

Menjawab Kritikan Orientalis Terhadap Peranan Wanita Dalam Proses Penurunan Dan Pengumpulan Al-Quran

Nur Saadah Hamisan@Khair (Corresponding Author)

Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia, N. Sembilan,
Malaysia

Emel: saadahkhair@usim.edu.my

Ahmad Sanusi Azmi

Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia, N. Sembilan,
Malaysia

Emel: sanusi@usim.edu.my

Abstrak

Wacana orientalis mengenai wanita dalam Islam bermula dengan kritikan mereka terhadap wanita di sekeliling Rasulullah SAW. Wanita-wanita ini bukan sahaja disebut dalam hadis Nabi, tetapi mereka mempunyai sumbangan besar ke atas penurunan wahyu dan pengumpulan al-Quran sama ada secara langsung mahupun tidak langsung. Tujuan kajian dijalankan adalah untuk menjawab beberapa kritikan orientalis ke atas beberapa wanita yang diragui terlibat dalam memanipulasi kandungan al-Quran sama ada ketika hayat Rasulullah SAW dan selepas kewafatan Baginda. Perdebatan orientalis boleh dibahagikan kepada dua bahagian. Pertama, terdapat wanita yang dikatakan berperanan sebagai 'informan' kepada Nabi Muhammad SAW; dan kedua, terdapat wanita yang dikatakan berpengaruh dalam membuat perubahan kepada isi kandungan al-Quran. Oleh itu, kajian ini menolak dakwaan tersebut berdasarkan fakta sirah dan pandangan sarjana daripada pelbagai perspektif. Kajian ini berbentuk kualitatif dengan menggunakan metodologi seperti analisis teks dan konteks serta dibentangkan secara deskriptif. Hasil kajian menunjukkan bahawa hujah orientalis berkenaan hal ini adalah sebahagian daripada agenda besar untuk menolak autoriti al-Quran dan kenabian Nabi Muhammad SAW, dan tidak disokong dengan bukti yang kukuh. Malah, para wanita yang diperdebatkan telah dicatatkan sejarah mempunyai peranan dan tanggungjawab tersendiri sama ada dalam kehidupan Baginda dan juga tradisi keilmuan yang mengangkat kepentingan al-Quran.

Kata Kunci: Orientalis; Wanita; Al-Quran; Sunnah

Pengenalan

Kewujudan diksriminasi jantina yang memberi keutamaan kepada lelaki berbanding wanita sering dikaitkan dengan amalan Islam seperti yang dikritik oleh sarjana Barat. Kritikan seperti

ini mempunyai sejarah yang panjang dan diperdebatkan bertahun lamanya khasnya dalam kalangan orientalis yang mempunyai persepsi skeptikal terhadap Islam dan pegangan Muslim. Menurut Edward Said (2003), orientalis adalah “sesiapa sahaja yang mengajar, menulis, atau menyelidik Timur dan ini terpakai sama ada orang itu ahli antropologi, ahli sosiologi, ahli sejarah, atau ahli filologi sama ada dalam aspek khusus atau umum.”

Orientalis juga merujuk kepada beberapa pengertian seperti “para sarjana Barat yang menulis tentang pemikiran dan tamadun Islam” (Malik Bennabi, 1977), “ulama yang ingin mencari dalam bahasa dan ilmu-ilmu Timur” (Mohammaed Kurd Ali), dan “orang yang mengkaji tamadun Arab dan Islam” (al-Ziyadi). Golongan orientalis mempunyai keinginan untuk menentang Islam dan menjauhkan umat Islam daripada kepercayaan mereka, dan ia menjadi salah satu objektif orientalisme (Ahmad Ghorab, 1995). Adapun agenda orientalisme yang sebenar dalam mengkaji Islam telah dibincangkan oleh Dr. Mustafa al-Siba’i (2013) merangkumi aspek agama, ekonomi, politik dan akademik.

Ideologi orientalisme telah menggambarkan Islam sebagai agama yang mundur, anti-tamadun, dan menindas wanita. Wanita dianggap sebagai golongan ‘kelas kedua’ yang suaranya tidak didengari, malah peranan wanita disekat dalam ruang yang tertentu khasnya dalam aspek domestik sahaja. Bagi orientalis, tudung atau *niqab* dilihat sebagai simbol yang menindas dan memandangkan wanita Islam pada kedudukan yang inferior (Amir-Khan, 2012). Bukan itu sahaja, wanita turut dianggap sama ada sebagai objek tradisi patriarki mahupun sebagai subjek masyarakat yang gagal mengikut acuan budaya Barat (Nur Latifah, 2017). Imej wanita sebegini terus menjadi persepsi negatif Barat dan seterusnya meningkatkan persepsi negatif terhadap Islam sehingga hari ini.

Wacana orientalis mengenai wanita dan Islam bermula dengan kritikan mereka terhadap wanita di sekeliling Rasulullah SAW. Terdapat ramai wanita yang hidup sezaman dengan Baginda dan beriman dengan ajaran yang dibawa Baginda. Rekod bagi nama sahabat wanita boleh dirujuk melalui beberapa kitab rujukan seperti *Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kubrā* tulisan Ibn Sa’ad (w. 230H), *Ṣifat al-Ṣafwa* tulisan Ibn al-Jawzi (w.597H), *al-Kāmil fī al-Tārīkh* tulisan Ibn al-Athir (w. 630H), *Al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣahābah* tulisan Ibn Hajar al-Asqalani (w. 852H), dan lain-lain.

Menurut al-Syarqawi (2001), para wanita yang disebut di dalam al-Quran terdiri daripada wanita yang hidup sebelum zaman Rasulullah SAW dan juga mereka yang hidup sezaman dengan Baginda. Antara contoh wanita yang menyaksikan kisah mereka disebut dalam al-Quran ketika mana al-Quran diturunkan adalah Aishah binti Abu Bakar, Zaynab binti Jahsh, Khawlah binti Tha’labah dan beberapa *Ummahat al-Mukminin*. Sebahagian daripada wanita ini mempunyai kaitan langsung dengan turunnya ayat-ayat al-Quran dan mempunyai sumbangan yang besar terhadap proses pengumpulan al-Quran. Malah al-Quran juga menekankan beberapa isu yang berkaitan dengan wanita sama ada secara langsung dan tidak langsung.

Walaupun secara hakikatnya kritikan ke atas para wanita yang hidup sezaman dengan Rasulullah SAW adalah tidak banyak, namun jumlah sedikit itu bukan menjadi penghalang kepada kajian ini untuk meneliti hujah para orientalis dan menolaknya dengan rujukan ilmiah. Justeru, tujuan kajian dijalankan adalah untuk menjawab beberapa kritikan orientalis ke atas beberapa wanita dalam proses pengumpulan al-Quran sama ada ketika hayat Rasulullah SAW dan selepas kewafatan Baginda. Metodologi yang digunakan dalam pengumpulan dan analisis data adalah kualitatif dengan menggunakan kaedah seperti analisis teks dan konteks serta dibentangkan secara deskriptif.

Perdebatan orientalis boleh dibahagikan kepada dua bahagian. Pertama, terdapat wanita yang dikatakan berperanan sebagai ‘informan’ kepada Nabi Muhammad SAW. Antara wanita dalam kategori ini adalah Mariah al-Qibtiyyah dan Safiyyah binti Huyay. Manakala kategori kedua adalah wanita yang dikatakan berpengaruh dalam membuat perubahan kepada isi kandungan al-Quran khasnya ketika proses pengumpulan al-Quran dijalankan melalui penulisan mushaf. Sebagai contoh, Aishah binti Abu Bakar dan Hafsa binti ‘Umar. Oleh itu, kajian ini menolak dakwaan tersebut berdasarkan fakta sirah dan pandangan sarjana daripada pelbagai perspektif.

