

PENGAJIAN TAHFIZ AL-QURAN DAN AL-QIRAAT

Buku Pengajian Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat memuatkan isu-isu berkaitan pendidikan dan pengajian Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat yang sesuai untuk menjadi bahan bacaan dan rujukan bagi ahli akademik, pendidik mahupun masyarakat umum dalam memperkayakan pengetahuan berkenaan isu-isu terkini berkaitan pendidikan dan pengajian Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat. Umumnya, pendidikan dan pengajian Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat tidak dapat dipisahkan. Pendidikan dan pengajian Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat merupakan tonggak kekuatan sesebuah peradaban Islam. Peradaban Islam sendiri dibina di atas kegemilangan tradisi keilmuan. Tanpa pendidikan Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat yang bersifat holistik, tujuan penyebaran ilmu pasti tidak akan dapat dicapai dengan sebaiknya.

Buku ini memuatkan pelbagai perbincangan berkaitan pendidikan dan pengajian tahfiz al-Quran serta al-Qiraat, ilmu-ilmu yang berkaitan dengannya dan juga pengajian Islam yang mengupas tentang kaedah pelaksanaan pengajaran dan pembelajaran, isu-isu dan cabaran pendidik dan pelajar serta perbincangan berkaitan pembelajaran secara dalam talian yang menjadi isu utama pada musim pandemik Covid-19 ini. Proses pendidikan dan pengajian tahfiz al-Quran serta al-Qiraat yang berlaku bukan sahaja di sekolah dan institusi pendidikan formal pada hari ini menyebabkan perbincangan berkaitan pendidikan sentiasa direncami oleh para ahli akademik dalam mencari solusi terkini bagi setiap cabaran yang dihadapi. Setentunya Pendidikan dan pengajian tahfiz al-Quran serta al-Qiraat yang bermatlamatkan pembentukan insan Rabbani menjadi tonggak kepada pembangunan peradaban Islam yang merupakan tugas utama manusia sebagai khalifah di bumi ini. Tuntasnya, buku ini merupakan kompilasi hasil kajian-kajian ahli akademik yang diharapkan dapat menjadi wadah pengetahuan dalam usaha memperkayakan penulisan berkaitan Pendidikan dan pengajian tahfiz al-Quran serta al-Qiraat.

© ISBN 978-907-2806-17-8



3 5067 03317



KOLEJ UNIVERSITI ISLAM ANTARABANGSA SELANGOR
 الكليات الإسلامية العالمية
 INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY COLLEGE SELANGOR

FACULTY OF ISLAMIC AND CIVILIZATION STUDIES
 INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY COLLEGE SELANGOR



SIRI 1 2021

PENGAJIAN TAHFIZ AL-QURAN DAN AL-QIRAAT

SIRI 1 2021

PENGAJIAN TAHFIZ AL-QURAN DAN AL-QIRAAT

PENYUNTING:

AHMAD SYAHIR AHAMAD NZLY
 MARDHIAH YAHAYA
 ROHANA ZAKARIA
 MOHAMAD REDHA MOHAMAD

**PENGAJIAN TAHFIZ AL-
QURAN DAN AL-QIRAAT SIRI 1
2021**

PENGAJIAN TAHFIZ AL- QURAN DAN AL-QIRAAT SIRI 1 2021

PENYUNTING

**AHMAD SYAHIR AHAMAD NZLY
MARDHIAH YAHAYA
ROHANA ZAKARIA
MOHAMMAD REDHA MOHAMAD**

PENERBIT FPPI

**Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)
2021**

Cetakan Pertama / *First Printing*, 2021

Hak Cipta/*Copyright* Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), KUIS, 2021

Hak cipta terpelihara. Sebarang bahagian dalam buku ini tidak boleh diterbitkan semula, disimpan dalam cara yang boleh digunakan semula, ataupun dipindahkan dalam sebarang bentuk, atau dengan sebarang cara, baik dengan cara elektronik, mekanik, penggambaran semula, perakaman dan sebagainya tanpa mendapat izin daripada Penerbit FPPI terlebih dahulu.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical including photocopy, recording or any information storage and retrieval system, without permission in writing from Penerbit FPPI.

Diterbitkan di Malaysia oleh / *Published in Malaysia by*
PENERBIT FAKULTI PENGAJIAN PERADABAN ISLAM (FPPI)
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)
Bandar Seri Putra, 43000 Kajang, Selangor Darul Ehsan
<http://www.kuis.edu.my/fppi/>
03-8911700 ext: 7167

Dicetak di Malaysia/*Printed in Malaysia by*

Corner Resources
No. 20, Jalan Hentian 3, Pusat Hentian Kajang,
Jalan Reko, 43000 Kajang, Selangor.

