 1423ه)، ص.56.
[٤٣٢] أبو الفضل محمد بن مكرابن منظور، *لسان العرب*، (الطبعة الثالثة؛ بيروت: دار صادر، 1414ه) ج.14، ص.257.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

ب) تعريف الأمن

والأمن هو: سكون القلب والاطمئنان. قال ابن فارس رحمه الله: الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان: أحدهما الأمانة الّتي هي ضد الخيانة، ومعناها سكون القلب، والآخر التصديق[٤٣٣]. وقال الفيومي رحمه الله: أمن زيد الأسد أمنا وأمن منه مثل سلم منه وزنا ومعنى والأصل أن يستعمل في سكون القلب يتعدى بنفسه وبالحرف ويعدى إلى ثان بالهمزة فيقال آمنته منه وأمنته عليه بالكسر وَائْتمنته عليه فهو أمين وأمن البلد اطمأن به أهله فهو آمن وأمين وهو مأمون الغائلة أي ليس له غور ولا مكر يخشى وآمنت الأسير بالمد أعطيته الأمان فأمن هو بالكسر وآمنت بالله إيمانا أسلمت له وأمن بالكسر أمانة فهو أمين.[٤٣٤]

2. أنواع دعاء طلب الأمن

أ) الأدعية الواردة في القرآن

ورد في القرآن دعاء طلب الأمن من قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وقد كان الخليل عليه الصلاة والسلام يدعو ربه سبحانه وتعالى أن يجعل مكة بلدا آمنا، وذُكر لفظ هذا الدعاء في القرآن مرتين: أحدهما: في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ١٢٦﴾.[٤٣٥] والآخر: في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾.[٤٣٦]

[٤٣٣] أحمد بن محمد الفيومي، *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*، (بدون الطبعة؛ بيروت: المكتبة العلمية، بدون السنة)، ج.1، ص.133.

[٤٣٤] الفيومي، *المصباح المنير*، ج.1، ص. 24.

[٤٣٥] البقرة: 126.

[٤٣٦] إبراهيم: 35.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

قال ابن جرير الطبري رحمه الله: يعني بقوله: آمنا: آمنا من الجبابرة وغيرهم أن يسلطوا عليه، ومن عقوبة الله أن تناله، كما تنال سائر البلدان، من خسف، وائتفاك، وغرق، وغير ذلك من سخط الله ومثلاته التي تصيب سائر البلاد غيره.[٤٣٧]

وقد دعا إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالأمن العام للبلد وأهله من كل ما يخاف، وذكر ابن جرير أن أعظم أمن البلد نوعان: أحدهما الأمن من ظلم السلطان، والآخر الأمن من عقاب الرحمن، وعلى هذين النوعين دار كلام أهل التفسير.

فنفى الله سبحانه وتعالى الخوف عن هذا البلد وعن أهله، قال ابن عاشور: والآمن اسم فاعل من أمن ضدّ خاف، وهو عند الإطلاق عدم الخوف من عدو ومن قتال وذلك ما ميز اللّه مكة به من بين سائر بلاد العرب، وقد يطلق الأمن على عدم الخوف مطلقا فتعين ذكر متعلقه.[٤٣٨]

وقال البغوي: أي ذا أمن يأمن فيه أهله.[٤٣٩]

وقال القرطبي: قوله تعالى: (بلَداً آمِناً) يعني مكة، فدعا لذرّيته وغيرهم بالأمن ورغد العيش.[٤٤٠] وقد أجاب اللّه دعاءه فجعله حرما لا يسفك فيه دم إنسان ولا يظلم فيه أحد ولا يصاد صيده ولا يختلى خلاه.[٤٤١] قال ابن كثير: أي: من الخوف، لا يرعب أهله، وقد فعل اللّه ذلك شرعا وقدرا.[٤٤٢]

قال الله تعالى: ﴿أَوَ لَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا جَعَلۡنَا حَرَمًا ءَامِنٗا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنۡ حَوۡلِهِمۡۚ أَفَبِٱلۡبَٰطِلِ يُؤۡمِنُونَ وَبِنِعۡمَةِ ٱللَّهِ يَكۡفُرُونَ﴾،[٤٤٣] وقال الله تعالى: ﴿ أَوَ لَمۡ نُمَكِّن لَّهُمۡ حَرَمًا ءَامِنٗا يُجۡبَىٰٓ إِلَيۡهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيۡءٖ رِّزۡقٗا

[٤٣٧] أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، (الطبعة الأولى؛ بدون مكان الطبعة: دار هجر، 1422ه)، ج.2، ص.537.

[٤٣٨] محمد الطاهر بن محمد ابن عاشور التونسي، *التحرير والتنوير*، (تونس: الدار التونسية، 1984)، ج.1، ص.714.

[٤٣٩] البغوي، *معالم التنزيل في تفسير القرآن*، (الطبعة الرابعة؛ بدون مكان الطبعة: 1417ه)، ج.1، ص.149.

[٤٤٠] أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، (الطبعة الثانية؛ القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤ ه) ج.2، ص. 117.

[٤٤١] جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، *تفسير الجلالين*، (الطبعة الثانية؛ الرياض: دار السلام، 1422ه)، ص.28.

[٤٤٢] أبو الفداء إسماعيل ابن كثير، *تفسير القرآن العظيم*، (الطبعة الثانية؛ بدون مكان الطبعة: دار طيبة، 1420ه)، ج.1، ص.425.

[٤٤٣] العنكبوت: 67.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٥٧﴾[٤٤٤]، وقال الله تعالى: ﴿وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ﴾،[٤٤٥] وقال الله تعالى: ﴿فَلۡيَعۡبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلۡبَيۡتِ ٣ ٱلَّذِيٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۢ﴾.[٤٤٦]

وهذا الدعاء جامع للخيرات جالب للحسنات، قال ابن عاشور: ولقد كانت دعوة إبراهيم هذه من جوامع كلم النبوة، فإن أمن البلاد والسبل يستتبع جميع خصال سعادة الحياة، ويقتضي العدل والعزة والرخاء، إذ لا أمن بدونها، وهو يستتبع التّعمير والإقبال على ما ينفع والثروة، فلا يختل الأمن إلا إذا اختلت الثلاثة الأول، وإذا اختل اختلت الثلاثة الأخيرة، وإنّما أراد بذلك تيسير الإقامة فيه على سكانه لتوطيد وسائل ما أراده لذلك البلد من كونه منبع الإسلام.[٤٤٧]

وهذا الدعاء بلفظ (رب اجعل هذا البلد آمنا) وإن كان المراد به هو مكة وأهلها، إلا أنه يستفاد منه أصل طلب الأمن للأوطان، فيجوز للعبد أن يدعو بالأدعية الواردة في القرآن بما يناسب حاله، وقد كان النبي صلى الله عليه فعل ذلك، فكان يعلم المريض دعاء: (اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار)،[٤٤٨] وأصل هذا الدعاء في سورة البقرة، والنبي صلى الله عليه وسلم علم المريض هذا الدعاء بما يناسب حاله، فيدعو العبد ربه بأن يؤامن بلده وأهله من الخوف، وأن يجنبهم من الفتن.

ب) الأدعية الواردة في السنة

إن معنى الأمن في الأصل هو سكون القلب والاطمئنان، وهذا المعنى ورد كثيرا في أدعية النبي صلى الله عليه وسلم، كما أنه صلى الله عليه وسلم يكثر من الاستعاذة من شر ضده وهو الخوف وما في

[٤٤٤] القصص: 57.
[٤٤٥] التين: 3.
[٤٤٦] قريش: 3-4.
[٤٤٧] ابن عاشور، *التحرير والتوير*، ج.1، ص. 715.
[٤٤٨] أبو الحجاج مسلم بن الحجاج، *صحيح مسلم*، (بدون الطبعة؛ القاهرة: مكتبة عيسى البابي الحلبي، 1374ه)، رقم: 2766.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

معناه، ولما كان هذا البحث مسائله محدودة في بيان ألفاظ الأدعية في حصول الأمن، خصصت دراسته في جمع الأدعية التي تنص بذكر لفظ الأمن.

وقد وردت أربعة ألفاظ من الأدعية الواردة في الأحاديث النبوية في طلب الأمن:

أولها: قوله: ((اللهم استر عوراتي وَآمِنْ رَوْعَاتِي)).

وثانيها: قوله: ((اللهم أهله علينا بالأمن والإيمان والسلامة والإسلام)).

وثالثها: قوله: ((اللهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ النَّعِيمَ يَوْمَ الْعَيْلَةِ وَالْأَمْنَ يَوْمَ الْخَوْفِ)).

ورابعها: ((أَسْأَلُكَ الأَمْنَ يَوْمَ الْوَعِيدِ)).

١) دراسة حديث: ((اللهم استرعوراتي وَآمِنْ رَوْعَاتِي))

هذا الدعاء هو جزء من الذكر الذي يقال في الصباح والمساء من حديث ابن عمر رضي الله عنه، وتمام لفظه: ((اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْعَافِيَةَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ فِي دِينِي وَدُنْيَايَ وَأَهْلِي وَمَالِي، اللَّهُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِي وَآمِنْ رَوْعَاتِي، اللَّهُمَّ احْفَظْنِي مِنْ بَيْنِ يَدَيَّ، وَمِنْ خَلْفِي، وَعَنْ يَمِينِي، وَعَنْ شِمَالِي، وَمِنْ فَوْقِي، وَأَعُوذُ بِعَظَمَتِكَ أَنْ أُغْتَالَ مِنْ تَحْتِي)).

أخرجه أبو داود[٤٤٩] واللفظ له وابن ماجه[٤٥٠] وأحمد[٤٥١] والبخاري في الأدب المفرد[٤٥٢] وابن حبان[٤٥٣] والحاكم[٤٥٤] والنسائي في الكبرى[٤٥٥] من طريق عُبَادَةُ بْنُ مُسْلِمٍ الْفَزَارِيُّ، عن جُبَيْرُ

---

[٤٤٩] أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، *السنن*، (الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الرسالة العالمية، 1430هـ)، رقم: 5074.

[٤٥٠] ابن ماجه، *السنن*، رقم: 3871.

[٤٥١] أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، *المسند*، (الطبعة الأولى؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ)، رقم: 4785.

[٤٥٢] أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، *الأدب المفرد*، (الطبعو الأولى؛ الجبيل: دار الصديق، 1443هـ)، رقم: 1200.

[٤٥٣] ابن حبان، *صحيح ابن حبان*، رقم: 6587.

[٤٥٤] أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم، *المستدرك على الصحيحين*، (الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ)، رقم: 1902.

[٤٥٥] أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، السنن الكبرى، (الطبعة الأولى؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ)، 10325.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

بْنُ أَبِي سُلَيْمَانَ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عن عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ رضي الله عنهما مرفوعا. وإسناده صحيح، وقد وصححه ابن حبان[٤٥٦]، والحاكم وقال صحيح الإسناد،[٤٥٧] والألباني.[٤٥٨]

ويستفاد من قوله ((وآمن روعاتي)) أربعة أمور:

أولها: أن قوله (وآمن روعاتي) هي جمع روعة، وهي المرة الواحدة من الروع: الفزع[٤٥٩]. وقال ابن رسلان: وفي حديث ابن عباس: إذا شمط الإنسان في عارضيه فذلك الروع، وكأنه أراد الإنذار بالموت[٤٦٠]. وقال السندي: أي اجعلني آمنًا من كل ما يخاف على لحوقه من أنواع الخوف، وكان التقدير آمنني من روعاتي على قياس وآمنهم من خوف.[٤٦١] وقال الهرري: أي: مخاوفي؛ والعورات: العيوب؛ والروعات: الفزعات. ومعنى آمن روعاتي: أي: ادفع عني خوفًا يقلقني ويزعجني؛ والروعة: الخوفة والفزعة.[٤٦٢]

وثانيها: أن فيه مشروعية طلب الأمن من كل ما يخاف، سواء كان الخوف في الدنيا أو في الآخرة، ومن أعظم مخاوف الدنيا ألا يجد العبد الأمن في بدنه وبلده.

وثالثها: أن هذا الدعاء كان يقوله النبي صلى الله عليه وسلم حين يصبح وحين يمسي، فكرر هذا الدعاء في اليوم مرتين، وكثرة التكرار دالة على عظم شأنه وأهميته، فينبغي للعلد أن يكثر من سؤال الله الأمن وأن يزيل عنه الخوف.

---

[٤٥٦] ابن حبان، *صحيح ابن حبان*، رقم: 6587.

[٤٥٧] الحاكم، *المستدرك*، رقم: 1902.

[٤٥٨] أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، *الكلم الطيب بتحقيق الألباني*، (الطبعة الثالثة؛ بيروت: المكتب الإسلامي، 1977ه)، ص.73.

[٤٥٩] أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، (بدون الطبعة؛ بيروت: المكتبة العلمية، 1399ه)، ج.2، ص.277.

[٤٦٠] أبو العباس أحمد بن حسين ابن رسلان، *شرح سنن أبي داود*، (الطبعة الأولى؛ الفيوم: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، 1437ه)، ج.19، ص.315.

[٤٦١] أبو الحسن السندي، *فتح الودود في شرح سنن أبي داود*، (الطبعة الأولى؛ دمنهور: مكتبة لينة، ١٤٣١ ه)، ج.4، ص.663.

[٤٦٢] محمد الأمين بن عبد الله الهَرَري، *مرشد ذوي الحجا والحاجة إلى سنن ابن ماجه*، (الطبعة الأولى؛ جدة: دار المنهاج، ١٤٣٩ ه)، ج.23، ص.100.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

ورابعها: أنه إذا كان النبي صلى الله عليه وسلم وهو أحق الناس بأمن ربه لم يزل سائلا الله الأمن كل يومه صباحا ومساء، فكان غيره أولى بأن يدعو ربه بهذا الدعاء مع عدم ضمان الأمن منه.

٢) دراسة حديث: ((اللهم أهله علينا بالأمن والإيمان والسلامة والإسلام))

هذا اللفظ أورده أصحاب الكتب الحديثية في باب الدعاء عند رؤية الهلال، قال الترمذي[٤٦٣]: باب ما يقول عند رؤية الهلال، وقال الدارمي[٤٦٤]: باب ما يقال عند رؤية الهلال، وقال ابن حبان[٤٦٥]: ذكر ما يقول المرء إذا رأى الهلال أول ما يراه، ثم أوردوا الحديث بعد هذه التراجم بألفاظ متقاربة.

والحديث أخرجه الترمذي،[٤٦٦] وأحمد،[٤٦٧] والدارمي،[٤٦٨] والبزار،[٤٦٩] والحاكم[٤٧٠] من طريق أبي عَامِرٍ العَقَدِيّ عن سُلَيْمَان بْن سُفْيَان المَدِينِيّ عن بِلَال بْنِ يَحْيَى بْنِ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ رضي الله عنه مرفاعا.

وإسناده ضعيف، لوجود سُلَيْمَان بْن سُفْيَان المَدِينِيّ وبِلَال بْنِ يَحْيَى بْنِ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، وقد ضعفهما النقاد. قال أبو داود رحمه الله: ليس عن النّبي صلّى الله عليه وسلم في هذا الباب

[٤٦٣] الترمذي، *سنن الترمذي*، ج.5، ص.504.
[٤٦٤] الدارمي، *المسند*، ج.2، ص.1050.
[٤٦٥] ابن حبان، *الصحيح*، ج.7، ص.421.
[٤٦٦] الترمذي، *سنن الترمذي*، رقم: 3451، وفيه: (أهلله علينا باليمن).
[٤٦٧] أحمد، *المسند*، رقم: 4785، وفيه: (باليمن).
[٤٦٨] الدارمي، *المسند*، رقم: 1730.
[٤٦٩] أبو بكر أحمد بن عمرو البزار، *المسند*، (الطبعة الأولى؛ المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ٢٠٠٩)، رقم: 947، وفيه: (والسلامة والسلام والإسلام).
[٤٧٠] الحاكم، *المستدرك*، رقم: 7767.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

حديث مسند صحيح،[٤٧١] وقال العقيلي[٤٧٢]: ولا يتابع عليه إلّا من جهة تقاربه في الضّعف. وقال رحمه الله: وفي الدّعاء لرؤية الهلال أحاديث كان هذا عندي من أصلحها إسنادا، وكلها لينة الأسانيد.[٤٧٣] وقد حسنه الترمذي وقال: هذا حديث حسن غريب،[٤٧٤] وصححه الحاكم وسكت عنه الذهبي.[٤٧٥]

فائدة: قال الألباني رحمه الله: وبالجملة؛ فهذه طرق كثيرة يثبت بها أنه عليه السلام كان يدعو إذا رأى الهلال، وأما بماذا كان يدعو؟ فهذا مما اختلفت فيه الأحاديث؛ على ما في أسانيدها من ضعف كما علمت، والذي تطمئن إليه النفس وينشرح له الصدر ثبوت الدعاء عنه عليه السلام بـ(اللهم! أهله علينا باليمن والإيمان، والسلامة والإسلام، ربي وربك الله، هلال خير ورشد)؛ لورود ذلك في عدة طرق، وأما بقية الأدعية فشاذة منكرة؛ لم يأت ما يدعمها ويأخذ بعضدها، فالأولى الاكتفاء بهذا القدر من الدعاء، والله سبحانه وتعالى أعلم.[٤٧٦]. واللفظ المحفوظ عنده هو طلب اليمن بدل الأمن، فهو أعم لكون الأمن من جملة اليمن الذي هو كثرة الخير، والله أعلم.

ويستفاد من قوله ((اللهم أهله علينا بالأمن والإيمان والسلامة والإسلام)) ستة أمور:

أولها: أن فيه مشروعية طلب الأمن عند رؤية الهلال، وكثرة تكراره دالة على أهميته.

وثانيها: أن موضع هذا الدعاء مقيد برؤية الهلال، وعلى هذا تصرف المصنفين في تراجمهم في إيراد هذا الدعاء، ففي عبارتهم ما يفيد ذلك، كقول الترمذي رحمه الله:[٤٧٧] باب ما يقول عند رؤية الهلال، وقول الدارمي رحمه الله:[٤٧٨] باب ما يقال عند رؤية الهلال، وقول ابن

---

[٤٧١] أبو داود، *السنن*، رقم: 5093.

[٤٧٢] أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلي، *الضعفاء الكبير*، (الطبعة الأولى؛ بيروت: دار المكتبة العلمية ١٤٠٤هـ)، ج.2، ص.135

[٤٧٣] العقيلي، *الضعفاء الكبير*، ج.2، ص.135

[٤٧٤] الترمذي، *السنن*، ج.5، ص.504.

[٤٧٥] الحاكم، *المستدرك*، رقم: 7767.

[٤٧٦] المصدر السابق.

[٤٧٧] الترمذي، *سنن الترمذي*، ج.5، ص.504.

[٤٧٨] الدارمي، *المسند*، ج.2، ص.1050.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

حبان رحمه الله:[٤٧٩] ذكر ما يقول المرء إذا رأى الهلال أول ما يراه، وأصل تصرفهم هو كون الراوي يخبر هذا الدعاء مع تعليقه بالرؤية في قوله: (كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأى الهلال)، قال ابن عثيمين رحمه الله: وظاهر الحديث أنه لا يدعى بهذا الدعاء إلا حين رؤية الهلال، أما من سمع به ولم يره فإنه لا يشرع له أن يقول ذلك.[٤٨٠]

وثالثها: قُرن الأمن بالإيمان والسلامة بالإسلام لأن الإيمان أصل الأمان والاطمئنان، وأن الإسلام أصل السلامة، وفي الحديث: (المؤمن من أمنه الناس، والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده)، أخرجه أحمد[٤٨١] وابن حبان[٤٨٢] والحاكم.[٤٨٣]

ورابعها: إن هذا الدعاء يجمع أمرين: أحدهما طلب الأمن والإيمان، والآخر طلب السلامة والإسلام، فالأمن والسلامة بهما تستقيم حياة العباد في أمورهم الدنيوية، والإيمان والإسلام بهما تستقيم حياتهم في أمور الآخرة من العبادات والمعاملات والأخلاق والعقائد وغيرها من الأمور الدينية.

وخامسها: أن دعاء طلب الأمن يشمل معنيين: أحدهما طلب حصوله، والآخر طلب حفظه.

وسادسها: أن قوله: (اللهم أهله علينا)، الإتيان بالضمير المتكلم للجمع فيه تشريك المؤمنين في حصول الأمن.

---

[٤٧٩] ابن حبان، *الصحيح*، ج.7، ص.421.

[٤٨٠] محمد بن صالح بن محمد العثيمين، *مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين*، (الطبعة الأخيرة؛ بدون مكان الطبعة: دار الوطن ١٤١٣ ه)، ج.19، ص.38.

[٤٨١] أحمد، *المسند*، رقم: 12561.

[٤٨٢] ابن حبان، *الصحيح*، رقم: 780.

[٤٨٣] الحاكم، *المستدرك*، رقم: 25.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

3) دراسة حديث: ((اللهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ النَّعِيمَ يَوْمَ الْعَيْلَةِ وَالْأَمْنَ يَوْمَ الْخَوْفِ))

وهذا اللفظ جزء من دعاء طويل، وتمام لفظه (اللهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ كُلُّهُ، اللهُمَّ لَا قَابِضَ لِمَا بَسَطْتَ، وَلَا بَاسِطَ لِمَا قَبَضْتَ، وَلَا هَادِيَ لِمَا أَضْلَلْتَ، وَلَا مُضِلَّ لِمَنْ هَدَيْتَ، وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلَا مُقَرِّبَ لِمَا بَاعَدْتَ، وَلَا مُبَاعِدَ لِمَا قَرَّبْتَ، اللهُمَّ ابْسُطْ عَلَيْنَا مِنْ بَرَكَاتِكَ وَرَحْمَتِكَ وَفَضْلِكَ وَرِزْقِكَ، اللهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ النَّعِيمَ الْمُقِيمَ الَّذِي لَا يَحُولُ وَلَا يَزُولُ، اللهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ النَّعِيمَ يَوْمَ الْعَيْلَةِ وَالْأَمْنَ يَوْمَ الْخَوْفِ، اللهُمَّ إِنِّي عَائِذٌ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا أَعْطَيْتَنَا وَشَرِّ مَا مَنَعْتَ، اللهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا الْإِيمَانَ وَزَيِّنْهُ فِي قُلُوبِنَا، وَكَرِّهْ إِلَيْنَا الْكُفْرَ، وَالْفُسُوقَ، وَالْعِصْيَانَ، وَاجْعَلْنَا مِنَ الرَّاشِدِينَ، اللهُمَّ تَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ، وَأَحْيِنَا مُسْلِمِينَ، وَأَلْحِقْنَا بِالصَّالِحِينَ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا مَفْتُونِينَ، اللهُمَّ قَاتِلِ الْكَفَرَةَ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ رُسُلَكَ، وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِكَ، وَاجْعَلْ عَلَيْهِمْ رِجْزَكَ وَعَذَابَكَ، اللهُمَّ قَاتِلِ الْكَفَرَةَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَهَ الْحَقِّ).

أخرجه أحمد[٤٨٤] واللفظ له، والبخاري في الأدب المفرد،[٤٨٥] والبزار في مسنده،[٤٨٦] والنسائي في الكبرى[٤٨٧] والحاكم في المستدرك[٤٨٨] والطبراني في المعجم الكبير[٤٨٩] من طريق مروان بن معاوية الفزاري، عن عبد الواحد بن أيمن، عن عبيد بن رفاعة، عن أبيه مرفوعا.

وإسناده صحيح، وقد صححه الحاكم وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين على شرط الشيخين،[٤٩٠] إلا أن عبيد بن رفاعة لم يخرجا له الشيخان، قال الألباني رحمه الله: إنّما هو صحيح فقط، فإنّ فيه عبيد بن رفاعة، لم يخرج له الشيخان.[٤٩١]

---

[٤٨٤] أحمد، *المسند*، رقم: 15492.

[٤٨٥] البخاري، *الأدب المفرد*، رقم: 699.

[٤٨٦] البزار، *المسند*، رقم: 3724.

[٤٨٧] النسائي، *السنن الكبرى*، *رقم:* 10370.

[٤٨٨] الحاكم، *المستدرك*، رقم: 4308.

[٤٨٩] الطبراني، *المعجم الكبير*، 4549.

[٤٩٠] الحاكم، *المستدرك*، رقم: 4308.

[٤٩١] محمد الغزالي السقا، *فقه السيرة*، (الطبعة الأولى؛ دمشق: دار القلم، 1427هـ)، ص.269.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

وقال البزار رحمه الله: وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن رسول اللّه صلّى الله عليه وسلم إلّا من هذا الوجه رواه عنه رفاعة بن رافع وحده، ولا نعلم رواه عبيد إلّا عبد الواحد[٤٩٢] بن أيمن وهو رجل مشهور ليس به بأس في الحديث روى عنه أهل العلم.[٤٩٣]

وقال الذهبي رحمه الله: هذا حديث غريب منكر، رواه البخاري في الأدب، عن علي بن المديني، عن مروان.[٤٩٤]

وأخرجه الحاكم[٤٩٥] من طريق خلاد عن عبد الواحد به، نحوه. وقال الذهبي رحمه الله تعقيبا على قول الحاكم: قال: على شرط البخاري ومسلم. قلت: لم يخرجا لعبيد وهو ثقة، والحديث مع نظافة إسناده منكر، أخاف أن يكون موضوعاً.[٤٩٦]

وقال الألباني رحمه الله تعقيبا على كلام الذهبي رحمه الله: ومن أخطاء الذهبي أنّه في أحد الموضعين وافق الحاكم على تصحيحه[٤٩٧]، وفي الموضع الآخر قال: والحديث مع نظافة إسناده منكر، كذا قال: ولم أعرف لقوله وجها، والله أعلم.[٤٩٨]

وأخرجه النسائي[٤٩٩] في السنن الكبرى من طريق أبي نعيم عن عبد الواحد به مرسلا، فأسقط رفاعة الزرقي.

---

[٤٩٢] في المطبوع: عبد الرحمن وهو تحريف.

[٤٩٣] البزار، *المسند*، رقم: 3724.

[٤٩٤] أبو عبد الله أحمد بن محمد الذهبي، *السيرة النبوية*، (الطبعة الثالثة؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ ه)، ج.1، ص.420.

[٤٩٥] الحاكم، *المستدرك*، رقم: 1868.

[٤٩٦] ابن الملقن أبو حفص عمر بن علي، *مختصرُ استدرَاك الحافِظ الذّهبي على مُستدرَك أبي عبد اللهِ الحَاكم*، (الطبعة الأولى؛ الرياض: دار العاصمة، ١٤١١ ه)، ج.1، ص.402.

[٤٩٧] أراد بذلك طريق مروان، إلا أن الذهبي ضعفه في كتاب السيرة النبوية وقال: حديث غريب منكر، انظر. ص15.

[٤٩٨] محمد الغزالي، فقه السيرة، ص.269.

[٤٩٩] النسائي، *السنن الكبرى، رقم:* 10371.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

وقد اختلف فيه على عبد الواحد، روى عنه مروان بن معاوية وخلاد موصولا فخالفهما أبو نعيم فأرسله، كما أشار إليه أحمد[٥٠٠] بقوله: وقال غير الفزاري: عبيد بن رفاعة الزرقي فذكر الحديث، وذكر النسائي[٥٠١] طريقي الموصول والمرسل معا.

وفيما يلي ثلاثة أقوال النقاد في الموازنة بين أبي نعيم وغيره من الثقات:

أولها: قول الإمام أحمد رحمه الله، وقد سأله ابنه فقال: وكيع، وعَبْد الرحمن بن مهدي، وأَبُو نعيم، ويزيد بْن هارون، أين يقع أَبُو نُعَيْم من هؤلاء؟ قال: أبو نعيم يجئ حديثه على النصف من هؤلاء إلا أنه كيس يتحرى الصدق. قلت: فأبو نعيم أثبت أو وكيع؟ قال: أَبُو نُعَيْم أقل خطأ. قلت: فأيهما أحب إليك عبد الرّحمن أو أبو نعيم؟ قال: ما فيهما إلا ثبت، إلا أن عبد الرّحمن كان له فهم.[٥٠٢] وسئل أَبُو عَبْد اللَّه، فقيل له: فوكيع وأَبُو نُعَيْم؟ قال: أَبُو نُعَيْم أعلم بالشيوخ وأنسابهم وبالرجال، ووكيع أفقه.[٥٠٣] وقال: هو على قلة روايته أثبت من وكيع[٥٠٤] وقال: أَبُو نُعَيْم يزاحم بِهِ ابن عُيَيْنَة.[٥٠٥] وَقَال الفضل بْن زياد الجعفي: سألت أبا عَبد الله أحمد بْن مُحَمَّد بْن حنبل، قلت: يجزي عندك ابن فضيل مجرى عُبَيد الله بْن مُوسَى؟ قال: لا، كان ابْن فضيل أستر وكان عُبَيد الله صاحب تخليط روى أحاديث سوء. قلت: فأَبُو نُعَيْم يجري مجراهما؟ قال: لا. أَبُو نُعَيْم يقظان في الحديث وقام في الأمر، يعني: في الإمتحان. قال: إذا رفعت أبا نعيم من الحديث فليس بشيءٍ.[٥٠٦] قال أَبُو عَبْد اللَّهِ: يَحْيَى، وعَبْد الرَّحْمَنِ، وأَبُو نُعَيْم الحجة الثبت، كان أَبُو نُعَيْم ثبتا[٥٠٧]. وَقَال: إنما رفع الله عفان، وأبا نعيم بالصدق حتى نوه

[٥٠٠] أحمد، *المسند*، رقم: 15492.
[٥٠١] النسائي، *السنن الكبرى*، *رقم:* 10371.
[٥٠٢] ابن أبي حاتم، *الجرح والتعديل*، ج.7، ص.61.
[٥٠٣] الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، ج.14، ص.307.
[٥٠٤] البغدادي، *تاريخ بغداد*، ج.14، ص.307.
[٥٠٥] البغدادي، *تاريخ بغداد*، ج.14، ص.307.
[٥٠٦] البغدادي، *تاريخ بغداد*، ج.14، ص.307.
[٥٠٧] البغدادي، *تاريخ بغداد*، ج.14، ص.307.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

بذكرهما.[٥٠٨] وقال عبد الصمد بن سليمان البلخي: سمعت أَحْمَد بْن حنبل يقول: ما رأيت أحفظ من وكيع، وكفاك بعَبْد الرَّحْمَنِ إتقانا، وما رأيت رجلا أروى من غير محاباة ولا أشد تثبتا في أمر الرجال من يحيى ابن سَعِيد، وأَبُو نُعَيْم أقل الأربعة خطأ. قلت: يا أبا عَبد اللَّهِ يعطى فيأخذ. قال: أَبُو نُعَيْم عندي صدوق ثقة موضع للحجة في الحديث.[٥٠٩]

وثانيها: قول الإمام يحيى بن معين رحمه الله، وقد سئل ابن معين عَنْ أصحاب الثوري أيهم أثبت؟ قال: خمسة: يَحْيَى بْن سَعِيد، وعَبْد الرحمن بن مهدي، ووكيع، وابن المبارك، وأَبُو نُعَيْم.[٥١٠]

وثالثها: قول الإمام علي بن المديني، وقد قال أبو حاتم: سألت علي بن المديني من أوثق أصحاب الثوري؟ قال يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي ووكيع وأبو نعيم، وأبو نعيم من الثقات.[٥١١]

فأبو نعيم أثبت من وكيع، ويزيد بن هارون وابن فضيل وعبيد الله بن موسى وهو في رتبة عفان في الصدق ويزاحم به ابن عيينة، وأقل خطأ من ابن مهدي ويحيى بن سعيد وهو من أثبت الناس في الثوري.

وقد تقدم أنه حصل التعارض بين الوصل والإرسال في رواية عبد الواحد، فروى مروان بن معاوية وخلاد موصولا عن رفاعة الزرقي رضي الله عنه، ورواه أبو نعيم مرسلا فأسقطه، ويقتضي الأمر إلى ترجيح إحدى الروايتين، وقد ترجحت عند الباحث والله أعلم رواية من أرسل لأربع قرائن:

---

[٥٠٨] البغدادي، *تاريخ بغداد*، ج.14، ص.307.
[٥٠٩] البغدادي، *تاريخ بغداد*، ج.14، ص.307.
[٥١٠] ابن أبي حاتم، *الجرح والتعديل*، ج.7، ص.62.
[٥١١] حاتم، *الجرح والتعديل*، ج.7، ص.62.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

الأولى: الترجيح من حيث حفظ رواته وإتقانه: فإن أبا نعيم أحفظ وأثبت وأتقن وأقل خطأ من مروان وخلاد.

الثانية: الترجيح من حيث سلامة الاعتقاد: وكان أبو نعيم قائما في محنة خلق القرآن، وأما خلاد فقد رمي بالإرجاء.

الثالثة: الترجيح من حيث الاتفاق على التوثيق: فأبو نعيم متفق على توثيقه، بخلاف مروان وخلاد.

الرابعة: الترجيح من حيث أن له كتابا يرجع إليه: وقد كان لأبي نعيم كتاب،[٥١٢] بخلاف مروان وخلاد فليس لهما كتاب يرجع إليه.

وهذه القرائن ترجح رواية أبي نعيم على مروان وخلاد، ولعلهما سلكا مسلك الجادة.[٥١٣] فالحديث مرسل[٥١٤] والله أعلم. ومع هذا فإنه يحتمل أن يصح الوجهان معا، فهذا المزي رحمه الله ذكر في ترجمة عبيد بن رفاعة: رَوَى عَن: النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلم مُرْسلاً، فيحتمل هذا أنه رواه عن أبيه، أو عن أخيه معاذ بن رفاعة عن أبيه، فهي من رواية أهل البيت، ورواية الراوي من أهل بيته مما يحتمل الاتصال،[٥١٥] والله أعلم.

ويستفاد من قوله ((اللهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ النَّعِيمَ يَوْمَ الْعَيْلَةِ وَالْأَمْنَ يَوْمَ الْخَوْفِ)) ثلاثة أمور:

أولها: أن قوله: (والأمن يوم الخوف) أي وأسألك الأمان، والاطمئنان، يوم أن يحل الخوف والفزع.

---

[٥١٢] المزي، *تهذيب الكمال*، ج.23، ص.209.

[٥١٣] وتصحيح الحاكم رحمه الله للحديث، لأن مذهبه أنه كان يرى قبول زيادة الثقة مطلقا، وأما تصحيح الألباني فلعله بالنظر إلى طريق الموصول، ولم يتطرق رحمه الله إلى ذكر طريق المرسل، والله أعلم.

[٥١٤] ولم يقف الباحث على قول أحد من العلماء في تعليل هذا الحديث بالإرسال لقصور مطالعته، وأما تضعيف الذهبي إنما لأجل الغرابة والنكارة، والله أعلم. انظر ص.15-16.

[٥١٥] المزي، *تهذيب الكمال*، ج.19، ص.205.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

وثانيها: أن فيه بيان أن الأمن ضد الخوف، وقد قرنا في أدلة كثيرة كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ٨٣﴾،[٥١٦] وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٥٥﴾،[٥١٧] وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۢ ٤﴾.[٥١٨]

وثالثها: أن يوم الخوف يقع في الدنيا والآخرة، ومن مشاهده في الدنيا يوم معركة لقتال الأعداء، وذُكِرَ في الرواية أنه يدعى به يوم أحد، ووقع في نسخة للأدب المفرد قوله: والأمن يوم الحرب: فهو سؤال اللَّه الأمان، وثبات الأقدام في الحرب والقتال، وذلك أن الخوف في القتال إنما يأتي من الشيطان ،قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوۡلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمۡ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ وأما يوم الخوف في الآخرة فهو يوم القيامة، وهو يوم وقع فيه الفزع الأكبر، ووقى الله سبحانه وتعالى المؤمنين شر ذلك اليوم، وبشرتهم الملائكة بقولهم: (ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون).

4) دراسة حديث: ((أَسْأَلُكَ الأَمْنَ يَوْمَ الْوَعِيدِ))

[٥١٦] النساء: 83.
[٥١٧] النور: 55.
[٥١٨] قريش: 4.

هذاللفظ هو جزء من دعاء طويل وتمام لفظه: ((اللَّهُمَّ إِنِّى أَسْأَلُكَ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِكَ تَهْدِى بِهَا قَلْبِى وَتَجْمَعُ بِهَا أَمْرِى وَتَلُمُّ بِهَا شَعَثِى وَتُصْلِحُ بِهَا غَائِبِى وَتَرْفَعُ بِهَا شَاهِدِى وَتُزَكِّى بِهَا عَمَلِى وَتُلْهِمُنِى بِهَا رَشَدِى وَتَرُدُّ بِهَا أُلْفَتِى وَتَعْصِمُنِى بِهَا مِنْ كُلِّ سُوءٍ اللَّهُمَّ أَعْطِنِى إِيمَانًا وَيَقِينًا لَيْسَ بَعْدَهُ كُفْرٌ وَرَحْمَةً أَنَالُ بِهَا شَرَفَ كَرَامَتِكَ فِى الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ اللَّهُمَّ إِنِّى أَسْأَلُكَ الْفَوْزَ فِى الْعَطَاءِ وَيُرْوَى فِى الْقَضَاءِ وَنُزُلَ الشُّهَدَاءِ وَعَيْشَ السُّعَدَاءِ وَالنَّصْرَ عَلَى الأَعْدَاءِ اللَّهُمَّ إِنِّى أُنْزِلُ بِكَ حَاجَتِى وَإِنْ قَصَّرَ رَأْيِى وَضَعُفَ عَمَلِى افْتَقَرْتُ إِلَى رَحْمَتِكَ فَأَسْأَلُكَ يَا قَاضِىَ الأُمُورِ وَيَا شَافِىَ الصُّدُورِ كَمَا تُجِيرُ بَيْنَ الْبُحُورِ أَنْ تُجِيرَنِى مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ وَمِنْ دَعْوَةِ الثُّبُورِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْقُبُورِ اللَّهُمَّ مَا قَصَّرَ عَنْهُ رَأْيِى وَلَمْ تَبْلُغْهُ نِيَّتِى وَلَمْ تَبْلُغْهُ مَسْأَلَتِى مِنْ خَيْرٍ وَعَدْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ أَوْ خَيْرٍ أَنْتَ مُعْطِيهِ أَحَدًا مِنْ عِبَادِكَ فَإِنِّى أَرْغَبُ إِلَيْكَ فِيهِ وَأَسْأَلُكَهُ بِرَحْمَتِكَ رَبَّ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ ذَا الْحَبْلِ الشَّدِيدِ وَالأَمْرِ الرَّشِيدِ أَسْأَلُكَ الأَمْنَ يَوْمَ الْوَعِيدِ وَالْجَنَّةَ يَوْمَ الْخُلُودِ مَعَ الْمُقَرَّبِينَ الشُّهُودِ الرُّكَّعِ السُّجُودِ الْمُوفِينَ بِالْعُهُودِ إِنَّكَ رَحِيمٌ وَدُودٌ وَأَنْتَ تَفْعَلُ مَا تُرِيدُ اللَّهُمَّ اجْعَلْنَا هَادِينَ مُهْتَدِينَ غَيْرَ ضَالِّينَ وَلاَ مُضِلِّينَ سِلْمًا لأَوْلِيَائِكَ وَعَدُوًّا لأَعْدَائِكَ نُحِبُّ بِحُبِّكَ مَنْ أَحَبَّكَ وَنُعَادِى بِعَدَاوَتِكَ مَنْ خَالَفَكَ اللَّهُمَّ هَذَا الدُّعَاءُ وَعَلَيْكَ الإِسْتِجَابَةُ وَهَذَا الْجَهْدُ وَعَلَيْكَ التُّكْلاَنُ اللَّهُمَّ اجْعَلْ لِى نُورًا فِى قَبْرِى وَنُورًا فِى قَلْبِى وَنُورًا مِنْ بَيْنِ يَدَىَّ وَنُورًا مِنْ خَلْفِى وَنُورًا عَنْ يَمِينِى وَنُورًا عَنْ شِمَالِى وَنُورًا مِنْ فَوْقِى وَنُورًا مِنْ تَحْتِى وَنُورًا فِى سَمْعِى وَنُورًا فِى بَصَرِى وَنُورًا فِى شَعْرِى وَنُورًا فِى بَشَرِى وَنُورًا فِى لَحْمِى وَنُورًا فِى دَمِى وَنُورًا فِى عِظَامِى اللَّهُمَّ أَعْظِمْ لِى نُورًا وَأَعْطِنِى نُورًا وَاجْعَلْ لِى نُورًا سُبْحَانَ الَّذِى تَعَطَّفَ الْعِزَّ وَقَالَ بِهِ سُبْحَانَ الَّذِى لَبِسَ الْمَجْدَ وَتَكَرَّمَ بِهِ سُبْحَانَ الَّذِى لاَ يَنْبَغِى التَّسْبِيحُ إِلاَّ لَهُ سُبْحَانَ ذِى الْفَضْلِ وَالنِّعَمِ سُبْحَانَ ذِى الْمَجْدِ وَالْكَرَمِ سُبْحَانَ ذِى الْجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ)) .