Kritikan Terhadap Wanita Sebagai ‘Informan’ Nabi SAW

Beberapa orientalis percaya bahawa status Nabi Muhammad SAW sebagai buta huruf menjadi faktor utama bahawa adalah mustahil al-Quran dihasilkan tanpa sebarang bantuan. Tambahan kepada isi kandungan al-Quran yang dipercayai mempunyai pengaruh daripada ajaran Kristian berkemungkinan disebabkan kewujudan penduduk Mekah dan Madinah yang beragama Kristian. Hujah ini dibincangkan oleh Claude Gilliot (2008) dalam teori informan (*informant theory*) bagi menunjukkan bahawa terdapat golongan ‘pemberi maklumat’ seperti mana yang dianalisis melalui ayat al-Quran tersebut. Firman Allah SWT:

“Dan orang-orang yang kafir itu berkata: "(Al-Quran) ini hanyalah satu perkara dusta yang direka-reka oleh Muhammad, dan ia dibantu membuatnya oleh kaum yang lain". Maka (dengan kata-kata itu) sesungguhnya mereka telah mendatangkan satu tuduhan yang zalim dan dusta. Dan mereka berkata lagi: "Al-Quran itu adalah cerita-cerita dongeng orang-orang dahulu kala, yang diminta oleh Muhammad supaya dituliskan, kemudian perkara yang ditulis itu dibacakan kepadanya pagi dan petang (untuk dihafaznya)". (Surah al-Furqan, ayat 4-5)

Melalui ayat ini, Gilliot (2008) berpandangan bahawa ia merupakan intipati teori informan kerana kaum Qurasyh percaya bahawa Rasulullah SAW “dibantu oleh suku kaum yang lain” dalam membina isi kandungan al-Quran. Ini berdasarkan penilaian serta reaksi spontan kaum Quraisy yang telah menyaksikan sekurang-kurangnya sekali atau lebih pertemuan antara Baginda dan pemberi maklumatnya. Anggapan mereka juga berdasarkan kewujudan masyarakat Kristian dan Yahudi di Mekah ketika itu. Malah, naratif serupa yang terdapat dalam al-Quran dan Bible menjadi kekuatan kepada hujah mereka. Bukan itu sahaja, orientalis turut mempersoalkan kesahihan kandungan al-Quran, di mana isu klasik yang sering dibangkitkan

ialah pengaruh Yahudi, Nasrani, Zooroster, dan sebagainya yang dimuatkan dalam teori pinjaman dan pengaruh (*theory of borrowing and influence*) terhadap al-Quran (Fadli et al, 2020).

Menurut Azmi (2012), selain penduduk Kristian dan Yahudi yang tinggal di Mekah dan Madinah, terdapat beberapa isteri Nabi SAW juga menyumbang kepada penciptaan al-Quran. Menurut sirah, baginda mempunyai dua orang isteri yang bukan berketurunan Arab. Mereka dikatakan mempunyai hubungan kait sebagai informan yang memberi maklumat kepada Rasulullah SAW ketika al-Quran diturunkan.

Pertama, Mariah al-Qibtiyyah yang bukan berasal daripada Tanah Arab merupakan anak kepada bapa yang berbangsa Koptik dan ibu yang berbangsa Yunani. Mereka sekeluarga menetap di Mesir dan kemudiannya berpindah ke mahkamah Muqawqis ketika Mariah masih sangat muda. Semasa Perjanjian Hudaybiyah, Raja Muqawqis Mesir telah menjadikan Mariah sebagai hadiah untuk diberi kepada Nabi Muhammad SAW yang datang untuk menyampaikan dakwah. Dicatatkan di dalam *al-Isti'ab fi Ma'rifah al-Ashab*: "Mariah binti Syam'un. Dia merupakan seorang hamba yang dihadiahkan oleh pembesar Iskandariyyah dan Mesir iaitu al-Muqawqis kepada Rasulullah SAW. Pembesar itu juga turut menghadihkan bersamanya hamba yang lain iaitu saudara perempuannya, Sirin dan juga Khasi yang dipanggil sebagai Makbur. Kemudian, Rasulullah SAW menghadihkan Sirin kepada Hassan bin Thabit, dan dia ialah ibu kepada 'Abd al-Rahman bin Hassan."

Latar belakang Mariah al-Qibtiyya mengundang pelbagai kontroversi dalam sejarah Islam (Omar Khalid, 2017). Bukan itu sahaja, terdapat perdebatan yang mempersoalkan status Mariah sebagai isteri atau pun sekadar hamba perempuan kepada Baginda (Cheema, 2018). Ini adalah kerana dalam kitab Sirah Ibn Hisyam dan Ibn Ishaq tidak meletakkan nama Mariah di bawah kategori isteri Baginda. Namun begitu, selain Khadijah, Mariah merupakan wanita yang mengandungkan anak Baginda dan melahirkan seorang anak lelaki bernama Ibrahim. Bagaimanapun, anak lelaki itu jatuh sakit dan meninggal dunia.

Dari perspektif orientalis, asal-usul dan latar belakang Mariah mungkin menjadi salah satu sebab pengaruh asing wujud dalam al-Quran dan ajaran Nabi SAW. Dikatakan bahawa kisah Maryam yang menggoncang pokok kurma supaya buah kurma boleh menghujannya boleh didapati dalam kedua-dua Al-Quran (Surah Maryam, 19: 25) dan *Gospel of Infancy*. Persamaan kisah ini dalam sumber yang berbeza menimbulkan persoalan dalam mengenal pasti kisah yang mana satu adalah kisah asal, tetapi Tisdall (1905) percaya bahawa kemunculan Mariah dalam kehidupan Nabi SAW boleh menjadi faktor yang berpengaruh dalam perkembangan dan riwayat al-Quran. Mariah diketahui mempunyai pengetahuan tentang Bible dan beragama Kristian sebelum memeluk Islam. Hujah ini datang daripada orientalis dalam mencari sumber al-Quran kerana mereka sedar bahawa Nabi adalah seorang yang buta huruf yang tidak boleh membaca atau menulis.

Kisah cemburu para isteri Nabi SAW terhadap Mariah juga menambah prasangka terhadap Mariah yang mempunyai latar belakang yang berbeza. Al-Hakim al-Naysaburi dalam kitabnya *al-Mustadrak* meriwayatkan daripada Aishah bahawa dia berkata bahawa “Saya berasa cemburu kepada Mariah apabila dia mendapat seorang anak lelaki daripada Nabi SAW dan saya memberitahu Nabi SAW bahawa anak ini tidak serupa kamu (Baginda)” (Jilid 4, hlm. 42). Kisah kecemburuan Aishah dan tuduhnya terhadap Mariah mengenai anak Nabi SAW juga boleh ditemui dalam *Sahih Muslim*, *Musnad al-Bazzar*, *Musannaf Abi Asim* dan lain-lain.

Kedua, isteri Nabi SAW yang berhadapan dengan kritikan dalam isu ‘informan’ adalah Safiyyah binti Huyai bin Akhtab. Beliau merupakan anak perempuan kepada seorang pemimpin Banī Nadhīr yang berbangsa Yahudi. Ayahnya dipancung kerana menentang Rasulullah SAW dalam perang Ahzab, dan Safiyyah adalah tawanan perang yang dipilih oleh Baginda untuk dimerdekan dan dinikahinya. Anas RA menyatakan bahawa Rasulullah SAW memerdekakan Safiyyah dan menjadikan kemerdekaannya sebagai maharnya (*Sahih Muslim*). Pernikahan di antara Rasulullah dan Safiyyah mengundang beberapa kontroversi khususnya keturunan asal yang sering menjadi sebutan kerana berbangsa Yahudi.