Perpustakaan Negara Malaysia Data Pengkatalogan-dalam-Penerbitan /
Cataloguing-in-Publication Data

PENGAJIAN TAHFIZ AL-QURAN DAN AL-QIRAAT SIRI 1 2021
/ Ahmad Syahir Ahamad Nzly, Mardhiah Yahaya, Rohana Zakaria, Mohamad Redha
Mohamad.

1. *Tahfiz*. 2. *Al-Quran*. 3. *Qiraat knowledge*. I. Judul.

eISBN 978-967-2808-17-6

SEKAPUR SIRIH

Segala pujian dan setinggi kesyukuran dirafakkan ke hadrat Allah SWT, Selawat dan Salam ke atas junjungan besar Nabi Muhammad SAW, Ahli Keluarga Baginda dan Para sahabat.

Gelombang globalisasi berkembang dengan begitu pesat sekali. Arus dan ledakan Revolusi Industri IR 4.0 telah menghasilkan daya penggerak yang membentuk hala tuju baharu dunia yang tidak mampu diramal. Melahirkan beberapa *trend* baru seperti globalisasi mobiliti, kolaborasi, evolusi dalam pembelajaran dan pengajaran serta penggunaan teknologi yang maksima.

Dalam era IR 4.0 menjadikan dinamika dakwah semakin hebat dengan pelbagai hujahan dan tujahan yang boleh menggugat keharmonian Islam. Maka komitmen dan konsistensi amat diperlukan dalam menangani isu ini. Lantaran itu semangat peduli ummah mestilah sentiasa segar dalam jiwa setiap individu muslim.

Bertepatan dengan objektif penganjuran Nusantara Conference on Tahfiz Al-Quran & Al-Qiraat (NATIQ) 2021 iaitu membicarakan isu-isu berkaitan pengajian Tahfiz Al-Quran & Al-Qiraat secara teoritis dan praktikal. Penyelesaian kepada isu-isu kontemporari bidang pengajian Tahfiz Al-Quran & Al-Qiraat dalam suasana semasa masyarakat bertambah kompleks menjadikan kita mesti sentiasa bersedia mendepani isu-isu Islam kontemporari sebagai *nuclens* di dalam usaha pencerahan dan pencerdasan masyarakat secara total.

Sehubungan dengan itu, saya merakamkan ucapan tahniah kepada Jabatan Tahfiz Al-Quran Dan Al-Qiraat (JTQQ) Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPPI), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) dengan kerjasama KUISCELL yang telah mengambil inisiatif menganjurkan NATIQ 2021 dengan tema *Menyemarak Penyelidikan Al-Quran Dan Al-Qiraat Di Nusantara*.

Saya juga merakam ucapan tahniah kepada Pemangku Rektor KUIS YBhg Prof. Madya Dato' Dr. Mohd Farid Ravi Bin Abdullah di atas sambutan 26 tahun iaitu setahun selepas Jubli Perak KUIS pada 2020 untuk meneruskan langkah yang dinamik bagi merekayasa keilmuan dan tradisi keintelektualan di dalam pembinaan generasi berilmu dan membentuk ketamadunan Ummah.

Diharapkan dengan penerbitan buku *Pengajian Tahfiz Al-Quran Dan Al-Qiraat Siri 1 2021* dapat menjadi satu wadah diskusi yang sangat signifikan bagi meningkatkan kesedaran dan kefahaman masyarakat terhadap isu-isu kontemporari dalam bidang pengajian Islam. Semoga usaha yang nirmala ini akan menjadi peneraju tradisi ilmu dalam usaha memberikan pencerahan dan informasi demi memperkasa usaha dakwah di jalan Allah SWT.

Tahniah KUIS.

USTAZ MOHD MAHFUZ BIN JAAFAR
Pengarah Seminar NATIQ 2021

SEULAS BICARA

Dengan nama Allah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Segala puji bagi Allah SWT yang telah memberi sebaik-baik nikmat berupa iman dan Islam. Selawat dan doa keselamatan terlimpahkan selalu kepada Nabi agung Muhammad SAW beserta keluarga dan para sahabat baginda semuanya.

Alhamdulillah, pada tahun ini Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) menyambut 26 tahun (2021) selepas sambutan 25 Tahun Jubli Perak (1995-2020) pada tahun lepas. Menelusuri perjalanan selama 26 tahun di persada dunia pendidikan negara dengan matlamat memartabatkan Institusi Pengajian Tinggi Islam di dalam melaksanakan tanggungjawab pendidikan ummah.