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

أخرجه الترمذي[٥١٩] واللفظ له، والبزار،[٥٢٠] وابن خزيمة[٥٢١] من طريق ابن أبي ليلى عن دَاوُدَ بْنِ عَلِيِّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ ابْنِ عَبَّاسٍ مرفوعا. وإسناده ضعيف، لوجود ابن أبي ليلى وداود بن علي، وقد ضعفه النقاد، وقال الترمذي: هذا حديث غريب، لا نعرفه مثل هذا من حديث ابن أبي ليلى إلا من هذا الوجه،[٥٢٢] وقال البزار: وَهَذَا الْحَدِيثُ لا نَعْلَمُهُ يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الألفاظ وبهذا التمام إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد، وقد وضعفه الألباني.[٥٢٣]

ويستفاد من قوله ((أَسْأَلُكَ الأَمْنَ يَوْمَ الْوَعِيدِ)) ثلاثة أمور أمور:

أولها: أن يوم الوعيد هو يوم القيامة،[٥٢٤] هذا اليوم الذي ينفخ فيه هو يوم الوعيد الذي وعده الله الكفار أن يعذّبهم فيه.[٥٢٥] وقال: ابن أبي الزمنين: يعني الموعود،[٥٢٦] فهو اليوم الذي يلحق الظالمين ما أوعدهم الله به من العقاب، والمؤمنين ما وعدهم به من الثواب.[٥٢٧]

وثانيها: والمؤمنون آمنهم الله يوم القيامة ونفى عنهم الخوف، قال الله تعالى: ﴿أَفَمَن يُلْقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِيٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ﴾،[٥٢٨] وقال الله نعالى: ﴿ ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾،[٥٢٩] وقال الله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ

[٥١٩] الترمذي، *السنن*، رقم: 3419.
[٥٢٠] البزار، *المسند*، رقم: 5234.
[٥٢١] ابن خزيمة، *الصحيح*، رقم: 1119.
[٥٢٢] الترمذي، *السنن*، رقم: 3419.
[٥٢٣] الألباني، *سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة*، ج.6، ص.463.
[٥٢٤] ابن كثير، *تفسير القرآن العظيم*، ج.7، ص.400.
[٥٢٥] الطبري، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، ج.21، ص.428.
[٥٢٦] أبو عبد الله محمد ابن أبي الزمنين، *تفسير القرآن العزيز*، (الطبعة الأولى؛ القاهرة: الفاروق الحديثة، ١٤٢٣هـ)، ج.4، ص.272.
[٥٢٧] عبد الرحمن بن ناصر السعدي، *تيسير كريم الرحمن في تفسير كلام المنان*، (الطبعة الأولى؛ بيروت: دار ابن حزم، 1424هـ)، ص.770-771.
[٥٢٨] فصلت: 40.
[٥٢٩] الأعراف: 49.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

تَحۡزَنُونَ﴾[٥٣٠]، فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ وَيَسۡتَبۡشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمۡ يَلۡحَقُواْ بِهِم مِّنۡ خَلۡفِهِمۡ أَلَّا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾.[٥٣١]

وثالثها: ينبغي لمن أراد حصول الأمن في الآخرة أن يكثر من سؤال الله الأمن يوم الوعيد.

ج) الأدعية الواردة في الآثار

وقد ورد أثر من الصحابة أنهم كانوا يدعون الله تعالى عند دخول الشهر أو السنة فيقولون: (اللَّهم أدخله علينا بالأمن والإيمان، والسلامة والإسلام، وجوار من الشيطان، ورضوان من الرحمن). هذا الأثر أخرجه الطبراني في الأوسط[٥٣٢] من طريق رشدين بن سعد، وأخرجه البغوي في معجم الصَّحابة[٥٣٣] من طريق حيوة، كلاهما عن عن أبي عقيل عن جده عبد الله بن هشام قال: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعلمون هذا الدعاء كما يتعلمون القرآن إذا دخل الشهر أو السنة: (اللهم أدخله علينا بالأمن والإيمان والسلامة والإسلام وجوار من الشيطان ورضوان من الرحمن).

قال الطبراني: لا يروى هذا الحديث عن عبد اللّه بن هشام إلا بهذا الإسناد، تفرد به رشدين بن سعد[٥٣٤]. وقال البغوي: ولا أعلم لعبد الله بن هشام غير هذا.[٥٣٥] وإسناده صحيح، وقد وصححه ابن حجر وقال: وهذا موقوف على شرط الصحيح.[٥٣٦]

---

[٥٣٠] الزخرف: 68.

[٥٣١] آل عمران: 170.

[٥٣٢] أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، *المعجم الأوسط*، (بدون الطبعة؛ القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥ ه)، ج.6، ص.221، وفيه: (وجواز من الشيطان.

[٥٣٣] أبو القاسم عبد الله بن البغوي، *معجم الصحابة*، الطبعة الأولى؛ الكويت: مكتبة دار البيان، ١٤٢١ ه)، ج.3، ص.543.

[٥٣٤] الطبراني، *المعجم الأوسط*، ج.6، ص.221.

[٥٣٥] البغوي، *معجم الصحابة*، ج.3، ص.543.

[٥٣٦] أبو الفضل أحمد ابن حجر العسقلاني، *الإصابة في تمييز الصحابة*، (الطبعة الأولى؛ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ ه)، ج.4، ص.218.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

ويستفاد من قوله ((اللَّهم أدخله علينا بالأمن والإيمان، والسلامة والإسلام، وجوار من الشيطان، ورضوان من الرحمن)) أربعة أمور:

أولها: أن ملازمة الصحابة هذا الدعاء في كل شهر وسنة دالة على أهميته.

وثانيها: قوله: (وجِوار من الشيطان) أي: أن يجيرنا الله منه.

وثالثها: أنه ينبغي للعبد أن يهتم بشؤون إخوانه المسلمين وعامتهم فيدعوا لهم بالخير أينما كانوا، ومن أحسن الأدعية هو طلب الأمن لهم.

ورابعها: أن المسلم يرجو الخير للعباد كافَّة وللبلاد عامة بدعائهم طلبا للأمن والسلامة.

3. أهمية دعاء طلب الأمن

إن من وسائل تحقيق الأمن للبلاد والعباد هو دعاء الله سبحاه وتعالى، والدعاء هو العبادة، وإن الله سبحانه وتعالى أمرنا بدعائه، ووعدنا بالاستجابة، فقال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ﴾، وتقدم أن من دعاء إبراهيم عليه الصلاة والسلام لمكة لأهلها أنه قال: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾، ثم دعا مرة أخرى حين ترك زوجه هاجر وولده إسماعيل في واد غير ذي زرع فقال ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾، فدعى لذلك الموطن الذي جعل فيه أهله بأن يكون بلدا آمنا، لأنه إذا صار بلدا آمنا استقامت الأحوال في جميع ميادين الحياة.

قال ابن عاشور: ولقد كانت دعوة إبراهيم هذه من جوامع كلم النبوة، فإن أمن البلاد والسبل يستتبع جميع خصال سعادة الحياة، ويقتضي العدل والعزة والرخاء، إذ لا أمن بدونها، وهو يستتبع التّعمير والإقبال على ما ينفع والثروة، فلا يختل الأمن إلا إذا اختلت الثلاثة الأول، وإذا اختل اختلت الثلاثة الأخيرة، وإنّما أراد بذلك تيسير الإقامة فيه على سكانه لتوطيد وسائل ما أراده لذلك البلد من كونه منبع الإسلام.[٥٣٧]

[٥٣٧] ابن عاشور، *التحرير والتوير*، ج.1، ص. 715.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

فمن موارد الأمنة هو دعائه سبحانه، فإن من أسماء الله الحسنى هو المؤمن، قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ﴾،[٥٣٨] قال ابن القيم رحمه الله: والخائف إذا صدق في اللَّجْءِ إليه وجده مؤمِّنًا له من المخوف.[٥٣٩]

ولما كان الأمان ضرورة للإنسان داوم النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة سؤال الله إياه، فكان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو الله كل يوم صباحا ومساء بأن آمنه من خوف، ويقول: اللهم آمن روعاتي، وكان صلى الله عليه وسلم إذا رأى هلال شهر يدعو الله سبحانه وتعالى بالأمن والإيمان والسلامة والإسلام ، واقتدى الصحابة رضي الله عنه بسنته صلى الله عليه وسلم، فكانوا يتعلمون هذا الدعاء كما يتعلمون القرآن، فيدعون الله سبحانه وتعالى في كل شهر جديد، وفي كل عام جديد، فيقولون: اللهم أدخله علينا بالأمن والإيمان والسلامة والإسلام وجوار من الشيطان ورضوان من الرحمن، فينبغي للعبد أن يجتهد في دوام دعاء الله بحصول الأمن للأبدان والأوطان.

وكان الفضيل يهتم بدعاء الله في صلاح ولي الأمر، فقال: لو أن لي دعوة مستجابة ما صيرتها إلا في الإمام، وسئل عن سبب ذلك، فقال: متى ما صيرتها في نفسي لم تجزني، ومتى صيرتها في الإمام فصلاح الإمام صلاح العباد والبلاد.[٥٤٠] اهـ فكذلك الأمر، لو كان لأحدنا دعوة مستجابة لحري به أن يصيرها في طلب الأمن لأن حصوله تحقيق لمصالح البلاد والعباد.

[٥٣٨] الحشر: 23.

[٥٣٩] ابن القيم، *مدارج السالكين في منازل السائرين*، (الطبعة الثانية؛ الرياض: دار عطاءات العلم، 1441 هـ)، ج.4، ص.262.

[٥٤٠] أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء*، (دون الطبعة؛ جوار: مطبعة السعادة، ١٣٩٤ هـ)، ج.8، ص.91.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

د. الخلاصة

وتتلخص نتائج هذا البحث في ثلاثة أمور:

١) أن الدعاء في طلب الأمن باعتبار وروده له ثلاثة أنواع:

أ) أولها: الدعاء الوارد في القرآن

ب) وثانيها: الدعاء الوارد في السنة النبوية

ت) وثالثها: الدعاء الوارد في آثار الصحابة

٢) والأمر الثاني: أن الدعاء في طلب الأمن باعتبار نفعه له نوعان:

أ) أحدهما: الدعاء لنفسه

ب) والآخر: الدعاء لنفسه ولغيره

٣) والأمر الثالث: أن الأمن المطلوب في الدعاء له ثلاثة أنواع:

أ) أولها: الأمن في الدنيا

ب) وثانيها: الأمن في الآخرة

ث) وثالثها: الأمن في الدنيا والآخرة. والله أعلم.

هـ. المراجع

ابن أبي الزمنين، أبو عبد الله محمد، *تفسير القرآن العزيز*، الطبعة الأولى. القاهرة: الفاروق الحديثة، 1423هـ

ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، بدون الطبعة. بيروت: المكتبة العلمية، 1399هـ

ابن الملقن، أبو حفص عمر بن علي، *مختصرُ استدرَاك الحافِظ الذّهبي على مُستدرَك أبي عبد اللهِ الحَاكم*، الطبعة الأولى. الرياض: دار العاصمة، 1411 هـ

ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، *الكلم الطيب بتحقيق الألباني*، الطبعة الثالثة. بيروت: المكتب الإسلامي، 1977هـ

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

ابن حجر أبو الفضل أحمد، *الإصابة في تمييز الصحابة*، الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، 1415 هـ

ابن رسلان، أبو العباس أحمد بن حسين، *شرح سنن أبي داود*، الطبعة الأولى. الفيوم: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، 1437هـ

ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، *مدارج السالكين في منازل السائرين*، الطبعة الثانية؛ الرياض: دار عطاءات العلم، 1441 هـ

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، *تفسير القرآن العظيم*، الطبعة الثانية. بدون مكان الطبعة: دار طيبة، 1420هـ

ابن معين أبو زكريا يحيى، *سؤالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيى بن معين*، الطبعة الأولى. المدينة المنورة: مكتبة الدار، 1408هـ

ابن منظور، أبو الفضل محمد، *لسان العرب*، الطبعة الثالثة. بيروت: دار صادر، 1414هـ

الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء*، دون الطبعة. جوار: مطبعة السعادة، 1394 هـ

الألباني، محمد ناصر الدين، *سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة*، الطبعة الأولى. الرياض: دار المعارف، 1412 هـ

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، *الأدب المفرد*، الطبعة الأولى. الجبيل: دار الصديق، 1443هـ

البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو، *المسند*، الطبعة الأولى. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 2009.

_____، *صحيح ابن حبان*، الطبعة الأولى. دار ابن حزم، 1433هـ

البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب، تاريخ بغداد، الطبعة الأولى. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1422هـ

البغوي، أبو القاسم عبد الله، *معجم الصحابة*، الطبعة الأولى. الكويت: مكتبة دار البيان، 1421 هـ

_____، *معالم التنزيل في تفسير القرآن*، الطبعة الرابعة. بدون مكان الطبعة: 1417هـ

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، *سنن الترمذي*، الطبعة الثانية. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1395هـ

التونسي، محمد الطاهر بن محمد ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، بدون الطبعة. تونس: الدار التونسية، 1984.

الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، *المستدرك على الصحيحين*، الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ

الحجاج، أبو الحجاج مسلم، *صحيح مسلم*، بدون الطبعة. القاهرة: مكتبة عيسى البابي الحلبي، 1374هـ

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد، *المسند*، الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ

الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر، *السنن*، الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1424هـ

_____، *العلل الواردة في الأحاديث النبوية*، الطبعة الأولى. الرياض: دار الطيبة، 1405هـ

الذهبي، أبو عبد الله أحمد بن محمد، السيرة النبوية، الطبعة الثالثة. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405 هـ

_____، *ميزان الاعتدال*، الطبعة الأولى. بيروت: دار المعرفة، 1382 هـ

السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، *السنن*، الطبعة الأولى. بيروت: دار الرسالة العالمية، 1430هـ

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، *القواعد والأصول الجامعة*، الطبعة الأولى. دمام: دار ابن الجوزي، 1430هـ

_____، *تيسير كريم الرحمن في تفسير كلام المنان*، الطبعة الأولى. بيروت: دار ابن حزم، 1424هـ

السندي، أبو الحسن، *فتح الودود في شرح سنن أبي داود*، الطبعة الأولى، دمنهور: مكتبة لينة، 1431 هـ

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، *تفسير الجلالين*، الطبعة الثانية. الرياض: دار السلام، 1422هـ

الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، *المعجم الكبير*، الطبعة الثانية. القاهرة: مكتبة ابن تيمية، بدون السنة.

_____، *المعجم الأوسط*، بدون الطبعة؛ القاهرة: دار الحرمين، 1415 هـ

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، الطبعة الأولى. بدون مكان الطبعة: دار هجر، 1422هـ

العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، *مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين*، الطبعة الأخيرة. بدون مكان الطبعة: دار الوطن 1413 هـ

_____، *شرح ثلاثة الأصول*، الطبعة الرابعة. دون مكان الطبعة: دار الثريا للنشر، 1423هـ

الفيومي، أحمد بن محمد، *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*، بدون الطبعة. بيروت: المكتبة العلمية، بدون السنة.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، *الجامع لأحكام القرآن*، الطبعة الثانية. القاهرة: دار الكتب المصرية، 1384هـ

القزويني، أحمد بن فارس، *معجم مقاييس اللغة*، بدون الطبعة. بدون مكان الطبعة: دار الفكر، 1399هـ

القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد، *سنن ابن ماجه*، الطبعة الأولى. بيروت: دار الرسالة العالمية، 1430 هـ

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

محمد الغزالي السقا، *فقه السيرة*، الطبعة الأولى. دمشق: دار القلم، 1427هـ.

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، *السنن الكبرى*، الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ.

الهَرَري، محمد الأمين بن عبد الله، *مرشد ذوي الحجا والحاجة إلى سنن ابن ماجه*، الطبعة الأولى. جدة: دار المنهاج، 1439هـ.

AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah
Volume 12 Nomor 2 Mei 2025
Email Jurnal : almajalis.ejornal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id

المضامين التربوية المستنبطة من حديث بدء الوحي

Adi Aprianto
Program Studi Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
adiaprianto@gmail.com

Ahyat Habibi
Program Studi Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
ahyathabibie@gmail.com

الملخص

النبي ﷺ قدوة لأمته في كل جوانب الحياة. فمن تلك الجوانب، الجانب التربوي. ومن أهم المواقف في حياته ﷺ ، ما كان يحدث في أول إنزال الله ﷻ الوحي له ﷺ ، لأن هذه الحادثة هي أول مرحلة النبوة وهي أول الحياة الإسلامية. ولهذا اختار الباحث هذه الحادثة لاستنباط المضامين التربوية منها، وموضوع البحث هوما روي عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها الذي أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، وهوالحديث الثالث من كتابه. واعتمد الباحث المنهج الاستنباطي لإخراج نتائج البحث. ونتائج هذا البحث، أن الحديث تضمن توجيهات وارشادات تربوية، والاهتمام بالأساليب التربوية وتنوعها، ومراعة استعداد الدارسين للدرس، وبيان طرق طلب العلم،وبيان أدب العلم.

الكلمات المفتاحية: المضامين، التربوية، بدء الوحي

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

أ- **المقدمة**

إنّ الله ﷻ جعل نبيه محمد ﷺ قدوة لأمته. فكانت حياته ﷺ مليئة بالدروس في كل جوانب الحياة. لقد قال ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا﴾[٥٤١]. لقد جاءت الأية في حالة القتال، حيث أمر الله ﷻ المسلمين باقتداء نبيّه ﷺ في صبره وثباته في القتال[٥٤٢]. وذلك لأن كل ما جاء في حياته ﷺ فهو طريق لا بد أن يسلكه من يريد النجاة في دنياه واخراه. فمن تلك الجوانب، الجانب التربوي. فالنبي ﷺ كان معلمّا هاديا وقد شهد القرآن بذلك، حيث قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾[٥٤٣]. كما شهد بذلك التاريخ حيث ثمة فرق كبير بين حال البشرية قبل دعوته ﷺ وبين حالهم بعد دعوته. فالنبي ﷺ كان معلما ناجحا. فحق لمن أراد النجاح في تعليمه، أن يقتدي بالنبي ﷺ في العملية التعليمية. وما من حادثة من الحوادث في سيرته ﷺ إلا وفيها دلالات تربوية وارشادات تعليمية.

فمن الحوادث المهمة في السيرة ما جاء في حادثة بدء الوحي. وكانت هذه الحادثة من أهم الوقائع التاريخية التي لا بد أن يعمّق فيها النظر ويبذل فيها الجهد لمعرفة دروسها. وذلك لأن حادثة بدء الوحي هي أول مرحلة من الحياة الإسلامية. وقد جاءت الأحاديث المبيّنة عن تلك الحادثة منها ما جاءت في صحيح البخاري وهوحديث عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ: ((أَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ، فَكَانَ لاَ يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ، ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ الخَلاَءُ ، وَكَانَ يَخْلُوبِغَارِ حِرَاءٍ فَيَتَحَنَّثُ فِيهِ - وَهُوالتَّعَبُّدُ - اللَّيَالِيَ ذَوَاتِ العَدَدِ قَبْلَ أَنْ يَنْزِعَ إِلَى أَهْلِهِ، وَيَتَزَوَّدُ لِذَلِكَ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى خَدِيجَةَ فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا، حَتَّى جَاءَهُ الحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءٍ، فَجَاءَهُ المَلَكُ فَقَالَ: اقْرَأْ، قَالَ: " مَا أَنَا بِقَارِئٍ "، قَالَ: " فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: اقْرَأْ، قُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ، فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: اقْرَأْ، فَقُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ، فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: { اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ } " فَرَجَعَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْجُفُ فُؤَادُهُ، فَدَخَلَ

[٥٤١] سورة الأحزاب (33): 21.

[٥٤٢] أبوبكر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم. 1418ه) م.4، ص. 257.

[٥٤٣] سوة الجمعة (62): 2.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

عَلَى خَدِيجَةَ بِنْتِ خُوَيْلِدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فَقَالَ: " زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي " فَزَمَّلُوهُ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ ، فَقَالَ لِخَدِيجَةَ وَأَخْبَرَهَا الخَبَرَ: " لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي " فَقَالَتْ خَدِيجَةُ: كَلَّا وَاللَّهِ مَا يُخْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا، إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ ، وَتَحْمِلُ الكَلَّ ، وَتَكْسِبُ المَعْدُومَ ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الحَقِّ، فَانْطَلَقَتْ بِهِ خَدِيجَةُ حَتَّى أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلِ بْنِ أَسَدِ بْنِ عَبْدِ العُزَّى ابْنَ عَمِّ خَدِيجَةَ وَكَانَ امْرَأً تَنَصَّرَ فِي الجَاهِلِيَّةِ، وَكَانَ يَكْتُبُ الكِتَابَ العِبْرَانِيَّ، فَيَكْتُبُ مِنَ الإِنْجِيلِ بِالعِبْرَانِيَّةِ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكْتُبَ، وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدْ عَمِيَ، فَقَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ: يَا ابْنَ عَمِّ، اسْمَعْ مِنَ ابْنِ أَخِيكَ، فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ: يَا ابْنَ أَخِي مَاذَا تَرَى ؟ فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَبَرَ مَا رَأَى، فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ: هَذَا النَّامُوسُ الَّذِي نَزَّلَ اللَّهُ عَلَى مُوسَى، يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَذَعًا، لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا إِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " أَومخْرِجِيَّ هُمْ "، قَالَ: نَعَمْ، لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَا جِئْتَ بِهِ إِلَّا عُودِيَ، وَإِنْ يُدْرِكْنِي يَوْمُكَ أَنْصُرْكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا. ثُمَّ لَمْ يَنْشَبْ وَرَقَةُ أَنْ تُوُفِّيَ، وَفَتَرَ الوَحْيُ.))[٥٤٤]. هذا الحديث هوموضوع هذا البحث، وسبب اختيار هذا الحديث لأهميته، وكان الإمام البخاري قد جعله من أو ائل الأحاديث في كتابه الصحيح. فإن في هذا الحديث عبر للمعلّم في عمليته التعليمية.

وتحديد المسألة: ما هي المضامين التربية المستنبطة من حديث بدء الوحي؟

الدراسة عن المضامين التربوية دراسة مهمة، وقد كثرت البحوث المكتوبة في هذ الموضوع لأهميته، منها:

أولا: البحث بعنوان المضامين التربوية للأحكام في القرآن الكريم للباحثين وليد أحمد علي مساعدة وعماد عبد الله محمد الشريفين، الصادرة في مجلة العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عدد 16 سنة 2020. ونتيجة هذا البحث أن المضامين التربوية في مبحث الأحكام الشرعية الأصولية متعددة ومتنوعة ولعل من أهمها بناء شخصية المتعلم بشكل متوازن، وتحديد محتوى عناصر المنهاج الأساسية، والتوجه نحوالتنوع في طرائق وأساليب التعليم ومجالاته، والبحث في أسس التعليم وبيان الأهداف التربوية العامة والخاصة.

ثانيا: البحث بعنوان بعض المضامين التربوية في سورة النمل وتطبيقاتها التربوية في المجتمع للباحث عبد الله بن حمد العباد، الصادرة في مجلة العلوم التربوية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مجلد 1 عدد 30 سنة 2022. ونتج البحث أن السورة تضمنت أسسا عقدية، كما أنها تضمنت أسسا تربوية.

[٥٤٤] محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري،) بيروت: دار ابن كثير,1423ه) ص.7.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

ثالثا: البحث بعنوان الدلالات التربوية المستنبطة من بعض القواعد الفقهية للباحثة نافعة بنت عيد صعكان السلمي الصادرة في مجلة البحوث التربوية والنفسية جامعة بغداد رقم (82) المجلد (21) سنة 2024. وقد نتج البحث أمورا: استناد التربية الإسلامية إلى مصادر التشريع وتميز خصائصها وتنوع أسالبها، واكتشف البحث عن الدلالات التربوية التعبدية في بعض القواعد الفقهية، وهي: التسليم لأو امر الله، الإحسان، الصبر، حفظ اللسان. كما اكتشف عن الدلالات التربوية الأخلاقية، وهي: القناعة، والصدق، والتبين والتثبت في الأمور.

رابعا: البحث بعنوان الدلالات التربوية لتحية الإسلام " السلام عليكم ورحمة الله وبركاته" للباحث نصرة الله أيوبي الصادر في مجلة التربية الإسلامية والتعليمAl-Fadlan مجلد (1) رقم (2) سنة 2023. وقد نتج البحث الدلالات التربوية في السلام وهي تحية الإسلام في القرآن الكريم، والسنة النبوية، التلفظ بالسلام كاملا وعدم الاكتفاء بالإشارة إلا عند التعذر، وإلقاء التحية على أهل المعاصي والمبتدعة، مشروعية تبليغ السلام وحمله للآخرين، رعاية آداب تحية الإسلام وحقوقها - القاعدة العامة لتنزيل الناس منازلهم في السلام، الجهر بتحية الإسلام، والأولوية في الحقوق المعنوية لتحية الإسلام- السلام على النساء، والصبيان، والسلام على من عرفت ومن لم تعرف، إعادة السلام عند الافتراق والاجتماع، القيام للزائر ومعانقته وخاصة مع مَن كثر غيابُه.

خامسا: البحث بعنوان الدلالات التربوية المستنبطة من سورة الصف وأهدافها التربوية للباحث مهدي ماجد رزقي أحمد الصادر في مجلة التدبّر مجلد 7 عدد 14 (2023). وقد نتج البحث: أن سورة الصف من السور القرآنية التي تشمل العديد من المضامين التربوية التي يستفيد منها المسلم بكافة جوانب حياته، وتشمل سورة الصف العديد من المضامين العقدية والتعبدية والتعليمية التي تفيد في غرس القيم والأخلاق لبناء الشخصية المتميزة للمسلم، وتضمنت سورة الصف دلالات تربوية تكسب المسلم الأهداف المعرفية، والمهارية، والأخلاقية؛ ليكون نافعًا في نفسه وفاعلًا في مجتمعه.

فإن هذا البحث شارك البحوث السابقة في استنباط المضامين التربوية من المصادر الإسلامية، وتميز هذا البحث عن موضوع الدراسة التي لم يبحث في البحوث السابقة، كما تميز البحث بأهمية الموضوع، وهوحادثة بدء الوحي التي هي أول خطوة الحياة الإسلامية.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

ب- **منهج البحث**

المنهج المتبع في هذا البحث المنهج الاستنباطي، بحيث أن الباحث قام بجمع البيانات وهي كلام العلماء في معنى الحديث من كتب الشروحات الحديثية ثم قام الباحث باستنباط تلك النصوص وتصنيفها حسب ما يناسب الموضوع، وقد استعان الباحث بالكتب التربوية في هذه العملية.

ج- **نتائج البحث**

١. **مفهوم المضامين التربوية**

المضامين التروية هي ما يستنبط ويستخلص من نص أو كتاب من فكر تربوي متعلق بعناصير التربية في كل جوانبها سواء كانت في التعليم أو التعلم، في المنهج أو الأهداف[٥٤٥].

المضامين التربوية ذات أهمية كبيرة، لأن معرفة المضامين التربوية تسهل البرامج العملية في مجال التربية[٥٤٦]، وهي تعين المعلمين والمتعلمين في السير في العالم التربوي. كما تظهر أهمية المضامين التربوية بأن أغلبها تكون خفية في النصوص، فالبحث عنها من أهم العملية البحثية.

مما سبق ذكره، يظهر أن المقصود من المضامين التربوية في هذا البحث هي ما يستنبط من حديث بدء الوحي من الأفكار والتوجيهات التربوية.

٢. **المضامين التربوية في حديث بدء الوحي**

أ) الاهتمام بالأساليب والوسائل التربوية وتنوعها.

[٥٤٥] وليد أحمد علي مساعد و د. عماد عبد الله الشريفين، المضامن التربوية للأحكام في القرآن الكريم، مجلة العلوم الإنسانية و الإجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عدد 16 سنة 2020.

[٥٤٦] عبد الله بن حمد العباد، بعض المضامين التربوية في سورة النمل وتطبيقاتها التروية في المجتمع، مجلة العلوم التربوية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مجلد 1 عدد 30 سنة 2022.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

ذكر في الحديث أن الله قبل أن يرسل جبريل إلى نبيه محمد ألهمه بالرؤيا الصادقة، ثم حبّبه التحنث في الغار ثم أرسل جبريل ﷺ إلى نبيّه ﷺ قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: ((أَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ، فَكَانَ لاَ يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ، ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ الخَلاَءُ ، وَكَانَ يَخْلُوبغَارِ حِرَاءٍ فَيَتَحَنَّثُ فِيهِ - وَهُوالتَّعَبُّدُ -)) ثم قالت:((فَجَاءَهُ المَلَكُ فَقَالَ: اقْرَأْ)). بهذا ممكن أن يستخلص، بأن الله في تعليمه لنبيّه ﷺ اهتمّ باستعمال الأساليب وتنوعه، حيث أن الله ما أوحى إلى نبيه في أول الأمر، بل راعى الله الأساليب في إنزال الوحي إلى نبيّه ﷺ ، مع أن الله قادر على أن يفهم نبيّه ﷺ متى أراد. لكن استعمل الأساليب بل استعملها منذ أول إنزاله للوحي. فقد ألهم نبيّه ﷺ الرؤيا الصادقة أولا، والثاني أرسله إلى الغار، والثالث إرسال الملك إليه .

إن الإهتمام بالأساليب في التربية أمر مهم في الغاية، فالأساليب التربوية هي الطرق التربوية التي يستخدمها المربي لتنشئة المتعلمين والمربين التنشئة الصالحة. وقد ذكر علماء التربية بأن من مميزة التربية الإسلامية هي تنوع الأساليب وتعددها، وما جاء في قصة بدء الوحي دليل على ذلك، وهوارشاد إلهي للمربين في العملية التربوية. ولتنوع الأساليب التربوية أهمية كبيرة، ذكرها الحازمي بأن من أهميتها أن تنوع الأساليب عامل مشوق، فالموعظة المشتملة على الأمثال، والقصص، والعبرة، والترغيب والترهيب أكثر وقعا من الموعظة المجردة. كما أن تنوع الأساليب يعطي للمربين الإختيار بأن يختار أسلوبا مناسبا للمتربي، كما أن اختلاف تقبل الناس للأساليب التروية تظهر مدى أهميتها، فبعض الناس تنفعه الموعظة، وبعضهم لعله عنده الأفكار السابقة، فلا ينفعه إلا الحوار، فعلى المربي أن ينظر في واقع حال المربي وينظر في الأسلوب الأمثل الذي يؤثر في نفس المربي[٥٤٧].

فقد ذكر علماء التربية عددا من الأساليب التربوية التي ممكن للمربين استعمالها، منها التربية بالقدوة، وهذا الأسلوب بإعطاء المتربي المثل الأعلى أو النموذج المثالي.[٥٤٨] وتعد القدوة من أهم أساليب التربية الإسلامية، وتظهر أهميتها في طبيعة الإنسان في حبّهم لتقليد الغير، ولا سيما للمعظم.

[٥٤٧] أخالد بن حامد الحازمي الحازمي، أصول التربية الإسلامية، (المدينة المنورة: دار الزمان.1433ه) ص.437-438.

[٥٤٨] محمد بن عبد الله آل عمر و د. محمود يوسف الشيخ، أصول التربية الإسلامية، ط.4، ص. 253.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

ومن الأساليب التربوية هي التربية بالقصة الصادقة، وتظهر أهمية القصة من التأثير النفسي العميق في ذهن المستمع أو القارئ ويتجاوز ذلك إلى التأثير في سلوكه، وافكاره.[٥٤٩]

من الأساليب التربوية، أسلوب الحوار، يعد هذا الأسلوب من الأساليب الفاعلة وتظهر أهميته بإثارة دافعية المتربي وتشويقه للعملية التعليمية، كما أن هذا الأسلوب يورث تفاعل المتربي بحيث لا ينحصر دوره في السماع فقط. و في حديث بدء الوحي شاهد على ذلك، هوحوار جبريل مع النبي ﷺ في أمره بالقراءة، قالت عائشة: ((، فَجَاءَهُ المَلَكُ فَقَالَ: اقْرَأْ، قَالَ: " مَا أَنَا بِقَارِئٍ "، قَالَ: " فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: اقْرَأْ، قُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ، فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: اقْرَأْ، فَقُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ، فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: { اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ)) وكذلك في حواره مع ورقة بن نوفل، قالت عائشة: ((فَقَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ: يَا ابْنَ عَمِّ، اسْمَعْ مِنَ ابْنِ أَخِيكَ، فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ: يَا ابْنَ أَخِي مَاذَا تَرَى؟ فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَبَرَ مَا رَأَى، فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ: هَذَا النَّامُوسُ الَّذِي نَزَّلَ اللَّهُ عَلَى مُوسَى)).

وكذا الأساليب التي ذكرت في الحديث، فإن لها فوائد وحكمة أرادها الله لنبيّه ﷺ . فقد ذكرها العلماء كالإمام العيني في عمدة القارئ ذكر أن الحكمة من ابتداء الوحي بالرؤية لئلا يفجأه الملك ويأتيه بصريح النبوة ولا تحتملها القوة البشرة. أما الحكمة من تحبيب النبي ﷺ الخلوة قبل البعثة لأن مع الخلوة فراغ القلب، كما أنها معينة على التفكر. واما الحكمة من غط جبريل النبي ليظهر في ذلك الشدة والاجتهاد في الأمور، وان يأخذ الكتاب بقوة ويترك الأناة.[٥٥٠]

والحاصل، أن في حادثة بدء الوحي إرشاد تربوي للمربي بأن يهتم بالأساليب التربوية في عمليته التربوية، وان ينوع الأساليب وينظر.

[٥٤٩] محمد بن عبد الله آل عمر و د. محمود يوسف الشيخ، أصول التربية الإسلامية،ص. 253.

[٥٥٠] أبومحمد محمود بن أحمد العيني، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار الكتب العلمية. 1421ه) ص. 111-112.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

ب) مراعاة استعداد الدارسين للدرس

إن الإهتمام بحالة الطالب في الدرس أمر مهم، لأن المقصود من العملية التعليمية بأن يقبل الدارس أو الطالب ما يلقى له من الدرس. في حديث بدء الوحي مواقف ترشد المربين إلى أن يهتم بحال طلابه، وخاصة في استعدادهم لقبول الدرس.

الأمر الأول الذي يرشد هذا التوجيه التربوي، بدء الله في إنزال الوحي للنبي بالرؤيا الصادقة، قالت عائشة رضي الله عنها ((أَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ)) فقد قال العيني حكمة ذلك لئلا يفجأه الملك[٥٥١]. فقدم الله الوحي بالمقدمة، لكي يستعد النبي للوحي، لوكان أول ما يكون له من الوحي هومجيء جبريل لما يطيق قلبه، لأن القوة البشرية لا يطيق التحمل لمثل هذا الأمور الغيبية. فهذا الأمر إرشاد بأن لا يفاجئ المدرس بالدرس لطلابه، ولا سيما إذا كان الدرس ثقيلا، لكن يقدمه بالمقدمة، لعله قد يأت بالقصص المتعلقة بالدرس.

الأمر الثاني هو في خلوة النبي في غار حراء، قالت عائشة رضي الله عنها ((ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ الخَلاَءُ، وَكَانَ يَخْلُوبغَارِ حِرَاءٍ فَيَتَحَنَّثُ فِيهِ - وَهُوالتَّعَبُّدُ - اللَّيَالِيَ ذَوَاتِ العَدَدِ قَبْلَ أَنْ يَنْزِعَ إِلَى أَهْلِهِ)) وذكر الإمام العيني في حكمة ذلك، أن الخلوة تعطي فراغ القلب فتعين على التفكر، فيعطي للنبي ﷺ فرصة التفكر لجملة المقدمات والإرهاصات التي قد وقعت له. ففي هذا إرشاد تربوي مهم، ذلك بأن يعدّ المربي ما يسكن قلوب طلابه وخطراتهم، بأن يعد لهم مكانا مناسبا للدرس، والوسائل المساعدة للدرس وكذلك يعد الجو والحالة المناسبة، حتى يكون الطلاب مستعدين للدرس، فلا يلق المدرس الدرس مع وجود الإزعاجات عند الطلاب، لأن ذلك يكون من عوائق فهم الطلاب للدرس.

الأمر الثالث هو في حوار جبريل مع النبي ﷺ . قالت عائشة ((فَجَاءَهُ المَلَكُ فَقَالَ: اقْرَأْ، قَالَ: " مَا أَنَا بِقَارِئٍ "، قَالَ: " فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: اقْرَأْ، قُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ، فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: اقْرَأْ، فَقُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ، فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ} ...)) فقد بيّن ابن كثير معنى تكرار جواب النبي بأن الجواب الأول:((ما أنا بقارئ))

[٥٥١] أبومحمد محمود بن أحمد العيني، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، ص. 111-112.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

بمعنى الامتناع والثاني بمعنى النفي المحض والثالث بمعنى الاستفهام أي ماذا أقرأ؟[٥٥٢] وبعد أن يسأل النبي ﷺ جبريل عن ما هوالمأمور بقراءته أخبره عن الأية. إن في هذه الحادثة توجيه للمربين عن كيف لا بد له أن لا يبدأ الدرس إلا بعد أن يستعد الطلاب. فجبريل ما أخبر النبي عن الوحي مباشرة لكن جلب انتباهه أولا، حتى إذا استعد وتنبّه وذلك بسؤاله عما هوالمأمور بقراتته أخبره ذلك. فهذا أسلوب جميل، فالمدرس لا يبدأ الدرس بدون أن يعرف استعداد طلابه، بل إذا أمكن أعطى طلابه ما يجلب انتباههم للدرس.

الأمر الرابع هو في فترة الوحي. بعد أن أقرأ جبريل النبي حصل في نفسه رهبة، كيف لا، فهذا أول مرة حصل له ، ولم يعرف مثل هذا ولا مجتمعه. فهنا تبرز محاسين التربية الإلهية وتظهر حكمتها، بأن الله ما واصله بالوحي مباشرة، بل جعل بين الوحي الأول وما بعده فترة، قالت عائشة رضي الله عنها بعد أن قصت القصة ((و فتر الوحي)) ذكر العيني عن حكمة ذلك ليذهب ما وجده النبي ﷺ من الروع، وليحصل له التشوق للعود. هذا أمر مهم، لعل بعض المربين والمدرسين هاجم طلابه بالدروس مع أن قد حصل منهم التعب والملل، وسبب ذلك إلى عدم قبول طلابه الدرس ولا يفهمونه. فالتربية الإلهية الحكيمة أرشدت كيف لا بد للمربي أن يهتم نفوس الدارسين، إذا حصل لهم التعب، يريحهم. كما أن في فتور الوحي إرشاد عن اختيار الوقت المناسب للدرس، فلا يبدأ الدرس في أوقات كان قلوب الطلاب مزعجة، فإن أراد أن يبدأ فلا بد أن يجعل الطلاب مستعدا فيقبل الدرس حينئذ.

ج) بيان طرق تحصيل العلم

إن لطلب العلم خطوات وطرقا، إن أخطأ الطالب في سيره لن يصل إلى مرامه من العلم. فمن حديث بدء الوحي للرسول ﷺ تستنبط طرقا لتحصيل العلم.

أولا، القراءة إن أول الوحي الذي أنزل الله على هذه الأمة هوالأمر بالقراءة، كم ذكر في الحديث ((فَجَاءَهُ المَلَكُ فَقَالَ: اقْرَأْ، قَالَ: " مَا أَنَا بِقَارِئٍ "، قَالَ: " فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: اقْرَأْ، قُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ، فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: اقْرَأْ، فَقُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ، فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: { اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ})) فالقراءة هي الوسيلة الأساسية لتحصيل العلم،

[٥٥٢] أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (بيروت: دار المعرفة) م.1، ص. 24.

تبرز أهميته من توجيهات علمائنا القولية والعملية، وذلك لأن القراءة أكثر ما ينمي البناء المعرفي والعلمي لدى المتعلم. وقد ذكر راشد الزهراني أهمة القراءة ما خلاصته أولا أن القراءة تنمي العقل، والأمم التي تسعى إلى التقدم والتطور لا بد أن ترتقي ثقافاتها وعلومها، وكون ذلك بالقراءة. ثانيا، القراءة أهم وسائل التنمية والازدهار، وانها باعث أساسي لنهضة الأمة. ثالثا، أن العلم تجدد وتغير، فالمواجهة لهذه الواقعة إنما بالقراءة والاطلاع على ما ينشر ويكتب في شتى مجلات الحياة. رابعا، أن القراءة نربط الحاضر بالمستقبل، فنستفيد من تجارب وخبرات السالفين في تنمية وتطوير حاضرنا والنهوض بمستقبلنا.