Bangsa Yahudi yang menetap di Madinah ketika itu adalah mereka yang membenci Rasulullah SAW termasuk ayah Safiyyah dan bapa saudaranya. Mereka mempersoalkan kenabian Baginda yang dipilih daripada bangsa Arab Quraisy sedangkan para nabi sebelum ini adalah dalam kalangan bangsa mereka sendiri iaitu bangsa Yahudi (Tarikuddin, 2009). Para isteri Nabi SAW yang lain juga tidak menyenangi kehadiran Safiyyah kerana beliau berbangsa Yahudi. Ini termasuklah Aishah binti Abu Bakr, Hafsa binti ‘Umar al-Khattab, Zaynab binti Jahsyi, dan Juwayriyah al-Harith dalam beberapa peristiwa seperti yang dicatatkan dalam kitab sirah (Yusri et.al, 2012).

Sebagai contoh, disebut dalam *Musnad Ahmad* di mana pernah suatu ketika Zainab binti Jahsh dan Safiyyah pergi bersama Rasulullah dalam satu musafir, dan unta Safiyyah jatuh sakit. Nabi SAW berkata kepada Zainab, "Unta Safiyyah telah jatuh sakit, bagaimana dengan memberinya seekor unta kamu?" Dia berkata, "Tidak sesekali saya memberikannya kepada wanita Yahudi seperti itu". Nabi menjadi marah kepadanya dan dia tidak mendekati Zainab selama dua bulan (Mus’ad, 2001). Bangsa keturunan Safiyyah seringkali menjadi isu yang disebut-sebut oleh orang di sekelilingnya. Ini adalah disebabkan ayah Safiyyah dan bapa saudaranya tidak menyukai Rasulullah SAW kerana Baginda adalah dari kalangan bangsa Arab suku Quraisy sedangkan para nabi dan rasul sebelum ini adalah dalam kalangan mereka sendiri iaitu bangsa Yahudi (Tarikuddin, 2009).

Golongan Yahudi sering berbangga dengan keturunan mereka sebagai keturunan yang terbaik. Seperti mana disebut dalam al-Quran, “Orang-orang Yahudi dan Nasrani mengatakan: Kami ini adalah anak-anak Allah dan kekasih-kekasihNya” (Surah al-Maidah: 18). Beberapa orientalis pernah membahaskan kandungan al-Quran adalah dipengaruhi oleh bangsa Yahudi seperti Abraham Gieger dalam karyanya *Was hat Muhammad aus dem Judenthume Ausgenommen* yang bermaksud ‘Apa yang Muhammad Ambil daripada Agama Yahudi?’.

Gieger berpandangan bahawa al-Quran dipengaruhi oleh agama Yahudi yang bukan melibatkan penggunaan bahasa sahaja, tetapi juga mempengaruhi dalam tiga aspek. Pertama, kepercayaan dan doktrin; kedua, kedaulatan undang-undang dan akhlak; dan ketiga, pandangan hidup (Armas, 2003).

C. C. Torrey juga menyokong pandangan Gieger dan mengembangkan ideanya di dalam karya bertajuk *The Jewish Foundations of Islam*. Beliau menegaskan kebergantungan al-Quran terhadap tradisi Yahudi adalah besar. Beberapa orientalis lain seperti Crone dan Cook juga menekankan gerakan Muhammad yang bermula sebagai "Judeo-Hagarism," iaitu sebuah pakatan antara Yahudi dan Arab.

Justeru, orientalis berpandangan bahawa terdapat kemungkinan Rasulullah SAW mempunyai muslihat lain ketika memerdekakan Safiyyah dan menjadikan beliau isteri sebagai seorang yang berbangsa Yahudi. Malah, peranan Safiyyah berkemungkinan mempengaruhi penurunan al-Quran seperti mana beberapa individu berbangsa Yahudi lain yang dikatakan menjadi informan kepada Rasulullah SAW seperti Abu Fukaihah, seorang Yahudi yang fasih berbahasa Yunani (*aramaic*) yang pernah berinteraksi dengan Baginda dan mengajarkan bahasa asing (Gilliot, 2001).

Kritikan Terhadap Wanita Dalam Proses Pengumpulan al-Quran

Adapun kritikan terhadap al-Quran terjadi pelbagai faktor termasuklah keraguan terhadap isi kandungannya. Perdebatan ini telah dibahaskan bertahun lamanya tetapi masih relevan untuk dibincangkan kerana mempengaruhi beberapa ideologi baru dalam mempersoalkan peranan al-Quran sebagai sumber perundangan di dalam Islam.

Sebagai contoh, Theodore Nöldeke (1892) mengkritik kandungan al-Quran kerana mempunyai susunan yang tidak sistematik, kronologi yang lemah dan mengandungi kesalahan yang jelas di mana kesemuanya tidak diberi perhatian yang mendalam ketika proses penyusunan dan pengumpulan al-Quran. Wansbrough (2004) juga meragui al-Quran dengan mendakwa bahawa kandungannya adalah campuran pelbagai jenis bahan yang terhasil daripada pelbagai jenis masyarakat yang bukan berasal dari Tanah Arab. Tambahan daripada itu, kandungan al-Quran bermasalah dengan bermulanya proses pengumpulan dan penyusunan al-Quran. Para orientalis percaya bahawa terdapat unsur kemanusiaan yang menyebabkan al-Quran tidak lari daripada kesilapan dan mempunyai kelemahan yang memberi kesan kepada perubahan perkataan, pembentukan sktruktur baru, kelemahan ayat – menjadi punca kepada penolakan terhadap kesucian al-Quran (Azmi, 2019).

John Gilchrist (1989) berpandangan bahawa penyusunan kandungan al-Quran adalah bersifat manusiawi di bawah pimpinan Zaid bin Thabit mengikut kemampuan dan kebijaksanaanya sendiri. Malah, Nabi Muhammad SAW juga tidak mempengaruhi proses tersebut termasuklah kodifikasi al-Quran kerana 'Uthman bin Affan yang berperanan besar dalam melengkapkan

Mushaf ‘Uthmani sebagai naskhah al-Quran yang lengkap tanpa perubahan selepasnya. J. M. Rodwell (1963) juga menuduh para pengumpul al-Quran kerana menterbalikkan dan mencampuradukkan susunan ayat-ayat al-Quran. Oleh yang demikian, tuduhan para orientalis tertumpu kepada proses pengumpulan al-Quran yang melibatkan beberapa campur tangan para sahabat yang di dalamnya termasuklah dua orang wanita iaitu Aishah binti Abu Bakar dan Hafsa binti ‘Umar.

Peranan wanita mula dipersoalkan apabila ‘Umar melantik Hafsa untuk menjaga mushaf sebelum diserahkan kepada ‘Uthman. Malah, peranan Aishah juga menjadi perdebatan kerana mushaf yang dimiliki beliau mempunyai beberapa perbezaan dengan Mushaf ‘Uthmani yang menjadi edisi al-Quran yang kekal sehingga hari ini. Justeru, kajian ini meletakkan fokus kepada argumen yang tertumpu ke arah Aishah binti Abu Bakar dan Hafsa binti ‘Umar yang kedua-duanya merupakan isteri kepada Rasulullah SAW.

Pertama, Aishah merupakan seorang wanita cerdas yang dinikahi Rasulullah SAW dalam usianya yang sangat muda. Isu umur Aishah menjadi perdebatan yang popular dalam kalangan sarjana Barat dengan menganggapnya sebagai pengantin kanak-kanak. Dilaporkan bahawa umurnya enam tahun ketika dinikahkan, dan berpindah ke rumah Nabi SAW ketika dia berusia sembilan tahun, tetapi ada pandangan lain bahawa dia berumur 16 tahun ketika dia berkahwin dan melangsungkan perkahwinan pada usia 19 tahun (Saleem, 2012). Menurut Kecia Ali (2014), usia Aishah telah menjadi alat polemik dengan menuduh Nabi sebagai pedofilia - bukan sebagai kategori diagnostik tetapi sebagai kategori kejahatan tertinggi - untuk menjelaskan kes perkahwinan kanak-kanak yang lebih tinggi dalam masyarakat Islam. Selain itu, Nabi juga dilabel sebagai pendera kanak-kanak.

David Samuel Margoliouth (2003) berpandangan bahawa perkahwinan Nabi SAW dan Aishah mempunyai sebab tersendiri dengan menyatakan: *“The Prophet being anxious to bind his chief followers more and more closely to himself. This was doubtless his object in marrying the daughters of Abu Bakr and Umar, while political motives with the daughters of political opponents or fallen enemies.”* Baginda mengahwini anak-anak perempuan Abu Bakar dan ‘Umar berkemungkinan untuk menguatkan hubungannya dengan pengikutnya yang paling setia, manakala perkahwinan dengan anak-anak perempuan musuh politik atau musuh yang kalah berkemungkinan dipengaruhi oleh pertimbangan politik. Menariknya, kritikan yang ditemui dalam isu perkahwinan kebanyakannya tertumpu kepada Nabi Muhammad sendiri, dan bukannya kepada peribadi Aishah.

Adapun begitu, seperti yang direkodkan oleh Arthur Jeffery (1938) dalam *Materials for the History of the Text of the Qur’an*, salah seorang wanita yang mempunyai mushaf tersendiri untuk menulis ayat-ayat al-Quran yang telah dihafalnya adalah Aishah. Menurut beliau, “Terdapat keraguan yang paling besar tentang dia (Aishah) mempunyai pengetahuan yang luas tentang Al-Quran semasa kematian Nabi... Kemungkinan besar dia telah mempelajari beberapa bahagian yang digunakan secara liturgi oleh masyarakat. Berkemungkinan juga bahawa Nabi sendiri mungkin telah mengajarnya sebahagian kecil daripada al-Quran. Juga ada kemungkinan

bahawa varian yang dinisbahkan kepadanya berasal dari cara dia diketahui membaca bahagian tertentu sebelum pengisytiharan teks ‘Uthmani, walaupun sebaliknya mereka mungkin hanyalah sebahagian daripada varian yang namanya (Aishah) disebutkan untuk memberi autoriti. (hlm. 58)”. Beliau juga mencatatkan terdapat 13 ayat dalam Mushaf ‘Aishah yang berbeza dicatatkan seperti di dalam Mushaf Ubai, Mushaf Ibn Mas’ud dan beberapa Mushaf lain yang ditulis oleh para sahabat pada ketika itu.

Salah perbezaan ketara yang ditemui dalam Mushaf Aishah telah dibahaskan oleh Gilchrist (1989) yang mengeaskan bahawa terdapat pertikaian berlaku yang berkaitan kesahihan teks al-Quran. Seperti mana di dalam Surah al-Baqarah, ayat 238 yang telah diseragamkan dalam Mushaf ‘Uthmani adalah sama seperti ayat yang dibaca pada hari ini. Ayat tersebut bagaimanapun mengandungi variasi bacaan seperti mana yang dicatatkan dalam sebuah hadis: Abu Yunus, seorang hamba yang telah dimerdekan oleh Aishah, melaporkan: “Aishah memerintahkanku menyalin Al-Quran dan meminta saya memberitahunya bila saya harus sampai pada ayat tersebut:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

Apabila saya tiba pada ayat tersebut, saya memberitahunya dan dia memerintahkan: Tulis dengan cara ini,

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَصَلَاةِ الْعَصْرِ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

Dia menambah bahawa dia telah mendengarnya daripada Rasulullah SAW.” (Muwatta Imam Malik)

Perbezaan dalam ayat tersebut merupakan satu contoh yang dibawa oleh orientalis dengan menunjukkan ketidaksetujuan Aishah terhadap kandungan Mushaf ‘Uthmani, kerana beliau sendiri mendengar bahawa Rasulullah SAW menambah perkataan ‘Solat Asar’ secara spesifik di dalam ayat tersebut.

Tambahan daripada itu, beberapa orientalis juga telah mempersoalkan kesahihan hadis yang diriwayatkan oleh Aishah dan menimbulkan kebimbangan tentang kebolehpercayaan terhadap ingatan dan motif beliau untuk menyampaikan Hadis tertentu.

Wanita kedua yang menjadi bahan kritikan ialah Hafsah iaitu anak perempuan kepada ‘Umar bin al-Khattab dan Zainab binti Madh’uwn. Beliau dikenali sebagai wanita yang boleh membaca dan menulis. Sebelum menjadi isteri Rasulullah SAW, suami pertamanya adalah Khunais bin Hazafa Sahmi yang merupakan antara orang terawal memeluk Islam dan menyertai perang Badar dan Uhud. Namun, suaminya cedera parah di Uhud dan meninggal dunia di Madinah. Ketika itu, Hafsah baru berusia lapan belas tahun, dan usia tersebut telah membuatkan ayahnya risau selepas kematian suaminya. ‘Umar melakukan pelbagai usaha untuk mengahwinkan Hafsah semula, dan beliau sangat bersyukur apabila mendapati bahawa Nabi SAW berniat untuk mengahwini Hafsah. Perkahwinan di antara Nabi Muhammad SAW dan Hafsah dilangsungkan pada tahun ketiga hijrah (Ibn Sa’ad, 1995).

Rasulullah SAW menghargai Hafsa sebagai seorang isteri yang bijak dan berilmu. Para sahabat juga mengiktiraf ilmu dan kebijaksanaan Hafsa. Beliau menghafaz al-Quran dan diberi amanah untuk menjaga mushaf yang telah dikumpulkan pada zaman pemerintahan Abu Bakar selepas kewafatan bapanya, ‘Umar bin al-Khattab. Pemilihan Hafsa sebagai penjaga Mushaf tersebut dibincangkan panjang oleh Ruqayya Khan (2014) dengan persoalan adakah Hafsa pernah menyunting atau mengubah isi kandungan al-Quran ketika mana mushaf itu dijaga oleh beliau. Persoalan juga dibangkitkan kenapa ‘Umar bin al-Khattab tidak menyerahkan terus mushaf tersebut kepada ‘Uthman bin ‘Affan, tetapi meletakkan kepercayaan kepada Hafsa.

Menurut Jeffery (1938), mushaf yang disunting Hafsa adalah merupakan gabungan bahan-bahan al-Quran yang ada dalam simpanannya (sebelum zaman pemerintahan ‘Uthman) dan teks dalam Mushaf ‘Uthman yang akhirnya telah dikanonkan. John Burton (1977) juga mempersoalkan keaslian al-Quran kerana terdapat banyak kemungkinan yang boleh berlaku pada masa itu termasuklah penyuntingan atau pengubahsuaian al-Quran. Dia berkata: “Inilah peranan yang dimainkan oleh mushaf Hafsa, yang selain anak perempuan ‘Umar, juga merupakan janda Nabi. Penyelesaian itu tidak selalu digunakan secara konsisten, kerana kami menemui versi laporan mengenai inisiatif Mushaf al-Quran ‘Uthmani yang menggambarkannya juga sebagai pengumpulan ab initio. Penulis Eropah moden telah melebih-lebihkan peranan yang dimainkan dalam cerita di dalam mushaf Hafsa.”

Peranan Hafsa menjadi persoalan dalam kalangan orientalis bahawa dia mungkin menjadi penyunting (editor) pertama al-Quran di samping banyak hujah lain yang membahaskan pengubahsuaian al-Quran telah berlaku sebelum proses pengumpulan al-Quran dalam Mushaf ‘Uthmani. Donner (2011) juga percaya bahawa Hafsa mempunyai kaitan dengan kodifikasi al-Quran. Ia merujuk kepada “proses penyampaian, pencatatan dan penulisan al-Quran sehingga dihimpunkan catatan serta tulisan tersebut dalam sebuah mushaf secara lengkap dan tersusun secara tertib” (Munawir, 2018). Terdapat keraguan bahawa mushaf Hafsa menjadi asas kepada proses kodifikasi al-Quran pada pemerintahan ‘Uthman adalah mustahil dan meragukan, ini adalah kerana terdapat bacaan-bacaan yang tidak lazim di dalamnya dan telah diminta oleh Marbin bin al-Hakam untuk dimusnahkan (Watt, 1998).