وأهمية القراءة دالة على أهمية المقروء، قال الشوكاني مبينا الأية "وَالْأَمْرُ بِالْقِرَاءَةِ يَقْتَضِي مَقْرُوءًا، فَالتَّقْدِيرُ: اقْرَأْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ، أَوما نَزَلَ عَلَيْكَ، أَوما أُمِرْتَ بِقِرَاءَتِهِ"[٥٥٣]. هذا الأمر دل على أهمية الكتاب. والعلماء كانوا أشد الناس اهتماما بالكتب، فقد جاءت الأخبار العجيبة عنهم في شأن الكتب، منها ما روي في قصة أب العلاء الهمدني طلحة بن مظفر العلثي قَالَ: بيعت كتب ابن الجواليقي في بغداد، فحضرها الحافظ أَبُوالعلاء الهمداني، فنادوا على قطعة منها: ستين دينارا، فاشتراها الحافظ أَبُوالعلاء بستين دينارا، والإنظار من يوم الخميس إلى يوم الخميس. فخرج الحافظ، واستقبل طريق همدان، فوصل فنادى على دار له، فبلغت ستين دينارا. فقال: بيعوا. قالوا: تبلغ أكثر من ذلك. قَالَ: بيعوا. فباعوا الدار بستين دينارا فقبضها، ثم رجع إلى بغداد. فدخلها يوم الخميس، فوفى ثمن الكتب. ولم يشعر أحد بحاله إلا بعد مدة.[٥٥٤]

ثانيا: تلقين العلم، قال الشيخ الشنقطي مبينا الأية في سورة العلق " لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ تَكُونُ مِنْ مَكْتُوبٍ وَتَكُونُ مِنْ مَتْلُوٍّ، وَهُنَا مِنْ مَتْلُويتْلُوهُ عَلَيْهِ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ"[٥٥٥] من هذا المعنى يستفاد أن القراءة لا تكون من كتاب دائما وانما يكون كذلك مما يلقنه المربي للمتربي، ومن هذا تبرز أهمية تلقين العلم. بل قد يعتد تلقين العلم أول خطوة التعليم، قال الشيخ ابن باز رحمه الله في توجيهه لتعليم القرآن " سورة الفاتحة وما أمكن من قصار السور من سورة الزلزلة الى سورة الناس , تلقيناً

[٥٥٣] محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير. (الكويت: دار النوادر.1421ه) م.5 ص. 468.

[٥٥٤] راشد بن عثمان الزهراني، البناء العلمي (الرياض: فجر الإبداع. 2013م) ص. 316.

[٥٥٥] محمد الأمين الشنقيطي، تتمة أضواء البيان م. 9 ص. 345.

وتصحيحاً للقراءة، وتحفيظاً وشرحاً لِما يجب فهمه"[٥٥٦] ففي قصة بدء الوحي شاهد عليه وذلك من تلقين جبريل النبي ﷺ الوحي.

ثالثا، التدرج في الطلب، وهوان تبدأ العملية التعليمية بالأهم فالأهم، شيئا فشيئا، أي أن لا تكون التعليم والتعلم جملة واحدة. فالتدرج في التعليم هو طريق إلهي ومنهج نبوي، ففي قصة بدء الوحي توجيح إليه، وذلك فيما تقدم من فتور الوحي للنبي ﷺ ، أي بعد ما وقع في غار حراء لم يباشر الله نبيه بالوحي، كما أن الله لم ينزل الوحي للنبي ﷺ جملة واحدة، بل جعله منجما أي متفرقا، كما قال تعالى ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا﴾[٥٥٧] بيّن الله في الأية أنه نزّل القرآن متفرقا وذلك لمراعة حال النبي ﷺ ، لأنه كلما نزل عليه شيء من القرآن ازداد طمأنينة وثباتا وخصوصا عند ورود أسباب القلق فإن نزول القرآن عند حدوث السبب يكون له موقع عظيم وتثبيت كثير أبلغ مما لوكان نازلا قبل ذلك ثم تذكره عند حلول سببه[٥٥٨]. فهذا توجيه إلهي للمربي والمتربي بأن يتدرج في العلم تعليما وتعلما.

وللتدرج في الطلب فوائد منها أنه ينمّي طالب العلم في العلم بطريقة ممتعة مفيدة، كما أنه سبب لحب الطلاب للعلم واستمرارهم له، ثم إن التدرج في العلم يجعل طالب العلم مدركا لمقاصد العلم الذي يتعلمه لأن الطالب إذا قرأ الكتب المطولة قبل المختصر قد يكون له خلل في فهم كلام المتقدمين ومصطلاحاتهم.[٥٥٩]

وقد اهتم العلماء بشأن التدرج في العلم اهتماما كبيرا، يبرز ذلك في توجهاتهم وفي أعمالهم. أما توجهاتهم كقول ابن عبد البر رحمه الله "طلب العلم درجات ومناقل ورتب لا ينبغي تعديها، ومن تعداها فقد تعدى سبيل السلف، ومن تعدى سبيلهم عامدا ضلّ، ومن تعداه مجتهدا زلّ" وكما قال الشيخ العثيمين "فلا بد لطالب العلم أن يتقن المختصرات أولا حتى ترسخ العلوم في ذهنه ثم يفيض إلى المطولات".[٥٦٠]

[٥٥٦] عبد العزيز بن عبد الله بن باز، الدروس المهمة لعامة الأمة.
[٥٥٧] سورة الفرقان (25): 32.
[٥٥٨] السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: 681.
[٥٥٩] راشد بن عثمان الزهراني، البناء العلمي (الرياض: فجر الإبداع. 2013م) ص. 272.
[٥٦٠] راشد بن عثمان الزهراني، البناء العلمي (الرياض : فجر الإبداع. 2013م) ص. 269.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

أما اهتمامهم للتدرج بأعمالهم يبرز في مؤلفاتهم، كابن قدامة رحمه الله، فقد ألف في الفقه أربعة كتب راعى فيها التدرج، فإنه ألف "عمدة الفقه" ثم "المقنع" ثم "الكافي" ثم "المغني". إنه جعل "عمدة الفقه" للمبدئين لأنه ما ذكر إلا الرواية الواحدة في مذهب الإمام أحمد ثم "المقنع" ثم "الكافي" للمتوسطين لأنه ذكر فيهما الرواية الأخرى في المذهب ثم "المغني" للمتخصصين، لأنه ذكر فيه أقوال العلماء خارج المذهب. قال الشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمه الله"وكان ابن قدامة رحمه الله راعى الترتيب العلمي في عصرنا، فألف للإبتدائي كتاب عمدة الفقه، وللمرحلة المتوسطة كتاب المقنع، وللمرحلة الثانوية كتاب الكافي وللمرحلة الجامعية المغنى".[٥٦١]

إن التدرج في العلم أمر مهم لا بد أن يهتم به المربي في تعليمه وتربيته أن لا يعلّم الطلاب إلا بتقديم الأهم فالأهم، وينظر في مرحلة فهمهم للدرس. وكذلك للطلاب أن يهتم بالتدرج العلمي، وان لا يكلف نفسه في التعلم إلا بما يناسب مستواه العلمي والإدراكي، لأن مقصود التعلم هو فهم العلم، لا مجرد إكثار المواد الدراسية بدون الفهم. ثم إن التدرج هوالسبب لاستمرار الطلب، لأن إذا درس الطالب جملة واحدة من العلم ربما يمل منه، ولا سيما إذا كان الدرس صعبا، ربما ييأس منه.

د) بيان آداب العلم

نقل الدكتور أديان حسيني كلام أ.د سيد نقيب العطاس عن الأدب فيما معناه بأه المعرفة والإقرار بحق كل الأحوال وحقوق الناس بمراتبهم [٥٦٢]، وقد ذكر الدكتور أديان بعبارة أخرى أنه القدرة على معرفة واقرار كل الأشياء بحسب موضعه الذي وضعه الله .[٥٦٣]. أما المقصود من كلمة الآدب هنا هي السمات التي ينبغي أن يتحلى بها عالم ومتعلم.

[٥٦١] راشد بن عثمان الزهراني، البناء العلمي، ص. 271.
[٥٦٢] أديان حسيني، *Pancasila Bukan untuk Menindas Hak Konstitusional Umat Islam*، ص. 223.
[٥٦٣] أديان حسيني، *Muslimlah daripada Liberal*. جاكرتا : Sinergi. ص. 155.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

فالآداب في طلب العلم لها أهمية كبيرة ومكانة عالية عند العلماء، يعرف ذلك بكثرة تأليفاتهم في الآداب، وكثرة كلامهم في ذلك. وقد ذكر الشيخ محمد هاشم الأشعري بعض كلام هؤلاء، منها قول حبيب بن شهيد لابنه:"اصحب الفقهاء وتعلّم منهم أدبهم، فإن ذلك أحب إلى من كثير من الحديث". وقول ابن المبارك:" نحن إلى قليل من الأدب أحوج منا إلى كثير من العلم"[٥٦٤]. وقال راشد الزهراني في بيان اهتمام العلماء في شأن أدب طلب العلم: "ولقد اهتم العلماء ببيان آداب الطلب: فالإمام ابن عبد البر المالكي رحمه الله مؤلف كتاب التمهيد ألف كتاب جامع بيان العلم وفضله، والإمام القرافي رحمه الله تحدث عن جملة من آداب الطلب، وكذلك فعل الإمام النووي رحمه الله في مقدمة كتاب المجموع، وهناك عدد من الكتب المستقلة التي اهتمت بهذا الأمر ومنها تذكرة السامع والمتكلم لابن جماعة، وادب الإملا والاستملاء للسمعاني. ومن عادة العلماء تلقين طلابهم أدب الطلب في حلق العلم، ومن ذلك أن بعضهم كان يشرح كتاب تعليم المتعلم طرق التعلم للزرنوجي، وقام الشيخ محمد بن صالح العثيمين بشرح كتاب حلية طالب العلم للشيخ بكر أبو زيد، وكان شيخنا الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ في بداية شرح كل كتاب علمي يتحدث عن آداب طالب العلم، فهي سنة للعلماء اهتماما منهم بجانب الأدب الذي يجب أن يتحلى به الطالب".[٥٦٥]

ففي قصة بدء الوحي توجيه وإرشاد تربوي لشأن أدب العلم وذلك حين جاءت أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها بالنبي ﷺ إلى ورقة بن نوفل، قالت عائشة ((فَانْطَلَقَتْ بِهِ خَدِيجَةُ حَتَّى أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلِ بْنِ أَسَدِ بْنِ عَبْدِ العُزَّى ابْنَ عَمِّ خَدِيجَةَ وَكَانَ امْرَأً تَنَصَّرَ فِي الجَاهِلِيَّةِ، وَكَانَ يَكْتُبُ الكِتَابَ العِبْرَانِيَّ، فَيَكْتُبُ مِنَ الإِنْجِيلِ بِالعِبْرَانِيَّةِ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكْتُبَ، وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدْ عَمِيَ، فَقَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ: يَا ابْنَ عَمِّ، اسْمَعْ مِنَ ابْنِ أَخِيكَ، فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ: يَا ابْنَ أَخِي مَاذَا تَرَى ؟ فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَبَرَ مَا رَأَى)) تبرز في هذه القصة أمور أدبية، الأمر الأول هو اللجوء إلى أهل العلم في مسألة، يظهر ذلك من فعل خديجة رض الله عنها بأنها أتت بالنبي ﷺ إلى ورقة بن نوفل، فسألا عما حدث بالنبي ﷺ في غار حراء،

[٥٦٤] محمد هاشم الأشعري، آداب العالم والمتعلم: 10.

[٥٦٥] . راشد بن عثمان الزهراني، البناء العلمي (الرياض: فجر الإبداع. 2013م) ص. 93.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

وكان ورقة حينئذ عالم نصراني حينئذ. ففيه إرشاد تربوي للأمة بأن ترجع الأمة إلى علمائهم، وهذا كما أمر الله ﷻ في كتابه ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾.[٥٦٦]

الأمر الثاني التلطف في مخاطبة العالم، قالت خديجة ((فَقَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ: يَا ابْنَ عَمِّ، اسْمَعْ مِنَ ابْنِ أَخِيكَ)) هذا الأدب لا بد أن يهتم به طالب العلم في مخاطبة مدرسيهم. وهذا الأدب مما يكثر التنبيه إليه في الكتب التي ألفت في شأن آداب طلب العلم. والشاهد على ذلك ما ذكره راشد الزهراني في كتابه البناء العلمي، قال في أدب الطالب مع شيخه "رابعا: أدب مخاطبة الشيخ"[٥٦٧] ثم نقل أقوال العلماء في ذلك منها قول الخطيب البغدادي" يقول: أيها العالم، أيها الحافظ، ونحو ذلك، وما تقولون في كذا؟ وما رأيكم في كذا؟ وشبه ذلك ولا يسميه في غيبته أيضًا باسمه إلا مقرونًا بما يشعر بتعظيمه كقوله قال الشيخ أو الأستاذ كذا، وقال شيخنا أوقال حجة الإسلام أونحو ذلك".[٥٦٨]

د- **الخلاصة**

إن البحث عن المضامين التربوية بحث مهم لأن المضامين التربوية المستنبطة من النصوص تعين على العملية الواقعية للمربي. وان من أهمّ الحوادث التي لا بد من دراستها هي ما وقع في بدء الوحي للنبي ﷺ، لأن هذه الحادثة هي أول خطوة النبوة وهي أول الحياة الإسلامية.

نتج الباحث بعد دراسة الحديث، أن الحديث تضمن توجيهات وإرشادات تربوية، أولا، الاهتمام بالأساليب التربوية وتنوعها. ثانيها، مراعاة استعداد الدارسين للدرس، ثالثها، بيان طرق طلب العلم، وأن أساس الطريقة في الطلب القراءة. ورابعها، بيان أدب العلم، ومن آداب الطلب، أن يأتي الطالب إلى مدرسه.

فيرجو الباحث من هذا البحث المساهمة في بناء التربية الإسلامية، كما يوصي بأن تجرى الدراسة الكثيرة لاستنباط المضامين التربية من الكتاب والسنة والكتب الإسلامية.

---

[٥٦٦] . سورة الأنبياء (21): 7.

[٥٦٧] راشد بن عثمان الزهراني، البناء العلمي (الرياض: فجر الإبداع. 2013م) ص. 259.

[٥٦٨] راشد بن عثمان الزهراني، البناء العلمي ص. 260.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

هـ- المراجع والمصادر

القرآن الكريم

الأشعري، محمد هاشم، *آداب العالم والمتعلم*، جومبانج، مكتبة التراث الإسلامي.

آل عمرو، محمد بن عبد الله، محمود يوسف الشيخ، *أصول التربية الإسلامية*، ط.4.)المملكة العربية السعودية، 1429هـ(.

البخاري، محمد بن إسماعيل، *صحيح البخاري*، ط.1.)بيروت: دار ابن كثير. 1423هـ.(

الجزائري، أبوبكر، *أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير*، ط.3.)المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم. 1418هـ.(

الحازمي، خالد بن حامد، *أصول التربية الإسلامية*، ط.4.)المدينة المنورة: دار الزمان. 1433هـ.(

حسيني،أديان ، *Pancasila Bukan untuk Menindas Hak Konstitusional Umat Islam*،)جاكرتا: GIP2009.).

حسيني،أديان *Muslimlah daripada Liberal*،)جاكرتا: Sinergi.2010م).

الزهراني، راشد بن عثمان، *البناء العلمي*،)الرياض : فجر الإبداع. 2013م).

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، *تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان*. ط.2. (الرياض: دار السلام. 1422هـ).

الشنقطي، محمد الأمين بن محمد المختار، *تتمة أضواء البيان*. ط.2.) 1400هـ).

الشوكاني، محمد بن علي، *فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير*.)الكويت: دار النوادر.1421هـ).

العباد، عبد الله بن حمد، بعض المضامين التربوية في سورة النمل وتطبيقاتها التروية في المجتمع، مجلة العلوم التربوية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مجلد 1 عدد 30 سنة 2022.

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، *فتح الباري بشرح صحيح البخاري*،)بيروت: دار المعرفة(.

العيني، أبومحمد محمود بن أحمد، *عمدة القارئ شرح صحيح البخاري*، ط.1.)بيروت: دار الكتب العلمية. 1421هـ(.

مساعد، وليد أحمد علي وعماد عبد الله الشريفين، المضامن التربوية للأحكام في القرآن الكريم، مجلة العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عدد 16 سنة 2020.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah
Volume 12 Nomor 2 Mei 2025
Email Jurnal : almajalis.ejornal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id

علل الأحاديث الواردة في فضائل سورة الملك

Abu Huraerah
Program Studi Ilmu Hadits
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
abihirr1992@gmail.com

الملخّص

لقد انتشرت الأحاديث في فضائل سورة الملك على نطاق واسع في المجتمع الإسلامي، فلذلك لم تكن السورة بعيدة عن مسامعهم. كما أن هذه الفضائل تشجع كثيرا من المسلمين على أن يجعلوا سورة الملك من السور المختارة للقراءة قبل النوم ليلا وللحفظ والدراسة والتدريس. غير أن الواقع المرّ هو أن فئة قليلة منهم من تحرّكه نفسه على التحقق من ثبوت تلك الأحاديث المشتهرة التي تحتوي على فضل سورة الملك. فليس في المجتمع الإسلامي من قرون متطاولة عادةُ التحقق من ثبوت الحديث المنتشر إلا ما قل وندر. وهذه الدراسة تحاول بيان أحوال الأحاديث الواردة في فضل سورة الملك والتي انتشرت على ألسنة كثير من المسلمين. وقد اعتمدت الدراسة على منهج تخريج الحديث ونقده عند المحدثين، والذي نتج عنه ضعف جميع تلكم الأحاديث وبطلانها وشدة وهن جملتها. ولا ريب أن هذه الظاهرة تفضي إلى لَواح نتيجة مهمة يمكن عدّها من القاعدة العامة في مجال رواية الحديث. وهي: ليس كل ما شاع واشتهر عن النبي صلى الله عليه وسلم ثابت صحيح. ومن ثم فإن عملية التحقق ومحاولة التثبت ينبغي أن تصبح جزءاً مهماً في حياة المسلم.

الكلمات المفتاحية: علل، الأحاديث، فضائل، سورة الملك.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

أ- **المقدمة**

الحمد لله تبارك اسمه وتعالى جده، أبان لنا صحيح العلم من سقيمه، ومقبوله من مردوده. فأضاء لنا الصراط المستقيم، وأرشدنا إلى الطريق القويم. ثم الصلاة والسلام على نبينا محمد بن عبد الله الذي لا يزال حديثه محفوظًا في الصدور، مكتوبًا في السطور، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم النشور. أما بعد:

فلا يخفى على من شم رائحة العلم أهمية المعرفة بصحيح الحديث من سقيمه، وجيده من رديئه. فإن ذلك غاية علم الحديث الموروث عن السلف الماضين والأئمة المتقدمين. ولذلك تتابع الجهابذة النقّاد على بيان أحوال الرواة جرحا وتعديلا، وإيضاح حالات المرويات تصحيحا وتعليلا قياما للواجب المحتّم عليهم. فرحمهم الله تعالى وجزاهم عنا خيرًا.

وإن دراسة العلل الحديثية واستكشافها من خلال استيعاب جمع طرق الحديث ومقارنة بعضها ببعض ليست بأمر هيّن ولا سبيله بذلول. ومن هنا تعلم قلة من يخوض في غمار هذا الميدان كابن مهدي والقطان وابن المديني وأحمد وابن معين والبخاري وأبي زرعة وأبي حاتم والدارقطني وأضرابهم. وقد تعرض شمس الدين السخاوي للذين حكموا على الحديث قبل استيعاب طرقه وعابهم على ذاك الصنيع، ووصف بأنه من الشذوذات التي ينبغي اجتنابها. كما ذكر بأنه استرواح حيث يحكم على الحديث بالصحة قبل الإمعان في الفحص عن تتبع طرقه التي يعلم بها الشذوذ والعلة نفيا وإثباتا.[٥٦٩]

وليُعلم أن الموضوعات والضعاف تكثر في أحاديث الفضائل لا سيما أحاديث فضائل سور القرآن. وأوضح فلاتة.[٥٧٠] أن الواضعين للحديث لم يروا فيما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضائلها كفاية تحمل الناس على قراءته وترغبهم فيها، فوضعوا أحاديث ترغيبا للناس في الإقبال على تلاوة القرآن. ومن أشهر ما ورد في فضائل السور تلكم الأحاديث الواردة في سورة الملك وبيان فضلها.

[٥٦٩] محمد بن عبد الرحمن السخاوي، *فتح المغيث بشرح ألفية الحديث*، (الرياض: دار المنهاج 2013) مجلد 1 ص 27.
[٥٧٠] عمر بن حسن فلاتة، *الوضع في الحديث*، (لبنان: دار المنهاج 2016) ص 366.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

لقد أظهر جماعة من الباحثين أهمية موضوع سورة الملك، فقاموا بدراسته من جواتب شتى. ومن أقرب الدراسات إلى موضوع بحثي في مجال النقد الحديثي هو: "*الأحاديث والآثار الواردة في منع سورة الملك صاحبها من عذاب القبر جمعا وتخريجا ودراسة*"، د. صالح بن فريح الهلال، مجلة جامعة القصيم، المجلد 11، العدد 4، 2018.

بيدَ أن هذه الدراسة ينصب مضمونها في موضوع واحد في فضائل سورة الملك. وهو موضوع: "منع سورة الملك صاحبها من عذاب القبر". بخلاف دراستي في البحث فإنه أوسع من ذلك، فيتناول أحاديث الموضوع السابق وغيره.

ومن تلك الدراسات في غير مجال الحديث:

رسالة الماجستير بعنوان: "*المسائل العقدية في سورة الملك*" ماجد عبيد السلمي، جامعة إفريقيا العالمية الخرطوم، 2018.

ورسالة جامعية بعنوان: "*الأسماء المبنية في سورة الملك*" محمد رملان سليمان، جامعة أنتاساري الإسلامية الحكومية بنجرماسين عام 2016.

ورسالة جامعية بعنوان: "*الإضافة واستعمالاتها في سورة الملك، دراسة تحليلية نحوية*" مرلينا خالق، جامعة علاء الدين الإسلامية الحكومية مكاسر، 2019.

ورسالة بعنوان: "*الدراسة التحليلية على حروف الجر في سورة الملك وعلاقتها في تعليم اللغة العربية*" فهمي خطمريطى، الجامعة الإسلامية الحكومية الشيخ علي حسن أحمد الداري بادانج سيدمبوان، 2022.

ورسالة دبلوم بعنوان: "*الأسماء الحسنى في سورة الملك، دراسة صرفية دلالية وتضمينها التربوي*" غوغوم غوميلار، جامعة سونان كونونج جاتي الإسلامية الحكومية باندونج، عام 2018.

وكذلك البحث بعنوان: "*تحليل المعنى المعجمي لاسم المعرفة في سورة الملك وطريقة تعليمه*" زغرافية النجاح وميليسا فوتري، مجلة المعهد الديني الإسلامي الحكومي (IAIN) لامبونج، المجلد 6، العدد 2، 2023.

والبحث بعنوان: "*الأساليب البلاغية في سورة الملك*" ستينا محمد علي حمد، مجلة جامعة كلس 7 أرالك تركيا، المجلد 5، العدد 8، 2018.

إن القيام بدراسة أحاديث فضل سورة الملك في مجال النقد الحديثي يواجه مشكلتين:

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

١- قلة عددٍ من اشتغل بها أو كاد أن يعدم. فلم أقف على دراسة قريبة من هذا الموضوع كما سبق ذكره إلا دراسة د. صالح بن فريح البهلال والتي بعنوان: "*الأحاديث والآثار الواردة في منع سورة الملك صاحبها من عذاب القبر جمعا وتخريجا ودراسة*". وأما سائرها فإنما تتحدث عن سورة الملك في مجال عقدي، أو بلاغي، أو نحوي، أو صرفي. فلم تلمس موضوع التخريج والنقد الحديثي الذي أنا بصدده. فينتج منها صعوبة الجمع لشتات الموضوع.

٢- كون هذا الموضوع في أدق أنواع الحديث وأغمض مجالاته، وهو العلل. فينتج منها مشقة البحث في مجاله والخوض في غماره.

فلأجل ما سبق ذكره دفعني إلى جمع أحاديث الموضوع ودراستها دراسة حديثية معوّلا فيها قواعد النقد الحديثي التي أسسها أئمة الحديث.

يمكن لمثل هذا الموضوع تحديد مسائلها المتعددة التي يتوجه السير نحوها، وهي:

الأولى: التحقق من ثبوت نسبة أحاديث فضل سورة الملك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الثانية: التحقق من مستند عمل الناس في الفضائل.

الثالثة: التحقق من صحة ما قرره العلماء في كون أغلب أحاديث فضائل السور موضوعة ومعلولة.

وإن مثل هذا الموضوع له أهمية عظيمة في المجال العلمي لا سيما مجال الحديث الذي تنوع فيه الفنون. وتكمن أهمية هذا الموضوع في:

الأول: كونه نوعا من أنواع علوم الحديث، بل أجل أنواعها. وهو علل الحديث التي هي أدق علوم الحديث وأخفاها وأغمضها.

الثاني: قلة من يعنى بمثله من الباحثين في مجالات العلوم الحديثية خاصة، وفي العلوم الشرعية عامة.

وأنا أستعين بالله ثم بأقوال العلماء في دراسة أحاديث هذا الموضوع المبثوثة في بطون الدواوين الحديثية. ككتب المتون، والعلل، والجرح والتعديل، والرجال، والتواريخ، والتخاريج وعلوم الحديث على وجه العموم.

ويحسن ها هنا التعريف ببعض مصطلحات ذات علاقة بهذا البحث.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

الأحاديث جمع حديث. وهو اصطلاحا: ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة.[٥٧١] وقيل: هو مرادف للخبر وجمعه أخبار. وقيل أيضا: هو مرادف للأثر[٥٧٢].

والفضائل جمع فضيلة وعرّفت بأنها الدرجة الرفيعة في الأخلاق الحميدة[٥٧٣].

والعلل جمع علة فهي اصطلاحا: سبب خفي يقدح في صحة الحديث مع أن الظاهر سلامته منها.[٥٧٤] وبيّن الزرقي[٥٧٥] بأن هذا التعريف هو الذي استقر أخيرًا، وهو ما سار عليه غالب العلماء. وأما السابقون من المحدثين فإن العلة عندهم أعم مما اشتهر بعدُ. فهي: كل ما أثّر -ولو لم يقدح- في الحديث سندا أم متنا، لفظا أم معنى، ظهر أم خفي. وهذا ما يختاره الباحث ويمشي عليه في بحثه هذا. وعلل الزرقي[٥٧٦] أيضا بأن تخصيص المتأخرين هذا النوع باسم العلل يحتمل لكون أكثر أحاديث كتب العلل من هذا النوع كما هو ظاهر، أو لأنه أدقها وأغمضها. وقد اعترض بعضهم بشدة على هذا التخصيص. ولكل وجه ما يؤيده. وما ذهب إليه المتأخرون نوع من الحصر والتقييد لا تغيير في المنهج بالمعنى العام. وصنيعهم أسهل للتعلم والفهم، مع أن الخلاف في النهاية غير مؤثر إذا سلم النهج العام.

وإن من أكبر الأدلة على أن معنى العلة أعم مما هو متقرر أخيرًا، هي كتب العلل المعروفة التي صنفها المتقدمون، كعلل علي بن المديني، والعلل للإمام أحمد التي جمعها أصحابه، وعلل الحديث لعمرو الفلّاس، وعلل الحديث لابن أبي حاتم، والعلل الكبير للترمذي، وعلل الدارقطني. حيث وجد فيها تعليل لجملة كبيرة من الأحاديث بغير ما تقرّر. فيعلّ أصحاب هذه الكتب بعلل غير خفية بل في غاية الوضوح كالترك والجهالة والوهاء والبطلان والوضع وما لا أصل له. فهذه لم تك خفية في باب النقد الحديثي. مثال ذلك، ما قاله ابن المديني[٥٧٧] رحمه الله في حديث عمر: "إنه لا يسأل الرجل فيما

---

[٥٧١] محمود الطحان، *تيسير مصطلح الحديث*، (الرياض: مكتبة المعارف 2010) ص 17.

[٥٧٢] المرجع السابق ص 18.

[٥٧٣] إبراهيم مصطفى ومجموعة، *المعجم الوسيط*، (لبنان: دار إحياء التراث العربي 2008) ص 405.

[٥٧٤] عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، *معرفة أنواع علوم الحديث*، (بيروت: دار الفكر 1986) ص 90.

[٥٧٥] عادل بن عبد الشكور الزرقي، *قواعد العلل وقرائن الترجيح*، (الرياض: دار المحدث للنشر 1425) ص 9.

[٥٧٦] المرجع السابق ص 10-11.

[٥٧٧] علي بن عبد الله بن المديني، *علل الحديث ومعرفة الرجال والتاريخ*، (الرياض: دار ابن الجوزي 2009) ص 613.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

ضرب أهله". إسناده مجهول، رواه رجل من أهل الكوفة يقال له داود بن علي الأودي، لا أعلم أحدًا روى عنه شيئا غير عبد الرحمن المسلي.

وقال عمرو الفلّاس[٥٧٨]: سمعت معاذ بن معاذ يقول: حدثنا سليمان التيمي قال: حدثني رجل، عن مكحول، عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: القدرية مجوس هذه الأمة. فقال له يحيى القطان: يا أبا المثنى، لا يحدَّث بهذا! فقال معاذ: حدثناه التيمي. فقال يحيى: قد رأيت هذا الرجل الذي رواه التيمي عنه، وسمعت هذا الحديث منه، ولم يكن ثقة.

وقال ابن أبي حاتم في كتاب العلل[٥٧٩]: سألت أبي عن حديث رواه العباس بن الوليد بن صبح الدمشقي، عن سليمان بن عبد الرحمن بن شرحبيل عن بشر بن عون، عن عن بكار بن تميم، عن مكحول، عن أبي أمامة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما آخى بين الناس آخى بينه وبين عليّ. قفال أبي: هذا حديث كذب وبشر وبكار مجهولان.

فيظهر ببعض ما ذكر من الأمثلة إطلاق العلة على ما هو أعم فيدخل في معناها الخفية والجلية. والله أعلم.

ب- منهج البحث

المنهج المسلوك في هذا البحث هو منهج النقد الحديثي. فإنه لا يتأتى الحكم على هذه الأحاديث إلا بسلوك جادة المحدثين والسير على منوالهم فيه. وذلك بجمع طرقه، ومقابلة بعضها ببعض. وهذا الذي قرره أئمة الحديث وأطباء العلل كالإمام عبد الله بن المبارك، وابن المديني، وأحمد بن حنبل، وابن معين رحمهم الله وغيرهم، كما ذكره عادل الزرقي.[٥٨٠] فبسلوك هذا الطريق تتبين العلل الخفية الواردة في المرويات ويتجلى ضعفها لدى الناظر المتفحص.

---

[٥٧٨] عمرو بن علي الفلاس، *علل الحديث ومعرفة الفقهاء الثقات من الضعاف مما اجتمع عليه العلماء من أهل البصرة*، (جدة: مركز الإحسان لدراسات السنة النبوية 2017) ص 107.

[٥٧٩] عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، *علل الحديث*، (الرياض: 2006) ص 1745.

[٥٨٠] عادل بن عبد الشكور الزرقي، *قواعد العلل وقرائن الترجيح*، (الرياض: دار المحدث للنشر 1425) ص 41.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

وكما جلّى لنا أيضا حافظ بن محمد الحكمي[٥٨١] هذا المنهج فذكر أن للمحدثين طريقة بديعة في الحكم على الحديث. ويتم السير عليها بالخطوات التالية:

الخطوة الأولى: جمع طرق الحديث على سبيل الاستيعاب. وأكد الحكمي أن هذه الخطوة هي ما جرى عليه عمل المحدثين المتقدم منهم والمتأخر. فالإمعان في البحث والتفتيش عن طرق الحديث والاجتهاد في جمعها على سبيل الاستيعاب أمر لا بد منه.

والخطوة الثانية: البحث في أحوال الرواة من حيث العدالة والضبط. ثم قسمهم إلى ثلاثة أحوال:

الحال الأول: أن يتبين أنهم ثقات ضابطون أن يكونوا قريبين من درجة أهل الضبط التام بحيث يحتمل تفردهم. فهؤلاء قد سلموا من الجرح الظاهر فيتوجه عندئذ النظر إلى التحقق من سلامة رواياتهم من العلل الخفية القادحة.

الحال الثاني: أن يكونوا ممن تكلم في ضبطهم أو ضعفوا ولكن لم يشتد ضعفهم، كمن وصف بسوء الحفظ أو الاختلاط أو وصف بالضعف المطلق. فحديثهم قابل للتقوية والجبر، فينبغي الاجتهاد في البحث عن الشواهد المقوية له.

الحال الثالث: أن يكونوا ممن اشتد ضعفهم. فهؤلاء لا يشتغل بروايتهم كما صرح بذلك النقاد.

والخطوة الثالثة: النظر في سياقة الرواة للحديث لمعرفة مدى اتفاقهم أو اختلافهم. وهذا لا يتأتى إلا بالمقارنة بين رواياتهم، فإن استووا في سياقته ولم يقع اختلاف بينهم ظهرت سلامته. وإن اختلفوا في شيء من ذلك توجه النظر إلى ضبطهم وإتقانهم ومدى تفاوتهم في ضبطهم لحديث شيخهم الذي اختلفوا عليه على وجه الخصوص مع مراعاة القرائن الأخرى المحتفة بالحديث. فهذه خطوات يجب اتباعها في الحكم على الحديث سندا ومتنا.

ج- النتيجة والمبحث

إن لهذا البحث نتائج عديدة تظهر من خلال مزاولته. وهذه النتائج في حقيقتها ترجع إلى نتيجة أساسية. وهي غلبة الضعف والخلل في مرويات فضائل السور. وأما النتائج التابعة لسابقتها وأساسها فهي كالتالي:

١- عدد الأحاديث التي تمت دراستها في ذكر فضل سورة الملك أحد عشر حديثًا. وهي كالتالي:

[٥٨١] حافظ بن محمد الحكمي، *منهج المحدثين في النقد*، (المدينة: مكتبة العلوم والحكم 2017) ص 145-166.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

الأول: حديث جابر: (كان النبي صلى الله عليه وسلم لا ينام حتى قرأ: تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ). رواه الترمذي، وابن أبي شيبة، وأحمد، وابن نصر المروزي، والطبراني، وغيرهم. مداره على أبي الزبير المكي واسمه محمد بن مسلم بن تدرس، واختلف عنه في إسناده وصلا وإرسالا. وبين الإمام أبو حاتم[٥٨٢]، والدارقطني[٥٨٣] أن الصواب فيه الإرسال، وهو من رواية أبي الزبير المكي، عن ابن صفوان بن أمية القرشي الجمحي التابعي عن النبي صلى الله عليه وسلم.

الثاني: حديث ابن مسعود: (من قرأ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ في كل ليلة منعه الله بها من عذا القبر). رواه النسائي، وعبد الرزاق، والطبراني، وابن ضريس، وغيرهم. مداره على عاصم بن أبي النجود، واختلف عنه في إسناده رفعًا ووقفًا. والصواب أنه موقوف على ابن مسعود كما أيده الدارقطني والبيهقي. وهو أثر صحيح[٥٨٤].

الثالث: حديث ابن عباس: "هي المانعة، هي المنجية، تنجيه من عذاب القبر". رواه الترمذي، والطبراني، وأبو نعيم، وابن عدي، والبيهقي، من طريق يحيى بن عمرو بن مالك النكري، عن أبيه، عن عكرمة، عن ابن عباس. وهذا منكر، تفرد به يحيى بن عمرو، ذكره ابن عدي، وأبو نعيم، والبيهقي. ويحيى بن عمرو مع تفرده ضعيف[٥٨٥].

الرابع: حديث أنس بن مالك: (سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم المنجية). أخرجه المستغفري، وابن عساكر من طريق الفرات بن السائب، عن ابن شهاب الزهري، عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم. والفرات متروك ليس بشيء، كما تفرد به أيضا عن الزهري مع كونه مكثرا له أصحابه يحفظون حديثه ويجمعونه. فهو حديث منكر جدا، نقل هذا الحكم الهلال عن الإمام عماد الدين ابن كثير.[٥٨٦]

الخامس: حديث عبد الله بن عمر: (من صلى العشاء الآخرة ثم صلى بعدها أربع ركعات وقرأ فيها تبارك أجير من عذاب القبر). رواه المستغفري من طريق أبي جعفر محمد بن القاسم البلخي، عن عبد العزيز بن خالدن عن أبي حنيفة،

---

[٥٨٢] عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، *علل الحديث*، (الرياض 2006) ص 1167.

[٥٨٣] علي بن عمر الدارقطني، *العلل الواردة في الأحاديث النبوية*، (الدمام: دار ابن الجوزي 2007) ج13 ص 340.

[٥٨٤] صالح بن فريح الهلال، *الأحاديث والآثار الواردة في منع سورة الملك صاحبها من عذاب القبر جمعا وتخريجا ودراسة*، جامعة القصيم، المجلد 11، العدد 4، 2018.

[٥٨٥] ياسر الفتحي، *فضل الرحيم الودود تخريج سنن أبي داود*، (الدمام: 2021) ج16 ص 487.

[٥٨٦] صالح بن فريح الهلال، *الأحاديث والآثار الواردة في منع سورة الملك صاحبها من عذاب القبر جمعا وتخريجا ودراسة*، جامعة القصيم، المجلد 11، العدد 4، 2018.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

عن أيوب بن عائد، عن محارب بن دثار، عن ابن عمر مرفوعا. وهذا موضوع. فيه أبو جعفر البلخي، ذكر أبو عبد الله الحاكم أنه كان يضع الحديث.[٥٨٧]

السادس: حديث البراء بن عازب: (من قرأ: تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ. قبل النوم نجا من عذاب القبر ووقي من الفتانين). رواه الديلمي من طريق سوار بن مصعب عن أبي إسحاق عن البراء بن عازب مرفوعًا. وحكمه ضعيف جدا. في سنده سوار بن مصعب، وهو متروك ليس بشيء.[٥٨٨]

السابع: حديث أبي هريرة: (أنزلت علي سورة تبارك وهي ثلاثون آية جملة واحدة، وقال: هي المانعة في القبور). وضّح الهلال بأنه لم يقف على سنده. وإنما عزاه السيوطي إلى كتاب ابن مردويه. وكتاب ابن مردويه مظنة الضعف كما ذكره صديق حسن خان.[٥٨٩]

الثامن: حديث أبي هريرة: (من القرآن ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له). رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وغيرهم من طريق شعبة، عن قتادة، عن عباس الجشمي، عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا الإسناد منقطع فإن عباس الجشمي لم يسمع أبا هريرة. كما قرره البخاري.[٥٩٠]

التاسع: حديث أنس بن مالك: (سورة من القرآن ما هي إلا ثلاثون آية، خاصمت عن صاحبها حتى أدخلته الجنة) رواه الطبراني والضياء المقدسي من طريق سليمان بن داود بن يحيى البصري، عن شيبان بن فروخ عن سلام بن مسكين،

---

[٥٨٧] صالح بن فريح الهلال، *الأحاديث والآثار الواردة في منع سورة الملك صاحبها من عذاب القبر جمعا وتخريجا ودراسة*، جامعة القصيم، المجلد 11، العدد 4، 2018.

[٥٨٨] صالح بن فريح الهلال، *الأحاديث والآثار الواردة في منع سورة الملك صاحبها من عذاب القبر جمعا وتخريجا ودراسة*، جامعة القصيم، المجلد 11، العدد 4، 2018.

[٥٨٩] صالح بن فريح الهلال، *الأحاديث والآثار الواردة في منع سورة الملك صاحبها من عذاب القبر جمعا وتخريجا ودراسة*، جامعة القصيم، المجلد 11، العدد 4، 2018.

[٥٩٠] سراج الدين عمر بن الملقن، *البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير*، (الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع 2004) ج3 ص562.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

عن ثابت البناني، عن أنس بن مالك مرفوعا. إسناده ضعيف لحال شيخ الطبراني سليمان بن داود. فليس بمشهور كما ذكره الألباني.[٥٩١]

العاشر: حديث عبد الله بن عباس: (لوددت أنها في قلب كل إنسان من أمتي. يعني: تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ). رواه عبد بن حميد، وابن أبي الدنيا، والطبراني، والحاكم وغيرهم، من طريق إبراهيم بن الحكم بن أبان، عن أبيه، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعًا. وهو حديث منكر تفرد به إبراهيم بن الحكم بن أبان. وهو ضعيف ليس بشيء.[٥٩٢]

الحادي عشر: حديث: (عشرة تمنع عشرة.. تبارك تمنع عذاب القبر). لا أصل له في كتب الحديث. وإنما ذكر في كتاب فضائل السور والآيات لمحمد العيدروس[٥٩٣] ثم عزاه لأبي داود.