Analisis dan Perbincangan

Berdasarkan kritikan yang dilontarkan, kajian ini bertujuan menolak kritikan yang dibincangkan di atas dengan analisis teks terhadap sumber sejarah dan sirah. Penolakan terhadap kritikan tersebut adalah seperti berikut:

1. Mariah bukan pereka cerita al-Quran

Bagi menolak dakwaan yang menyatakan bahawa Mariah mungkin menjadi salah satu terdapatnya persamaan dalam kandungan Bible dan Al-Quran, Prof. Jabal Muhammad Buaben berhujah dengan soalan ini: “*If the stories for both holy books (Bible and the Quran) came from one source, what would have stopped God from sending revelations of similar stories to Muhammad?*.” Persamaan yang wujud sebenarnya menguatkan lagi hujah bahawa kedua-dua kitab berasal daripada sumber yang sama, yang tidak memerlukan orang tengah mahupun informan. Peranan malaikat Jibril adalah sebagai perantara sahaja, dan Rasulullah SAW akan terus menyampaikan mesej yang diterima kepada para Sahabat (dan bukan sebaliknya).

Oleh itu, kedudukan Mariah hanyalah sebagai seorang isteri yang tiada kaitan dalam mempengaruhi proses penurunan wahyu. Lebih-lebih lagi, dalam sebuah hadis, Rasulullah SAW pernah bersabda: “Janganlah kamu bersedih hati terhadap Aishah, kerana wahyu tidak akan turun kepadaku apabila aku berada di bawah selimut dengan mana-mana wanita kecuali Aishah” (*Sahih al-Bukhari*). Hadis ini menguatkan fakta bahawa tiada kisah al-Quran yang disampaikan oleh Mariah kepada Rasulullah, malah dia bukanlah orang yang menceritakan apa-apa kisah daripada Bible. Ini adalah kerana Aishah RA merupakan satu-satu isteri Baginda yang menyaksikan proses wahyu diturunkan ketika bersama Baginda.

Walaupun terdapat perbalahan apakah status sebenar Mariah sebagai isteri Rasulullah atasu hamba perempuan, Ibn Kathir berkata: “Maria al-Qibtiyya (semoga Allah meredhainya) dikatakan telah mengahwini Nabi SAW dan pastinya semua orang memberinya gelaran penghormatan yang sama seperti isteri-isteri Nabi iaitu ‘Umm al Muminin’”. Beliau juga mendapat gelaran *Umm al-Walad* (ibu kepada anak lelaki). Biarpun status anak tersebut dicemburui dan diragui, segala persoalan terjawab apabila malaikat Jibril menyapa Baginda dengan nama: “Assalamualaikum *Ya Aba Ibrahim* (Wahai ayah Ibrahim).” Anak tersebut lahir pada bulan Dzulhijjah tahun 8H, tetapi umurnya tidak panjang dan wafat ketika umurnya 19 bulan. Ibrahim dimakamkan di Baqi’ bersamaan dengan terjadinya gerhana matahari (Miftah, 2020). Terdapat dakwaan yang mengkaitkan kematian Ibrahim dengan gerhana, namun Rasulullah SAW bersabda: “...terjadi gerhana bukan kerana kematian atau kelahiran seseorang. Oleh sebab itu, jika kalian melihat keduanya gerhana, maka bertakbirlah, berdoalah kepada Allah, kerjakanlah solat dan bersedekahlah!” (*Sahih Muslim*). Mariah menghabiskan tiga tahun bersama Nabi SAW, dan beliau meninggal lima tahun setelah Baginda wafat iaitu pada tahun 16 Hijrah (Fariati, 2015).

2. Safiyyah binti Huyai berbangsa Yahudi tetapi beriman kepada Nabi SAW

Pengaruh Yahudi di dalam al-Quran menjadi antara perbincangan utama dalam kalangan orientalis. Memperisterikan bangsa Yahudi adalah salah satu sebab mengapa Safiyyah diragui walaupun hakikatnya beliau merupakan seorang wanita ternama yang disenangi. Beliau berasal dari keturunan Lawi bin Isra’il (Nabi Ya’qub) bin Ishaq bin Ibrahim, dan masih merupakan keturunan Nabi Harun (al-Misri, 2018). Imam al-Dhahabi dalam kitabnya *Siyar A’lam al-Nubala’* berkata: “Safiyyah adalah seorang wanita yang terpendang, cerdas, berasal dari keluarga terhormat, cantik rupawan dan taat beragama, semoga Allah meredhainya.”

Rasulullah SAW adalah individu yang sering memujuknya apabila keturunan Yahudinya sering menjadi isu pertikaian. Di dalam sebuah kisah, Anas bin Malik RA berkata, “Safiyyah pernah mendengar berita bahawa Hafsah menyebutnya: ‘Dia itu anak seorang Yahudi.’ Safiyyah menangis. Ketika Rasulullah SAW masuk ke rumahnya, dia masih menangis, Rasulullah bertanya, ‘Apa yang membuatmu menangis?’ Safiyyah menjawab, ‘Hafsah mengejekku dengan mengatakan bahawa aku ada anak Yahudi.’ Nabi SAW berkata sambil menghiburkannya, ‘Sesungguhnya engkau adalah keturunan Nabi, paccikmu juga Nabi, dan sekarang suamimu juga Nabi. Apa yang bisa dibanggakan oleh Hafsah atas dirimu?’ Kemudian Rasulullah SAW menemui Hafsah dan berkata, ‘Takutlah kepada Allah, wahai Hafsah.’” (*Musnad Ahmad dan Jami’ al-Tirmidhi*)

Hadis tersebut menekankan bahawa bangsa Yahudi tidak seharusnya menjadi sebab untu memandang rendah ke atas Safiyyah. Ini adalah kerana kewujudan beberapa Nabi dan Rasul yang dilantik adalah daripada bangsa Yahudi yang disebut dalam al-Quran sebagai Bani Isra’il. Namun demikian, jika kelebihan yang diberikan kepada Yahudi adalah disebabkan keturunan, mengapa Allah turut melaknat mereka kerana sikap sombong dan melampaui batas? Firman Allah: “Orang-orang kafir Yahudi dari Bani Israil telah dilaknat (di dalam Kitab-kitab Zabur dan Injil) melalui lidah Nabi Daud dan Nabi Isa ibni Maryam. Yang demikian itu disebabkan mereka menderhaka dan selalu menceroboh” (Surah al-Ma’idah: 78)

Walaupun begitu, keimanan Safiyyah adalah ikhlas kepada Rasulullah SAW dan mengamalkan ajaran Islam sepanjang hidupnya. Beliau dikurniakan hidup yang panjang dan sempat menyaksikan keempat-empat pemerintahan Khulafa’ Rasyidun. Beliau meninggal dunia pada tahun 50H.

3. Aishah Sebagai Pakar Rujuk al-Quran dan hadis

Dalam menyangkal kritikan terhadap Aishah, adalah penting untuk memahami latar belakang Aishah secara menyeluruh. Menurut Abu Shuqqah (2021), Aishah mempunyai didikan yang sangat istimewa. Bapanya adalah antara orang pertama yang memeluk Islam, dan dia dilahirkan dalam tempoh Islam telah tersebar, lapan tahun atau lebih kurang sebelum Nabi SAW berhijrah ke Madinah. Selepas perkahwinan mereka, Aishah belajar secara langsung dan menghabiskan sebahagian besar masanya dengan Baginda.

Mengenai usianya yang sangat muda semasa perkahwinan, ramai ulama berpandangan bahawa usia pengantin perempuan antara sembilan hingga dua belas tahun adalah bukan perkara pelik dalam budaya Arab ketika itu. Budaya tersebut juga tidak dianggap sebagai tindakan pedofilia seperti yang didakwa oleh Barat kerana usia tersebut boleh diterima sesuai dengan keadaan pada masa itu (Al-Andalusi & Brown, 2018). Lebih-lebih lagi, Aishah dipilih kerana petunjuk Allah yang ditunjukkan dalam mimpi Nabi SAW. Diriwayatkan oleh Aishah sendiri bahawa Nabi SAW bersabda kepadanya: “Aku melihat engkau di dalam mimpi sebanyak dua kali. Iaitu engkau berada di dalam kelubung daripada sutera. Dan dikatakan kepadaku: Inilah isteri kamu,

maka singkapkanlah dia. Tiba-tiba perempuan itu ialah engkau. Lalu aku berkata: Jika ia adalah daripada Allah, maka Dia akan meneruskannya” (*Sahih al-Bukhari dan Muslim*). Perkahwinan mereka bukan atas dasar nafsu seksual, tetapi firasat untuk mengahwini Aishah datang daripada Allah. Baginda juga mengakui ketidakmatangan Aishah dan menunjukkan kasih sayang dan belas kasihan terhadapnya, yang tidak akan dimiliki oleh seorang pedofil (Spellberg, 1994).

Tambahan pula, usia Aishah yang masih muda datang dengan sifat ingin tahu dan bersemangat untuk belajar sejak dia menjadi isteri Rasulullah SAW. Kapasiti inteleginya tidak pernah dipersoalkan, dan dia dihormati oleh lelaki dan wanita tanpa mengira usianya yang muda (Harpci, 2015). Aishah telah meriwayatkan 2210 hadith, dan riwayatnya dianggap istimewa dan unik kerana kebanyakannya diriwayatkan secara langsung daripada Nabi SAW, khususnya berkaitan urusan rumah tangga berbanding topik lain. Keperibadian ‘Aishah dipuji, dan kepakarannya diakui, seperti yang dicatat oleh Ibn Shihab al-Zuhri, “seandainya ilmu Aishah diletakkan di atas timbang di sebelah kanan, dan pengetahuan semua wanita, bahkan termasuk isteri-isteri Nabi yang lain diletakkan di atas timbang di sebelah kiri, ilmu Aishah adalah lebih berat” (al-Naysaburi, 1990).

Justeru, perbezaan yang ditemui di antara Mushaf Aishah dan Mushaf ‘Uthmani adalah salah satu contoh daripada contoh-contoh lain yang boleh ditemui dalam mushaf para sahabat yang lain. Ia telah menjadi kebiasaan beberapa sahabat dalam menambah sedikit catatan dalam penulisan mereka. Sebagai contoh, Imam Ahmad dalam Musnadnya ada menyebut bahawa Asma binti Zayd mendengar bahawa Rasulullah SAW membaca ayat 53 daripada Surah al-Zumar dengan menambah perkataan ‘wa la yubali’ seperti berikut:

يا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا وَلَا يُبَالِي إِنَّهُ هُوَ الْعَفُورُ
الرَّحِيمُ

Dalam Mushaf ‘Uthmani yang ada pada hari ini, perkataan ‘wa la yubali’ tidak tertulis di dalamnya kerana ia adalah bentuk tambahan tafsiran makna di mana ia ditambah untuk memudahkan para sahabat dalam memahami konteks khusus ayat tersebut. Terdapat juga beberapa contoh ayat yang lain yang ditambah beberapa perkataan, namun ia tidak berniat untuk menambah ayat tersebut melainkan sebagai penjelasan kepada makna yang datang daripada diri mereka sendiri.

Dalam kes Aishah, terdapat beberapa pandangan para ulama dalam memberi respon kepada penambahan ‘wa solat al-‘*asr*’ dalam ayat tersebut seperti berikut:

Pertama, menurut pandangan Syeikh ‘Abdullah al-Juday’ dalam al-Muqaddimat al-Asasiyyah fi Ulum al-Quran, frasa tambahan tersebut sebenarnya wujud, tetapi telah dimansuhkan. Seperti mana al-Barra’ bin ‘Azib meriwayatkan: “Bahawa sesungguhnya telah diturunkan satu ayat (حافظوا على الصَّلوات وصلاة العصر). Maka kami membaca (dalam tempoh) sebagaimana yang

diperintahkan oleh Allah. Kemudian ayat itu dimansuhkan (nasakh) menjadi seperti sekarang.”
(*Musnad Ahmad*)

Kedua, menurut pandangan Abu Ubayd, kenyataan Aishah boleh dikategorikan sebagai Qirā'at Shāzzah (bacaan yang dirakam secara longgar atau bertentangan dengan fakta yang terbukti atau sahih). Qirā'at serupa muncul untuk memberikan makna bagi Qirā'at (sahih) yang terbukti. Ini menyimpulkan bahawa bacaan Aishah bertujuan untuk memberikan makna bagi 'solat al-wusta'. Tambahan kalimah 'solat al-'asr' bertujuan untuk memberikan makna kepada 'solat pertengahan' iaitu merujuk kepada 'solat Asar'.

Ketiga, menurut beberapa Imam dan perawi qiraat seperti Warsh, Abu 'Amr, Hamzah dan Qalun, kesemua jenis bacaan bagi ayat tersebut tiada penambahan frasa 'wa solat al-'asr'. Sekiranya frasa ini dibaca dalam qiraat yang berbeza, bacaan tersebut mesti menepati rukun qiraat iaitu salah satunya adalah *ittifaq resam* (disepakati semua ulama qiraat) (Ibn al-Jazari, 2006). Ini menunjukkan bahawa ayat 238 dalam Surah al-Baqarah yang ada dalam Mushaf 'Uthmani pada zaman pemerintahan 'Uthman bin 'Affan adalah sama sehingga hari ini tanpa penambahan mahupun pengurangan.

4. Hafsah adalah Penjaga Mushaf

Tidak dinafikan bahawa Hafsah mempunyai peranan penting sebagai isteri Rasulullah SAW. Beliau adalah antara wanita yang menghafal Al-Quran, dan dia juga meriwayatkan banyak hadis daripada Nabi SAW. Beliau sangat pintar dan dapat membaca suhuf pertama yang telah disusun dan dirujuk mengenai al-Quran. Beliau juga mendengar secara langsung bagaimana Nabi SAW menyampaikan al-Quran dan menyaksikan pengumpulan al-Quran yang berlaku selepas kewafatan Nabi SAW. Bapanya sendiri, 'Umar bin al-Khattab adalah individu penting yang mencadangkan kepada Abu Bakar untuk mengumpulkan al-Quran kerana ramai penghafal al-Quran terkorban dalam Perang Yamamah. Mushaf pertama tersebut ditulis oleh Zaid bin Thabit, beliau merekodkan dalam sebuah hadis: "Naskhah al-Quran kekal bersama Abu Bakar sehingga dia meninggal dunia, kemudian bersama 'Umar, hingga akhir hayatnya, dan kemudian bersama Hafsah binti 'Umar." (*Sahih al-Bukhari*)

Selepas bapanya meninggal dunia pada tahun 644, Hafsah tinggal di Madinah selama sekitar dua puluh tahun. Beliau bertanggungjawab dalam penyimpanan mushaf sebelum diserahkan kepada 'Uthman bin 'Affan. Proses pengumpulan al-Quran telah disebutkan dalam hadis yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik, bahawa 'Uthman telah menghantar pesanan kepada Hafsah dengan berkata, "Kirimkan kepada kami manuskrip al-Quran supaya kami dapat menyusun bahan-bahan al-Quran dalam salinan yang sempurna dan mengembalikan manuskrip itu kepada kami. awak." Hafsah menghantarnya kepada 'Uthman, kemudian beliau memerintahkan Zaid bin Thabit, Abdullah bin al-Zubair, Sa'id bin al-'As dan Abd al-Rahman bin Harith bin Hisham untuk menulis semula naskhah-naskhah tersebut dalam salinan yang sempurna. Selepas banyak salinan selesai, 'Uthman mengembalikan manuskrip asal kepada Hafsah. 'Uthman menghantar ke setiap wilayah Muslim satu salinan dari apa yang mereka salin, dan memerintahkan supaya

semua bahan al-Quran yang lain, sama ada ditulis dalam manuskrip berpecah-belah atau salinan keseluruhan, dibakar.” (*Sahih al-Bukhari*)