وللتوضيح إليكم الجدول الآتي:

رقم	الصحابي	الحديث	المخرّج	حكمه أو حاله	سبب الضعف
1	جابر بن عبد الله	كان النبي صلى الله عليه وسلم لا ينام حتى يقرأ: تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ.	الترمذي، وابن أبي شيبة، وأحمد، وابن نصر المروزي، والطبراني	منكر	معلول بالإرسال
2	عبد الله بن مسعود	من قرأ: تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ في كل ليلة منعه الله بها من عذا القبر	رواه النسائي، وعبد الرزاق، والطبراني، وابن ضريس	شاذ	أُعلّ بالوقف
3	عبد الله بن عباس	هي المانعة، هي المنجية، تنجيه من عذاب القبر	الترمذي، والطبراني، وأبو نعيم، وابن عدي، والبيهقي	منكر	تفرد به يحيى بن عمرو وهو ضعيف

[٥٩١] محمد ناصر الدين الألباني، *سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها*، (الرياض: مكتبة المعارف 2002) ج7 ص290.

[٥٩٢] ياسر الفتحي، *فضل الرحيم الودود تخريج سنن أبي داود*، (الدمام: 2021) ج16 ص 488.

[٥٩٣] محمد العيدروس، *فضائل سور وآيات قرآنية*، (صنعاء: دار الكتب 2009) ص 31.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

4	أنس بن مالك	سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم المنجية	المستغفري، وابن عساكر	منكر جدا	الفرات بن السائب، متروك ليس بشيء
5	عبد الله بن عمر	من صلى العشاء الآخرة ثم صلى بعدها أربع ركعات وقرأ فيها تبارك أجير من عذاب القبر	المستغفري	موضوع	فيه أبو جعفر البلخي، كان يضع الحديث
6	البراء بن عازب	من قرأ: تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ. قبل النوم نجا من عذاب القبر ووقي من الفتانين	الديلمي	ضعيف جدا	رواه سوار بن مصعب، وهو متروك.
7	أبو هريرة	أنزلت علي سورة تبارك وهي ثلاثون آية جملة واحدة، وقال: هي المانعة في القبور".	ابن مردويه	لم أقف على سنده. عزاه السيوطي إلى كتاب ابن مردويه	
8	أبو هريرة	من القرآن ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له	أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه	ضعيف	الانقطاع في السند
9	أنس بن مالك	سورة من القرآن ما هي إلا ثلاثون آية، خاصمت عن صاحبها حتى أدخلته الجنة	الطبراني والضياء المقدسي	ضعيف	ضعف أحد رواته
10	عبد الله بن عباس	لوددت أنها في قلب كل إنسان من أمتي. يعني: تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ	عبد بن حميد، وابن أبي الدنيا، والطبراني، والحاكم	منكر	تفرد به إبراهيم بن الحكم بن أبان
11		عشرة تمنع عشرة.. تبارك تمنع عذاب القبر	ذكره محمد العيدروس وعزاه لأبي داود	لا أصل له	لا يوجد في كتب السنة

من خلال ما سبق في النتيجة الأولى تبينت الأمور التالية:

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

أ) أنه لم يصح من هذه الأحاديث شيئ مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم. وإنما صح حديث رقم (2) وهو حديث ابن مسعود موقوفًا عليه. وأما سائرها فما بين ضعيف ومنكر وموضوع ولا أصل له.

ب) ليس في واحد منها حديث مخرج في الصحيحين.

ج) حديث رقم (8) ورقم (7) مضمونهما واحد وضعفهما يسير. فيحتمل أن يتقوى أحدهما بالآخر.

د) عدد الأحاديث الضعيفة: 2. وعدد الحديث الضعيف جدا: 1. وعدد الحديث المنكر/الشاذ: 4. وعدد المنكر جدا: 1. وعدد الحديث الموضوع: 1. وعدد الحديث الذي لم يوقف له على سند: 1. وعدد ما لا أصل له: 1.

رقم	نوع الحديث	عدده
1	ضعيف	2
2	ضعيف جدا	1
3	شاذ/منكر	4
4	منكر جدا	1
5	موضوع	1
6	لم يوقف على سنده	1
7	لا أصل له	1

ه) هذه الأحاديث أغلبها من رواية المكثرين من الصحابة. وهم سبعة: أبو هريرة، وابن عمر، وعائشة، وأنس بن مالك، وابن عباس، وجابر بن عبد الله، وأبو سعيد الخدري رضي الله عنهم.

فلأبي هريرة فيها حديثان (2). ولأنس بن مالك حديثان (2). وعبد الله بن عمر حديث واحد (1). ولعبد الله ابن عباس حديث واحد (2). ولجابر بن عبد الله حديث واحد (1). والباقي لغير المكثرين.

رقم	الصحابي	عدد حديثه
1	أبو هريرة	2

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

2	أنس بن مالك	2
3	عبد الله بن عمر	1
4	عبد الله بن عباس	2
5	جابر بن عبد الله	1

و) غالب موضوع تلك الأحاديث في كون سورة الملك هي المنجية والمانعة من عذاب القبر. ففيها سبعة (7) أحاديث، وحديثان (2) في أنها تشفع لصاحبها، وحديث واحد (1) في الحث على قراءتها قبل النوم. وحديث واحد (1) في الحث على حفظها.

رقم	موضوع الحديث	عدده
1	سورة الملك هي المانعة والمنجية	7
2	سورة الملك تشفع لصاحبها	2
3	الحث على قراءة سورة الملك قبل النوم	1
4	الحث على حفظها	1

ز) ليس كل ما اشتهر من الأحاديث -وما أكثرها- تصح نسبتها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهذه الأحاديث الواردة في فضل سورة الملك أكثرها شديدة الضعف وعددها سبعة (7)، وبعضها موضوع وهو حديث واحد (1)، وبعضها لا أصل له، وعدده واحد (1)، وحديثان (2) ضعفهما يسير محتمل.

رقم	نوع الضعف	عدده
1	شديد الضعف	7
2	موضوع	1
3	لا أصل له	1
4	يسير الضعف	2

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

فينبغي لمن كان له أهلية أن يتحقق من ثبوت ما اشتهر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لئلا ينسب إليه شيئا ليس من حديثه.

٢- سبق أن أثر ابن مسعود في كون سورة الملك هي المانعة صحيح.

يتبين من هذه النتيجة أمر مهم، وهو أن هذا الأثر وإن كان موقوفا قولًا، إلا أنه في حكم المرفوع. فإنه في الأمور الغيبيات التي لا يدخلها اجتهاد بشر. كما قرره ابن حجر.[٥٩٤]

٣- للبيان عن المسائل الثلاثة التي حددتها في المقدمة:

أ) التحقق من صحة نسبتها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ب) التحقق من مستند عمل الناس في الفضائل.

ج) التحقق من صحة ما قرره العلماء في كون أغلب أحاديث فضائل السور معلولة مدخولة.

فإنه قد ظهر بعد النظر والبحث والرجوع إلى ما كتب حول الموضوع أن البحث الحالي قد توصل إلى هذه المسائل الثلاثة، وهي كالآتي:

أ) التحقق من ثبوت نسبة الأحاديث في فضل سورة الملك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

بعد البحث لم يتحقق أن هذه الأحاديث صحيحة مرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم. بل أغلبها أو كلها معلولة ضعيفة وبعضها موضوعة ولا أصل له.

ب) التحقق من مستند عمل الناس في الفضائل.

يظهر أن مستند عمل الناس في الفضائل على أحاديث ضعاف، بل موضوعة. وليس على أحاديث صحيحة ثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا لا شك مما يحزن الأمة إذ اعتمد أغلبهم على ما لا يثبت، وذلك ناشئ عن عدم اشتغالهم بالتثبت عما جاءهم من تلك الأخبار، وعدم اهتمامهم بالأحاديث الصحيحة الثابتة. فإن من شغله الأحاديث الصحاح لم

[٥٩٤] أحمد بن حجر العسقلاني، *نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر*، (القاهرة: دار المأثور للنشر والتوزيع 2011) ص 124.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

يلتفت نظره إلى الأحاديث الضعاف ولا الموضوعة. كما ذكر ذلك عبد الكريم الخضير[٥٩٥] لما علل للقائلين بعدم العمل بالضعيف مطلقا.

ج) صحة ما ذكره بعض العلماء في أن أحاديث فضائل السور يغلب عليها الضعاف والموضوعات.

ظهر من خلال البحث أن ما قرره هؤلاء العلماء في كون أكثر أحاديث فضائل السور ضعاف وموضوعة صحيح لا غبار عليه. ويتجلى ذلك في بحثنا في أحاديث فضائل سورة الملك. فإنها ما بين ضعيف، ومنكر، وموضوع، وما لا أصل به.

٤- قلة عناية الناس بعلم علل الحديث مما أفضى إلى العمل بما هو منكر أو معلول بمحض الشهرة.

يظهر هذا جليا في شهرة أحاديث فضل سورة الملك، ولا يمكن حصول ذلك إلا بمشاركة الناس فيها بالنشر والرواية والتحديث. فكأن باب النشر والرواية عند الناس مفتوح لكل أحد، بخلاف التحقق والتثبت فلا يولون له بالا ولا اهتماما.

د- الخلاصة

إن ما يجري في هذا البحث يمكن استخلاصه في النقاط الآتية المبنية على المسائل المحددة في المقدمة:

١. لم يصح رواية الأحاديث المذكورة في الباب مرفوعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.
٢. أن مستند الناس في فضائل سورة الملك يغلب عليه الأخذ بالأحاديث الضعيفة والمعلولة بل الموضوعة.
٣. أن ما ذكره العلماء في كون أحاديث فضائل السور غالبها ضعيفة صحيح لا غبار عليه.

هـ- المراجع

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن. *معرفة أنواع علوم الحديث*، (بيروت: دار الفكر 1986).

[٥٩٥] عبد الكريم الخضير، *الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به*، (الرياض: دار المنهاج 2016) ص 259.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

ابن المديني، علي بن عبد الل. *علل الحديث ومعرفة الرجال والتاريخ*، (الرياض: دار ابن الجوزي 2009).

ابن الملقن، عمر، *البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير*، (الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع 2004).

الألباني، محمد ناصر الدين. *سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها*، (الرياض: مكتبة المعارف 2002).

البهلال، صالح بن فريح. *الأحاديث والآثار الواردة في منع سورة الملك صاحبها من عذاب القبر جمعا وتخريجا ودراسة*، جامعة القصيم، المجلد 11، العدد 4، 2018).

الحكمي، حافظ بن محمد. *منهج المحدثين في النقد*، (المدينة: مكتبة العلوم والحكم 2017).

الخضير، عبد الكريم. *الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به*، (الرياض: دار المنهاج 2016).

الرازي، عبد الرحمن بن أبي حاتم. *علل الحديث*، (الرياض 2006).

الزرقي، عادل بن عبد الشكور. *قواعد العلل وقرائن الترجيح*، (الرياض: دار المحدث للنشر 2006).

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن. *فتح المغيث بشرح ألفية الحديث*، (الرياض: دار المنهاج 2013).

العيدروس، محمد. *فضائل سور وآيات قرآنية*، (صنعاء: دار الكتب 2009).

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. *نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر*، (القاهرة: دار المأثور للنشر والتوزيع 2011).

الفتحي، ياسر. *فضل الرحيم الودود تخريج سنن أبي داود*، (الدمام: دار ابن الجوزي 2021).

فلاتة، عمر بن حسن. *الوضع في الحديث*،(لبنان: دار المنهاج 2016).

الفلاس، عمرو بن علي. *علل الحديث ومعرفة الفقهاء الثقات من الضعاف مما اجتمع عليه العلماء من أهل البصرة*، (جدة: مركز الإحسان لدراسات السنة النبوية 2017).

مصطفى، إبراهيم ومجموعة. *المعجم الوسيط*، (لبنان: دار إحياء التراث العربي 2008).

AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah
Volume 12 Nomor 2 Mei 2025
Email Jurnal : almajalis.ejornal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id

تطوير كراسة التدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك لترقية الكفاءة النحوية في إعراب القرآن

Triadi Wicaksono
Program Studi Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafii Jember
wicaksono.triadi4@gmail.com

M. Arna Ramadhan
Program Studi Bisnis Digital
Universitas Ibn Khaldun
arnaramadhan31@gmail.com

ملخص البحث

هذه الدراسة تهدف إلى تطوير كراسة التدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك على أساس الأسئلة الموضوعية. وتحليل مدى صلاحيتها من المدقق الخبير المتخصص في مجال تعليم اللغة العربية. وتحليل مدى فعاليتها من ناحية نتائج التعلم في الكفاءة النحوية في إعراب القرآن لدى الطلاب بقسم الأحوال الشخصية بجامعة الإمام الشافعي جمبر. والمنهج المتبع في هذه الدراسة منهج البحث والتطوير *(R & D)* بنمط *ADDIE* بخطواته الخمس: تحليل الاحتياجات وتحليل البيئة ثم تصميم الإنتاج ثم تطويره ثم تجربته ثم تقويمه. من أهم نتائج هذه الدراسة أن منتج كراسة التدريبات حصل على درجة ٩٦٪ بتقدير "جيد جداً" من الخبير في مجال محتوى المواد التعليمية ولغة المواد التعليمية وعلى درجة 94% بتقدير "جيد جداً" من الخبير في مجال الوسائل التعليمية. وأما من حيث الفعالية فإن استخدام كراسة التدريبات المطوَّرة وقد تم مقارنة النتائج بين الاختبار القبلي والاختبار البعدي للمجموعتين من الطلبة في ثلاث قاعات دراسية وكان عددهم ١١٣ طالباً. ومن خلال نتائج تحليل *N-Gain* فقد حصل على متوسط الدرجة ٥٦,٩١١٧ في الفصل التجريبي. وبناءً على حجم التأثير فهو ضمن معايير ٥٦-٧٥. مما يعني أن استخدامها في الفصل التجريبي جيد، وأن الكراسة فعالة لترقية الكفاءة النحوية في إعراب القرآن. وأما الفصل الضابط الذي لم يستخدم المنتج فكان متوسط الدرجة ٦,٩٩٢٤ عندهم. وعلى أساس حجم التأثير كان ضمن معايير <٤٠ مما يعني أن نتائج الكفاءة النحوية في إعراب القرآن لم تكن فعالة بدون استخدام المنتج. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن استخدام المنتج فعّال بشكل ملحوظ.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

الكلمات الرئيسية: إعراب القرآن، تطوير مادة اللغة العربية، كراسة التدريبات، إتعليم اللغة العربية

المقدمة

التدريبات أنشطة تلي عرض الدروس؛ لتثبيت المعرفة والمهارة المستهدفتين، وهو تعزيز فوري للمستهدف بالتعليم.[٥٩٦] والتدريبات تتناول مختلف فروع اللغة ومهاراتها والتي تقدم للطلاب في شكل منظم ومتدرج ومرتبط بفصول الكتاب المدرسي، وعادة ما يترك التدريبات فراغ يكتب فيه الطالب إجابته، وتستهدف هذه الأنشطة مزيداً من التدريب على مهارات اللغة ومكوناتها، مفردات وتراكيب.[٥٩٧] ينتمي تعليم اللغات الثانية إلى الميدان النفسي حركي *pschomotor* الذي تلعب الممارسة فيه الدور الأكبر في تنمية مهاراته. والتدريبات اللغوية *language drills* تستهدف تمكين الطالب من أن يسيطر على الأنماط اللغوية التى تعلمها في الفصل. وكلمة *drill* بالإنجليزية توحى بهذا المعنى، إذ أن من معانيها يثقب أو يحفر فالتدريب إذن وسيلة لحفر المهارة التي تعلمها الفرد وتثبيتها عنده وتدعيم ما تعلمه بشأنها.[٥٩٨] التدريب: أنشطة تلي عرض الدروس؛ لتثبيت المعرفة والمهارة المستهدفتين، وهو تعزيز فوري للمستهدف بالتعليم. التقويم: خطوة من خطوات الدروس غالبا؛ لتقدير المستوى، وقد يكون قبل الدرس أو خلاله أو بعده، فهو تعزيز مرجاً. الاختبار: أسئلة بعد مجموعة من الدروس أو الوحدات أو في نصف الفترة الدراسية أو في آخرها؛ لقياس تحصيل الطلاب الماضي وإعطاء نتيجة من النجاح والرسوب.[٥٩٩]

كتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك هو شرح لطيف على ألفية العلامة بن مالك الأندلسي -رحمه الله تعالى- كتبه مؤلفه الدكتور عبد الله الفوزان بعد علاقة وثيقة طويلة مع هذه الألفية. أولها: دراسته لها في المعهد العلمي وعنايته بحفظه وفهمه، وثانيه: تدريسه في المعهد عدة سنوات، وثالثه: تدريسه للطلاب في حلقة في المسجد. ويتبين للمؤلف من خلال ذلك أن الألفية بحاجة إلى شرح -يناسب أبناء هذا الزمن- يعتمد على سهولة التعبير، والبعد عن العلل النحوية، وتعدد الآراء، ويقوم على الأمثلة الواضحة المفيدة. وقد وضع المؤلف لشرحه -هذا- منهجاً استفاده من تدريس الألفية. كتب هذا الشرح

---

[٥٩٦] عبدالرحمن الفوزان, *إضاءات لمعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها* 2nd ed ., (الرياض: العربية للجميع, ٢٠١٥), ٢١٤.

[٥٩٧] رشدي، أحمد طعيمة, *دليل عمل في إعداد المواد التعليمية لبرامج تعليم العربية* (مكة المكرمة: جامعة أم القرى, ١٩٨٥), ٣٤–٣٥.

[٥٩٨] رشدي، أحمد طعيمة ,*المرجع في تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى*) مكة المكرمة: جامعة أم القرى.646 ,(.n.d ,

[٥٩٩] الفوزان ,*إضاءات لمعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها*.214 ,

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

بأسلوب واضح وعبارة بينة – قدر طاقته – ليكون في متناول الدارسين لألفية ابن مالك؛ لأن من أسباب انصراف الناشئة عن دراسة النحو ورغبتهم عنه، اختصار العبارة وإيجازها، فلا يستطيع الطالب أن يطبق المثال على القاعدة، وقد احتفظ باصطلاحات المتقدمين في الغالب. وطريقته أنه يبدأ بشرح المسائل النحوية التي تحويها الأبيات مع إيراد الأمثلة، وقد يزيد على ما ذكره الناظم ما تدعو الفائدة إلى ذكره من شرط أو ضابط ونحوهما، ويرجح ما يؤيده السماع ولو كان فيه مخالفة لأئمة النحو، وفي نهاية المطاف يشرح الأبيات بأسلوب موجز، ويبين معاني ألفاظها، وما يحتاج إلى إعراب أو إيضاح أصل.[٦٠٠]

الأسئلة الموضوعية: هي نوع من الأسئلة التي إجابتها محددة لا يختلف عليها المصححون.[٦٠١] من أوضح ميزات الأسئلة الموضوعية وأهمها دقتها إذا ما أحسن تصميمها وبناؤها، وكذلك تناولها لعينة كبيرة تمثل الخبرة التحصيلية المراد قياسها. فضلاً عن أنها تأخذ في الاعتبار عينة ممثلة أيضاً للمهارات الأساسية اللازمة للنجاح في المادة المقررة هذا بالإضافة إلى أن هذه الأسئلة يُراعى فيها صياغة واضحة وكذلك تعدد هذه الأسئلة حتى تحقق درجة عالية من الثبات. هذا وتختلف مواصفات السؤال الموضوعي باختلاف الهدف من السؤال وباختلاف العينة التي طبق وقُنن عليها.[٦٠٢] ونتناول فيما يلي بعض أنواع بنود الأسئلة الموضوعية، وسنبدأ بالأنواع سهلة التصميم والبناء؛ وهي: بنود التحويل والتكميل والربط والإضافة والترتيب والصواب والخطأ. ثم نركز بعد ذلك على أكثرها صعوبة من حيث البناء وهي أسئلة الاختيار من متعدد.[٦٠٣]

الكفاءة النحوية: هي القدرة التي يمتلكها المتكلم المستمع على استيعاب وإنتاج البنى والتراكيب اللَّامُتَنَاهِيَة من جمل ووحدات إسنادية لم يسبق له أن سمعها أو قرأها من قبل. وهذه المعرفة متمثلة في مجموعة قواعد لغوية عامة متشكلة في ذهن الإنسان.[٦٠٤] علم الصرف هو علمٌ بأصولٍ تُعرَف بها صِيغُ الكلمات العربية وأحوالُها التي ليست بإعراب ولا بناء.[٦٠٥] علم النحو هو علمٌ بأصولٍ تُعرف بها أحوالُ الكلمات العربية من حيث الإعرابُ والبناء.[٦٠٦]

---

[٦٠٠] عبد الله، صالح الفوزان ,دليل السالك إلى ألفية ابن مالك (الرياض: دار ابن الجوزي, ٢٠١٤), ٥٣.

[٦٠١] محمد، علي الخولي, *الاختبارات اللغوية* (الأردن: دار الفلاح للنشر والتوزيع, ٢٠٠٠), ٥.

[٦٠٢] محمد، عبد الخالق محمد, *اختبارات اللغة*, الطبعة ٣ (الرياض: مطابع جامعة الملك سعود, ١٩٩٦), ١٠.

[٦٠٣] محمد، عبد الخالق محمد, *اختبارات اللغة*, الطبعة ٣ (الرياض: مطابع جامعة الملك سعود, ١٩٩٦), ١٣-١٢.

[٦٠٤] رابح، بو معزة, *تيسير تعليم النحو: رؤية في أساليب التطوير العملية التعليمية من منظور النظرية اللغوية*, الطبعة ١ (القاهرة: عالم الكتب, ٢٠٠٩), ٣٥.

[٦٠٥] مصطفى، الغلاييني, *جامع الدروس العربية*, الطبعة ١ (لبنان: دار ابن حزم, ٢٠١١), ٨.

[٦٠٦] مصطفى، الغلاييني, ٨.

ومن ناحية أخرى هناك ضعف ملموس في قدرة الطلاب على فهم المادة واستيعاب الكتاب المقرر المدروس كما أثبتت الملاحظة عن طريق الإحصاء في متوسط درجات الطلاب حيث لا يتجاوز متوسط درجاتهم على ٧٠ درجة. وهذه الملاحظة خلال العامين الدراسين: العام الجامعي ٢٠١٩-٢٠٢٠ إلى العام الجامعي ٢٠٢٠-٢٠٢١ وهي على النحو التالي[٦٠٧]:

الجدول. ١ متوسط درجات الطلاب في العامين الدراسين: العام الجامعي ٢٠١٩-٢٠٢٠ و٢٠٢٠-٢٠٢١

العام الجامعي	الفصل	المادة	عدد الطلاب	متوسط درجات الطلاب
2020-2019	الفصل الأول	اللغة العربية 1	158	63.14
2020-2019	الفصل الثاني	اللغة العربية 2	145	67.79
2021-2020	الفصل الأول	اللغة العربية 1	236	63.14
2021-2020	الفصل الثاني	اللغة العربية 2	228	69.75

والمشكلات التعليمية السابقة تحتاج إلى إيجاد الحل لها والعثور على المخرج منها في سبيل السعي والمحاولة في شكل إنتاجية تعليمية تسد ثغرة علمية وتكون مساهمة موفّقة في تحسين القدرة على إتقان المنظومة حفظاً والإحاطة بما فيها من المباحث النحوية فهماً واستيعاباً وبالتالي يكون رصيداً علمياً في تنمية الملكة النحوية في إعراب القرآن لدى الطلاب بقسم الأحوال الشخصية بجامعة الإمام الشافعي جمبر.[٦٠٨]

بناء على المشكلات التعليمية السابقة والخلفيات التي مضت حاول الباحث أن يجري دراسة بعنوان " تطوير كراسة التدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك على أساس الأسئلة الموضوعية لترقية الكفاءة النحوية في إعراب القرآن لدى الطلاب بقسم الأحوال الشخصية بجامعة الإمام الشافعي جمبر " رجاء أن تسد ثغرة علمية وتكون مساهمة موفّقة في تحسين القدرة على إتقان المنظومة حفظاً والإحاطة بما فيها من المباحث النحوية فهماً واستيعاباً وبالتالي يكون رصيداً علمياً في تنمية الملكة النحوية لدى الطلاب بقسم الأحوال الشخصية بجامعة الإمام الشافعي جمبر.

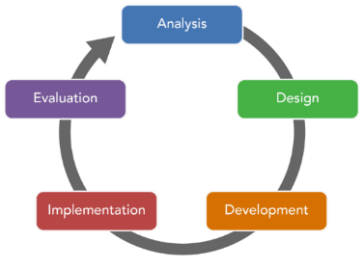
[٦٠٧] تم أخذ البيانات من خلال الخدمات الذاتية الخاصة بجامعة الإمام الشافعي جمبر "Sisita STDIIS," n.d., *https://sisita.stdiis.net/m3/index.php*. وينظر التفاصيل لدرجات الطلاب في الملاحق.

[608] Triadi Wicaksono et al., "Implementing The Arabic Language Curriculum for The Purpose of Studying Fiqh and Hadith in The Language Preparation Department at Imam Shafi'i University, Jember," *IJIE International Journal of Islamic Education* 2, no. 2 (December 31, 2023): 73–88, https://doi.org/10.35719/IJIE.V2I2.1904.

منهج البحث

طريقة البحث المستخدمة المطبقة على تصميم هذا البحث تعتمد على البحث والتطوير (R & D). صرح Sukmadinata أيضًا أن البحث والتطوير عبارة عن خطوات من العمليات أو مراحل تطوير المنتج الجديد أو تحسين الموجود، والتي يمكن تبريرها علميًا.[٦٠٩] يستخدم الباحث في هذه الحالة نمط ADDIE في البحث وتطوير المواد التعليمية كأسلوب بحث تطويري. نموذج ADDIE هو خطوات علمية تتكون من خمس مراحل، وهي التحليل والتصميم والتطوير والتنفيذ والتقويم.[٦١٠] ومجتمع البحث من هذا البحث والتطوير الطلبة في ثلاث قاعات دراسية بقسم الأحوال الشخصية بجامعة الإمام الشافعي جمبر وكان عددهم ١١٣ طالباً.

الجدول ٢. مراحل التحليل والتصميم والتطوير والتنفيذ والتقويم في البحث والتطوير



وأما خطوات تطوير الإنتاج فهي تتكون من خمس مراحل على النحو التالي: الأولى: تحليل الاحتياجات والتي تم تنفيذها عن طريق الملاحظة من خلال الإحصاء لدرجات الطلبة في العامين الجامعيين ٢٠١٩-٢٠٢٠ و٢٠٢٠-٢٠٢١ والمقابلة لعدد من أعضاء هيئة التدريس بالجامعة قبل البدء بإجراء البحث والتطوير. والثانية: التصميم وهي مرحلة لإعداد الكتاب المطور الذي يتوقع أن يكون حلاً للمشكلة المطروحة السابقة في تحليل الاحتياجات ووضع النموذج المبدئي للمنتج على ما يقتضيه خصائص الطلبة واحتياجاتهم للموضوعات النحوية المدروسة لديهم. يتم استخدام تقنيات معالجة وتحليل البيانات المستخدمة في البحث والتطوير في هذه الحالة لاستبانات احتياجات البيانات. التحليل النوعي والتحليل الكمي. الاستبيان المغلق المستخدم هو مقياس Likert. بينما يتم وصف بيانات الاستبيان من تحليل الاحتياجات

[609] Uin Raden and Intan Lampung, "Pengembangan Bahan Ajar Qira'ah Terpadu Bagi Mahasiswa Program Studi Pendidikan Bahasa Arab," *Jurnal Al Bayan: Jurnal Jurusan Pendidikan Bahasa Arab* 9, no. 2 (December 8, 2017): 263–80, https://doi.org/10.24042/albayan.v9i2.2242.

[610] Rahmat Arofah and Hari Cahyadi, "Pengembangan Bahan Ajar Berbasis Addie Model," *Halaqa: Islamic Education Journal* 3, no. 1 (May 25, 2019): 35–42, https://doi.org/10.21070/HALAQA.V3I1.2124.

باستخدام مقياس التصنيف. البيانات المستخدمة هي الملاحظة والمقابلات والتوثيق من خلال عرض البيانات وتقليل البيانات والتحقق منها.[٦١١] والثالثة: التطوير وهي مرحلة القيام بإعداد المواد التعليمية وإنجاز كراسة التدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك على أساس الأسئلة الموضوعية لترقية الكفاءة النحوية في إعراب القرآن لدى الطلاب بقسم الأحوال الشخصية بجامعة الإمام الشافعي جمبر راعى فيها الباحث الجوانب المهمة من الكتاب نحو: إخراج الكتاب من حيث الغلاف والشكل والمساحة والطباعة ومضمون الكتاب من مقدمة ودليل استخدام الكتاب وفهرس الكتاب. وعلاوة على ذلك تم في هذه المرحلة الحصول على تقييم المنتج وتقويمه من الخبراء في مجال الوسائل التعليمية ومجال المحتوى واللغة العربية من أجل التحقق من مدى صلاحية المنتج وذلك بتقديم الباحث الاستبانة لهؤلاء الخبراء.[٦١٢] والرابعة: التنفيذ وهي مرحلة تطبيق كتاب التدريبات المطورة لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك على أساس الأسئلة الموضوعية على الطلبة بجامعة الإمام الشافعي بجمبر. والخامسة: التقويم وفي هذه المرحلة تم مقارنة النتائج بين الاختبار القبلي والاختبار البعدي للمجموعتين من الطلبة في ثلاث قاعات دراسية بقسم الأحوال الشخصية بجامعة الإمام الشافعي جمبر وكان عددهم ١١٣ طالباً. والتقييم هو المرحلة الأخيرة من نموذج تصميم نظام تطوير ADDIE والتقييم هو عملية يتم تنفيذها لتوفير قيمة تطوير المواد التعليمية لدى الطلاب في التعلم. يتم إجراء التقييم في شكلين، وهما التقييم التكويني والتقييم التجميعي. يتم إجراء التقييم التكويني في نهاية كل لقاء وجهاً لوجه (عطلة نهاية الأسبوع) بينما يتم إجراء التقييم التجميعي التلخيصي بعد انتهاء النشاط ككل (الفصل الدراسي). يستخدم التقييم النهائي لقياس الكفاءة النهائية أو هدف التعلم المطلوب تحقيقه. يتم استخدام نتائج التقييم كمرجع لتقديم التغذية الراجعة حول المواد التعليمية. ثم تتم المراجعة وفقًا لنتائج التقييم أو الاحتياجات التي لم يتم تلبيتها من قبل هدف المواد التعليمية. يهدف تقييم عملية التعلم إلى معرفة عدة نقاط، وهي: ١) موقف الطلاب من أنشطة التعلم، ٢) زيادة قدرة الطلاب وهو تأثير المشاركة في أنشطة

[611] Noza Aflisia and Hazuar Hazuar, "Pengembangan Bahan Ajar Bahasa Arab Berbasis Pendekatan Komunikatif," *Arabiyatuna : Jurnal Bahasa Arab* 4, no. 1 (May 8, 2020): 111, https://doi.org/10.29240/JBA.V4I1.1380.
[612] Triadi Wicaksono et al., "Analisis Buku Bahasa Arab Kemenag RI 2020 Untuk Kelas XI MA Dalam Perspektif Abdurrahman Ibrahim Al Fauzan," *Jurnal Alfazuna : Jurnal Pembelajaran Bahasa Arab Dan Kebahasaaraban* 7, no. 1 (December 23, 2022): 101–19, https://doi.org/10.15642/ALFAZUNA.V7I1.2366.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

التعلم، ٣) الفوائد التي يشعر بها طلاب قسم الأحوال الشخصية بالجامعة بسبب زيادة كفاءة الطلاب من خلال أنشطة التعلم عبر الإنترنت.[٦١٣]

نتائج البحث ومناقشتها

خطوات تطوير التدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك

قام الباحث بتطوير التدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك بناء على طريقة البحث والتطوير بنمط ADDIE (تحليل الاحتياجات، والتصميم، والتطوير، والتنفيذ، والتقويم). وهذه الخطوات الخمس على النحو التالي:

تحليل احتياجات الطلبة لتدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك

أول ما قام به الباحث قبل تطوير التدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك تحليل الاحتياجات لدى الطلبة. تم هذا النشاط من خلال الملاحظة بإحصاء درجات درس اللغة العربية في كتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك خلال العامين الجامعيين ٢٠١٩-٢٠٢٠ و٢٠٢٠-٢٠٢١ فوجد أن هناك ضعفاً ملموساً في قدرة الطلبة على فهم المادة واستيعاب الكتاب المقرر المدروس كما أثبتت الملاحظة عن طريق الإحصاء في متوسط درجات الطلاب حيث لا يتجاوز متوسط درجاتهم على ٧٠ درجة. وهذه الملاحظة خلال العامين الدراسين: العام الجامعي ٢٠١٩-٢٠٢٠ إلى العام الجامعي ٢٠٢٠-٢٠٢١ وهي بالرجوع إلى الجدول ١. السابق.

وكما أن مقابلة الباحث بأحد أعضاء هيئة التدريس بالجامعة الأستاذ أحيات حبيبي الماجستير بوصفه مدرساً للغة العربية منذ سنوات ولديه تجارب في ممارسة عملية التدريس في فصول كثيرة، أخبرت عن أحوال الطلبة وما يعتريهم من الضعف في المستوى اللغوي وفهم مادة اللغة العربية التي تتخذ كتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك منهجاً مقرراً وأشار إلى أن ليس هناك أنشطة تعليمية سوى الدراسة الصفية أو أي كتاب مصاحب للكتاب الأصلي يعين المدرس والطلبة على المزيد من الارتقاء بالمستوى التعليمي. انطلاقاً من البيانات السابقة وهي نتيجة الملاحظة والمقابلة استنبط الباحث بأن هناك حاجة تتطلب تطوير المادة المدروسة لدى الطلبة فقرر بتطوير التدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك على أساس الأسئلة الموضوعية.

[613] Arofah and Cahyadi..

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

تصميم التدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك

بعد تحليل الاحتياجات شرع الباحث في تصميم الكتاب المطور الذي يتوقع أن يكون حلاً للمشكلة المطروحة السابقة. فإن التدريبات المطورة لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك على أساس الأسئلة الموضوعية ستعطي تصوراً أوضح للموضوعات النحوية في الكتاب وستكتشف نقاطاً مهمة قد لا ينتبه لها الطالب كما أنه سيأتي بتفاصيل دقيقة حول المواد المدروسة.

والكتاب المطور يتضمن ٢٧ باباً هي: الكلام وما يتألف منه والمعرب والمبني (١) والمعرب والمبني (٢) والمعرب والمبني (٣) والمعرب والمبني (٤) والنكرة والمعرفة (١) والنكرة والمعرفة (٢) والعلم واسم الإشارة والموصول (١) والموصول (٢) والمعرف بأداة التعريف والابتداء (١) والابتداء (٢) والابتداء (٣) والابتداء (٤) و«كان» وأخواتها (١) و«كان» وأخواتها (٢) و«ما، ولا، ولات، وإن» المشبهات بـ«ليس» وأفعال المقاربة و«إن» وأخواتها (١) و«إن» وأخواتها (٢) و«إن» وأخواتها (٣) و«لا» التي لنفي الجنس و«ظن» وأخواتها (١) و«ظن» وأخواتها (٢) و«أعلم، وأرى».

تطوير التدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك والتحقق من صلاحيتها

بناء على ما سبق من التصميم شرع الباحث بتطوير التدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك على أساس الأسئلة الموضوعية ومستخدماً في ذلك كافة المستلزمات المطلوبة. في هذا المنتج طور الباحث ٢٧ باباً من ألفية ابن مالك بالمواصفات الآتية:

١) التدريبات التي سيتم تطويرها لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك.
٢) تكون التدريبات مطبوعة على شكل كتاب مدرسي يقتنيه الطالب والمدرس.
٣) يتم إخراج الكتاب بمقاس B5 "7.17 x ١١,٦٩"بورقة بيضاء مع زخرفة خضراء من أعلى الصفحة وأسفلها وخطوط الكتاب بعضها سوداء وبعضها خضراء.
٤) التدريبات المطورة لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك ألفية ابن مالك من باب الكلام وما يتألف منه إلى باب أعلم وأرى.
٥) تحتوي التدريبات على نوع الأسئلة الموضوعية بأشكال من بنودها نحو: المواءمة وملء الفراغ والاختيار من متعدد والتمييز بين الصحيح والخطأ والإجابة المختصرة.
٦) تركز التدريبات على ثلاثة أقسام من الأسئلة: القسم الأول في ضبط الأبيات حفظاً وفهم ما يتضمنها من موضوعات نحوية لكل بيت أو لكل مجموعة الأبيات ذات صلة بموضوع نحوي معين.
٧) القسم الثاني من التدريبات في استيعاب ومناقشة وتقرير القواعد النحوية والصرفية.
٨) القسم الثالث في التمارين التطبيقية الذي يعنى بالجانب التطبيقي للموضوعات النحوية.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

٩) والقسم الأول الذي هو قسم ضبط الأبيات يتكون من بندين من الأسئلة: البند الأول: تدريب في المواءمة بين صدر البيت وعجزه، والبند الثاني: تدريب في الصلة بين البيت بأكمله أو جزء منه وبين الموضوع النحوي المناسب لها.

١٠) والقسم الثاني وهو المعنون بالاستيعاب والمناقشة فيه ثلاثة بنود أسئلة: التدريب الأول عبارة عن الاختيار من المتعدد، والتدريب الثاني عبارة عن التمييز بين الصحيح والخطأ، والتدريب الثالث عبارة عن الإجابة المفتوحة على أسئلة موضوعية.

١١) القسم الثالث المسمى بالتمارين التطبيقية فيه تدريبان: التدريب الأول في ملء الفراغ بما يناسبه في ضوء دراسة الكتاب من المباحث النحوية والثاني استخراج الأحكام النحوية من النصوص المنتقاة من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.

١٢) يتم وضع التدريبات لكل مجموعة من الأبيات الشعرية ذات موضوعات نحوية مترابطة متسلسلة مرتبة على ترتيب الألفية، عددها ما بين خمسة أبيات إلى بعضة عشر بيتاً.

١٣) تتصف الأسئلة بالشمول والاتزان في جميع تم اختياره من الكتاب.

١٤) يتم استخدام التدريبات خلال فعالية أنشطة التعلم وجهًا لوجه داخل القاعة الدراسية أو عن طريق القاعة الافتراضية المتزامنة وغير المتزامنة سواء داخل القاعة الدراسية أم خارجها.

قام الباحث بإعداد المواد التعليمية وأنجز التدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك على أساس الأسئلة الموضوعية لترقية الكفاءة النحوية في إعراب القرآن لدى الطلاب بقسم الأحوال الشخصية بجامعة الإمام الشافعي جمبر. ومن أهم النقاط في تطوير المنتج هي الإخراج أي الطباعة ومضمون الكتاب، وما يلي تحليل لمواصفات الإنتاج في التطوير:

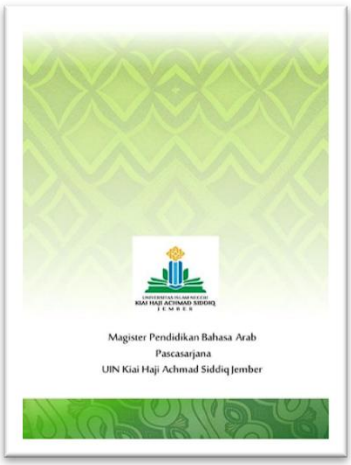
١. إخراج الكتاب

أ) الغلاف

يضم الكتاب الغلافان الغلاف الأمامي والخلفي من الورق المقوى. والغلاف الأمامي مكتوب عليه اسم الكتاب **"مِنْحَةُ المَلِك فِي التَّدْرِيبَاتِ النَّحوِيَّة عَلَى دَلِيل السَّالِك إِلَى أَلْفِيَةِ ابنِ مَالِك"** واسم المؤلف "جمع وترتيب: ترىادي وتشاكسونو بن لارمان"

الصورة 1. الغلاف الأمامي للكتاب

الصورة 2. الغلاف الخلفي للكتاب



P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

ب) الشكل والمساحة

يتم إخراج الكتاب بمقاس B5 "7.17 x ١١,٦٩"بورقة بيضاء مع زخرفة خضراء من أعلى الصفحة وأسفلها وخطوط الكتاب بعضها سوداء وبعضها خضراء.

ج) الطباعة

كتبت التدريبات المطورة بنوع الحروف Sakkal Majalla بحجم ١٦ في العناوين والتعليمات وبحجم ١٤ في مضمون الكتاب.

٢. مضمون الكتاب

أ) مقدمة

تحتوي المقدمة على الكلام من الباحث عن أهمية اللغة العربية ومصدرها الأصيل ألا وهو القرآن الكريم والغرض من هذا الكتاب بشكل عام والموضوعات التي فيه بالإجمال.