Justeru, kedudukan Hafsa dipersoalkan hanya kerana dia dilantik sebagai ‘penjaga’ al-Quran yang membuka kemungkinan bahawa beliau juga menjadi ‘penyunting’ al-Quran yang boleh mengubah isi kandungan al-Quran. Hujah tersebut dianalisis dari perspektif feminis dan disokong oleh kritikan orientalis terhadap proses penyusunan dan kodifikasi al-Quran. Bagaimanapun, Aisha Geissinger (2017) dan Anthony & Bronson (2016) telah menolak andaian bahawa Hafsa menyunting al-Quran. Hafsa dipilih dalam proses yang didominasi oleh sahabat lelaki bukan semata-mata kerana kedudukannya sebagai isteri Nabi SAW dan anak perempuan khalifah ketiga, tetapi dia mempunyai kredibiliti dan integriti untuk memikul tanggungjawab besar tersebut.

Hakikatnya, Hafsa tidak terlibat dalam proses penyalinan al-Quran kerana pemilihan ‘penulis’ telah dilantik dengan teliti pada zaman Abu Bakar dan ‘Uthman. Ini menunjukkan bahawa tiada bukti yang sah untuk mendakwa bahawa Hafsa telah menyunting al-Quran sepanjang tempoh mushaf al-Quran berada dalam jagaan beliau sebelum diserahkan kepada ‘Uthman. Asma Asfaruddin (2008) menonjolkan sumbangan Hafsa sebagai penjaga mushaf al-Quran adalah besar dalam sejarah Islam, beliau berkata: “*The accounts concerning the collection of the Quran emphasize the role of a woman. Hafsa, the daughter of Umar ibn al-Khattab and the wife of the Prophet, in preserving an early form of the text committed to her safekeeping by her father. This manuscript is said to have formed the basis for the Uthmanic recension.*”

Tambahan itu, proses penyempurnaan Mushaf ‘Uthmani tidak bergantung semata-mata kepada mushaf yang dipegang oleh Hafsa sebagai sumber utama, kerana terdapat mushaf-mushaf lain yang dirujuk dan aspek *mutawatir* diambil berat oleh ‘Uthman bin Affan sebelum mengesahkan bahawa ia adalah sebuah mushaf yang lengkap. Penyusunan ayat di dalam al-Quran juga bersifat *tawfiqi* iaitu telah ditentukan oleh Allah seperti mana yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW melalui malaikat Jibril. Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan daripada Fatimah bahawa Rasulullah SAW pernah bersabda: “Sesungguhnya Jibril selalu menyemak bacaan al-Quran aku setiap tahun. Kemudian pada tahun ini beliau menyemak bacaan aku sebanyak dua kali. Aku tak melihat hal itu selain sebagai isyarat tentang kematianku sungguh semakin dekat.” (*Sahih Bukhari & Muslim*). Hadis ini menjadi sandaran bahawa ‘Uthman mengambil berat akan ketentuan yang telah ditetapkan tanpa membuat perubahan atau penambahan mengikut tafsiran sendiri.

Menurut Muhammad Mustafa al-A’zami (2005), beliau menyatakan bahawa setelah naskhah Mushaf ‘Uthmani telah lengkap, Uthman melakukan verifikasi dengan beberapa mushaf lain termasuklah mushaf Hafsa. Proses verifikasi tersebut dilakukan dengan dibacakan kepada sahabat di hadapan ‘Uthman, apabila selesai pembacaan barulah disebarkan ke beberapa wilayah negara Islam dengan dikirim seorang pembaca. Kemudian, mushaf selainnya yang berbeza dengan Mushaf ‘Uthmani diperintahkan untuk dibakar, kerana jika tidak, ia akan menimbulkan perselisihan kembali.

Kepercayaan ‘Umar untuk meletakkan mushaf di bawah jagaan Hafsa adalah sebuah amanah yang besar, dan Hafsa terpilih kerana keupayaannya untuk menjaga mushaf tersebut dengan baik, sebagai seorang wanita yang berilmu dan dipercayai. Beliau wafat pada usia 63 tahun, pada tahun 41H, dan dimakamkan di perkuburan Baqi’. Abu Nu’aim ada menyebut bahawa Hafsa adalah: “wanita ahli puasa dan solat, selalu memandangi dirinya tidak bererti dan selalu mengevaluasi diri. Hafsa binti ‘Umar bin al-Khattab, pewaris dan penjaga lembaran-lembaran al-Quran. Semoga Allah meredhainya.” (Al-Misri, 2018)

Penutup

Hujah orientalis terhadap al-Quran sebenarnya meluas kepada aspek yang pelbagai, namun demikian, kajian ini memfokuskan kepada perbincangan khusus terhadap beberapa wanita yang terlibat secara langsung dan tidak langsung dalam proses penurunan dan pengumpulan al-Quran. Jumlah wanita yang dibincangkan juga adalah kecil berbanding kritikan terhadap sahabat-sahabat wanita yang lain dalam perbincangan yang berbeza. Walaupun demikian, kajian ini membuat kesimpulan bahawa serangan terhadap kaum wanita yang hidup sezaman dengan Rasulullah SAW ini adalah sebahagian daripada penolakan orientalis terhadap Baginda dan ajaran yang dibawa melalui Quran dan Hadis.

Keaslian bagi kedua-dua sumber perundangan dalam Islam ini akan terus dipersoalkan oleh orientalis, neoorientalis, modernis, liberalis dan semua pemikir yang berbeza ideologi sama ada dengan tujuan akademik atau sebarang niat buruk yang tidak diketahui. Selari dengan itu, wanita dalam Islam yang dianggap sebagai wanita timur (*orient women*) dengan label sebagai ‘yang lain (*the Other*), ‘mangsa penindasan’ (*victim of oppression*), ‘objek seksual’ (*the sexual object*), ‘bom jangka Islam’ (*the Islamic time bomb*), dan lain-lain telah menggambarkan persepsi negatif yang terdapat dalam banyak tulisan orientalis dan mereka yang terpengaruh dengan orientalisme. Dalam konteks moden, kritikan terhadap wanita Islam pada masa lalu mempunyai kesan yang lebih besar terhadap wanita hari ini, di mana persepsi tersebut masih wujud dan sukar untuk dipadam lalu membentuk stereotaip dengan pandangan skeptikal terhadap agama Islam.

Dapatan kajian juga menunjukkan bahawa kritikan orientalis yang dinyatakan dalam kajian ini adalah tidak konklusif dan tidak tegas terhadap beberapa sahabat wanita yang hidup ketika al-Quran masih diturunkan secara berperingkat kepada Nabi Muhammad SAW. Kritikan orientalis tersebut menjadi sebahagian daripada titik pengukuhan kepada pendirian mereka dalam menolak al-Quran dan Hadis sebagai sumber perundangan utama dalam Islam. Malah, usaha untuk melindungi maruah kaum wanita yang dikritik oleh para orientalis tidak sepatutnya menjadi antara agenda feminis, tetapi ia adalah usaha penting untuk membuktikan kebenaran di sebalik hujah yang tidak berasas.

Rujukan

- Abu Shuqqah, Abd al-Halim. (2021). *The Character of the Muslim Woman (Vol. 1)*. Trans. Adil Salahi. Leicestershire: Kube Publishing.
- Ali, Kecia. (2014). "Mother of the Faithful". *The Lives of Muhammad*. Harvard: Harvard University Press.
- Amir-Khan, Tariq. (2012). New Orientalism, Securitisation and the Western Media's Incendiary Racism. *Third World Quarterly*, 33 (9), 1595–1610.
- Al-Andalusi. Abdullah Ali & Brown, Jonathan. (2018). Understanding Aisha's Age: An Interdisciplinary Approach. *Yaqeen Institute*.
<https://yaqeeninstitute.org.my/read/paper/understanding-aishas-age-an-interdisciplinary-approach> (accessed on 6 March 2023)
- Anthony, Sean W. & Bronson, C. L. (2016). Did Hafsa Edit the Quran? A Response with Notes on the Codices of the Prophet's Wives. *Journal of the International Qur'anic Studies Association*, 1, 93-125.
- Armas, A. (2003). *Pengaruh Kristen-Orientalis terhadap Islam Liberal: Dialog Interaktif dengan Aktifis Jaringan Islam Liberal*. Jakarta: Gema Insani
- Asfaruddin, Asma. (2008). *The First Muslims*. Oxford: Oneworld Publication.
- Al-A'zami, M. Mustafa. (2005). *Sejarah Teks al-Qur'an Sejak Turunnya Wahyu Hingga Kompilasi, Kajian Perbandingan dengan Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru*. Jakarta: Gema Insani.
- Azmi, Ahmad Sanusi. (2012). Dakwaan Orientalis Terhadap Pengaruh Kristian Dalam Al-Quran: Satu Penelitian. *Jurnal Darul Quran*, 16, 141-157.
- Azmi, Ahmad Sanusi. (2019). *Orientalism and the Quran: A Prolegomenon*. Nilai: Ulum Hadith Research Centre.
- Bennabi, Malik. (1977). *Intaj al-Mustashriqin wa Atharuhu fi al-Fikr al-Islami*. n.p.: Jamaat al-Da'wah al-Islamiyyah.
- Burton, John. (1977). *The Collection of the Quran*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Cheema, Waqar Akbar. (2018). Maria, the Copt: Prophet Muhammad's Wife or Concubine. *Islamic Centre for Research and Academics*. <https://www.icraa.org/maria-copt-muhammad-wife-concubine/>
- Donner, Fred. (2011). The Historian, the believer and the Quran. In *New Perspectives on the Quran: The Quran in its Historical Context*, ed. Gabriel Said Reynolds. New York: Routledge.

- Fariati, Evi Indah. (2015). *Pernikahan Nabi Muhammad Dengan Maria Al-Qibtiyah*. (Undergraduate thesis), UIN Sunan Ampel Surabaya.
- Fadli, N., Faisal, M.; Fisa, T. (2020). Orientalists and Their Study of the Qur'an. *Jurnal Ilmiah Teunuleh/ The International Journal of Social Sciences*, 1(2), 81–95.
- Geissinger, Aisha. (2017). No. a Woman Did Not “Edit the Quran”: Towards a Methodologically Coherent Approach to a Tradition Portraying a Woman and Written Quranic Materials. *Journal of the American Academy of Religion*, 1-30. doi:10.1093/jaarel/lfw076
- Gilchrist, John. (1989). *Jam' Al-Qur'an: The Codification of the Qur'an Text*. Republic of South Africa: MERCESA.
- Gilliot, Claude. (2008). Reconsidering the Authorship of the Qur'ān, in Gabriel Said Reynold, *The Qur'ān In Its Historical Context*. London: Routledge.
- Gilliot, Claude. (2001). Informant, in *Encyclopedia Qur'ān* (v.2, pp. 512-517). Ed. Jane Dammen McAuliffe. Brill: Leiden.
- Ghorab, Ahmed. (1995). *Subverting Islam and the Role of Orientalists Centres*. Kuala Lumpur: The Open Press.
- Goldziger, Ignaz. (1977). *Muslim Studies*, Vol. Two, english version. SUNY-Albany University Press.
- Ibn al-Jazari. (2006). *Al-Nashr Fi al-Qiraat al-'Ashr*. Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyyah.
- Ibn Sa'd, Muhammad. (1997). *Al-Tabaqat al-Kubra*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Jeffery, Arthur. (1938).
- Khan, Ruqayya Y. (2014). Did a Woman Edit the Quran? Hafsa and her Famed “Codex”?. *Journal of the American Academy of Religion*, 82(1), 174-216.
- Omar Khalid. (2017). *Maria al-Qibtiyya: Mothers of the Faithful*. Islamic Finder. <https://www.islamicfinder.org/news/maria-al-qibtiyya-mothers-of-the-faithful/> (accessed on 12 February 2023).
- Madigan, Daniel. (2001). *The Qur'ān's Self-Image: Writing and Authority in Islamic Scripture*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Margoliouth, D.S. (2003). *Mohammed and the Rise of Islam* (Third edition). New York & London: The Knickerbocker Press.
- Miftah H. Yusufpati (2020). "Cemburu Berat Istri-Istri Nabi dengan Mariyah al-Qibthiyah". <https://kalam.sindonews.com/read/45346/70/cemburu-berat-istri-istri-nabi-dengan-mariyah-al-qibthiyah-1590390306?showpage=all>
- Al-Misri, Mahmud. (2018). *35 Sirah Sahabiyyah: 35 Sahabat Wanita Rasulullah SAW*. Terj.: Muhin Dhofir & Asep Sobari. Jakarta: al-I'tishom.

- Munawir. (2018). Problematika Sekitar Kodifikasi al-Quran (Sebuah Kajian Kesejarahan Perspektif Kesarjanaan Muslim dan Analisis Kritis Kesarjanaan Barat). *Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, 3(2), 148-163.
- Mus'ad, Muhammad Fathi. (2001). *The Wives of the Prophet Muhammad: Their Strives and Their Lives*. Cairo: Islamic INC.
- Nöldeke, Theodor. (1892). "The Qur'an," *Sketches from Eastern History*. Trans. J.S. Black. London: Adam and Charles Black. <https://answering-islam.org/Books/Noeldeke/quran.htm>
- Nur Latifah Umi Satiti. (2017). Representation of Muslim Women in the Western Media. *Jurnal Ilmu Komunikasi*, 14(2), 189-202.
- Rodwell, J. M. (1963). *The Koran (2nd Edition)*. New York: Everyman's Library.
- Said, Edward W. (2003). *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- Al-Siba'i, Mustafa. (2013). *Al-Istishraq wa-al-Mustashriqun: Ma la-hum wa-Ma 'alayhim*. Fourth Edition. Beirut: Dar al-Wariq.
- Spellberg, Denise A. (1994). *Politics, Gender, and the Islamic Past: The Legacy of 'A'isha Bint Abi Bakr*. New York: Columbia University Press
- Al-Syarqawi, Ahmad Muhammad. (2001). *Al-Mar'ah fi al-Qasas al-Qur'ani*. Al-Qahirah: Dar al-Salam.
- Tarikuddin Hassan. (2009). *Kisah 13 Isteri Nabi Muhammad dan Hikmah Perkahwinan*. Johor Bahru: Jahabersa.
- Tisdall, W. St. Clair. (1911). *The Original Sources of The Quran*. London: Society for The Promotion of Christian Knowledge, pp.170-171.
- Yusri Mohamad Ramli, Idris Zakaria, Suhaila Shahril. (2012). Prasangka Ummahat al-Mukminin Terhadap Sayyidatuna Safiyyah binti Huyayy, Ketabahan Hatinya dan Nasihat Rasulullah SAW. *Jurnal al-Hikmah*, 4, 76-86.
- Wansbrough, John. (2004). *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. New York: Prometheus Books.
- Watt, W. Montgomery. (1998). *Richard Bell: Pengantar al-Quran*. Terj. Lillian D. Tedjasudhana. Jakarta: INIS.