ب) دليل استخدام الكتاب

يعرض فيه الباحث خطوات استخدام الكتاب بشكل تفصيلي وأشكالاً متعددة من الأسئلة في التدريبات.

الصورة 3. مقدمة الكتاب

المقدمة

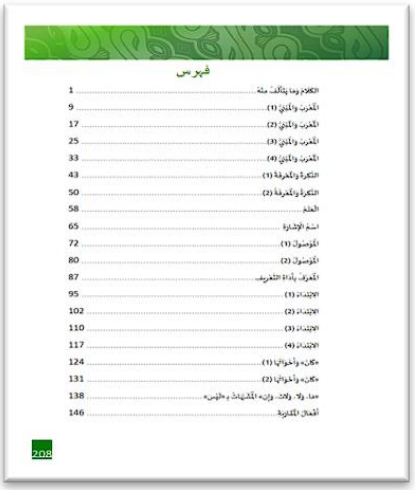
الصورة 4. دليل استخدام الكتاب

دليل استخدام الكتاب

الصورة 5. دليل استخدام الكتاب

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

الصورة 6. الصفحة الثانية من الفهرس



الصورة 7. الصفحة الثانية من الفهرس

د) صلب الكتاب

يتضمن صلب الكتاب أنواعاً من الأسئلة الموضوعية كما تقدم ذكرها في مواصفات الإنتاج وهي كما يلي:

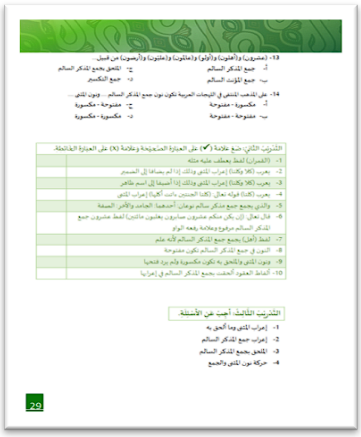
الصورة 10. صورة القسم الأول: في ضبط الأبيات التدريب الأول :في المواءمة بين صدر البيت وعجزه

الصورة 11. القسم الأول :في ضبط الأبيات التدريب الثاني :في المواءمة مجموعة الأبيات والموضوع النحوي المناسب

الصورة 12. صورة القسم الثاني: في الأسئلة الموضوعية التدريب الأول في أسئلة الاختيار من متعدد

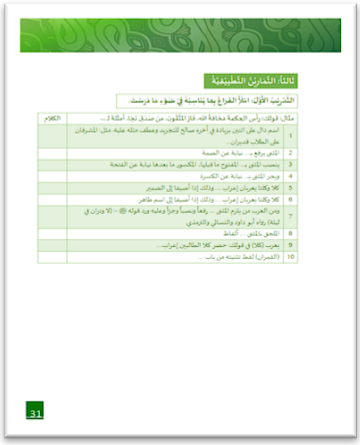
P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

الصورة 13. صورة القسم الثاني: في الأسئلة الموضوعية التدريب الثاني: في لإجابة بصحيح أو خطأ



الصورة 14. صورة القسم الثالث :في التمارين التطبيقية التدريب الأول :في استخراج الموضوع النحوي من النصوص

الصورة 15. صورة القسم الثالث :في التمارين التطبيقية التدريب الأول :في استخراج الموضوع النحوي من النصوص



قام الباحث بتطوير التدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك ألفية ابن مالك من باب الكلام وما يتألف منه إلى باب أعلم وأرى وهي ٢٧ باباً وتفاصيلها على النحو التالي: والكتاب المطور يتضمن ٢٧ باباً هي: الكلام وما يتألف منه والمعرب والمبني (١) والمعرب والمبني (٢) والمعرب والمبني (٣) والمعرب والمبني (٤) والنكرة والمعرفة (١) والنكرة والمعرفة (٢) والعلم واسم الإشارة والموصول (١) والموصول (٢) والمعرف بأداة التعريف والابتداء (١) والابتداء (٢) والابتداء (٣) والابتداء (٤) و«كان» وأخواتها (١) و«كان» وأخواتها (٢) و«ما، ولا، ولات، وإن» المشبهات بـ«ليس» وأفعال المقاربة و«إن» وأخواتها (١) و«إن» وأخواتها (٢) و«إن» وأخواتها (٣) و«لا» التي لنفي الجنس و«ظن» وأخواتها (١) و«ظن» وأخواتها (٢) و«أعلم، وأرى».

تحتوي التدريبات على نوع الأسئلة الموضوعية بأشكال من بنودها نحو: المواءمة وملء الفراغ والاختيار من متعدد والتمييز بين الصحيح والخطأ والإجابة المختصرة. تركز التدريبات على ثلاثة أقسام من الأسئلة: القسم الأول في ضبط الأبيات حفظاً وفهم ما يتضمنها من موضوعات نحوية لكل بيت أو لكل مجموعة الأبيات ذات صلة بموضوع نحوي معين. القسم الثاني من التدريبات في استيعاب ومناقشة وتقرير القواعد النحوية والصرفية. القسم الثالث في التمارين التطبيقية الذي يعنى بالجانب التطبيقي للموضوعات النحوية. والقسم الأول الذي هو قسم ضبط الأبيات يتكون من بندين من الأسئلة: البند الأول: تدريب في المواءمة بين صدر البيت وعجزه، والبند الثاني: تدريب في الصلة بين البيت بأكمله أو جزء

منه وبين الموضوع النحوي المناسب لها. والقسم الثاني وهو المعنون بالاستيعاب والمناقشة فيه ثلاثة بنود أسئلة: التدريب الأول عبارة عن الاختيار من المتعدد، والتدريب الثاني عبارة عن التمييز بين الصحيح والخطأ، والتدريب الثالث عبارة عن الإجابة المفتوحة على أسئلة موضوعية. القسم الثالث المسمى بالتمارين التطبيقية فيه تدريبان: التدريب الأول في ملء الفراغ بما يناسبه في ضوء دراسة الكتاب من المباحث النحوية والثاني استخراج الأحكام النحوية من النصوص المنتقاة من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.[٦١٤] يتم وضع التدريبات لكل مجموعة من الأبيات الشعرية ذات موضوعات نحوية مترابطة متسلسلة مرتبة على ترتيب الألفية، عددها ما بين خمسة أبيات إلى بعضة عشر بيتاً. تتصف الأسئلة بالشمول والاتزان في جميع تم اختياره من الكتاب.

بعد إنتاج هذه التدريبات في شكل كتاب مدرسي وقبل تطبيقها على الطلبة قام الباحث بعملية التصديق من الخبراء من أجل الحصول على تحليل البيانات في مدى صلاحية المنتج. وهؤلاء الخبراء هم المتخصصون في مجالاتهم: الأول الخبير في المحتوى واللغة العربية والثاني الخبير في الوسائل التعليمية. وهذه الخطوة إنما ترمي للحصول على تقييم الإنتاج وتقويمه. وأما البيانات الكمية من تصديق الخبراء فهي كما يلي من الجدول.

الجدول 3. نتائج الاستبانة من الخبير في مجال الوسائل التعليمية

نتائج الاستبانة من الخبير في مجال الوسائل التعليمية				
الرقم	عناصر التحكيم	البنود للتحكيم	التقييم	
			الدرجة	المعدل المئوي	التقدير
1	الغلاف	الغلاف جذاب ورائع	4	80%	جيد
2	الشكل والمساحة	الشكل والمساحة مريح للقارئ	5	100%	جيد جداً
3	الورقة	مناسبة حجم الورقة نوعها للتدريبات	5	100%	جيد جداً
4	الطباعة	جودة الطباعة وسلامتها من الأخطاء المطبعية	5	100%	جيد جداً
5	اللون	دقة اختيار الألوان	4	80%	جيد
6	الإخراج والحجم	جودة الإخراج الوظيفي	4	80%	جيد
7	الخط	دقة اختيار نوع الخط وحجمه	5	100%	جيد جداً
8	الترقيم والتنسيق	حسن الترقيم والتنسيق والتقسيم والتسلسل بين أجزاء الكتاب	5	100%	جيد جداً
9	الرموز	استخدام الرموز للعناوين وأقسام التدريبات تميزها وإبرازها	5	100%	جيد جداً
10	الزخرفة والصور	استخدام الزخرفة والصور في نواحي الصفحة	5	100%	جيد جداً
		المجموع	47	94%	جيد جداً

Triadi Wicaksono Program Studi Pendidikan Bahasa Arab UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember and Nisa Fitriani Pendidikan Bahasa Arab UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember, " دراسة نحوية تطبيقية لأحكام الفاعل في الأجزاء ٢١-٢٥ من القرآن الكريم," *Al-Majaalis : Jurnal Dirasat Islamiyah* 9, no. 1 (November 20, 2021): 91–114, https://doi.org/10.37397/ALMAJAALIS.V9I1.178.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

الجدول 4. نتائج الاستبانة من الخبير في مجال محتوى المواد التعليمية ولغة المواد التعليمية

نتائج الاستبانة من الخبير في مجال محتوى المواد التعليمية ولغة المواد التعليمية				
الرقم	البنود للتحكيم	التقييم		
		الدرجة	المعدل المئوي	التقدير
1	تحمل التدريبات المطورة في عملية تعلم كتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك جاذبية في مادتها	5	100%	جيد جداً
2	تقدم التدريبات المطورة المؤشرات المواد بالتسلسل أثناء عملية التعلم من كتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك	5	100%	جيد جداً
3	توفر التدريبات المطورة أنواعاً من المباحث النحوية الكافية في تعلم كتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك بالنسبة للطلاب	5	100%	جيد جداً
4	تناسب التدريبات المطورة الكفاءات المطلوبة من دراسة كتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك	5	100%	جيد جداً
5	تسهل التدريبات التي تم تطويرها على الطلاب استيعاب كتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك أثناء عملية التعلم استيعاباً جيداً	5	100%	جيد جداً
6	تعتبر التدريبات المطورة وسيلة من الوسائل التي تستخدم كمادة داعمة مصاحبة لدراسة كتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك	4	80%	جيد
7	تزيد التدريبات المطورة الحماس والدافعية لدى للطلاب للتفاعل بنشاط في دراسة كتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك	5	100%	جيد جداً
8	تساعد التدريبات المطورة المعلمين على تقييم مدى فهم الطلاب لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك أثناء عملية التعلم	5	100%	جيد جداً
9	تعطي التدريبات المطورة الطلاب قدرة على تحليل وتطبيق المباحث النحوية من كتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك	4	80%	جيد
10	تتصف التدريبات المطورة بالشمول والاتزان في موضوعات الكتاب	5	100%	جيد جداً
	المجموع	48	96%	**جيد جداً**

ويتضح مما سبق من الجدولين أن نتيجة تصديق الخبير في مجال الوسائل التعليمية من خلال الاستبانة التي قدمها الباحث للخبير لصلاحية الإنتاج بالنسبة المئوية ٩٤٪ بتقدير **"جيد جداً"** وأن نتيجة تصديق الخبير في مجال محتوى المواد التعليمية ولغة المواد التعليمية ٩٦٪ بتقدير **"جيد جداً"**. وهذا التقدير ينبئ بأن المنتج صالح للتطوير والاستخدام وأنه يمكن استخدامه بدون تعديل في أساسياته. ومن هنا يمكن التعميم بأن إعداد كتاب التدريبات جيد جداً ويصلح استخدامه في عملية التدريس بدون تعديل في أساسياته بالنسبة الإجمالية. بناءً على ما سبق من البيانات التي حصل عليها الباحث أثناء قيامه بطلب التصديق من الخبراء في مجالات المحتوى واللغة العربية والوسائل التعليمية قام الباحث بتعديل

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

الأشياء التكميلية التحسينية لكتاب التدريبات كما أوصى بها هؤلاء الخبراء بغية تحسين الإنتاج وتكميله ليكون أنسب وأليق وأوفى بحاجات الطلبة الدارسين لهذا الكتاب.

تنفيذ التدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك

عقد الباحث هذه التجربة في ثلاث قاعات دراسية بقسم الأحوال الشخصية بجامعة الإمام الشافعي جمبر في ١١٣ طالباً. وفي هذه التجربة اختار الباحث أحد الموضوعات المتوافرة من الكتاب المطوّر (كتاب التدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك على أساس الأسئلة الموضوعية) وهو مبحث المعرب والمبني (٣) والذي يحوي مباحث المثنى وجمع المذكر. وكان الهدف من هذه الخطوة تحليل مدى فعالية المواد التعليمية المطوّرة. ولقد استعان الباحث -بعد الله عز وجل- لإجراء هذه الخطوة المهمة بالمدرسين الفاضلين الأستاذ أحيات حبيبي الماجستير والأستاذ حافظ محمودي الماجستير حيث يشرفان على التدريس في تلك القاعات الثلاث التي اتخذها الباحث مجتمع البحث وعيناته في التجربة. قبل تنفيذ التجربة قام الباحث بالتعريف عن نفسه للطلبة والغرض الذي جاء من أجله ونبذة عن الكتاب المطور وما فيه من الموضوعات ثم شرع في تهيئة الجو التعليمي للاختبار القبلي. وفيما يلي مواعد التجربة:

الجدول ٥. مواعد تجربة المنتج

اللقاء الأول / الفصل (أ) (الفصل التجريبي الأول)			
الرقم	النشاط	الموعد	القاعة
١	الافتتاح	يوم الأربعاء، ٢٤ مايو ٢٠٢٣ الساعة: ٠٨:٠٠-٠٨:٤٠	القاعة الدراسة (٠٧)
٢	الاختبار القبلي		
اللقاء الثاني / الفصل (أ) الفصل (أ) (الفصل التجريبي الأول)			
الرقم	**النشاط**	**الموعد**	**القاعة**
١	الدرس الأول: المثنى وجمع المذكر السالم	يوم الجمعة، ٢٦ مايو ٢٠٢٣ الساعة: ٠٨:٠٠-٠٨:٤٠	القاعة الدراسة (٠٧)
اللقاء الثالث / الفصل (أ) الفصل (أ) (الفصل التجريبي الأول)			
الرقم	**النشاط**	**الموعد**	**القاعة**
١	مراجعة الدرس الأول	يوم الأربعاء، ٣١ مايو ٢٠٢٣ الساعة: ٠٨:٠٠-٠٨:٤٠	القاعة الدراسة (٠٧)
٢	الاختبار البعدي		
٣	الاختتام		
اللقاء الأول / الفصل (ب) (الفصل التجريبي الثاني)			
الرقم	**النشاط**	**الموعد**	**القاعة**
١	الافتتاح	يوم الأربعاء، ٢٤ مايو ٢٠٢٣ الساعة: ١٠:٠٠-١٠:٤٠	القاعة الدراسة (٠٣)
٢	الاختبار القبلي		

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

اللقاء الثاني / الفصل (ب) (الفصل التجريبي الثاني)			
الرقم	النشاط	الموعد	القاعة
١	الدرس الأول: المثنى وجمع المذكر السالم	يوم الأربعاء، ٣١ مايو ٢٠٢٣ الساعة: ١٠:٠٠-١٠:٤٠	القاعة الدراسة (٠٣)
٢	الاختبار البعدي		
٣	الاختتام		
اللقاء الأول / الفصل (ج) (الفصل الضابط)			
الرقم	النشاط	الموعد	القاعة
١	الافتتاح	يوم الخميس، ٢٥ مايو ٢٠٢٣ الساعة: ٠٨:٠٠-٠٨:٤٠	القاعة الدراسة (٠٤)
٢	الاختبار القبلي		
اللقاء الأول / الفصل (ج) (الفصل الضابط)			
الرقم	النشاط	الموعد	القاعة
١	الاختبار البعدي	يوم الخميس، ١ يونيو ٢٠٢٣ الساعة: ٠٨:٠٠-٠٨:٤٠	القاعة الدراسة (٠٤)
٢	الاختتام		

أجرى الباحث الاختبار القبلي على الطلبة قبل تطبيق كتاب التدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك على أساس الأسئلة الموضوعية في يومي الأربعاء والخميس ٢٤-٢٥ مايو ٢٠٢٣ فتوصل إل نتائج الاختبارات القبلية على النحو التالي:

نتائج الطلبة قبل استخدام الكتاب المطوّر*(Pre Test)*

الجدول ٦. درجات طلاب الفصل التجريبي (أ) في الاختبار القبلي

66	56	34	34	70	36	24	66	30	60
56	28	68	42	48	86	30	34	30	40
48	58	34	44	74	28	46	60	48	58
68	46	34	42	54	38	42			

الجدول ٧. درجات طلاب الفصل التجريبي (ب) في الاختبار القبلي

44	30	58	48	38	64	62	40	80	54
56	58	60	54	66	50	38	54	54	56
48	28	46	46	20	24	66	54	20	56
32	62	44	66	56	72				

الجدول ٨. درجات طلاب الفصل التجريبي (ج) في الاختبار القبلي

48	42	54	62	32	46	42	48	70	54
54	48	32	52	60	50	34	54	54	58

56	34	46	38	60	66	62	62	48	56
56	42	74	60	20	30	44	50	60	50

من الجدول السابق تبين لنا أن نتيجة الاختبار قبل استخدام كتاب التدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك على أساس الأسئلة الموضوعية في الفصل التجريبي بمتوسط الدرجات ٤٨,٨٢ وكان مجموع عدد الطلبة المشاركين من الفصول التجريبية في الاختبار القبلي ٧٣ طالباً. وهذا العدد يتكون من ٣٧ طالباً من الفصل (أ) و٣٦ طالباً من الفصل (ب). وأما في الفصل الضابط فكان متوسط الدرجات ٥٠,٢ من الطلبة المشاركين في الاختبار القبلي من الفصل (ج) وهم ٤٠ طالباً.

نتائج الطلبة بعد استخدام الكتاب المطوّر*(Post Test)*

الجدول ٩. درجات طلاب الفصل التجريبي (أ) في الاختبار البعدي

94	94	98	78	94	86	88	92	88	86
84	98	100	90	86	92	78	68	80	94
94	100	88	82	92	90	90	90	88	90
			98	88	90	90	96	82	86

الجدول ١٠. درجات طلاب الفصل التجريبي (ب) في الاختبار البعدي

66	92	46	88	64	44	74	82	58	64
60	66	84	60	66	86	84	86	50	84
74	46	86	88	38	46	54	68	48	52
				92	62	84	78	64	64

الجدول ١١. درجات طلاب الفصل التجريبي (ج) في الاختبار البعدي

80	66	52	41	64	40	68	62	52	70
58	50	66	35	45	48	68	30	52	58
64	51	46	43	58	60	62	65	47	64
58	52	76	48	25	46	49	48	60	40

من الجدول السابق تبين لنا أن نتيجة الاختبار بعد استخدام كتاب التدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك على أساس الأسئلة الموضوعية في الفصل التجريبي بمتوسط الدرجات ٧٨,٧٧ وكان مجموع عدد الطلبة المشاركين

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

من الفصول التجريبية في الاختبار القبلي ٧٣ طالباً. وهذا العدد يتكون من ٣٧ طالباً من الفصل (أ) و٣٦ طالباً من الفصل (ب). وأما في الفصل الضابط فكان متوسط الدرجات ٥١,٤٥ من الطلبة المشاركين في الاختبار القبلي من الفصل (ج) وهم ٤٠ طالباً.

١- الفرق بين نتيجة الاختبار القبلي والبعدي في الفصل التجريبي

هذه هي البيانات التي تتعلق بالفرق بين نتيجة الاختبار القبلي والاختبار البعدي في الفصل التجريبي:

الجدول ١٢. الفرق بين نتيجة الاختبار القبلي والبعدي في الفصل التجريبي

الفصل التجريبي					
الرقم	الاسم	الفصل	الاختبار القبلي	الاختبار البعدي	الفرق
١	الطالب ١	أ	٦٦	٨٦	٢٠
٢	الطالب ٢	أ	٥٦	٨٨	٣٢
٣	الطالب ٣	أ	٣٤	٩٢	٥٨
٤	الطالب ٤	أ	٣٤	٨٨	٥٤
٥	الطالب ٥	أ	٧٠	٨٦	١٦
٦	الطالب ٦	أ	٣٦	٩٤	٥٨
٧	الطالب ٧	أ	٢٤	٧٨	٥٤
٨	الطالب ٨	أ	٦٦	٩٨	٣٢
٩	الطالب ٩	أ	٣٠	٩٤	٦٤
١٠	الطالب ١٠	أ	٦٠	٩٤	٣٤
١١	الطالب ١١	أ	٥٦	٩٤	٣٨
١٢	الطالب ١٢	أ	٢٨	٨٠	٥٢
١٣	الطالب ١٣	أ	٦٨	٦٨	٠
١٤	الطالب ١٤	أ	٤٢	٧٨	٣٦
١٥	الطالب ١٥	أ	٤٨	٩٢	٤٤
١٦	الطالب ١٦	أ	٨٦	٨٦	٠
١٧	الطالب ١٧	أ	٣٠	٩٠	٦٠
١٨	الطالب ١٨	أ	٣٤	١٠٠	٦٦
١٩	الطالب ١٩	أ	٣٠	٩٨	٦٨
٢٠	الطالب ٢٠	أ	٤٠	٨٤	٤٤
٢١	الطالب ٢١	أ	٤٨	٩٠	٤٢
٢٢	الطالب ٢٢	أ	٥٨	٨٨	٣٠
٢٣	الطالب ٢٣	أ	٣٤	٩٠	٥٦
٢٤	الطالب ٢٤	أ	٤٤	٩٠	٤٦
٢٥	الطالب ٢٥	أ	٧٤	٩٠	١٦
٢٦	الطالب ٢٦	أ	٢٨	٩٢	٦٤
٢٧	الطالب ٢٧	أ	٤٦	٨٢	٣٦
٢٨	الطالب ٢٨	أ	٦٠	٨٨	٢٨
٢٩	الطالب ٢٩	أ	٤٨	١٠٠	٥٢
٣٠	الطالب ٣٠	أ	٥٨	٩٤	٣٦
٣١	الطالب ٣١	أ	٦٨	٨٦	١٨
٣٢	الطالب ٣٢	أ	٤٦	٨٢	٣٦
٣٣	الطالب ٣٣	أ	٣٤	٩٦	٦٢

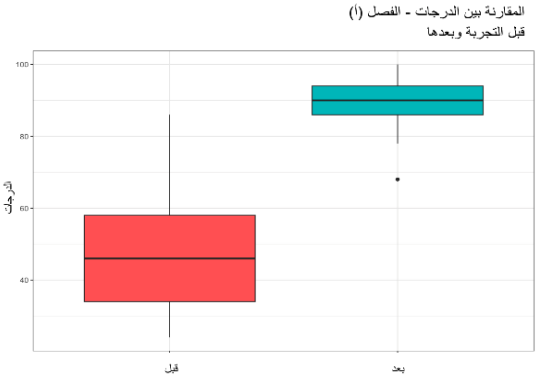
P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

٣٤	الطالب ٣٤	أ	٤٢	٩٠	٤٨
٣٥	الطالب ٣٥	أ	٥٤	٩٠	٣٦
٣٦	الطالب ٣٦	أ	٣٨	٨٨	٥٠
٣٧	الطالب ٣٧	أ	٤٢	٩٨	٥٦
٣٨	الطالب ٣٨	ب	٤٤	٦٤	٢٠
٣٩	الطالب ٣٩	ب	٣٠	٥٨	٢٨
٤٠	الطالب ٤٠	ب	٥٨	٨٢	٢٤
٤١	الطالب ٤١	ب	٤٨	٧٤	٢٦
٤٢	الطالب ٤٢	ب	٣٨	٤٤	٦
٤٣	الطالب ٤٣	ب	٦٤	٦٤	٠
٤٤	الطالب ٤٤	ب	٦٢	٨٨	٢٦
٤٥	الطالب ٤٥	ب	٤٠	٤٦	٦
٤٦	الطالب ٤٦	ب	٨٠	٩٢	١٢
٤٧	الطالب ٤٧	ب	٥٤	٦٦	١٢
٤٨	الطالب ٤٨	ب	٥٦	٨٤	٢٨
٤٩	الطالب ٤٩	ب	٥٨	٥٠	-٨
٥٠	الطالب ٥٠	ب	٦٠	٨٦	٢٦
٥١	الطالب ٥١	ب	٥٤	٨٤	٣٠
٥٢	الطالب ٥٢	ب	٦٦	٨٦	٢٠
٥٣	الطالب ٥٣	ب	٥٠	٦٦	١٦
٥٤	الطالب ٥٤	ب	٣٨	٦٠	٢٢
٥٥	الطالب ٥٥	ب	٥٤	٨٤	٣٠
٥٦	الطالب ٥٦	ب	٥٤	٦٦	١٢
٥٧	الطالب ٥٧	ب	٥٦	٦٠	٤
٥٨	الطالب ٥٨	ب	٤٨	٥٢	٤
٥٩	الطالب ٥٩	ب	٢٨	٤٨	٢٠
٦٠	الطالب ٦٠	ب	٤٦	٦٨	٢٢
٦١	الطالب ٦١	ب	٤٦	٥٤	٨
٦٢	الطالب ٦٢	ب	٢٠	٤٦	٢٦
٦٣	الطالب ٦٣	ب	٢٤	٣٨	١٤
٦٤	الطالب ٦٤	ب	٦٦	٨٨	٢٢
٦٥	الطالب ٦٥	ب	٥٤	٨٦	٣٢
٦٦	الطالب ٦٦	ب	٢٠	٤٦	٢٦
٦٧	الطالب ٦٧	ب	٥٦	٧٤	١٨
٦٨	الطالب ٦٨	ب	٣٢	٦٤	٣٢
٦٩	الطالب ٦٩	ب	٦٢	٦٤	٢
٧٠	الطالب ٧٠	ب	٤٤	٧٨	٣٤
٧١	الطالب ٧١	ب	٦٦	٨٤	١٨
٧٢	الطالب ٧٢	ب	٥٦	٦٢	٦
٧٣	الطالب ٧٣	ب	٧٢	٩٢	٢٠
	متوسط الدرجات		٤٨,٨٢	٧٨,٧٧	٢٩,٩٥

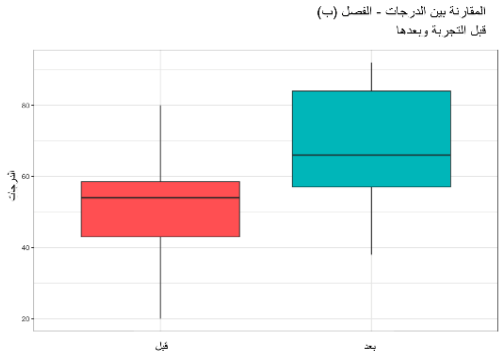
من الجدول السابق متوسط الدرجات في الفصل التجريبي في الاختبار القبلي ٤٨,٨٢ ومتوسط الدرجات في الفصل التجريبي في الاختبار البعدي ٧٨,٧٧. يزداد متوسط الدرجات في الفصل التجريبي بعد استخدام التدريبات من ٤٨,٨٢ إلى ٧٨,٧٧. أما الفرق الأعلى فهو ٦٨ وأما الفرق الأدنى فهو -٨.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

الجدول ١٣. المقارنة بين الدرجات الفصل (أ)



الجدول 14. المقارنة بين الدرجات الفصل (ب)



2- الفرق بين نتيجة الاختبار القبلي والبعدي في الفصل الضابط

هذه هي البيانات التي تتعلق بالفرق بين نتيجة الاختبار القبلي والاختبار البعدي في الفصل الضابط:

الجدول ١٤. الفرق بين نتيجة الاختبار القبلي والبعدي في الفصل الضابط

الفصل الضابط					
الرقم	الاسم	الفصل	الاختبار القبلي	الاختبار البعدي	الفرق
١	الطالب ١	ج	٤٨	٧٠	٢٢
٢	الطالب ٢	ج	٤٢	٥٢	١٠
٣	الطالب ٣	ج	٥٤	٦٢	٨
٤	الطالب ٤	ج	٦٢	٦٨	٦
٥	الطالب ٥	ج	٣٢	٤٠	٨
٦	الطالب ٦	ج	٤٦	٦٤	١٨
٧	الطالب ٧	ج	٤٢	٤١	١-
٨	الطالب ٨	ج	٤٨	٥٢	٤
٩	الطالب ٩	ج	٧٠	٦٦	٤-
١٠	الطالب ١٠	ج	٥٤	٨٠	٢٦
١١	الطالب ١١	ج	٥٤	٥٨	٤
١٢	الطالب ١٢	ج	٤٨	٥٢	٤
١٣	الطالب ١٣	ج	٣٢	٣٠	٢-
١٤	الطالب ١٤	ج	٥٢	٦٨	١٦
١٥	الطالب ١٥	ج	٦٠	٤٨	١٢-
١٦	الطالب ١٦	ج	٥٠	٤٥	٥-
١٧	الطالب ١٧	ج	٣٤	٣٥	١
١٨	الطالب ١٨	ج	٥٤	٦٦	١٢
١٩	الطالب ١٩	ج	٥٤	٥٠	٤-
٢٠	الطالب ٢٠	ج	٥٨	٥٨	٠

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

٢١	الطالب ٢١	ج	٥٦	٦٤	٨
٢٢	الطالب ٢٢	ج	٤٨	٤٧	١-
٢٣	الطالب ٢٣	ج	٦٢	٦٥	٣
٢٤	الطالب ٢٤	ج	٦٢	٦٢	٠
٢٥	الطالب ٢٥	ج	٦٦	٦٠	٦-
٢٦	الطالب ٢٦	ج	٦٠	٥٨	٢-
٢٧	الطالب ٢٧	ج	٣٨	٤٣	٥
٢٨	الطالب ٢٨	ج	٤٦	٤٦	٠
٢٩	الطالب ٢٩	ج	٣٤	٥١	١٧
٣٠	الطالب ٣٠	ج	٥٦	٦٤	٨
٣١	الطالب ٣١	ج	٥٠	٤٠	١٠-
٣٢	الطالب ٣٢	ج	٦٠	٦٠	٠
٣٣	الطالب ٣٣	ج	٥٠	٤٨	٢-
٣٤	الطالب ٣٤	ج	٤٤	٤٩	٥
٣٥	الطالب ٣٥	ج	٣٠	٤٦	١٦
٣٦	الطالب ٣٦	ج	٢٠	٢٥	٥
٣٧	الطالب ٣٧	ج	٦٠	٤٨	١٢-
٣٨	الطالب ٣٨	ج	٧٤	٧٦	٢
٣٩	الطالب ٣٩	ج	٤٢	٥٢	١٠
٤٠	الطالب ٤٠	ج	٥٦	٥٨	٢
	متوسط الدرجات		٥٠,٢	٥٤,١٨	٣,٩٨

من الجدول السابق متوسط الدرجات في الفصل التجريبي في الاختبار القبلي ٥٠,٢ ومتوسط الدرجات في الفصل الضابط في الاختبار البعدي ٥٤,١٨. يزداد متوسط الدرجات في الفصل الضابط بعد استخدام التدريبات من ٥٠,٢ إلى ٥٤,١٨ أما الفرق الأعلى فهو ٢٦ وأما الفرق الأدنى فهو -١٢.

الجدول ١٥. المقارنة بين الدرجات الفصل (ب)

تقويم فعالية منتج التدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك

وبناءً على نتائج تحليل *N-Gain* حصل الباحث على متوسط الدرجة في الفصل التجريبي ٥٦,٩١١٧ وبناءً على حجم التأثير فهو ضمن معايير ٥٦-٧٥، مما يعني أن استخدام التدريبات المطوّرة لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

جيد تماماً. وفعالة في تحسين مهارات قواعد اللغة العربية. أما في الفصل الضابط الذي لم يستخدم التدريبات المطوّرة فقد حصل الباحث على متوسط الدرجة ٦,٩٩٢٤ وعلى أساس حجم التأثير كان ضمن معايير <٤٠ مما يعني أن استخدام التدريبات المطوّرة في الفصل التجريبي لم تكن فعالة في تحسين مهارات قواعد اللغة العربية.

الجدول ١٦. ملخص انجاز القضية

ملخص انجاز القضية							
نسبة *N-Gain*	الفصل	حالات					
		الصادق		المفقود		المجموع	
		N	نسبة مئوية	N	Percent	N	نسبة مئوية
	التجريبي	73	100.0%	0	0.0%	73	100.0%
	الضابط	40	100.0%	0	0.0%	40	100.0%

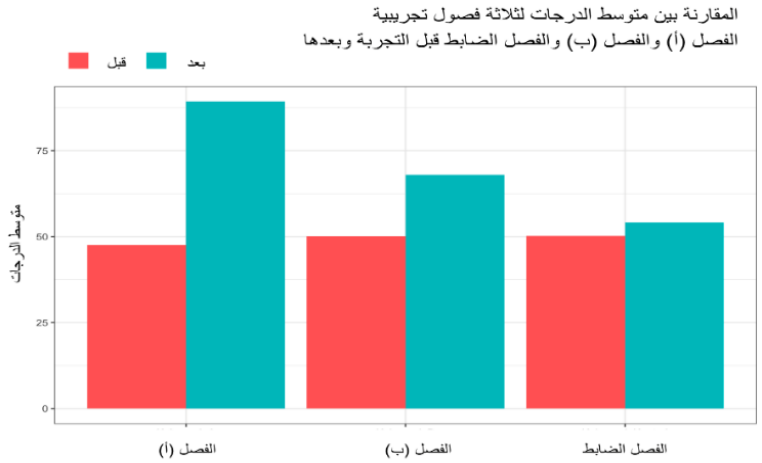
الوصف					
	الفصل			إحصائيات	أخطاء معيارية
نسبة *N-Gain*	الفصل الضابط	الوسط الحسابي		56.9117	3.47946
		الثقة للوسط الحسابي 95%	*Lower Bound*	49.9755	
			Upper Bound	63.8479	
		5% Trimmed Mean		58.0472	
		الوسيط		64.7059	
		تباين		883.786	
		الانحراف المعياري		29.72853	
		الحد الأدنى		-19.05	
		الحد الأقصى		100.00	
		المدى		119.05	
		المدى الربيعي		47.99	
		الالتواء		-.627	.281
		التفلطح		-.562	.555
	الفصل التجريبي	الوسط الحسابي		6.9924	2.83146
		الثقة للوسط الحسابي 95%	*Lower Bound*	1.2652	
			Upper Bound	12.7196	
		5% Trimmed Mean		6.6907	
		الوسيط		7.6923	
		تباين		320.687	
		الانحراف المعياري		17.90772	
		الحد الأدنى		-30.00	
		الحد الأقصى		56.52	
		المدى		86.52	
		المدى الربيعي		20.04	
		الالتواء		.313	.374
		التفلطح		.813	.733

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

معايير حجم التأثير	
حجم التأثير	معايير
غير فعالة	*<40*
أقل فعالية	*40-55*
فعالة بما فيه الكفاية	*56-75*
فعال	*>76*

المصدر: *Hake RR, 1999*

الجدول ١٧. المقارنة بين متوسط الدرجات لثلاثة فصول تجريبية



الخلاصة

بعد إنجاز البحث والتطوير وعرض البيانات ومناقشتها توصل الباحث إلى استخلاص نتائج البحث والتطوير وهي:

إن هذا البحث والتطوير استخدم نمط أدي *(ADDIE)* في بحث وتطوير المواد التعليمية وهي إنتاج كتاب التدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك على أساس الأسئلة الموضوعية لترقية الكفاءة النحوية في إعراب القرآن لدى الطلاب بقسم الأحوال الشخصية بجامعة الإمام الشافعي جمبر. واسم الكتاب المنتج المطوّر "مِنْحَةُ المَلِك فِي التَّدْرِيبَاتِ النَّحوِيَّة عَلَى دَلِيل السَّالِك إِلَى أَلْفِيَةِ ابنِ مَالِك". والكتاب المطوّر مكتوب باللغة العربية الفصحى في مادته وتعليماته وسائر جزئياته. سار الباحث في إعداد كتاب التدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك على أساس الأسئلة الموضوعية لترقية الكفاءة النحوية في إعراب القرآن بنموذج أدي *(ADDIE)* سالكاً في ذلك خطواته الخمس وهي: (١) تحليل الاحتياجات، (٢) تصميم الإنتاج (٣) تطوير الإنتاج، (٤) تجربة الإنتاج، (٥) تقويم الإنتاج.

وإن صلاحية منتج كراسة التدريبات بتقييم الخبير للإنتاج بالنسبة المئوية ٩٦٪ بتقدير "جيد جداً" من ناحية محتوى المواد التعليمية ولغة المواد التعليمية وهذا التقدير ينبئ بأن المنتج صالح للتطوير والاستخدام وأنه يمكن استخدامه بدون

تعديل في أساسياته. ومن هنا يمكن التعميم بأن إعداد الكتاب المطور للتدريبات جيد جداً ويصلح استخدامه في عملية التدريس بدون تعديل في أساسياته بالنسبة الإجمالية. وأما النتيجة من تقييم الخبير لصلاحية الإنتاج بالنسبة المئوية ٩٦٪ فبتقدير "جيد جداً" من ناحية الوسائل التعليمية. وهذا التقدير ينبئ بأن المنتج صالح للتطوير والاستخدام وأنه يمكن استخدامه بدون تعديل في أساسياته. ومن هنا يمكن التعميم بأن إعداد الكتاب المطور للتدريبات جيد جداً ويصلح استخدامه في عملية التدريس بدون تعديل في أساسياته بالنسبة الإجمالية. وهذا يدل على أن استخدام منتج كراسة التدريبات يُتوقّع أن يكون داعماً فعالاً في مساعدة الطلبة على ترقية الكفاءة النحوية في إعراب القرآن.

إن فعالية استخدام كتاب التدريبات لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك من خلال نتائج تحليل *N-Gain*، حصل الباحث على متوسط الدرجة في الفصل التجريبي ٥٦,٩١١٧. وبناءً على حجم التأثير فهو ضمن معايير ٥٦-٧٥، مما يعني أن استخدام التدريبات المطوّرة لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك على أساس الأسئلة الموضوعية لترقية الكفاءة النحوية في إعراب القرآن لدى الطلاب بقسم الأحوال الشخصية بجامعة الإمام الشافعي في الفصل التجريبي أمر جيد تماماً وأن الكراسة فعالة لترقية الكفاءة النحوية في إعراب القرآن لدى الطلاب. وأما في الفصل الضابط الذي لم يستخدم التدريبات المطوّرة فقد حصل على متوسط الدرجة ٦,٩٩٢٤ وعلى أساس حجم التأثير كان ضمن معايير <٤٠ مما يعني أن نتائج الكفاءة النحوية في إعراب القرآن بدون استخدام المنتج لم تكن فعالة لترقية الكفاءة النحوية في إعراب القرآن. ومعنى ذلك أن استخدام التدريبات المطوّرة لكتاب دليل السالك إلى ألفية ابن مالك على أساس الأسئلة الموضوعية لترقية الكفاءة النحوية في إعراب القرآن لدى الطلاب بقسم الأحوال الشخصية بجامعة الإمام الشافعي جمبر فعال بشكل ملحوظ.

هـ- المراجع

Aflisia, Noza, and Hazuar Hazuar. "Pengembangan Bahan Ajar Bahasa Arab Berbasis Pendekatan Komunikatif." *Arabiyatuna : Jurnal Bahasa Arab* 4, no. 1 (May 8, 2020): 111. https://doi.org/10.29240/JBA.V4I1.1380.

Arofah, Rahmat, and Hari Cahyadi. "Pengembangan Bahan Ajar Berbasis Addie Model." *Halaqa: Islamic*

Education Journal 3, no. 1 (May 25, 2019): 35–42. https://doi.org/10.21070/HALAQA.V3I1.2124.

Raden, Uin, and Intan Lampung. "Pengembangan Bahan Ajar Qira'ah Terpadu Bagi Mahasiswa Program Studi Pendidikan Bahasa Arab." *Jurnal Al Bayan: Jurnal Jurusan Pendidikan Bahasa Arab* 9, no. 2 (December 8, 2017): 263–80. https://doi.org/10.24042/albayan.v9i2.2242.

"Sisita STDIIS," n.d. https://sisita.stdiis.net/m3/index.php.

Wicaksono Program Studi Pendidikan Bahasa Arab UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember, Triadi, and Nisa Fitriani Pendidikan Bahasa Arab UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember. " دراسة نحوية تطبيقية لأحكام الفاعل في الأجزاء25-21 من القرآن الكريم". *Al-Majaalis : Jurnal Dirasat Islamiyah* 9, no. 1 (November 20, 2021): 91–114. https://doi.org/10.37397/ALMAJAALIS.V9I1.178.

Wicaksono, Triadi, Nisa Fitriani, Stdi Imam Syafi, and Uin Kiai Haji Achmad Siddiq Jember. "Implementing The Arabic Language Curriculum for The Purpose of Studying Fiqh and Hadith in The Language

محمد, محمد، عبد الخالق. *اختبارات اللغة*. الطبعة 3. الرياض: مطابع جامعة الملك سعود, 1996.

مصطفى، الغلاييني. *جامع الدروس العربية*. الطبعة 1. لبنان: دار ابن حزم, 2011.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah
Volume 12 Nomor 2 Mei 2025
Email Jurnal : almajalis.ejornal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id

تطوير وسائل البطاقات الومضية لتعزيز قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام بقسم الإعداد اللغوي بكلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية

Nisa Fitriani
Hukum Keluarga Islam
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafii Jember
nisafitriani330@gmail.com

ملخص البحث

الهدف من هذا البحث التحليل في تطوير الوسائل التعليمية على أساس البطاقة الومضية في تعليم اللغة العربية لأغراض خاصة لتعزيز القدرة على حفظ متن الأحاديث في باب الطهارة من كتاب عمدة الأحكام لدى الطالبات بقسم الإعداد اللغوي بكلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية جمبر، وتحليل مدى فعالية المنتج في تطوير الوسائل التعليمية على أساس البطاقة الومضية في تعليم اللغة العربية لأغراض خاصة لتعزيز القدرة على حفظ متن الأحاديث في باب الطهارة من كتاب عمدة الأحكام لدى الطالبات بقسم الإعداد اللغوي بكلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية جمبر. والمنهج المستخدم في هذا البحث هو منهج البحث والتطوير *(R&D)* على نموذج أدي *(ADDIE)* التي تتكون من خمس مراحل، وهي: التحليل، والتطوير، والتصميم، والتطبيق، ثم التقويم. ونتيجة البحث هو أن النتيجة من تقييم الخبير لصلاحية الإنتاج بالنسبة المئوية 93,37% بتقدير "جيد جداً" من ناحية الوسائل التعليمية، وحصلت على النتيجة من تقييم الخبير لصلاحية الإنتاج بالنسبة المئوية 96% بتقدير "جيد جداً" من ناحية محتوى الوسائل التعليمية واللغة. ثم وإن متوسط الدرجة في الفصل التجريبي هو 74.4582 وبناء على حجم التأثير فهو ضمن معايير 56-75، مما يعني أن استخدام البطاقة المطورة في الفصل التجريبي أمر جيد تماماً وفعال لتعزيز القدرة على حفظ متن الأحاديث في باب الطهارة من كتاب عمدة الأحكام لدى الطالبات بقسم الإعداد اللغوي بكلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية جمبر. أما في الفصل الضابط الذي لم يستخدم البطاقة المطورة فإن متوسط الفصل الضابط 7.3388 وبناء على حجم التأثير كان ضمن المعايير <40، مما يعني أن استخدام البطاقة المطورة في الفصل الضابط ليست فعالًا لتعزيز القدرة على حفظ متن الأحاديث في باب الطهارة من كتاب عمدة الأحكام لدى الطالبات بقسم الإعداد اللغوي بكلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية جمبر. وهذا يدل على

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

أن فرض البحث مقبول. وأن استخدام البطاقة المطوَّرة لتعزيز القدرة على حفظ متن الأحاديث في باب الطهارة من كتاب عمدة الأحكام لدى الطالبات بقسم الإعداد اللغوي فعال بشكل ملحوظ.
الكلمات الرئيسية: تطوير، وسائل تعليمية، البطاقة الومضية، عمدة الأحكام، تعليم اللغة العربية لأغراض خاصة.

أ. المقدمة

لا يخفى على أحد أن للغة العربية أهمية عظمى في كونها لغة اختارها الله بأن يكون لسان كتابه الكريم ولغة السنة المطهرة، وكونها جزء من ديننا، بل لا يمكن أن ينتشر ويقوم الإسلام إلا بها، ولا يصح أن يقرأ المسلم القرآن إلا بالعربية وقراءة القرآن ركن من أركان الصلاة، التي هي ركن من أركان الإسلام.

وتزداد أهمية تعلم اللغة العربية حين ابتعد الناس عن استخدام اللغة العربية الفصحى؛ مما يسبب ضعف فهم معاني الآيات الكريمات؛ وفهم السنة المطهرة.[٦١٥] وقد نبه ابن خلدون على ذلك، وقال: " فلما امتد الإسلام، وفارقوا بقوله: الحجاز ... وانتشروا وخالطوا العجم - تغيرت تلك الملكة بما ألقى إليها السمع من المخالفات التي للمستعربين من العجم؛ والسمع أبو الملكات اللسانية؛ ففسدت بما ألقي إليها مما يغايرها لجنوحها إليه باعتبار السمع، وخشي أهل الحلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأسًا بطول العهد. فينغلق القرآن والحديث على القوم، فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكليات والقواعد، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام، ويلحقون الأشباه منها بالأشباه". [٦١٦]

وأما الأحاديث النبوية منها: عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: «خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً كالمودِّع فقال: أنا محمد النبي الأمي (قاله ثلاث مرات) ولا نبي بعدي، أوتيت فواتح الكلم وخواتمه وجوامعه». قد أعطي صلى الله عليه وسلم «فواتح الكلم» «أي البلاغة والفصاحة والتوصل إلى غوامض المعاني وبدائع الحكم ومحاسن العبارات التي أغلقت على غيره.[٦١٧] قال ابن كثير معللاً اختيار العربية لغة للقرآن الكريم: «وذلك لأن لغة العرب أفصح اللغات وأبينها وأوسعها، وأكثرها تأدية للمعاني التي تقوم بالنفوس؛ فلهذا أنزل أشرف الكتب بأشرف اللغات".[٦١٨]

---

[615] MA Ali - International Muktamar for Arabic Language and and undefined 2022, " أهمية اللغة العربية ومميزاتها," *ejournal.iaforis.or.id* (n.d.), accessed September 20, 2023, https://ejournal.iaforis.or.id/index.php/imies/article/view/63.

[٦١٦] ابن خلدون, مقدمة ابن خادون (دمشق: دار يعرب, 2004).

[٦١٧] زين الدين محمد, فيض القدير شرح الجامع الصغير (مصر: المكتبة التجارية الكبرى, 1938).

[٦١٨] أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير, تفسير القرآن العظيم. (السعودية: دار طيبة للنشر والتوزيع, 1999).

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

ولذا فإن التبحر في هذه اللغة هو السبيل لإدراك معاني الكتاب، وهو شرف كبير لهذه اللغة أن جعلها الله تعالى مفتاح الوصول لمعاني الكتاب العزيز ومراميه، قال الفارابي: «القرآن كلام الله وتنزيله، فَصَّل فيه مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، مما يأتون ويَذَرُون، ولا سبيل إلى علمه وإدراك معانيه إلا بالتبحر في علم هذه اللغة».[٦١٩] بل هي السبيل لضبط الدين بالكلية كما قال ابن تيمية: «إنَّ الله لما أنزل كتابَه باللسان العربي، وجعل رسولَه مبلِّغاً عنه الكتاب والحكمة بلسانه العربي، وجعل السَّابقين إلى هذا الدين متكلِّمين به، ولم يكن سبيل إلى ضبط الدِّينِ ومعرفته إلا بضبط هذا اللسان، صارت معرفته من الدِّين، وأقرب إلى إقامةِ شعائر الدين». [٦٢٠]

بناء على قانون جمهورية إندونيسيا رقم 20 سنة 2003عن نظام التعليم الوطني أن ديباجة دستور جمهورية إندونيسيا لعام 1945 تكلف الحكومة الإندونيسية بحماية الشعب الإندونيسي بأكملها وكل دماء إندونيسيا وتعزيز الرفاهية العامة وتثقيف حياة الشعب والمشاركة في تنفيذ النظام العالمي القائم على الحرية، السلام الأبدي والعدالة الاجتماعية؛ أن دستور جمهورية إندونيسيا لعام 1945 ينص على أن تسعى الحكومة جاهدة من أجل وتنفيذ نظام تعليم وطني يزيد من الإيمان والإخلاص لله تعالى وكذلك الأخلاق النبيلة من أجل جعل حياة الشعب أكثر ذكاءً على النحو الذي ينظمه القانون؛ أن نظام التعليم الوطني يجب أن يكون قادرًا على ضمان التوزيع المتساوي للفرص التعليمية، وتحسين جودة وأهمية وكفاءة إدارة التعليم لمواجهة التحديات وفقًا لمتطلبات التغييرات في الحياة المحلية والوطنية والعالمية بحيث يكون من الضروري الإصلاح التعليم بطريقة مخططة وموجهة ومستدامة؛[٦٢١]

الوسائل التعليمية تلعب دوراً جوهرياً في إثراء التعليم وتوسيع خبرات المتعلم وتيسير بناء المفاهيم وتخطي الحدود الجغرافية والطبيعية باستخدام وسائل اتصال متنوعة تعرض الرسائل التعليمية بأساليب مثيرة ومشوقة وجذابة.[٦٢٢]

[٦١٩] جلال الدين السيوطي, المزهر في علوم اللغة (بيروت: دار الكتب العلمية, 1998).

[٦٢٠] أحمد بن عبد الحليم بن تيمية, اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (بيروت - لبنان: دار عالم الكتب, 1999).

[٦٢١] "قانون جمهورية إندونيسيا رقم 20 سنة 2003عن نظام التعليم الوطني," n.d.

[٦٢٢] عبد الرحمن إبراهيم الفوزان, إضاءات لمعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها. (الرياض, 2015), 240.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

يقصد بالوسائل التعليمية هي مجموعة من الوسائل التي تعد عملية التعليم إعدادًا حسناً لتستثمر في توضيح المادة التعليمية وتثبيت أثرها في أذهان الطلاب. وهي تستخدم في جميع الموضوعات الدراسية التي يتلقاها المتعلمون في مختلف مراحل الدراسة.[٦٢٣]

الوسائل التعليمية هي "كل أداة استخدمها المعلم لترقية عملية التعليم، وتوضيح معاني الكلمات وشرح الأفكار وتدريب الدارسين على المهارات وإكسابهم العادات وتنمية الاتجاهات وغرس القيم، دون الاعتماد الأساسي من جانب المعلم على استخدام الألفاظ والرموز والأرقام". وتهدف هذه الوسائل التعليمية إلى مساعدة المتعلم على القراءة بسرعة وسهولة ويسر ودقة وفهم محتوى المادة المقروءة.[٦٢٤]

الوسائل التعليمية تندرج تحت مخلفة الوسائط التي استخدمها المعلم في الموقف التعليمي، بغرض إيصال المعارف والحقائق والأفكار والمعاني الدارسية.[٦٢٥] وذكر سوبرنو أن وسائل التعليم هي كل ما استخدم شخص لإيصال رسالة أو معلومة من مصدر إلى هدف (مرسل إليه). قد توصل الرسالة عن طريق السمع (وسيلة سمعية) أو طريق البصر (وسيلة بصرية)، أو طريقة الانفعال (وسيلة الفعالية)، أو عن طريق التمثيل (وسيلة تمثيلية).[٦٢٦] وذكر يوسف هادي ميارسو، فإن الوسائل التعليمية هي كل ما يتم استخدامه لنقل الرسائل التي يمكن أن تحفز عقل الطلاب ومشاعرهم وانتباههم وإرادتهم حتى يتمكنوا من تشجيع عملية التعلم المرجوة والهادف وخاضع للرقابة.[٦٢٧]

وأكد أفاندى أن كلمة الوسائل تقصد بها كلمة المعينات، كما عربه صيني والقاسمي (١٩٨٠) في كتابتها أن الوسائل التعليمية بقصد بها عادة المعينات السمعية أو البصرية التي استخدمها المعلم في تدريس مادته ليبلغ الهدف المقصود بأفضل صورة ممكنة ويسبغ على العملية التربوية شيئاً من الإثارة والمتعة.[٦٢٨]

---

[٦٢٣] وليد أحمد جابر، *تدريس اللغة العربية مفاهيم نظرية وتطبيقات عملية* الأردن: دار الفكر للطباعة.

[٦٢٤] صلاح عبد المجيد العربي، *تعلم اللغات الحية وتعليمها بين النظرية والتطبيق* (لبنان،

[٦٢٥] عبد المجيد سيد محمد منصور، سيكولوجية الوسائل التعليمية ووسائل تدريس اللغة العربية الرياض، 1983.

[٦٢٦] إندوس إمام أسراري، الوسائل المعاينات في تعليم العربية

[627] Miarso Yusufhadi، *Menyemai Benih Teknologi Pendidikan*،

[٦٢٨] عبد الرحمن كدوك، تكنولوجيا التعليم الماهية والأسس والتطبيقات العملية الرياض، 2000.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

الوسائل التعليمية هي جميع أشكال الوسائل المستخدمة لمساعدة المعلمين / المدربين في تنفيذ أنشطة التدريس والتعلم في الفصل. يمكن أن تكون الوسيلة المعنية في شكل وسائل مكتوبة أو وسائل غير مكتوبة. بمعنى آخر، الوسائل التعليمية هي أدوات أو مرافق تعليمية تحتوي على وسائل وطرق وقيود وطرق تقييم مصممة بشكل منهجي وجذاب لتحقيق الكفاءات المتوقعة. ستعمل الوسائل التعليمية على تقليل العبء الواقع على المعلم في تقديم الوسيلة (وجهاً لوجه)، بحيث يكون لدى المعلم مزيد من الوقت لتوجيه الطلاب ومساعدتهم في عملية التعلم. تعتبر الوسائل التعليمية مفيدة لمساعدة المعلمين في تنفيذ أنشطة التعلم.[٦٢٩]

الوسائل التعليمية مهمة في العملية التعليمية، لأن المعلم يمكنه نقل الوسائل للطلاب نقلاً جيدًا بحيث يصبح العملية التعليمية أكثر فائدة لدى الطلاب والمعلم. المعلم لا ينقل الوسائل في شكل كلمات مع المحاضرات فحسب ولكن يمكنه أن تجلب اهتمامه الطلاب لفهم الوسائل المقدمة حقًا.[٦٣٠]

البطاقة الومضية هي عبارة عن بطاقة تحتوي على صور، وكتابة يمكن إجراؤها كلعبة بطاقة بحيث يكون من الممكن جدًا للطلاب أن يهتموا بفهم الوسيلة المقدمة.[٦٣١] باستخدام وسائط البطاقات التعليمية في تعليم اللغة العربية في طالبات الإعداد اللغوي بكلية لإمام الشافعي، من المأمول أن توفر تجربة مفيدة للطلاب وتسهيل فهم الوسائل التي يقدمها المعلم. من المتوقع أيضًا أن يساعد استخدام وسائط صور البطاقات التعليمية المعلمين في تحفيز الطلاب بحيث يمكن زيادة نتائج تعلم الطلاب.[٦٣٢]

للبطاقات الومضية عدة مزايا، ومن أهمها كما يلي: حث التلاميذ على زيادة معدل سرعتهم في تعليم المفردات، مزج اللعب بالتعليم، التعليم عن طريق النشاط، التدريب على عدد من المهارات الأساسية كالتعرف على الكلمات والفهم وحسن الإلقاء وسلامة النطق، وسلامة الهجاء، وتنمية أساليب التعبير.

---

[629] RY Gazali - Pythagoras: Jurnal Pendidikan Matematika and undefined 2016, "Pengembangan Bahan Ajar Matematika Untuk Siswa SMP Berdasarkan Teori Belajar Ausubel," *core.ac.uk* (2016), accessed December 2, 2021, https://core.ac.uk/download/pdf/193343171.pdf.

[630] Wina Sanjaya, *Media Komunikasi Pembelajaran* (Jakarta, 2014).

[٦٣١] محمد صلاح الدين على مجاور, تدريس اللغة العربية بالمرحلة الإبتدائية (الكويت: دار القلم, 1997).

[٦٣٢] محمد صلاح الدين على مجاور, تدريس اللغة العربية بالمرحلة الإبتدائية الكويت: دار القلم, 1997.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

للبطاقات الومضية ثلاثة أنواع، وهي[٦٣٣]: بطاقات الصور، بطاقات الكلمات، بطاقات الصور والكلمات.[٦٣٤]

تعليم اللغة العربية لأغراض خاصة هو تحديد الأساليب والطرق وتقنيات التعلم. لذلك يجب صياغة هدف تعلم اللغة العربية بحيث يكون الاتجاه المستهدف صحيحًا. يمكن صياغة أهداف تعلم اللغة العربية إلى أهداف عامة وأهداف خاصة. تتضمن الأهداف العامة لتعلم اللغة العربية ما يلي، أوّلًا: يمكن الطلاب من فهم القرآن الكريم والحديث. ثانيًا: يقدر الطلاب على فهم الأدبيات الدينية والثقافية الإسلامية. ثالثًا: يتمتع الطلاب بالكفاءة والمهارة في الكلام والكتابة باللغة العربية، رابعًا: يمكن استخدام تعلم اللغة العربية كأداة لمساعدة للمهارات الأخرى، خامسًا: تعلم اللغة العربية لإعداد خبراء اللغة العربية المحترفين الحقيقيين. أما الأهداف الخاصة لتعلم اللغة العربية فتنقسم إلى قسمين، هما: الهدف العلمي هو اكتساب مهارات خاصة في مجال معين من الدراسة أو دعم مهنة أو علم محدد، والهدف العملي من التطبيق هو اكتساب مهارات التواصل باللغة العربية، المكتوبة والمنطوقة.[٦٣٥]

ب. منهجية البحث

المنهج الذي استخدمته الباحثة في هذا البحث هو منهج البحث والتطوير *(R&D)*، وهي العملية المستخدمة لتطوير واعتماد المنتجات التعليمية. تُعرف خطوات هذه العملية عمومًا بدورة البحث والتطوير، والتي تتكون من مراجعة نتائج الأبحاث السابقة المتعلقة بصلاحية المكونات في المنتج المراد تطويره، وتطويره إلى منتج، واختبار المنتج المصمم، ومراجعة المنتج وتصحيحه بناءً على نتائج الاختبار. وهذا مؤشر على أن نتائج أنشطة التطوير المنفذة تتسم بالموضوعية. ومراحل تطوير الإنتاج تتكون من خمس مراحل هي أولاً: التحليل؛ في هذه المرحلة، يتمثل النشاط الرئيسي في تحليل الحاجة، ويتم هذه المرحلة من خلال الملاحظة لنتائج الطالبات ومقابلة بعض المدرسات في قسم الإعداد اللغوي كلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية. وثانياً: التصميم؛ تتضمن مراحل التصميم العديد من التخطيط لتطوير الوسائل

[٦٣٣] محمود إسماعيل صني وعمر الصديق عبد الله, المعينات البصرية في تعليم اللغة (الرياض, 1984). ص 106.

[٦٣٤] محمود إسماعيل صني وعمر الصديق عبد الله, المعينات البصرية في تعليم اللغة (الرياض, 1984). ص106.

[635] Triadi Wicaksono et al., "Implementing The Arabic Language Curriculum for The Purpose of Studying Fiqh and Hadith in The Language Preparation Department at Imam Shafi'i University, Jember," *IJIE International Journal of Islamic Education* 2, no. 2 (December 31, 2023): 73–88, accessed April 24, 2025, https://jurnalpasca.uinkhas.ac.id/index.php/IJIE/article/view/1904.

التعليمية بما في ذلك الأنشطة التالية: إعداد الوسائل التعليمية وهي البطاقة الومضية من خلال احتياج الطالبات، وتصميم سيناريوهات التعلم أو أنشطة التدريس والتعلم باستخدام نهج التعلم، 3) اختيار كفاءات وسائل التدريس، 4) التخطيط الأولوي لأجهزة التعلم على أساس كفاءات الموضوع، 5) تصميم الوسائل التعليمية وأدوات تقييم التعلم مع نهج التعلم. ثالثًا: التطوير، وهو يحتوي *ADDIE* على أنشطة لإدراك أن تصميم المنتج في هذه الحالة عبارة عن وسائل تعليمية. تتضمن خطوات التطوير في هذا البحث أنشطة لإنشاء وتعديل الوسائل التعليمية. تتضمن خطوات التطوير في هذا البحث صنع وتعديل الوسائل التعليمية.[٦٣٦] رابعًا: النتفيذ، مرحلة التنفيذ في هذا البحث هي مرحلة تطبيق تصميم الوسائل التعليمية التي تم تطويرها في مواقف حقيقية داخل الفصل. خامسًا: التقويم، وهو المرحلة الأخيرة من هذا نموذج [٦٣٧]

طريقة البحث المستخدمة المطبقة على تصميم هذا البحث تعتمد على البحث والتطوير .(*R & D*) صرح Sukmadinata أيضًا أن البحث والتطوير عبارة عن خطوات من العمليات أو مراحل تطوير المنتج الجديد أو تحسين الموجود، والتي يمكن تبريرها علميًا.[٦٣٨] يستخدم الباحث في هذه الحالة نمط *ADDIE* في البحث وتطوير المواد التعليمية كأسلوب بحث تطويري. نموذج *ADDIE* هو خطوات علمية تتكون من خمس مراحل، وهي التحليل والتصميم والتطوير والتنفيذ والتقويم[٦٣٩]. ومجتمع البحث من هذا البحث والتطوير الطلبة في ثلاث قاعات دراسية بقسم الأحوال الشخصية بكلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية جمبر وكان عددهم 113 طالبةً.

وأما خطوات تطوير الإنتاج فهي تتكون من خمس مراحل على النحو التالي: الأولى: تحليل الاحتياجات والتي تم تنفيذها عن طريق الملاحظة من خلال الإحصاء لدرجات الطلبة في العامين الجامعيين 2019-2020 و2020-2021 والمقابلة

---

[636] Rahmat Arofah and Hari Cahyadi, "Pengembangan Bahan Ajar Berbasis Addie Model," *Halaqa: Islamic Education Journal* 3, no. 1 (May 25, 2019): 35–42, accessed December 2, 2021, http://ojs.umsida.ac.id/index.php/halaqa/article/view/2124.

[637] Rahmat Arofah and Hari Cahyadi, "Pengembangan Bahan Ajar Berbasis Addie Model," *Halaqa: Islamic Education Journal* 3, no. 1 (May 25, 2019): 35–42, accessed December 2, 2021, http://ojs.umsida.ac.id/index.php/halaqa/article/view/2124.

[638] Uin Raden and Intan Lampung, "Pengembangan Bahan Ajar Qira'ah Terpadu Bagi Mahasiswa Program Studi Pendidikan Bahasa Arab," *Jurnal Al Bayan: Jurnal Jurusan Pendidikan Bahasa Arab* 9, no. 2 (December 8, 2017): 263–80, https://doi.org/10.24042/albayan.v9i2.2242.

[639] Rahmat Arofah and Hari Cahyadi, "Pengembangan Bahan Ajar Berbasis Addie Model," *Halaqa: Islamic Education Journal* 3, no. 1 (May 25, 2019): 35–42, https://doi.org/10.21070/HALAQA.V3I1.2124.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

لعدد من أعضاء هيئة التدريس بالجامعة قبل البدء بإجراء البحث والتطوير والثانية: التصميم وهي مرحلة لإعداد الكتاب المطور الذي يتوقع أن يكون حلاً للمشكلة المطروحة السابقة في تحليل الاحتياجات ووضع النموذج المبدئي للمنتج على ما يقتضيه خصائص الطلبة واحتياجاتهم للموضوعات النحوية المدروسة لديهم. والثالثة: التطوير وهي مرحلة القيام بإعداد المواد التعليمية وإنجاز البطاقة الومضية لتعزيز قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام من كتاب عمدة الأحكام بكلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية جمبر راعى فيها الباحث الجوانب المهمة من الكتاب نحو: إخراج الكتاب من حيث الغلاف والشكل والمساحة والطباعة ومضمون الكتاب من مقدمة ودليل استخدام الكتاب وفهرس الكتاب. وعلاوة على ذلك تم في هذه المرحلة الحصول على تقييم المنتج وتقويمه من الخبراء في مجال الوسائل التعليمية ومجال المحتوى واللغة العربية من أجل التحقق من مدى صلاحية المنتج وذلك بتقديم الباحث الاستبانة لهؤلاء الخبراء. والرابعة: التنفيذ وهي مرحلة تطبيق البطاقة المطورة لتعزيز قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام من كتاب عمدة الأحكام بكلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية بجمبر. الخامسة: التقويم وفي هذه المرحلة تم مقارنة النتائج بين الاختبار القبلي والاختبار البعدي للمجموعتين من الطلبة في ثلاث قاعتين دراسيتين بقسم الإعداد اللغوي بكلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية جمبر وكان عددهم 70 طالبةً.

ج. نتائج البحث ومناقشتها

قامت الباحثة بجمع البيانات بأنواع الأساليب وهي الملاحظة والمقابلة، ففي هذا الباب قامت الباحثة بعرض البيانات المتعلقة بتطوير وسائل البطاقة الومضية على أساس تعليم اللغة العربية لأغراض خاصة لتعزيز قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام لدى الطلاب بقسم الإعداد اللغوي بكلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية جمبر. واختارت الباحثة إجراءات البحث والتطوير بنمط *ADDIE* ذات الخطوات التالية: 1) تحليل الحاجات والمشكلات، (٢) والتصميم، 3) والتطوير، 4) والتنفيذ، 5) والتقويم. والتفصيل كما يلي بيانها:

١. تحليل الاحتياجات

أ) الملاحظة

في هذه المرحلة قامت الباحثة بالملاحظة المبدئية عن عملية تعليم اللغة العربية خاصة في قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام في كلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية، وما هي الوسيلة المستخدمة أثناء التعليم فيه، وهل

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

هذه الوسيلة فعالة في تنمية قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام لدى الطالبات بقسم الإعداد اللغوي أو لا؟ وما هي الطريقة التي استخدمتها المعلمة في تعليم اللغة العربية وخاصة قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام. وأخيراً حصلت الباحثة على العديد من المشكلات في تعليم اللغة العربية وخاصة في قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام. من هذه المشكلة:

١) ضعف الحصيلة اللغوية.

٢) الاعتماد على الترجمة أو الشرح دون محاولة الفهم الذاتي.

٣) صعوبة فهم مفردات الحديث.

٤) الإشكال في التراكيب اللغوية، لأن أسلوب الحديث النبوي يتسم بالإيجاز والبلاغة، وقد يحوي أساليب لغوية غير مألوفة للدارسين المبتدئين.

٥) تشابه ألفاظ الأحاديث.

٦) قلة الخلفية الشرعية لدى الطالبات.

فبناء على المشكلات التي سبق ذكرها في تعليم قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام لدى الطالبات بقسم الإعداد اللغوي كلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية، رأت الباحثة أن تطوير وسائل البطاقة الومضية مناسبة في حل هذه المشكلات.

ب) المقابلة

قامت الباحثة بمقبلة بعض المعلمات والطالبات، وقدمت لهن العديد من الأسئلة المتعلقة بقدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام بقسم الإعداد اللغوي كلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية. فحصلت الباحثة على الخلاصة من هذه المقابلة. وهي أن قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام من كتاب عمدة الأحكام ضعيفة. والوسيلة المستخدمة فيها ليست فعالاً ولم تعط أثراً كبيراً في عملية التعليم.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

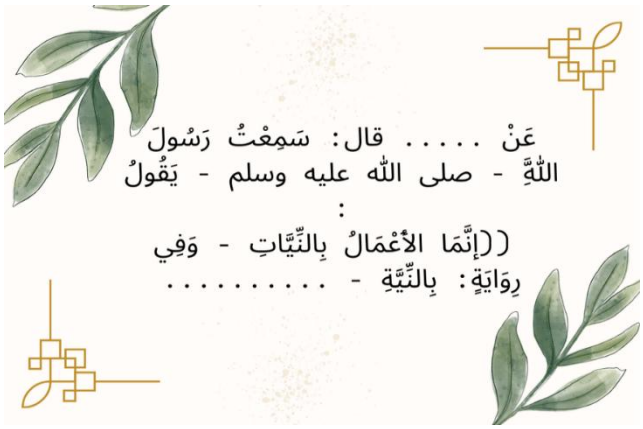
٢. تصميم الإنتاج

بعد أن أتمت الباحثة عملية تحليل الاحتياجات، واكتشفت على المشكلات الموجودة، قامت الباحثة بتصميم الإنتاج في تطوير وسيلة البطاقة الومضية لتعزيز قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام لدى الطالبات بقسم الإعداد اللغوي كلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية. هذه الوسيلة التي هي البطاقة الومضية تدور حول الموضوعات في كتاب عمدة الأحكام في المجلد الأول. وهذه البطاقة الومضية تكون في بعض مراحل التدريب على قراءة الحديث. مثلاً: (أكملي متون الحديث التالي)، أو (اشرحي المعنى الإجمالي من الحديث)، أو (من الراوي لهذا الحديث؟).

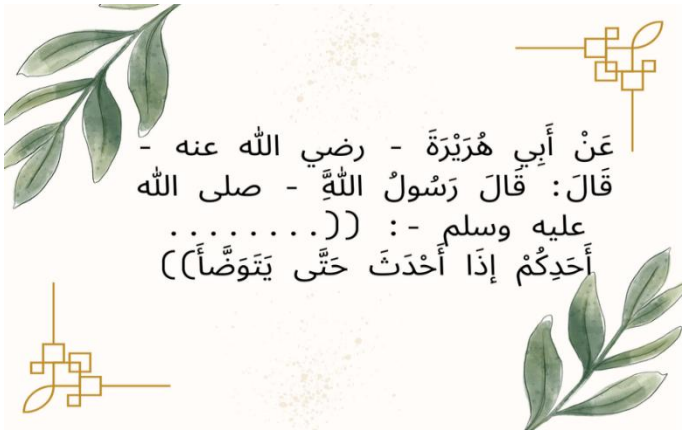
٣. تطوير الإنتاج

قامت الباحثة بتطوير الوسيلة التعليمية وحصّلت البطاقة الومضية لقراءة متون أحاديث الأحكام الجزء الأول. وعدد هذه البطاقة ما يقارب 500 بطاقة. هذه البطاقة ملونة بألوان جميلة. وهي تناولت الموضوعات الموجودة في الكتاب نفسها. من هذه الموضوعات:

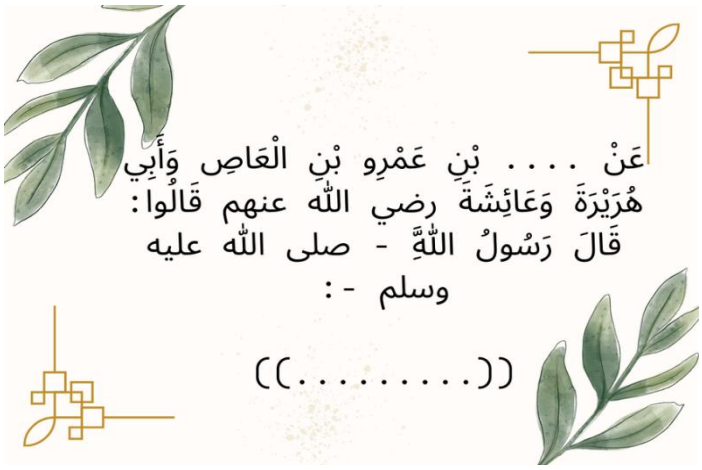
أ) الحديث الأول



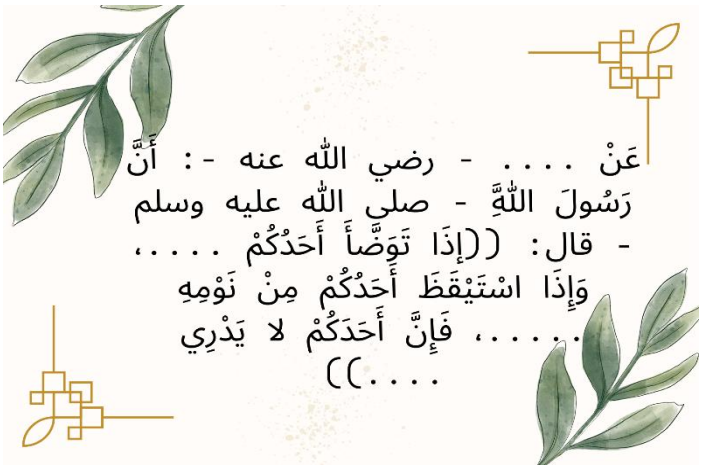
ب) الحديث الثاني



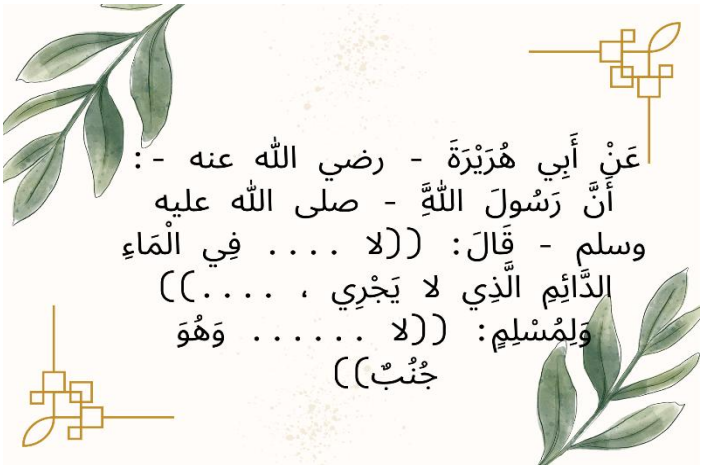
ت) الحديث الثالث



ث) الحديث الرابع



ج) الحديث الخامس



P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

٤. تجربة الإنتاج

تجربة الإنتاج هي عملية جمع البيانات لتقويم الإنتاج. قامت الباحثة بتجربة الإنتاج والتجربة الميدانية، وتفصيلها على النحو التالي:

٥. تصديق الإنتاج

تصديق الإنتاج هو عملية تقويم أو تحكيم الإنتاج المصمم. والهدف منه معرفة صلاحية استخدام الوسيلة التعليمية المطورة لتعزيز قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام بالتطبيق على الطالبات بقسم الإعداد اللغوي كلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية جمبر. ومن أجل الحصول على تحليل البيانات في مدى صلاحية المنتج قامت الباحثة بتصديق الإنتاج من قبل الخبراء في مجالاتهم وهم:

أ) الخبير في المحتوى واللغة العربية

ب) الخبير في الوسائل التعليمية

بعدما أتمّت الباحثة تطوير وسيلة البطاقة الومضية، قدمته للخبيرين: أحدهما الخبير في مجال المحتوى واللغة العربية والثاني: الخبير في مجال الوسائل التعليمية للحصول على تقييم الإنتاج وتقويمه. وهما الدكتور مفتاح الهدى كالخبير الأول في مجال المحتوى واللغة العربية وهو عضو هيئة التدريس بجامعة كياهي الحاج أحمد صديق الإسلامية الحكومية جمبر حيث يتمتع بالمؤهلات الدراسية في مجال تطوير المواد في تعليم اللغة العربية، والدكتور مسكود كالخبير الثاني وهو عضو هيئة التدريس بجامعة كياهي الحاج أحمد صديق الإسلامية الحكومية جمبر حيث يتمتع بالمؤهلات الدراسية في مجال تطوير الوسائل التعليمية في تعليم اللغة العربية. فقدّمت الباحثة الاستبانة للخبيرين بهدف تقويم المنتج. قدمت الباحثة الاستبانة لـ:

١- الدكتور مفتاح الهدى بوصفه الخبير الأول في مجال المحتوى واللغة العربية يوم الثلاثاء 9 مايو 2023 لتقويم البطاقة من ناحية المحتوى واللغة العربية من أجل الحصول على التصديق والاعتماد قبل تطبيق الإنتاج على الطالبات:

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

نتائج الاستبانة من الخبير في مجال محتوى المواد التعليمية ولغة المواد التعليمية

(الدكتور مفتاح الهدى الماجستير)

الرقم	البنود للتحكيم	التقييم		
		الدرجة	المعدل المئوي	التقدير
١.	تحمل الوسيلة التعليمية المطورة في عملية تنمية قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام من خلال كتاب عمدة الأحكام جاذبية في مادتها	5	100%	جيد جداً
٢.	تقدم الوسيلة المطورة المؤشرات المواد بالتسلسل أثناء عملية تنمية قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام من خلال كتاب عمدة الأحكام	5	100%	جيد جداً
٣.	توفر الوسائل المطورة أنواعاً من الموضوعات الكافية في تنمية قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام من خلال كتاب عمدة الأحكام بالنسبة للطلاب	5	100%	جيد جداً
٤.	تناسب الوسائل المطورة الكفاءات المطلوبة في تنمية قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام من خلال كتاب عمدة الأحكام	5	100%	جيد جداً
٥.	تسهل الوسائل التعليمية التي تم تطويرها على الطلاب في تنمية قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام من خلال كتاب عمدة الأحكام استيعاباً جيداً	5	100%	جيد جداً
٦.	تعتبر الوسائل المطورة وسيلة من الوسائل التي تستخدم كوسيلة داعمة مصاحبة لدراسة كتاب عمدة الأحكام	5	100%	جيد جداً
٧.	تزيد الوسائل المطورة الحماس والدافعية لدى للطلاب للتفاعل في دراسة كتاب عمدة الأحكام	4	80%	جيد
٨.	تساعد الوسائل المطورة المعلمين على تقييم مدى قدرة الطلاب على تعلم قراءة متون أحاديث الأحكام	5	100%	جيد جداً
٩.	تعطي الوسائل التعليمية المطورة الطلاب قدرة على التحليل والتطبيق للموضوعات الموجودة في كتاب عمدة الأحكام	4	80%	جيد
١٠.	تتصف الوسائل التعليمية المطورة بالشمول والاتزان في موضوعات الكتاب	5	100%	جيد جداً
	المجموع	48	96%	**جيد جداً**

)جدول 1 نتائج الاستبانة من الخبير في مجال محتوى المواد التعليمية ولغة المواد التعليمية(

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

يتضح من الجدول السابق، أن نتيجة تصديق الخبير في مجال محتوى المواد التعليمية ولغة البطاقة الومضية لتعزيز قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام أن الاستبانة التي قدمتها الباحثة للخبير تتضمن عشرة بنود للتقييم.

فتحصلت النتيجة من تقييم الخبير لصلاحية الإنتاج بالنسبة المئوية 96% بتقدير "جيد جداً" من ناحية محتوى المواد التعليمية ولغة البطاقة الومضية لتعزيز قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام. وهذا التقدير ينبئ بأن المنتج صالح للتطوير والاستخدام وأنه يمكن استخدامه بدون تعديل في أساسياته. ومن هنا يمكن التعميم بأن البطاقة الومضية لتعزيز قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام جيد جداً ويصلح استخدامه في عملية التدريس بدون تعديل في أساسياته بالنسبة الإجمالية.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

نتائج الاستبانة من الخبير في مجال الوسائل التعليمية

(الدكتور مسكود الماجستير)

الرقم	عناصر التحكيم	البنود للتحكيم	التقييم		
			الدرجة	المعدل المئوي	التقدير
١	الألوان والصور	اختيار وتكوين الألوان مناسبة للبطاقة	5	100%	جيد جداً
		جودة الصورة الموجودة في البطاقة	5	100%	جيد جداً
		الوسائل التعليمية ملونة جذابة	5	100%	جيد جداً
٢	الشكل والمساحة	شكل البطاقة مناسب للطالب	5	100%	جيد جداً
		المساحة بين الخط والصورة جيدة	4	80%	جيد
٣	الورقة	مناسبة حجم الورقة للبطاقة	5	100%	جيد جداً
		مناسبة نوع الورقة للبطاقة	5	100%	جيد جداً
٤	الطباعة	جودة الطباعة	5	100%	جيد جداً
		سلامة البطاقة من الأخطاء المطبعية	5	100%	جيد جداً
٥	الخط	دقة اختيار نوع الخط	5	100%	جيد جداً
		دقة اختيار حجم الخط	4	80%	جيد
المجموع			53	94%	**جيد جداً**

(جدول 2 نتائج الاستبانة من الخبير في مجال محتوى المواد التعليمية ولغة المواد التعليمية)

يتضح من الجدول السابق، أن نتيجة تصديق الخبير في مجال الوسائل التعليمية للبطاقة الومضية لقراءة متون أحاديث الأحكام أن الاستبانة التي قدمتها الباحثة للخبير تتضمن خمسة بنود رئيسية للتقييم. وكانت النتيجة المكتسبة من الاستبانة على النحو الآتي:

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

$$\text{التقييم بالنسبة المائوية} = \frac{\text{مجموع الدرجات المكتسبة من جميع البنود}}{\text{الحد الأعلى لمجموع الدرجات من جميع البنود}} \times 100\%$$

$$\text{التقييم بالنسبة المائوية} = \frac{53}{55} \times 100\% = 93{,}37\%$$

فتحصلت النتيجة من تقييم الخبير لصلاحية الإنتاج بالنسبة المئوية 93,37% بتقدير "جيد جداً" من ناحية الوسائل التعليمية لكتاب التدريبات للبطاقة الومضية لقراءة متون أحاديث الأحكام. وهذا التقدير ينبئ بأن المنتج صالح للتطوير والاستخدام وأنه يمكن استخدامه بدون تعديل في أساسياته. ومن هنا يمكن التعميم بأن البطاقة الومضية لقراءة متون أحاديث الأحكام جيد جداً ويصلح استخدامه في عملية التدريس بدون تعديل في أساسياته بالنسبة الإجمالية.

- تعديل الإنتاج

في هذه المرحلة قامت الباحثة بتعديل الأشياء التكميلية الترقية للبطاقة الومضية لقراءة متون أحاديث الأحكام كما أوصى بها هؤلاء الخبراء بغية تحسين الإنتاج وتكميله ليكون أنسب وأليق وأوفى بحاجات الطالبات. ومن التعديلات التي قامت بها الباحثة هي: تعديل حجم الخط في البطاقة، وتسوية المسافة بين الكتابة والصورة في كل البطاقة، وتوضيع التعليمات في البطاقة.

ج- التجربة الميدانية

أقامت الباحثة هذه التجربة في الفصلين للطالبات بقسم الإعداد اللغوي بكلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية جمبر في 70 طالبةً. وفي هذه التجربة قدمت الباحثة أسئلةً للطالبات. وهي حوارات مغلقة الإجابة، مثل في التعارف: (أكملي متون هذا الحديث)، وحوارات مفتوحة الإجابة، مثل: (اشرحي المعنى الإجمالي من الحديث)، والتعبير الموجه أو المقيد؛ وهو

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

التعبير عن أفكار قصيرة. مثل: (عرض صورة لوصفها، أو عرض سلسلة من الصور لتكوين قصة، أو وصف تفصيلي لمحتويات صور متفرقة، أو التلخيص). والهدف من هذه الخطوة تحليل مدى فعالية الوسيلة التعليمية المطوّرة.

٦. تقويم الإنتاج

في هذه المرحلة الأخيرة قامت الباحثة بعدة من الخطوات، وهي: تحليل الاحتياجات والمشكلات في الطالبات بقسم الإعداد اللغوي بكلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية جمبر. ثم قامت الباحثة بتصميم الإنتاج من أجل إعداد البطاقة الومضية لقراءة متون أحاديث الأحكام. ثم قامت الباحثة بتطوير الإنتاج على وجه يناسب احتياجات الطلبة الدارسين. وقبل تجربة هذا الإنتاج أجرت الباحثة عملية تصديق الإنتاج من قبل الخبراء. الأول الخبير في مجال محتوى المواد التعليمية ولغة المواد التعليمية (الدكتور مفتاح الهدى الماجستير)، والثاني الخبير في مجال الوسائل التعليمية (الدكتور مسكود الماجستير). ومن ثَمّ حصلت الباحثة على التقييم من الخبراء في مجالاتهم مما ينبئ بصلاحية الإنتاج وأنه صالح للتطوير والاستخدام. كما أن مقابلة الخبراء تعطي الباحثة تعليقات واقتراحات مفيدة حيث تلقى من خلاله بعض التعديلات التكميلية والترقية للمنتج المطوّر وأنه يحتاج إلى شيء من التصحيح والتعديل في بعض جزئيات الكتاب المطوّر. عدّلت الباحثة ذاك الإنتاج ليكون أنسب وأليق وأوفى بحاجات الطلبة الدارسين لهذا الكتاب. وبعد ذلك ثم قامت الباحثة بالتجربة الميدانية بما فيها من الأنشطة التي تحقق الغض المقصود من تحليل فعالية الوسيلة التعليمية المطوّرة. ففي هذه الخطوة عقدت الباحثة الاختبار القبلي في الفصل الضابط والفصل التجريبي ثم تابعت هذه الخطوة بتجربة الإنتاج في الفصل التجريبي، ثم قامت بتحليل نتائج الطلبة من أجل معرفة مدى فعالية هذا الإنتاج.

صلاحية وسيلة البطاقة الومضية لتعزيز قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام لدى الطالبات بقسم الإعداد اللغوي بكلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية جمبر

بعدما أتمّت الباحثة تطوير وسيلة البطاقة الومضية، قدمته للخبيرين: أحدهما الخبير في مجال المحتوى واللغة العربية والثاني: الخبير في مجال الوسائل التعليمية للحصول على تقييم الإنتاج وتقويمه. وهما الدكتور مفتاح الهدى كالخبير الأول في مجال المحتوى واللغة العربية وهو عضو هيئة التدريس بجامعة كياهي الحاج أحمد صديق الإسلامية

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

الحكومية جمبر حيث يتمتع بالمؤهلات الدراسية في مجال تطوير المواد في تعليم اللغة العربية، والدكتور مسكود كالخبير الثاني وهو عضو هيئة التدريس بجامعة كياهي الحاج أحمد صديق الإسلامية الحكومية جمبر حيث يتمتع بالمؤهلات الدراسية في مجال تطوير الوسائل التعليمية في تعليم اللغة العربية. فقدّمت الباحثة الاستبانة للخبيرين بهدف تقويم المنتج. قدمت الباحثة الاستبانة للدكتور مفتاح الهدى بوصفه الخبير الأول في مجال المحتوى واللغة العربية يوم الثلاثاء 9 مايو 2023 لتقويم البطاقة من ناحية المحتوى واللغة العربية من أجل الحصول على التصديق والاعتماد قبل تطبيق الإنتاج على الطالبات. وحصلت الباحثة على نتيجة تصديق الخبير في مجال محتوى المواد التعليمية ولغة البطاقة الومضية لتعزيز قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام أن الاستبانة التي قدمتها الباحثة للخبير تتضمن عشرة بنود للتقييم وكانت النتيجة المكتسبة من الاستبانة على النحو الآتي:

$$\text{التقييم بالنسبة المئوية} = \frac{\text{مجموع الدرجات المكتسبة من جميع البنود}}{\text{الحد الأعلى لمجموع الدرجات من جميع البنود}} \times 100\%$$

$$\text{التقييم بالنسبة المئوية} = \frac{48}{50} \times 100\% = 96\%$$

فتحصلت النتيجة من تقييم الخبير لصلاحية الإنتاج بالنسبة المئوية 96% بتقدير "جيد جداً" من ناحية محتوى الوسائل التعليمية ولغة البطاقة الومضية لتعزيز قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام. وهذا التقدير ينبئ بأن المنتج صالح للتطوير والاستخدام وأنه يمكن استخدامه بدون تعديل في أساسياته. ومن هنا يمكن التعميم بأن البطاقة الومضية لتعزيز قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام جيد جداً ويصلح استخدامه في عملية التدريس بدون تعديل في أساسياته بالنسبة الإجمالية.

2- التصديق من الخبير في الوسائل التعليمية

حصلت الباحثة على نتيجة تصديق الخبير في مجال الوسائل التعليمية للبطاقة الومضية لقراءة متون أحاديث الأحكام أن الاستبانة التي قدمتها الباحثة للخبير تتضمن خمسة بنود رئيسية للتقييم وكانت النتيجة المكتسبة من الاستبانة على النحو الآتي:

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

$$\text{التقييم بالنسبة المائوية} = \frac{\text{مجموع الدرجات المكتسبة من جميع البنود}}{\text{الحد الأعلى لمجموع الدرجات من جميع البنود}} \times 100\%$$

$$\text{التقييم بالنسبة المائوية} = \frac{53}{55} \times 100\% = 93{,}37\%$$

فتحصلت النتيجة من تقييم الخبير لصلاحية الإنتاج بالنسبة المئوية 93,37% بتقدير "جيد جداً" من ناحية الوسائل التعليمية للبطاقة الومضية لقراءة متون أحاديث الأحكام. وهذا التقدير ينبئ بأن المنتج صالح للتطوير والاستخدام وأنه يمكن استخدامه بدون تعديل في أساسياته. ومن هنا يمكن التعميم بأن البطاقة الومضية لقراءة متون أحاديث الأحكام جيد جداً ويصلح استخدامه في عملية التدريس بدون تعديل في أساسياته بالنسبة الإجمالية.

أ- فعالية البطاقة الومضية لتعزيز قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام لدى الطالبات بقسم الإعداد اللغوي بكلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية جمبر

أجرت الباحثة الاختبار القبلي على الطالبات قبل تجربة البطاقة الومضية لقراءة متون أحاديث الأحكام في يوم الإثنين 15 مايو 2023 فحصلت على نتائج الاختبارات القبلية على النحو التالي:

قائمة نتائج الطالبات قبل استخدام البطاقة المطوّرة

(الاختبار القبلي في الفصل التجريبي)

66	71	69	56	69	69	78	61	65	82
59	62	75	59	62	75	71	62	75	71
75	89	78	69	73	78	71	85	70	75
							70	64	74

(جدول 3 نتائج الطالبات قبل استخدام البطاقة المطوّرة)

من الجدول السابق اتضح لنا أن نتيجة الاختبار قبل استخدام وسيلة البطاقة الومضية في الفصل التجريبي وهو الفصل (أ) بمتوسط الدرجات 70,5 وكان مجموع عدد الطالبات المشاركات من الفصول التجريبية في الاختبار القبلي

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

33 طالبةً. وأما في الفصل الضابط فكان متوسط الدرجات 64,3 من الطالبات المشاركات في الاختبار القبلي من الفصل (ب) وهن 33 طالبةً.

قائمة نتائج الطالبات بعد استخدام البطاقة المطوّرة

(الاختبار البعدي في الفصل التجريبي)

99	88	90	87	93	96	98	85	79	98
80	87	87	80	88	95	93	88	96	93
97	100	98	97	93	98	86	95	87	88
							90	82	89

(جدول 4 نتائج الطالبات بعد استخدام البطاقة المطوّرة)

من الجدول السابق اتضح لنا أن نتيجة الاختبار بعد استخدام وسيلة البطاقة الومضية في الفصل التجريبي وهو الفصل (أ) بمتوسط الدرجات 90,9 وكان مجموع عدد الطالبات المشاركات من الفصول التجريبية في الاختبار البعدي 33 طالبةً. وأما في الفصل الضابط فكّان متوسط الدرجات 72,3 من الطالبات المشاركات في الاختبار القبلي من الفصل (ب) وهن 33 طالبةً.

الفرق بين نتيجة الاختبار القبلي والبعدي في الفصل التجريبي

هذه هي البيانات المتعلقة بالفروق بين نتيجة الاختبار القبلي والاختبار البعدي في الفصل التجريبي:

قائمة الفرق بين نتيجة الاختبار القبلي والبعدي في الفصل التجريبي

33	17	21	31	24	27	20	24	14	16
21	25	12	21	26	20	22	26	21	22
22	11	20	28	20	20	15	10	17	13
							20	18	15

(جدول 5 الفرق بين نتيجة الاختبار القبلي والبعدي في الفصل التجريبي)

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

بناء على الجدول السابق متوسط الدرجات في الفصل التجريبي في الاختبار القبلي 70,5 ومتوسط الدرجات في الفصل التجريبي في الاختبار البعدي 90.9. يزداد متوسط الدرجات في الفصل التجريبي بعد استخدام البطاقة الومضية لقراءة متون أحاديث الأحكام من 70,5 إلى 90.9.

قائمة نتائج الطالبات قبل استخدام البطاقة المطوّرة (الاختبار القبلي في الفصل الضابط)

52	72	59	53	69	60	72	55	57	65
60	72	73	65	59	72	64	61	63	63
68	55	63	73	83	68	60	65	63	79
							53	58	70

(جدول 6 نتائج الطالبات قبل استخدام البطاقة المطوّرة في الفصل الضابط)

قائمة نتائج الطالبات بعد استخدام البطاقة المطوّرة (الاختبار القبلي في الفصل الضابط)

74	77	81	74	84	81	71	76	72	71
73	60	82	71	71	78	66	77	55	82
73	76	71	62	82	57	81	58	74	75
							60	65	76

(جدول 7 نتائج الطالبات قبل استخدام البطاقة المطوّرة في الفصل الضابط)

الفرق بين نتيجة الاختبار القبلي والبعدي في الفصل الضابط

هذه هي البيانات التي تتعلق بالفرق بين نتيجة الاختبار القبلي والاختبار البعدي في الفصل الضابط:

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

قائمة الفرق بين نتيجة الاختبار القبلي والبعدي في الفصل الضابط

22	5	22	21	15	21	1	21	15	6
13	12	9	6	12	6	2	16	8	19
5	21	8	11	1	11	21	7	11	4
							7	7	6

(جدول 8 الفرق بين نتيجة الاختبار القبلي والبعدي في الفصل الضابط)

بناء على الجدول السابق متوسط الدرجات في الفصل الضابط في الاختبار القبلي 64,3 ومتوسط الدرجات في الفصل التجريبي في الاختبار البعدي 72,3. يزداد متوسط الدرجات في الفصل التجريبي بعد استخدام البطاقة الومضية لقراءة متون أحاديث الأحكام من 64,3 إلى 72,3.

د- الخلاصة

هذا البحث والتطوير استخدم نمط أدي *(ADDIE)* في بحث وتطوير المواد التعليمية وهي إنتاج البطاقة الومضية لأغراض خاصة لتعزيز قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام لدى الطالبات بقسم الإعداد اللغوي بكلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية جمبر. والبطاقة المطوّرة مكتوب باللغة العربية الفصحى حول الموضوعات في كتاب عمدة الأحكام. سارت الباحثة في إعداد البطاقة الومضية لأغراض خاصة لتعزيز قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام بنموذج أدي *(ADDIE)* سالكاً في ذلك خطواته الخمس وهي: (1) تحليل الاحتياجات، (2) تصميم الإنتاج (3) تطوير الإنتاج، (4) تجربة الإنتاج، (5) تقويم الإنتاج.

إن صلاحية منتج البطاقة المطوّرة بتقييم الخبير للإنتاج بالنسبة المئوية 96% بتقدير "جيد جداً" من ناحية محتوى المواد التعليمية ولغة المواد التعليمية وهذا التقدير ينبئ بأن المنتج صالح للتطوير والاستخدام وأنه يمكن استخدامه بدون تعديل في أساسياته. ومن هنا يمكن التعميم بأن البطاقة المطوّرة جيد جداً ويصلح استخدامه في عملية التدريس بدون تعديل في أساسياته بالنسبة الإجمالية. وأما النتيجة من تقييم الخبير لصلاحية الإنتاج بالنسبة المئوية 96% فبتقدير "جيد

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

جداً" من ناحية الوسائل التعليمية. وهذا التقدير ينبئ بأن المنتج صالح للتطوير والاستخدام وأنه يمكن استخدامه بدون تعديل في أساسياته. ومن هنا يمكن التعميم بأن إعداد البطاقة المطوّرة جيد جداً ويصلح استخدامه في عملية التدريس بدون تعديل في أساسياته بالنسبة الإجمالية. وهذا يدل على أن استخدام البطاقة الومضية يُتوقّع أن يكون داعماً فعالاً في مساعدة الطلبة على تعزيز قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام.

إن فعالية استخدام البطاقة الومضية لأغراض خاصة لتعزيز قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام من خلال نتائج تحليل N-Gain، حصلت الباحثة على متوسط الدرجة في الفصل التجريبي هو 74.4582 وبناء على حجم التأثير فهو ضمن معايير 56-75، مما يعني أن استخدام البطاقة المطورة في الفصل التجريبي أمر جيد تماماً وفعالة في تعزيز قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام لدى الطالبات بقسم الإعداد اللغوي بكلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية جمبر. أما في الفصل الضابط الذي لم يستخدم البطاقة المطورة فقد حصلت الباحثة على متوسط الفصل الضابط 7.3388 وبناء على حجم التأثير كان ضمن المعايير <40، مما يعني أن استخدام البطاقة المطورة في الفصل الضابط ليست فعالة في تعزيز قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام لدى الطالبات بقسم الإعداد اللغوي بكلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية جمبر. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن فرض البحث مقبول. ومعنى ذلك أن استخدام البطاقة المطوّرة لأغراض خاصة لتعزيز قدرة الطالبات على قراءة متون أحاديث الأحكام لدى الطالبات بقسم الإعداد اللغوي بكلية الإمام الشافعي للدراسات الإسلامية جمبر فعال بشكل ملحوظ.

المراجع

أسراري, إندوس إمام. *الوسائل المعاينات في تعليم العربية*. مالانج: إيكيب مالانج, 1995.

السيوطي, جلال الدين. *المزهر في علوم اللغة*. بيروت: دار الكتب العلمية, 1998.

الفوزان, عبد الرحمن إبراهيم. *إضاءات لمعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها*. 2nd ed. الرياض, 2015.

الله, محمود إسماعيل صني وعمر الصديق عبد. *المعينات البصرية في تعليم اللغة*. الرياض, 1984.

تيمية, أحمد بن عبد الحليم بن. *اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم*. بيروت - لبنان: دار عالم الكتب, 1999.

جابر, وليد أحمد. *تدريس اللغة العربية مفاهيم نظرية وتطبيقات عملية*. الأردن: دار الفكر للطباعة, n.d.

خلدون, ابن. *مقدمة ابن خادون*. دمشق: دار يعرب, 2004.

صلاح عبد المجيد العربي. *تعلم اللغات الحية وتعليمها بين النظرية والتطبيق*. لبنان, n.d.

كثير, أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن. *تفسير القرآن العظيم*. 2nd ed. السعودية: دار طيبة للنشر والتوزيع, 1999.

كدوك, عبد الرحمن. *تكنولوجيا التعليم الماهية والأسس والتطبيقات العملية*. الرياض, 2000.

مجاور, محمد صلاح الدين على. *تدريس اللغة العربية بالمرحلة الإبتدائية*. الكويت: دار القلم, 1997.

محمد, زين الدين. *فيض القدير شرح الجامع الصغير*. مصر: المكتبة التجارية الكبرى, 1938.

منصور, عبد المجيد سيد محمد. *سيكولوجية الوسائل التعليمية ووسائل تدريس اللغة العربية*. الرياض, 1983.

"قانون جمهورية إندونيسيا رقم 20 سنة 2003عن نظام التعليم الوطني," n.d.

Ali, MA. International Muktamar for Arabic Language, and undefined 2022. "أهمية اللغة العربية ومميزاتها." *ejournal.iaforis.or.id* (n.d.). Accessed September 20, 2023. https://ejournal.iaforis.or.id/index.php/imies/article/view/63.

Arofah, Rahmat, and Hari Cahyadi. "Pengembangan Bahan Ajar Berbasis Addie Model." *Halaqa: Islamic Education Journal* 3, no. 1 (May 25, 2019): 35–42. Accessed December 2, 2021. http://ojs.umsida.ac.id/index.php/halaqa/article/view/2124.

Matematika, RY Gazali - Pythagoras: Jurnal Pendidikan, and undefined 2016. "Pengembangan Bahan Ajar Matematika Untuk Siswa SMP Berdasarkan Teori Belajar Ausubel." *core.ac.uk* (2016). Accessed December 2, 2021. https://core.ac.uk/download/pdf/193343171.pdf.

Muhammad, Zulfikri. "فضائل اللغة العربية و خصائصها بين القديم والحديث." *Al-Lughah: Jurnal Bahasa* 4, no. 1 (June 10, 2015): 64–75. Accessed September 23, 2023. https://ejournal.iainbengkulu.ac.id/index.php/alughah/article/view/2413.

Sanjaya, Wina. *Media Komunikasi Pembelajaran*. Jakarta, 2014.

Wicaksono, Triadi, Nisa Fitriani, Stdi Imam Syafi, and Uin Kiai Haji Achmad Siddiq Jember. "Implementing The Arabic Language Curriculum for The Purpose of Studying Fiqh and Hadith in The Language Preparation Department at Imam Shafi'i University, Jember."

IJIE International Journal of Islamic Education 2, no. 2 (December 31, 2023): 73–88. Accessed April 24, 2025. https://jurnalpasca.uinkhas.ac.id/index.php/IJIE/article/view/1904.

Yusufhadi, Miarso. *Menyemai Benih Teknologi Pendidikan*, n.d.

AL-MAJAALIS : Jurnal Dirasat Islamiyah
Volume 12 Nomor 2 Mei 2025
Email Jurnal : almajalis.ejornal@gmail.com
Website Jurnal : ejournal.stdiis.ac.id

المقارنة بين كتاب العقيدة الواسطية وكتاب لمعة الاعتقاد: دراسة تحليلية وصفية

Roy Grafika Penataran
Ilmu Hadits
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
madinahroy@gmail.com

Salman Zulfahmi
Ilmu Hadits
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
salmanzulfahmi@gmail.com

RM Isfaul Choiry Tondodiningrat
Ilmu Hadits
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
mochisfa@gmail.com

ملخص البحث

إن دراسة العقيدة الصحيحة واجبة على كل مسلم. والعقيدة الصحيحة هي العقيدة التي تستند إلى القرآن والسنة بفهم الصحابة رضي الله عنهم. والطريقة الصحيحة لدراسة العقيدة هي دراسة متن من متون العقيدة على يد شيخ. ومن متون العقيدة التي انتشرت بين طلاب العلم كتابان: "العقيدة الواسطية" الذي كتبه ابن تيمية، و"لمعة الاعتقاد" الذي كتبه ابن قدامة المقدسي رحمهما الله. وعلى رغم اتحاد الكتابين في الموضوع فقد وجد الفروق بينهما في الأساليب وبعض التقريرات مما قد يفهم وقوع الاختلاف فيما أثبتاه من العقائد ولهذا احتيج إلى المقارنة بينهما وشرح أوجه التشابه والاختلاف من حيث المصادر المعتمدة فيهما، وهدفهما، وشموليتهما للقضايا العقدية، وأسلوبهما في عرض المسائل، وترتيبهما للموضوعات، وغيرها لكشف الاختلاف فيما أثبته الكتابان من العقائد. والمنهج المستخدم في هذا البحث هو المنهج الكيفي باستخدام دراسة المقارنة. ونتائج هذا البحث هي أن العقيدة الواسطية ولمعة الاعتقاد يشتركان في تقرير العقيدة الصحيحة وفق منهج أهل السنة والجماعة في أمور كثيرة وأنهما يختلفان في بعض الأساليب كوضوح بعض العبارات واستخدام آثار السلف. وأنهما يمثلان إضافة قيمة للمكتبة الإسلامية ويخدمان أهدافًا تعليمية مختلفة، وأنهما يبديان أن أهل السنة اتفقوا في

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

العقيدة وان اختلفت أقوالهم في صياغتها وتقريرها ولكن المضمون واحد فهذا بسبب وحدة المصدر في تلقي العقيدة وهو الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة.
الكلمات المفتاحية: المقارنة؛ العقيدة؛ الواسطية؛ لمعة؛ الاعتقاد.

أ. المقدمة

إن من أفضل الأعمال الصالحة التي يتقرب بها العبد إلى الله طلب العلم الشرعي، قال الله: {يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ} [المجادلة: 11]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا، سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ» أخرجه أبو داود [٦٤٠] والترمذي[٦٤١] وابن ماجه[٦٤٢] وصححه الألباني.[٦٤٣]

ومن هذه العلوم ما يجب تعلمه على كل مسلم، ومنه علم العقيدة، وقد ألفت فيه مؤلفات كثيرة، منها مطول ومنها مختصر.

ومن المؤلفات المختصرة في علم العقيدة ويكون أساسا يبتدئ به طالب العلم في تعلم العقيدة كتاب العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية رحمه الله، وكتاب لمعة الاعتقاد لابن قدامة المقدسي رحمه الله.

وقد انتشرا انتشارا عظيما بين أوساط طلبة العلم شرقا وغربا، واستفاد منهما الناس جيلا بعد جيل. وعلى رغم اتحاد هذين الكتابين في الموضوع غير أنه وجد الفروق الظاهرة بينهما في الأساليب وبعض التقريرات مما قد يفهم وقوع الاختلاف فيما أثبته الكتابان من العقائد. ولهذا احتيج إلى المقارنة وشرح أوجه التشابه والاختلاف من حيث المصادر المعتمدة فيهما، وهدفهما، وشموليتهما للقضايا العقدية، وأسلوبهما في عرض المسائل، وترتيبهما للموضوعات، وغيرها من الأمور لكشف الاختلاف فيما أثبته الكتابان من العقائد من عدمه، ويكون عنوان البحث: **المقارنة بين كتاب العقيدة الواسطية وكتاب لمعة الاعتقاد: دراسة تحليلية وصفية**.

---

[٦٤٠] سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو أبو داود الأزدي السِّجِسْتاني. سنن أبي داود، صيدا - بيروت: المكتبة العصرية، بلا تاريخ.، ج3. ص317.

[٦٤١] محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك أبو عيسى الترمذي. سنن الترمذي. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، بلا تاريخ.، ج5 ص457.

[٦٤٢] أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني. سنن ابن ماجه.، دار إحياء الكتب العربية.، ج2 ص1246.

[٦٤٣] محمد ناصر الدين الألباني. صحيح الترغيب والترهيب. الرياض: مكتبة المعارف، بلا تاريخ.، ج1، ص17-18 .

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

ولا يوجد بحسب علمنا القاصر من يكتب في هذا الموضوع إلا أننا وقفنا على بعض البحوث المتعلقة بالموضوع، وهي:

الأول: KONSEP AQIDAH SYAIKHUL ISLAM IBNU TAIMIYAH DAN RELEVANSINYA DENGAN PENDIDIKAN ISLAM DI INDONESIA (Analisis Kitab Aqidah Wasithiyah)

(مفهوم العقيدة عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وأهميته في التعليم الإسلامي في إندونيسيا: تحليل كتاب العقيدة الواسطية).[٦٤٤]

هذا بحث كتبه ويديانتو - جامعة محمدية سورابايا - كلية الشريعة الإسلامية - قسم الدراسات الإسلامية، والسبب الذي دفع الكاتب للبحث في هذا العنوان هو أنه خلال مسيرته في طلب العلم في مختلف المجالس العلمية على مر الزمان، وجد فائدة عظيمة مفادها أن أهم قضية في حياة المسلم هي قضية العقيدة. فالعقيدة هي بمثابة الأساس للبناء، ومن المستحيل أن يقوم بناء متين دون وجود أساس قوي. ويعتبر كتاب العقيدة الواسطية كتابًا شهيرًا، خصوصًا في الأوساط السلفية من أهل السنة والجماعة. ورغم أنه مختصر، فإنه يشمل تقريبًا جميع مسائل العقيدة.

هذا البحث هو بحث مكتبي (Library Research)، وهو نوع من البحوث التي تعتمد على دراسة المواد المكتبية مثل الكتب، والموسوعات، والمجلات، والمصادر المكتبية الأخرى ذات الصلة بالموضوع المطروح باعتبارها مصادر للبيانات.

نتائج هذا البحث تسلط الضوء على جميع أفكار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، بدءًا من الأسس التي تقوم عليها العقيدة، وكيفية تعليم العقيدة من خلال كتاب العقيدة الواسطية، وما هي الأمور التي يجب أن يؤمن بها المسلمون من وجهة نظره، وأهميتها في التعليم الإسلامي في إندونيسيا.

ووجه التشابه بين هذا البحث وبحثنا أن كليهما في موضوع يتعلق بالعقيدة الواسطية، ووجه الاختلاف أن بحثنا في المقارنة بينه وبين كتاب آخر.

[644] Widiyanto, "KONSEP AQIDAH SYAIKHUL ISLAM IBNU TAIMIYAH DAN RELEVANSINYA DENGAN PENDIDIKAN ISLAM DI INDONESIA (Analisis Kitab Aqidah Wasithiyah)," *Skripsi Program Studi Pendidikan Agama Islam, Fakultas Agama Islam, Universitas Muhammadiyyah Surabaya, 2018*.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

الثاني: KONSEP IMAN KEPADA HARI AKHIR PERSPEKTIF SYAIKH MUHAMMAD BIN SHALIH AL-UTSAIMIN DALAM KITAB SYARH AL-AQIDAH AL-WASITHIYAH

(مفهوم الإيمان باليوم الآخر من منظور الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله، في كتاب شرح العقيدة الواسطية) .[٦٤٥]

هذا بحث كتبه ثلاثة: أيُّ زهرة، وأحمد سسترا، ونسيه أندريانا، كلهم من جامعة ابن خلدون بوجور، وهذا البحث يتكلم فيه المؤلفون عن اليوم الآخر، والإيمان به هو الركن الخامس من أركان الإيمان التي يجب على الإنسان الإيمان بها. تؤثر العولمة تأثيراً إيجابياً وسلبياً، ومن الآثار السلبية لعصر العولمة ظهور الفكر العلماني والليبرالي بين أفراد المجتمع. يُعد التعليم الإسلامي أحد الوسائل لمواجهة الآثار السلبية للعولمة من خلال غرس العقيدة الإسلامية وفهم اليوم الآخر أو ما يُعرف غالبًا بيوم القيامة.

المنهج المستخدم في هذا البحث هو المنهج النوعي (الكيفي) باستخدام المقاربة المكتبية (البحث المكتبي). تم تحليل البيانات باستخدام تقنية تحليل المحتوى والتحليل الوصفي والاستقرائي. في كتاب "شرح العقيدة الواسطية"، أوضح الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله أن من الإيمان باليوم الآخر الإيمان بكل ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم مما سيحدث بعد الموت.

ووفقًا للشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله، يمر الإنسان بخمس مراحل: مرحلة العدم، مرحلة الرحم، مرحلة الدنيا، مرحلة البرزخ، ومرحلة الآخرة. وذكر الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله أن هناك أحد عشر حدثًا سيقع يوم القيامة، وهي: (1) إعادة الروح إلى الجسد، (2) البعث من القبور، (3) اقتراب الشمس حوالي ميل واحد، (4) غرق الناس في عرقهم، (5) وزن أعمال البشر، (6) نشر صحائف الأعمال، (7) محاسبة الله للخلق، (8) وجود الحوض، (9) الصراط، (10) دخول الجنة، و(11) الشفاعة.

[645] Ayyu Zahara, Ahmad Sastra, dan Nesia Andriana, ”Konsep Iman Kepada Hari Akhir Perspektif Syaikh Muhammad Bin Shalih Al-Utsaimin Dalam Kitab Syarh Al-Aqidah Al-Wasithiyah,” *Jurnal Al-Mausu’ah*, Vol. 4, No. 4 tahun 2023.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

ووجه التشابه بين هذا البحث وبحثنا أن كليهما في موضوع يتعلق بالعقيدة الواسطية، ووجه الاختلاف أن بحثنا في المقارنة بينه وبين كتاب آخر.

الثالث: Pemikiran Tauhid Ibnu Taimiyah (Perspektif Hermeneutika Filosofis)

فكر التوحيد عند ابن تيمية رحمه الله (من منظور التأويل الفلسفي) .[٦٤٦]

هذا بحث كتبه ريسيانتو طالب في قسم الفلسفة الدينية، بكلية أصول الدين والفكر الإسلامي، بالجامعة الإسلامية الحكومية سونان كاليجاغا يوجياكارتا عام 2016، لمعرفة كيف كانت أفكار التوحيد لدى ابن تيمية رحمه الله، وما هي الفهم المسبق الذي كان وراء ظهور أفكار التوحيد عند ابن تيمية رحمه الله.

في هذا البحث تم استخدام المنهج الاجتماعي-التاريخي لمعرفة الخلفيات الداخلية والخارجية للموضوع المدروس. إضافة إلى ذلك، تم استخدام منهج التأويل لفهم أفكار وآراء الموضوع، وكذلك تم استخدام منهج التحليل النقدي لدراسة الأفكار الرئيسية للموضوع بهدف المقارنة وتطوير النموذج.

إن نتائج دراسة التوحيد في الرسالة التدمرية بعد النقد قد تساهم بشكل كبير في تطوير العلوم الإسلامية في المجال اللاهوتي، كما أن لها أهمية كبيرة لتكون أساسًا متينًا للشرعية وتاريخيًا يتماشى مع القواعد العلمية وله القدرة على الاستجابة للتطورات والمتغيرات الزمانية.

ووجه التشابه بين هذا البحث وبحثنا أن كليهما في موضوع يتعلق بعقيدة شيخ الإسلام رحمه الله عموما، ووجه الاختلاف أن بحثنا في المقارنة بين العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام رحمه الله خاصة وبين كتاب آخر.

ب. منهج البحث

والمنهج المستخدم في هذا البحث هو المنهج الكيفي باستخدام دراسة المقارنة؛ والمنهج الكيفي (Qualitative Approach) يُستخدم لدراسة الظواهر التي يصعب قياسها بالأرقام، ويركز على الفهم العميق للمفاهيم الأفكار والمعاني؛

[646] Risyanto,"Pemikiran Tauhid Ibnu Taimiyah (Perspektif Hermeneutika Filosofis)," *Skripsi Jurusan Filsafat Agama, Fakultas Ushuluddin, Dan Pemikiran Islam, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2016.*

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

فهدفه تحليل النصوص، واستكشاف المعاني، وفهم السياقات[٦٤٧]؛ ويُستخدم هذا المنهج في هذا البحث لأنه يعتمد على تحليل النصوص العقدية الواردة في العقيدة الواسطية ولمعة الاعتقاد، ومقارنة المضمون والأفكار بدلاً من الاعتماد على بيانات إحصائية أو كمية.

ودراسة المقارنة ((Comparative Studyهي أسلوب يستخدم لمقارنة موضوعين أو أكثر بهدف تحديد أوجه التشابه والاختلاف.[٦٤٨]

والمقارنة بين الكتابين يكون بوضع معايير للمقارنة ثم دراسة النصوص وتحليلها بناءً على هذه المعايير. ولعل هذا المنهج يناسب الدراسات العقدية والنصوص التراثية التي تعتمد على التحليل العميق للأفكار.

ج. البحث ونتائجه

المبحث الأول: أهمية العقيدة في الإسلام

العقيدة في الإسلام هي الأساس الذي يقوم عليه الدين، فإذا قَوِي الأساسُ قوي البناءُ، وإذا ضعُف الأساسُ ضعُف البناءُ. وهي تمثل الإيمان الجازم بالله وملائكته وكتبه ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره، وشره.

وتُعتبر العقيدة منبع الثبات واليقين للمسلم، فبتعلمها يرسخ التوحيد في قلبه ويخلص عمله لله وحده. وتدفع العقيدة الصحيحة المسلم للعمل بصدق وإخلاص، كما تهذّب سلوكه وتقوي صبره وتحمله للصعاب. فهي توضح هدف الوجود وتوجه المسلم نحو العبادة الحقة، بعيداً عن الشرك والضلالات. كذلك تبني العقيدة الأمة الإسلامية على أسس متينة من التضامن والإخاء، إذ يجتمع المسلمون تحت راية التوحيد، فيصبحون كالبنيان المرصوص. كما أن استقامة الفرد والمجتمع تعتمد على سلامة العقيدة، لأنها تحمي المسلم من الانحرافات الفكرية وتُشعره بالمسؤولية أمام الله في الدنيا والآخرة.

ولهذا كان الأنبياءُ يبدَؤُون دعوتَهم بتقرير العقيدةِ الصحيحةِ، وترسيخِها في نفوس أقوامهم، وهكذا كانت دعوةُ نبيِّنا محمدٍ، كان يدعو إلى التوحيد والعقيدة الصحيحة قبل كلِّ شيء، وقد دعا الناسَ إلى ذلك في مكة عشر سنين. وهذا كلُّه لِمَا

[٦٤٧] المحمودي, محمد سرحان علي. مناهج البحث العلمي. صنعاء: دار الكتب, الطبعة الثالثة: 2019م. ص. 78.
[٦٤٨] المحمودي, مناهج البحث. ص. 76.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

في رسوخ هذه العقيدة وثبوتها في نفس المسلِم من الاستقامة على طاعة الله، ومن المسارعة إلى الاستجابة لأمره ثم بعد ذلك تَنَزَّلت سائرُ شرائع الإسلام من الصلاة، والزكاة، والصوم، والجهاد، وغيرها بعد رسوخِ الإيمان في قلوب المؤمنين.

ويكفي في هذا المقام أن نتأمل قول النبي صلى الله عليه وسلم : " أَلاَ وَإِنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةً: إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ، أَلاَ وَهِيَ القَلْبُ" أخرجه البخاري[٦٤٩] ومسلم.[٦٥٠]

المبحث الثاني: التعريف بابن تيمية و ابن قدامة رحمهما الله

المطلب الأول: التعريف بابن تيمية

هو **الفقيه المفسر الحافظ المحدث** العلامة القدوة شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله[٦٥١] بن أبي القاسم بن تيمية الخضر النميري الدمشقي الحراني أبو العباس ابن العالم المفتي شهاب الدين، ابن الإمام شيخ الإسلام مجد الدين أبي البركات.[٦٥٢]

ولد شيخ الإسلام ابن تيمية بِحَرَّان في 10 ربيع الأول سنة 661هـ وعاش به سبع سنين ثم تحول به أبوه إلى دمشق.[٦٥٣] وكان يتناقل بعد ذلك بين بعض الأماكن من مصر والإسكندرية والقاهرة ثم عاد في آخر حياته إلى دمشق وتوفي بها لَيْلَة 22 من ذِي الْقعدَة سنة 728هـ[٦٥٤] فخرجت أهل دمشق كلهم في جنازته[٦٥٥] رحمه الله رحمة واسعة.

---

[٦٤٩] أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري صحيح البخاري، القاهرة: دار التأصيل، الطبعة الأولى: 1433 هـ - 2012 م ج. 1، ص. 227.

[٦٥٠] أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري ،صحيح مسلم، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1374 هـ - 1955 م، ج. 1، ص. 516.

[٦٥١] شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي. المعين في طبقات المحدثين. عمان: دار الفرقان، الطبعة: الأولى، 1404.) ص237.

[٦٥٢] صلاح الدين محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر. فوات الوفيات. بيروت: دار صادر ، الطبعة: الأولى، 1973.) ج1 ص74 .

[٦٥٣] أبو حفصٍ عمرُ بنُ عليّ بنِ موسى بنِ خليلٍ البغداديُّ الأزجيُّ البزَّارُ، سراجُ الدينِ. الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية. بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة، 1400.) ص. 16.

[٦٥٤] أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. حيدر اباد/ الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية - ، الطبعة: الثانية، 1392هـ/ 1972م.)ج. 1، ص. 166-168.

[٦٥٥] أبو حفصٍ، الأعلام العلية، ص. 82.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

وقد أبقى للأمة آثارا نافعة. ذكر صاحب فوات الوفيات أن تواليفه تبلغ ثلثمائة مجلدة[٦٥٦] وقال أبو حفص صاحب الأعلام العلية: " وَأما مؤلفاته ومصنفاته فَإِنَّهَا اكثر من أَن أقدر على إحصائها أَو يحضرني جملَة أسمائها بل هَذَا لَا يقدر عَلَيْهِ غَالِبا أحد لِأَنَّهَا كَثِيرَة جدا كبارًا وصغارا وَهِي منشورة فِي الْبلدَانِ فَقل بلد نزلته إِلَّا وَرَأَيْت فِيهِ من تصانيفه فَمِنْهَا مَا يبلغ إثني عشر مجلدا كـ (تَلْخِيص التلبيس على أساس التَّقْدِيس) وَغَيره وَمِنْهَا مَا يبلغ سبع مجلدات كـ(الْجمع بَين الْعقل وَالنَّقْل) وَمِنْهَا مَا يبلغ خمس مجلدات وَمِنْهَا (منهاج الاسْتِقَامَة والاعتدال) وَنَحْوه وَمِنْهَا مَا يبلغ ثَلَاث مجلدات كـ (الرَّد على النَّصَارَى وَشبهه) وَمِنْهَا مجلدان كـ (نِكَاح الْمُحَلّل وَإِبْطَال الْحِيَل) وَ(شرح العقيدة الأصبهانية) وَمِنْهَا مُجَلد وَدون ذَلِك ... كتاب (تَفْسِير سُورَة الاخلاص) مُجَلد كتاب (الْكَلَام على قَوْله عز وَجل الرَّحْمَن على الْعَرْش اسْتَوَى) كتاب (الصارم المسلول على شاتم الرَّسُول) مُجَلد كتاب (الْفرْقَان الْمُبين بَين الطَّلَاق وَالْيَمِين) كتاب (الْفرق بَين أَوْلِيَاء الرَّحْمَن وأولياء الشَّيْطَان) ... كتاب (الدّرّ الْمُلْتَقط) كتاب (أَحْكَام الطَّلَاق) كتاب (الرسَالَة) كتاب (اعْتِقَاد الْفرْقَة النَّاجِية)..."[٦٥٧] ولعل الأخير ذكرا هنا هو العقيدة الواسطية الذي هو من ضمن موضوع هذا البحث.

المطلب الثاني: التعريف بابن قدامة

هو الشيخ الإمام القدوة العلامة المجتهد شيخ الإسلام موفق الدين أبو محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر المقدسي الجماعيلي ثم الدمشقي الصالحي الحنبلي صاحب " المغني " مولده بجماعيل من عمل نابلس سنة إحدى وأربعين وخمسمائة في شعبان. وهاجر مع أهل بيته وأقاربه، وله عشر سنين، وحفظ القرآن، ولزم الاشتغال من صغره، وكتب الخط المليح، وكان من بحور العلم، وأذكياء العالم. هاجر مع أهل بيته وأقاربه، وله عشر سنين.[٦٥٨]

رحل إلى بغداد مع ابن خاله الحافظ عبد الغني في سنة إحدى وستين وهو ابن عشرين سنة، فسمع من الشيوخ الكثيرة ببغداد. ورحل أيضا إلى دمشق، والموصل، ومكة.

[٦٥٦] صلاح الدين، فوات الوفيات.، ج. 1، ص. 74.
[٦٥٧] أبو حفصٍ، الأعلام العلية، ص. 23-25.
[٦٥٨] الذهبي. سير أعلام النبلاء. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة : الثالثة ، 1405 هـ/ 1985 م. ج. ١٧ ، ص. ١٦٣.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

وكان عالم أهل الشام في زمانه. قال ابن النجار: كان إمام الحنابلة بجامع دمشق، وكان ثقة، حجة، نبيلا، غزير الفضل، نزها، ورعا، عابدا، على قانون السلف، عليه النور والوقار، ينتفع الرجل برؤيته قبل أن يسمع كلامه.[٦٥٩] وله عدد كثير من المؤلفات ك(المغني) عشر مجلدات، و(الكافي) أربعة، و(المقنع) مجلدا، و(العمدة) مجيليدا، و(القنعة) في الغريب مجيليد، و(الروضة) مجلد، و(الرقة) مجلد، و(التوابين) مجلد، و(نسب قريش) مجيليد، و(نسب الأنصار) مجلد، و(مختصر الهداية) مجيليد، و(القدر) جزء، و(مسألة العلو) جزء، و(المتحابين) جزء، و(الاعتقاد) جزء، و(البرهان) جزء، و(ذم التأويل) جزء، و(فضائل الصحابة) مجيليد، و(فضل العشر) جزء، و(عاشوراء) أجزاء، و(مشيخته)جزآن، و(وصيته) جزء، و (مختصر العلل للخلال) مجلد، وأشياء.[٦٦٠]

توفي رحمه الله سنة عشرين وست مائة، قال الضياء -فيما ذكره الذهبي في السير-؛ وانتقل إلى رحمة الله يوم السبت، يوم الفطر، ودفن من الغد، سنة عشرين وست مائة، وكان الخلق لا يحصون، توفي بمنزله بالبلد، قال: وكنت فيمن غسله.[٦٦١]

المبحث الثالث: التعريف بالعقيدة الواسطية ولمعة الاعتقاد

المطلب الأول: التعريف بكتاب العقيدة الواسطية

كتاب العقيدة الواسطية هو كتاب في علم العقيدة من تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، يهدف إلى بيان العقيدة الصحيحة المستندة إلى القرآن والسنة بفهم السلف الصالح. يتناول الكتاب أهم أصول الإيمان مثل توحيد الله، وأسماء الله وصفاته، والإيمان بالقدر، ويشمل أيضًا الرد على البدع والفِرَق المنحرفة مثل الجهمية والمعتزلة. يتميز الكتاب بأسلوبه الواضح والمباشر، ويعتبر مرجعًا أساسيًا في العقيدة السلفية. له دور كبير في تعليم المسلمين العقيدة الصحيحة والتمسك بمنهج أهل السنة والجماعة.

[٦٥٩] الذهبي. سير أعلام النبلاء ، ج. 22، ص. 167.
[٦٦٠] 22 الذهبي. سير أعلام النبلاء ، ج. 22، ص. 168.
[٦٦١] الذهبي. سير أعلام النبلاء ، ج. 22، ص. 172.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

وُلِد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله - كما ذُكر سابقًا - سنة 661 هـ، وكتب العقيدة الواسطية قبل سنة 699 هـ، أي كان عمره آنذاك لا يزيد عن 38 عامًا. وقد قال شيخ الإسلام رحمه الله: "كتبتها من نحو سبع سنين قبل مجيء التتار إلى الشام" [٦٦٢]. ومن المعلوم أن مجيء التتار كان في سنة 699 هـ. [٦٦٣]

أما سبب تأليف هذه العقيدة، فهو طلب قاضٍ من مدينة واسط من شيخ الإسلام رحمه الله أن يكتب له كتابًا في العقيدة. وقد أوضح ابن تيمية رحمه الله ذلك بقوله: "هَذِهِ كَانَ سَبَبُ كِتَابَتِهَا أَنَّهُ قَدِمَ عَلَيَّ مِنْ أَرْضِ وَاسِطٍ بَعْضُ قُضَاةِ نَوَاحِيهَا - شَيْخٌ يُقَالُ لَهُ " رَضِيُّ الدِّينِ الواسطي " مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ - قَدِمَ عَلَيْنَا حَاجًّا وَكَانَ مِنْ أَهْلِ الْخَيْرِ وَالدِّينِ وَشَكَا مَا النَّاسُ فِيهِ بِتِلْكَ الْبِلَادِ وَفِي دَوْلَةِ التتر مِنْ غَلَبَةِ الْجَهْلِ وَالظُّلْمِ وَدُرُوسِ الدِّينِ وَالْعِلْمِ وَسَأَلَنِي أَنْ أَكْتُبَ لَهُ عَقِيدَةً تَكُونُ عُمْدَةً لَهُ وَلِأَهْلِ بَيْتِهِ فَاسْتَعْفَيْت مِنْ ذَلِكَ وَقُلْت: قَدْ كَتَبَ النَّاسُ عَقَائِدَ مُتَعَدِّدَةً؛ فَخُذْ بَعْضَ عَقَائِدِ أَئِمَّةِ السُّنَّةِ فَأَلَحَّ فِي السُّؤَالِ وَقَالَ: مَا أُحِبُّ إلَّا عَقِيدَةً تَكْتُبُهَا أَنْتَ فَكَتَبْت لَهُ هَذِهِ الْعَقِيدَةَ وَأَنَا قَاعِدٌ بَعْدَ الْعَصْرِ وَقَدْ انْتَشَرَتْ بِهَا نُسَخٌ كَثِيرَةٌ؛ فِي مِصْرَ؛ وَالْعِرَاقِ؛ وَغَيْرِهِمَا". [٦٦٤]

وقد طبع هذا كتاب العقيدة الواسطية بطبعات منها الطبعة المعتمدة في هذا البحث وهي طبعة أضواء السلف في الرياض وهي الطبعة الثانية عام 1420هـ / 1999م.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب لمعة الاعتقاد

كتاب لمعة الاعتقاد هو كتاب موجز في العقيدة الإسلامية، ألفه الإمام ابن قدامة المقدسي رحمه الله، يعد الكتاب من أهم كتب العقيدة التي تعالج مسائل التوحيد وأصول الإيمان بأسلوب مبسط ومختصر، مما يجعله مناسباً للمبتدئين والراغبين في فهم العقيدة السليمة على منهج السلف الصالح. يتناول الكتاب موضوعات رئيسية مثل الإيمان بأسماء الله وصفاته، والإيمان بالملائكة، والكتب السماوية، والرسل، واليوم الآخر، والقدر خيره، وشره. يتميز لمعة الاعتقاد بالوضوح

[٦٦٢] تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني. مجموع الفتاوى. المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ/1995م.، ج 19 ص 94.

[٦٦٣] أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي. البداية والنهاية. بيروت: دار الفكر، 1407 هـ - 1986 م.، ج 14 ص 6.

[٦٦٤] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 3 ص 164.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

والاختصار، ويعتمد على أدلة من القرآن والسنة، ويتجنب التأويلات الكلامية المعقدة. ولأهمية هذا الكتاب، نجد أن العلماء عبر العصور اهتموا بشرحه وتدريسه، حتى أصبح من المراجع الأساسية في علم العقيدة، يُرشد المسلم إلى التمسك بالمنهج الحق وينأى به عن البدع والانحرافات.

وقد طبع كتاب لمعة الاعتقاد عدة طبعات منها الطبعة المعتمدة في هذا البحث وهي طبعة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية: وهي الطبعة: الثانية عام 1420هـ - 2000م.

المبحث الرابع: دراسة مقارنة بين العقيدة الواسطية ولمعة الاعتقاد

المطلب الأول: جوانب الاشتراك بين الكتابين

هناك جوانب عديدة مشتركة بين الكتابين، من أبرزها:

الأول: اعتماد الكتابين على الكتاب والسنة

كلا الكتابين يعتمدان على نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة في تقرير مسائل العقيدة، ويظهر ذلك جليا فيهما، فما من مبحث من مباحث العقيدة إلا وله أصل في القرآن أو في السنة أو فيهما جميعا.

كتاب العقيدة الواسطية مليء بالاستدلال بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية لتقرير مسائل التوحيد، خاصة في باب الأسماء والصفات، قال ابن تيمية: " وَقَدْ دَخَلَ فِي هَذِهِ الْجُمْلَةِ: مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي «سُورَةِ الْإِخْلَاصِ» الَّتِي تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ حَيْثُ يَقُولُ: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ • اللَّهُ الصَّمَدُ • لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ • وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ} [الإخلاص: 1 - 4] . وَمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي أَعْظَمِ آيَةٍ فِي كِتَابِهِ حَيْثُ يَقُولُ: {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ} - أَيْ: لَا يُكْرِثُهُ وَلَا يُثْقِلُهُ - {حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ} [البقرة: 255] . وَلِهَذَا كَانَ مَنْ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ فِي لَيْلَةٍ؛ لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ مِنْ اللَّهِ حَافِظٌ، وَلَا يَقْرَبُهُ شَيْطَانٌ حَتَّى يُصْبِحَ.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: {وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ} [الفرقان: 58] ....." [٦٦٥]

ثم قال: " ثُمَّ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تُفَسِّرُ الْقُرْآنَ، وَتُبَيِّنُهُ، وَتَدُلُّ عَلَيْهِ، وَتُعَبِّرُ عَنْهُ. وَمَا وَصَفَ الرَّسُولُ بِهِ رَبَّهُ، مِنَ الْأَحَادِيثِ الصِّحَاحِ الَّتِي تَلَقَّاهَا أَهْلُ الْمَعْرِفَةِ بِالْقَبُولِ؛ وَجَبَ الْإِيمَانُ بِهَا كَذَلِكَ. مِثْلُ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ، حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ، فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَلَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ، مِنْ أَحَدِكُمْ بِرَاحِلَتِهِ ...» الْحَدِيثَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ...." [٦٦٦]

وكتاب لمعة الاعتقاد أيضا يسرد ابن قدامة رحمه الله فيه النصوص الشرعية، كما في مسألة الإيمان بالصفات، قال ابن قدامة رحمه الله: " فمما جاء من آيات الصفات قول الله عز وجل: {وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ} [الرحمن: 27] وقوله سبحانه وتعالى: {بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ} [المائدة: 64] ...." [٦٦٧]

إلى أن قال: "ومن السنة، قول النبي صلى الله عليه وسلم: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا» [٦٦٨] وقوله: «يعجب ربك من الشاب ليست له صبوة» [٦٦٩] وقوله: «يضحك الله إلى رجلين قتل أحدهما الآخر ثم يدخلان الجنة» [٦٧٠] فهذا وما أشبهه مما صح سنده وعدلت رواته، نؤمن به، ولا نرده ولا نجحده". [٦٧١]

---

[٦٦٥] تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني. العقيدة الواسطية: اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة. الرياض: أضواء السلف ، الطبعة: الثانية 1420هـ/ 1999م. ص 61.

[٦٦٦] ابن تيمية، العقيدة الواسطية، ص 75.

[٦٦٧] أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي. لمعة الاعتقاد. المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ، الطبعة: الثانية، 1420هـ - 2000م.، ص: 10.

[٦٦٨] البخاري ، صحيح البخاري، ج. 1، ص. 227.

[٦٦٩] أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الذهلي الشيباني، مسند أحمد، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م، ج. 28، ص. 600.

[٦٧٠] البخاري ، صحيح البخاري، ج. 4، ص. 64.

[٦٧١] ابن قدامة، لمعة الاعتقاد، ص: 11.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

وقد قررا في أول كتابيهما هذا الأصل، فقال ابن قدامة رحمه الله في تقرير الإيمان بالصفات: " وكل ما جاء في القرآن أو صح عن المصطفى عليه السلام من صفات الرحمن وجب الإيمان به، وتلقيه بالتسليم والقبول، وترك التعرض له بالرد والتأويل والتشبيه والتمثيل".[٦٧٢]

وقال ابن تيمية: " وَمِنَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ الْإِيمَانُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ غَيْرِ: تَحْرِيفٍ وَلَا تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ: تَكْيِيفٍ وَلَا تَمْثِيلٍ" .[٦٧٣]

الثاني: عدم الاعتماد على الرأي المجرد والعقل في مخالفة النصوص الشرعية

يركز المؤلفان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله والإمام ابن قدامة رحمه الله على تقديم العقيدة الصحيحة وفق ما جاء في نصوص الوحيين دون اللجوء إلى الرأي المذموم.

قال ابن قدامة رحمه الله: " لا تمثله العقول بالتفكير ولا تتوهمه القلوب بالتصوير"[٦٧٤] وقال: " وترك التعرض له بالرد والتأويل والتشبيه والتمثيل" [٦٧٥]، وقال: " الإيمان بكل ما أخبر به الرسول ويجب الإيمان بكل ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم وصح به النقل عنه فيما شاهدناه، أو غاب عنا، نعلم أنه حق، وصدق، وسواء في ذلك ما عقلناه وجهلناه، ولم نطلع على حقيقة معناه".[٦٧٦]

وقال ابن تيمية: " مِنْ غَيْرِ: تَحْرِيفٍ وَلَا تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ: تَكْيِيفٍ وَلَا تَمْثِيلٍ"[٦٧٧] وهذه الأمور الأربعة ناتجة من تقديم الرأي على الوحي وتقديم العقل على النقل.

الثالث: هدف الكتابين هو ترسيخ العقيدة ونبذ الشبهات

يهدف كلا الكتابين إلى ترسيخ العقيدة الصحيحة في قلوب المسلمين ونبذ الشبهات حولها وفق منهج أهل السنة.

[٦٧٢] ابن قدامة، لمعة الاعتقاد، ص 5-6.
[٦٧٣] ابن تيمية، العقيدة الواسطية، ص 61.
[٦٧٤] ابن قدامة، لمعة الاعتقاد، ص 5.
[٦٧٥] ابن قدامة، لمعة الاعتقاد، ص 6.
[٦٧٦] ابن قدامة، لمعة الاعتقاد، ص 28.
[٦٧٧] ابن تيمية، العقيدة الواسطية، ص 61.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

وقد رد الكتابان على شبهات الجهمية في إنكار صفات الله، وشبهات المعتزلة في تقديم العقل على النقل، وشبهات الأشاعرة في تأويل صفات الله، وشبهات القدرية والجبرية في مسائل القضاء والقدر وغير ذلك.

الرابع: الدعوة إلى العودة إلى منهج السلف

الكتابان يؤكدان ضرورة التزام منهج السلف الصالح في فهم العقيدة، قال ابن تيمية: "وَقَدْ دَخَلَ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ الْإِيمَانُ بِمَا أَخْبَرَ اللَّهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ، وَتَوَاتَرَ عَنْ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَجْمَعَ عَلَيْهِ سَلَفُ الْأُمَّةِ مِنْ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ عَلَى عَرْشِهِ، عَلِيٌّ عَلَى خَلْقِهِ..."[٦٧٨] وقال: " ...وَهُوَ خِلَافُ مَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ سَلَفُ الْأُمَّةِ..." .[٦٧٩] وقال: "وَمَنْ نَظَرَ فِي سِيرَةِ الْقَوْمِ بِعِلْمٍ وَبَصِيرَةٍ، وَمَا مَنَّ اللَّهُ بِهِ عَلَيْهِمْ مِنَ الْفَضَائِلِ؛ عَلِمَ يَقِينًا أَنَّهُمْ خَيْرُ الْخَلْقِ بَعْدَ الْأَنْبِيَاءِ لَا كَانَ وَلَا يَكُونُ مِثْلُهُمْ. وَأَنَّهُمْ هُمْ صَفْوَةُ الصَّفْوَةِ مِنْ قُرُونِ هَذِهِ الْأُمَّةِ، الَّتِي هِيَ خَيْرُ الْأُمَمِ وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللَّهِ".[٦٨٠]

وقال أيضا: " وَالْإِجْمَاعُ: هُوَ الْأَصْلُ الثَّالِثُ؛ الَّذِي يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ فِي الْعِلْمِ وَالدِّينِ. وَهُمْ يَزِنُونَ بِهَذِهِ الْأُصُولِ الثَّلَاثَةِ جَمِيعَ مَا عَلَيْهِ النَّاسُ مِنْ أَقْوَالٍ وَأَعْمَالٍ بَاطِنَةٍ أَوْ ظَاهِرَةٍ، مِمَّا لَهُ تَعَلُّقٌ بِالدِّينِ وَالْإِجْمَاعُ الَّذِي يَنْضَبِطُ: هُوَ مَا كَانَ عَلَيْهِ «السَّلَفُ الصَّالِحُ»؛ إِذْ بَعْدَهُمْ كَثُرَ الِاخْتِلَافُ، وَانْتَشَرَتِ الْأُمَّةُ) .[٦٨١]

وقال ابن قدامة رحمه الله: " وعلى هذا درج السلف وأئمة الخلف رضي الله عنهم، كلهم متفقون على الإقرار والإمرار والإثبات، لما ورد من الصفات في كتاب الله وسنة رسوله من غير تعرض لتأويله. وقد أمرنا بالاقتفاء لآثارهم، والاهتداء بمنارهم".[٦٨٢]

ثم أورد آثارا كثيرة على فضل السلف ووجوب اتباعهم.

الخامس: سهولة الأسلوب ولطفه وحسن الترتيب.

[٦٧٨] ابن تيمية، العقيدة الواسطية، ص 83.
[٦٧٩] ابن تيمية، العقيدة الواسطية، ص 84.
[٦٨٠] ابن تيمية، العقيدة الواسطية، ص 122
[٦٨١] ابن تيمية، العقيدة الواسطية، ص 128.
[٦٨٢] ابن قدامة، لمعة الاعتقاد، ص 7.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

كلا الكتابين يتميز بأسلوب بسيط وسهل غير معقد وترتيب حسن وعبارات لطيفة مقارنة بالمؤلفات العقدية الأخرى، مثل: شرح السنة للإمام البربهاري، واعتقاد أئمة الحديث للإسماعيلي، وشرح السنة للمزني وغيرها.

أما الترتيب مثلا فيبدأ كتاب لمعة الاعتقاد بذكر الإيمان بالله، ومنه الإيمان بأسمائه وصفاته، ويذكر القاعدة الأساسية في ذلك وهي الرجوع إلى الكتاب والسنة بفهم السلف، ويذكر آثار السلف والأئمة بترتيب جيد، فيبدأ بذكر أثر عن الإمام أحمد الذي ينتسب إليه الحنابلة ثم الإمام الشافعي، وهما من أشهر الأئمة وأكثرهم أتباعا، ثم يأتي بأمثلة كثيرة من الصفات الواردة في القرآن والسنة، ويأتي بمسائل عقدية أخرى بجمل مختصرة وعبارات مباشرة دون التوسع في الشروح أو الردود، ويستخدم لغة واضحة ومباشرة يفهمها القارئ المبتدئ أيضا دون الحاجة إلى خلفية علمية متقدمة،

وأما كتاب العقيدة الواسطية فيبدأ بعرض مجمل لأصول العقيدة، ثم يفصل تفصيلا مفيدا، ويعتمد على الاستشهاد المباشر بالآيات والأحاديث، مع شرحها بأسلوب يفهمه الكثير.

قال ابن تيمية: "اعْتِقَادُ الْفِرْقَةِ النَّاجِيَةِ الْمَنْصُورَةِ إلَى قِيَامِ السَّاعَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ الْإِيمَانُ بِاَللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْإِيمَانِ بِالْقَدَرِ؛ خَيْرِهِ وَشره، وَمِنَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ: الْإِيمَانُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ. وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. مِنْ غَيْرِ: تَحْرِيفٍ وَلَا تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ: تَكْيِيفٍ وَلَا تَمْثِيلٍ....) " وقال: (.. وَمِنَ الْإِيمَانِ بِهِ وَبِكُتُبِهِ: الْإِيمَانُ بِأَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ، مُنَزَّلٌ، غَيْرُ مَخْلُوق مِنْهُ بَدَأَ، وَإِلَيْهِ يَعُودُ.

وَأَنَّ اللَّهَ تَكَلَّمَ بِهِ حَقِيقَةً."...). [٦٨٣]

وقال: (وَمِنَ الْإِيمَانِ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ: الْإِيمَانُ بِكُلِّ مَا أَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِمَّا يَكُونُ بَعْدَ الْمَوْتِ...). [٦٨٤]

السادس: الدعوة إلى التسليم للنصوص الشرعية

التسليم للنصوص الشرعية أصل من أصول العقيدة الصحيحة ولهذا يركز كل منهما على هذا الأصل، ويتمثل في قبول ما جاء في الكتاب والسنة دون تحريف، أو تعطيل، أو تكييف، أو تمثيل، مع التزام منهج السلف في فهم النصوص كما تقدم بيانه.

[٦٨٣] ابن تيمية، العقيدة الواسطية، ص 89.

[٦٨٤] ابن تيمية، العقيدة الواسطية، ص 95.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

قال شيخ الإسلام رحمه الله: "ثُمَّ مِنْ طَرِيقَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ: اتِّبَاعُ: آثَارِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَاطِنًا وَظَاهِرًا وَاتِّبَاعُ: سَبِيلِ السَّابِقِينَ الْأَوَّلِينَ، مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ... وَيَعْلَمُونَ: أَنَّ أَصْدَقَ الْكَلَامِ كَلَامُ اللَّهِ، وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَيُؤْثِرُونَ: كَلَامَ اللَّهِ عَلَى غَيْرِهِ مِنْ كَلَامِ أَصْنَافِ النَّاسِ وَيُقَدِّمُونَ: هَدْيَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى هَدْيِ كُلِّ أَحَدٍ. وَبِهَذَا سُمُّوا: «أَهْلَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ».)[٦٨٥]

قال ابن قدامة رحمه الله: "وكل ما جاء في القرآن أو صح عن المصطفى عليه السلام من صفات الرحمن وجب الإيمان به، وتلقيه بالتسليم والقبول، وترك التعرض له بالرد والتأويل والتشبيه والتمثيل".[٦٨٦]

السابع: شمولية الكتابين لأصول العقيدة

يشمل الكتابان على أصول العقيدة الإسلامية، وأما كتاب العقيدة الواسطية فيشمل على المباحث التالية:

١. مقدمة
٢. الإيمان بالله ومنه الإيمان بالصفات الواردة في القرآن والسنة، ومنها النزول والكلام والاستواء والرؤية والعلو والقرب وغيرها
٣. فصل في وسطية أهل السنة بين الفرق
٤. الإيمان بالكتب
٥. الإيمان بالرسل
٦. الإيمان باليوم الآخر، وفيه الإيمان بفتنة القبر وعذابه والبعث والشفاعة وغير ذلك
٧. الإيمان بالقدر
٨. مسائل الإيمان المتنوعة كتعريف الإيمان وزيادته ونقصانه وغير ذلك.
٩. حكم مرتكب الكبيرة

[٦٨٥] ابن تيمية، العقيدة الواسطية، ص 127-128
[٦٨٦] ابن قدامة، لمعة الاعتقاد، ص 5-6.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

١٠. الصحابة

١١. الخلافة

١٢. أهل البيت

١٣. أزواج النبي

١٤. كرامات الأولياء

١٥. ترك البدع

١٦. الإمامة

١٧. الأخلاق الكريمة

١٨. تعريف أهل السنة

١٩. خاتمة

ويشمل كتاب لمعة الاعتقاد على المباحث التالية:

١. مقدمة

٢. الصفات

٣. القرآن كلام الله

٤. رؤية المؤمنين لربهم

٥. القدر

٦. مسائل الإيمان

٧. وجوب التصديق بكل ما أخبر به النبي سواء عقلناه أو لم نعقله

٨. الإيمان باليوم الآخر كالإيمان بأشراط الساعة، وعذاب القبر وفتنة القبر، والبعث وغيرها

٩. فضائل النبي

١٠. الخلافة

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

١١. الجزم بالجنة والنار

١٢. مرتكب الكبيرة

١٣. أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم

١٤. أزواج النبي صلى الله عليه وسلم

١٥. الإمامة وحقوق ولاة الأمور

١٦. موقف أهل السنة من أهل البدع والأهواء

١٧. خاتمة

الثامن: ليس في الكتابين ذكر توحيد العبادة إلا قليلا

لم نجد في الكتابين ذكرا لتوحيد العبادة إلا قليلا، قال ابن قدامة رحمه الله: "المعبود في كل زمان"، وقال ابن تيمية: " وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ؛ إقْرَارًا بِهِ وَتَوْحِيدًا".[٦٨٧]

ولعل السبب عدم الحاجة إلى ذلك لاستقامة أمر الناس في ذلك الوقت وأن المخالف فيه قليل، أو أن المؤلف كتبه في مؤلف آخر خاص.

قال الشيخ صالح آل الشيخ: " في الأصل أن توحيد العبادة من عرض العقيدة الجملة والمفصلة؛ لكننا نرى أن كتب السلف - رحمهم الله تعالى - لم تجعل في أضربها الكلام المفصل عن توحيد العبادة؛ وذلك لأجل عدم الحاجة إليه في ذلك الوقت؛ إذ المخالف فيه قليل، أو المخالف فيه معدوم، لأنَّ ما جرت البدع وارتفع لواؤها، كان الأمرُ على خلافِ ما ظهر الخللُ الأعظمُ في توحيد العبادة، من الاستعانة بغير الله، ومن التعلق بأشجارٍ، أو أحجارٍ، أو قبورٍ، أو نحو ذلك، فصنِّفَ تصنيفات خاصة بتوحيد العبادة".[٦٨٨]

التاسع: أنهما يبدآن بتوحيد الأسماء والصفات

[٦٨٧] ابن تيمية، العقيدة الواسطية، ص 53.

[٦٨٨] صالح بن عبد العزيز آل الشيخ. شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد. الرياض: مكتبة دار المنهاج، 1431هـ، ص. 11-13.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

يلاحظ أن كل واحد من الكتابين يبدأ بذكر الإيمان بأسماء الله وصفاته، قال ابن قدامة رحمه الله: "الحمد لله المحمود بكل لسان في كل زمان، الذي لا يخلو من علمه مكان ولا يشغله شأن عن شأن جل عن الأشباه والأنداد وتنزه عن الصاحبة والأولاد ونفذ حكمه في جميع العباد لا تمثله العقول بالتفكير ولا تتوهمه القلوب بالتصوير {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: 11] له الأسماء الحسنى، والصفات العلى".[٦٨٩]

وقال ابن تيمية رحمه الله: " وَمِنَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ الْإِيمَانُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ غَيْرِ: تَحْرِيفٍ وَلَا تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ: تَكْيِيفٍ وَلَا تَمْثِيلٍ".[٦٩٠]

العاشر: ذكرهما الفرق المخالفة لأهل السنة

قد قال شيخ الإسلام رحمه الله في العقيدة الواسطية: "فَهُمْ وَسَطٌ فِي: بَابِ صِفَاتِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

بَيْنَ أَهْلِ التَّعْطِيلِ «الْجَهْمِيَّةِ»، وَبَيْنَ أَهْلِ التَّمْثِيلِ «الْمُشَبِّهَةِ وَهُمْ وَسَطٌ فِي: بَابِ أَفْعَالِ اللَّهِ تَعَالَى. بَيْنَ «الْقَدَرِيَّةِ»، «وَالْجَبْرِيَّةِ وَفِي: بَابِ وَعِيدِ اللَّهِ بَيْنَ «الْمُرْجِئَةِ»، وَبَيْنَ «الْوَعِيدِيَّةِ» مِنَ «الْقَدَرِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ. وَفِي: بَابِ الْإِيمَانِ وَالدِّينِ.

بَيْنَ «الْحَرُورِيَّةِ» «وَالْمُعْتَزِلَةِ»، وَبَيْنَ «الْمُرْجِئَةِ» «وَالْجَهْمِيَّةِ» وَفِي: أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

بَيْنَ «الرَّوَافِضِ»، وَبَيْنَ «الْخَوَارِجِ»".[٦٩١]

وقال ابن قدامة رحمه الله: "وكل متسم بغير الإسلام والسنة مبتدع، كالرافضة والجهمية والخوارج والقدرية والمرجئة والمعتزلة والكرامية والكلابية ونظائرهم، فهذه فرق الضلال، وطوائف البدع".[٦٩٢]

الحادي عشر: استخدام الأسلوب التفصيلي في الرد أحيانا

قد يفصل ابن قدامة رحمه الله في لمعة الاعتقاد في توضيح المسائل العقدية والرد على المخالفين، مثال ذلك في مسألة رؤية المؤمنين لربهم قال ابن قدامة رحمه الله: "رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة والمؤمنون يرون ربهم في الآخرة بأبصارهم ويزورونه، ويكلمهم ويكلمونه، قال الله تعالى: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ - إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} [القيامة: 22 - 23] وقال تعالى:

[٦٨٩] ابن قدامة، لمعة الاعتقاد، ص 5.
[٦٩٠] ابن تيمية، العقيدة الواسطية، ص 57.
[٦٩١] ابن تيمية، العقيدة الواسطية، ص 82.
[٦٩٢] ابن قدامة، لمعة الاعتقاد، ص 41.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

{كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ} [المطففين: 15] فلما حجب أولئك في حال السخط دل على أن المؤمنين يرونه في حال الرضى، وإلا لم يكن بينهما فرق، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إنكم ترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته» حديث صحيح متفق عليه. وهذا تشبيه للرؤية بالرؤية، لا للمرئي بالمرئي، فإن الله تعالى لا شبيه له ولا نظير" [٦٩٣].

قد يفصل شيخ الإسلام رحمه الله في العقيدة الواسطية أيضا، مثال ذلك في العقيدة الواسطية بيان أن الله فوق سماواته وأنه مستو على العرش بتفصيل، مع دحض بعض الشبهات، قال شيخ الإسلام رحمه الله: " وَقَدْ دَخَلَ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْإِيمَانِ بِاَللَّهِ: الْإِيمَانُ بِمَا أَخْبَرَ اللَّهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ، وَتَوَاتَرَ عَنْ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَجْمَعَ عَلَيْهِ سَلَفُ الْأُمَّةِ: مِنْ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ عَلَى عَرْشِهِ، عَلِيٌّ عَلَى خَلْقِهِ. وَهُوَ سُبْحَانَهُ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا؛ يَعْلَمُ مَا هُمْ عَامِلُونَ. كَمَا جَمَعَ بَيْنَ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: {هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} [الحديد: 4] وَلَيْسَ مَعْنَى قَوْلِهِ: {وَهُوَ مَعَكُمْ} أَنَّهُ مُخْتَلِطٌ بِالْخَلْقِ. فَإِنَّ هَذَا لَا تُوجِبُهُ اللُّغَةُ".[٦٩٤]

المطلب الثاني: جوانب الاختلاف بين الكتابين

على الرغم من وجود اشتراك كبير بين الكتابين إلا أن هناك اختلافات بينهما، منها:

الأول: في لمعة الاعتقاد ذكر كلام السلف والأئمة

يذكر ابن قدامة المقدسي رحمه الله في كتابه كثيرا من كلام السلف والأئمة بخلاف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فإنه لا يذكر شيئا من ذلك.

الثاني: في لمعة الاعتقاد عبارات قد يفهم منها التفويض، ولا يوجد ذلك في العقيدة الواسطية

[٦٩٣] ابن قدامة، لمعة الاعتقاد، ص 22.
[٦٩٤] ابن تيمية، العقيدة الواسطية، ص 82.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

مثل قول ابن قدامة رحمه الله: "وما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظا، وترك التعرض لمعناه ونرد علمه إلى قائله، ونجعل عهدته على ناقله" [٦٩٥].

هذه العبارة قد يفهم منها أنه على مذهب المفوضة الذين يفوضون معاني الصفات إلى الله ويعتقدون أنه لا يعلم معاني صفات الله إلا الله، ولكن إذا نظرنا إلى بقية كلامه في هذا الكتاب علمنا أنه يريد تفويض الكيفية. وهذا التفويض هو تفويض محمود عند السَّلَف.

وقد عده الأئمة من علماء أهل السنة، قال شيخ الإسلام رحمه الله: " وَأَمَّا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ بْنُ بَطَّةَ فَطَرِيقَتُهُ طَرِيقَةُ الْمُحَدِّثِينَ الْمَحْضَةِ كَأَبِي بَكْرٍ الآجري فِي " الشَّرِيعَةِ " واللالكائي فِي السُّنَنِ وَالْخَلَّالُ مِثْلُهُ قَرِيبٌ مِنْهُ وَإِلَى طَرِيقَتِهِ يَمِيلُ الشَّيْخُ أَبُو مُحَمَّدٍ وَمُتَأَخِّرُو الْمُحَدِّثِينَ" [٦٩٦] وأبو محمد هو ابن قدامة المقدسي رحمه الله.

الثالث: إثبات صفة النفس لله في لمعة الاعتقاد

أثبت ابن قدامة رحمه الله صفة النفس لله، ويكتفي بذكر الآية: {تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ} [المائدة: 116]، ولم يذكرها شيخ الإسلام رحمه الله. وقد اختلف علماء أهل السنة في كونها صفة لله أو ليست كذلك. وذهب جمهور أهل العلم إلى أن نفسه هي ذاته المتصفة بصفاته، وليس المراد بها ذاتاً منفكة عن الصفات، ولا المراد بها صفة للذات، ومال إليه شيخ الإسلام رحمه الله فقال: "ونفسه هي ذاته المقدسة".[٦٩٧]

وقال أيضاً: "ويراد بنَفْس الشيء ذاته وعينه؛ كما يقال: رأيت زيداً نفسه وعينه".[٦٩٨]

وقال الشيخ عبد الله الغنيمان: "المراد بالنَّفْسِ في هذا: اللهَ تعالى، المتصف بصفاته، ولا يقصد بذلك ذاتاً منفكة عن الصفات، كما لا يراد به صفة الذات كما قاله بعض الناس".[٦٩٩]

---

[٦٩٥] ابن قدامة، لمعة الاعتقاد، ص 6.

[٦٩٦] تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني. مجموع الفتاوى. المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ/1995م.، ج 6 ص 52.

[٦٩٧] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 14 ص 196.

[٦٩٨] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 9 ص 292-293.

[٦٩٩] عبد الله بن محمد الغنيمان. شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري. المدينة المنورة: مكتبة الدار، الطبعة: الأولى، 1405 هـ، ج 1 ص 249.

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

وبعض العلماء يعدونها صفة لله، منهم ابن قدامة المقدسي رحمه الله، وقبله الإمام ابن خزيمة حيث قال: " فَاللَّهُ جَلَّ وَعَلَا أَثْبَتَ فِي آيٍ مِنْ كِتَابِهِ أَنَّ لَهُ نَفْسًا، وَكَذَلِكَ قَدْ بَيَّنَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ لَهُ نَفْسًا " .[٧٠٠]

ومنهم عبد الغني المقدسي رحمه الله كما قال: "ومما نطق به القرآن وصحَّ به النقل من الصفات النَّفْس".[٧٠١]

ومن المتأخرين محمد صديق خان رحمه الله حيث قال: "ومما نطق بها القرآن وصحَّ بها النقل من الصفات: (النَّفْس) ... ".[٧٠٢]

الرابع: المباحث المنفردة في كل من الكتابين

إن في كل من الكتابين مباحث مميزة غير مذكورة في الآخر؛ ففي لمعة الاعتقاد مباحث غير موجودة في العقيدة الواسطية مثل: ذكر فضائل النبي وموقف أهل السنة من أهل البدع والأهواء.

وفي العقيدة الواسطية أيضا مباحث غير موجودة في لمعة الاعتقاد مثل: وسطية أهل السنة بين الفرق، وكرامات الأولياء، والأخلاق الكريمة، وتعريف أهل السنة .

د. خلاصة البحث

من أهم نتائج البحث:

١. أن العقيدة الواسطية ولمعة الاعتقاد يشتركان في تقرير العقيدة الصحيحة وفق منهج أهل السنة والجماعة في أمور كثيرة
٢. أنهما يختلفان في بعض الأساليب كوضوح بعض العبارات واستخدام آثار السلف.
٣. أنهما يمثلان إضافة قيمة للمكتبة الإسلامية ويخدمان أهدافًا تعليمية مختلفة،

[٧٠٠] أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري. كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل. السعودية - الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة: الخامسة، 1414هـ - 1994م.، ج 1 ص 19.

[٧٠١] عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي. عقيدة الحافظ تقي الدين عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي. الرياض، المملكة العربية السعودية: مطابع الفردوس، , الطبعة: الأولى، 1411هـ/1990م.، ص 40.

[٧٠٢] محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي. قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر. المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة: الأولى، 1421هـ، ص 65

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

٤. أنهما يبديان أن أهل السنة اتفقوا في العقيدة وان اختلفت أقوالهم في صياغتها وتقريرها ولكن المضمون واحد فهذا بسبب وحدة المصدر في تلقي العقيدة وهو الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة.

هـ. مصادر البحث ومراجعه

ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني. *سنن ابن ماجه*. دار إحياء الكتب العربية.

أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري. *صحيح مسلم*. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1374 هـ - 1955 م.

أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي. *البداية والنهاية*. بيروت: دار الفكر، 1407 هـ - 1986 م.

أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني. *الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة*. حيدر اباد/ الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية - ، الطبعة: الثانية، 1392هـ/ 1972م.

أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري. *كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل*. السعودية - الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة: الخامسة، 1414هـ - 1994م.

أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني. *سنن أبي داود*. صيدا - بيروت : المكتبة العصرية، بلا تاريخ.

أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني. *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م.

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. *صحيح البخاري*. القاهرة: دار التأصيل، الطبعة الأولى: 1433 هـ - .

أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي. *لمعة الاعتقاد*. المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ، الطبعة: الثانية، 1420هـ - 2000م.

المحمودي, محمد سرحان علي. *مناهج البحث العلمي*. صنعاء: دار الكتب, الطبعة الثالثة: 2019م

P-ISSN: 2339-2630
E-ISSN: 2477-8001

تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني. *مجموع الفتاوى*. المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ/1995م.

تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني. *العقيدة الواسطية: اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة*. الرياض: أضواء السلف ، الطبعة: الثانية 1420هـ / 1999م.

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي. *المعين في طبقات المحدثي*. عمان: دار الفرقان، الطبعة: الأولى، 1404.

—. *سير أعلام النبلاء*. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة : الثالثة ، 1405 هـ / 1985 م.

صالح بن عبد العزيز آل الشيخ. *شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد*. الرياض: مكتبة دار المنهاج، 1431هـ.

عبد الله بن محمد الغنيمان. *شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري*. المدينة المنورة: مكتبة الدار، الطبعة: الأولى، 1405 هـ.

عمرُ بنُ عليّ بنِ موسى بنِ خليلٍ البغداديُّ الأزجيُّ البزَّارُ، سراجُ الدينِ أبو حفصٍ. *الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية*. بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة، 1400.

محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر صلاح الدين. *فوات الوفيات*. بيروت: دار صادر ، الطبعة: الأولى، 1973.

محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك أبو عيسى الترمذي. *سنن الترمذي*. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، بلا تاريخ.

محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي. *قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر*. المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة: الأولى، 1421هـ.

محمد ناصر الدين الألباني. *صحيح الترغيب والترهيب*. الرياض: مكتبة المعارف، بلا تاريخ.

Ahmad Sastra, Nesia Andriana Ayyu Zahara. "KONSEP IMAN KEPADA HARI AKHIR PERSPEKTIF SYAIKH MUHAMMAD BIN SHALIH AL-UTSAIMIN DALAM

KITAB SYARH AL-AQIDAH AL-WASITHIYAH." *Al-Mausu'ah: Jurnal Studi Islam*، 2023: 33-42.

Risyanto. *Pemikiran Tauhid Ibnu Taimiyah (Perspektif Hermeneutika Filosofis) Skripsi Jurusan Filsafat Agama,*. Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin, Dan Pemikiran Islam, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga، tahun 2016.

WIDIYANTO. "KONSEP AQIDAH SYAIKHUL ISLAM IBNU TAIMIYAH DAN RELEVANSINYA DENGAN PENDIDIKAN ISLAM DI INDONESIA (Analisis Kitab Aqidah Wasithiyah)." *https://repository.um-surabaya.ac.id.* 2018. https://repository.um-surabaya.ac.id/5273/.

9 772339 263012