Prakarsa penyediaan lanskap pengajian akademik yang kontemporari berteraskan tauhid memenuhi keperluan semasa seiring dengan “*niche*” Islam adalah menepati halatuju pendidikan Islam dan Dasar Pendidikan Negara serta pembangunan kurikulum dan kokurikulum berteraskan Ilmu Naqli (*revealed knowledge*) dan Aqli (*acquired knowledge*).

Berpaksikan motto *Peneraju Tradisi Ilmu* dengan tagline *Di Sini Labirnya Dai’ Ulama dan Umara*, maka KUIS terus bergerak memacu kecemerlangan secara agresif dan proaktif dalam menuju sebuah universiti berkualiti dan melahirkan mahasiswa berakhlak dan berintegriti, berdaya saing dan kompetitif dalam dunia globalisasi.

Ucapan syabas dan tahniah kepada YBhg Ustaz Muhammad Izzat Bin Ngah, Ketua Jabatan Tahfiz Al-Quran Dan Al-Qiraat (JTQQ), YBhg Dr. Md Noor Bin Hussin, Dekan Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), KUIS serta Jawatankuasa Penganjur Nusantara Conference on Tahfiz Al-Quran & Al-Qiraat (NATIQ) 2021 yang terus berusaha dengan sepenuh jiwa mendokong KUIS meneruskan jihad pendidikan bagi menggalas tanggungjawab ummah.

Setinggi-tinggi penghargaan dan terima kasih kepada YB Prof Madya Dr Abd Rahman Bin Abd Ghani, Pensyarah Kanan Universiti Pendidikan Sultan Idris (UPSI) yang telah merasmikan NATIQ 2021 dan melancarkan buku *Pengajian Tahfiz Al-Quran Dan Al-Qiraat Siri 1 2021* yang sangat bermanfaat di saat dunia sedang melanda Revolusi IR 4.0 dan terus berusaha merealisasikan KUIS sebagai Peneraju Tradisi Ilmu.

Semoga Allah SWT sentiasa merahmati dan memberkati KUIS dan seluruh warga serta individu yang bersama dalam menjayakan jihad pendidikan. Amin.

MUHAMMAD IZZAT BIN NGAH

Ketua Jabatan Tahfiz Al-Quran Dan Al-Qiraat (JTQQ)
Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI)
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

KATA ALU-ALUAN

Alhamdulillah, syukur pada Allah SWT atas penerbitan buku *Pengajian Tahfiz Al-Quran Dan Al-Qiraat Siri 1 2021* bersempena dengan penganjuran Seminar Antarabangsa Nusantara Pengajian Tahfiz Al-Quran Dan Al-Qiraat (Nusantara Conference on Tahfiz Al-Quran & Al-Qiraat / NATIQ 2021) oleh Jabatan Tahfiz Al-Quran Dan Al-Qiraat (JTQQ), Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) pada tahun 2021.

Syabas dan tahniah kepada semua yang terlibat dengan penerbitan buku ini, samada sebagai penerbit, penyunting, editor dan penyumbang artikel. Ucapan terima kasih di atas kesempatan yang diberikan untuk saya menukikan sepatah dua kata dalam buku ini bagi mewakili pihak Pengurusan Fakulti.

Sebagaimana anda sedia maklum, Islam merupakan agama yang bertujuan untuk mengatur kehidupan manusia (*way of life*) dalam setiap dimensi kehidupan dan peredaran zaman. Islam menjadi instrumen yang sangat penting dalam pembangunan ummah dan pendidikan khususnya era revolusi industri pada hari ini. Islam yang bersifat dengan kesempurnaan dan kesejagatan sangat relevan dalam menghadapi arus pemodenan dan kepesatan teknologi dalam pelbagai dimensi kegiatan manusia termasuk dalam aspek pendidikan.

Terdapat pelbagai isu-isu kontemporari dalam dunia pendidikan dan pengajian tahfiz al-Quran dan al-Qiraat pada hari ini khususnya yang berkaitan dengan keberkesanan dalam aspek penguasaan dan penghayatan ilmu, di samping kaedah dan pendekatan semasa dalam penyampaian dan penerapan ilmu di kalangan pelajar dalam keadaan pengaruh teknologi sangat memberi kesan kepada mereka. Selain itu, isu-isu seperti pemisahan antara ilmu aqli dan naqli, proses pengajaran yang berkonsep *knowledge transfer* tanpa elemen pendidikan (*tarbiyah*) dan lain-lain juga perlu diberikan perhatian serius.

Sehubungan itu, pemahaman dan penghayatan sebenar nilai-nilai Islam dalam aspek pendidikan diyakini mampu untuk menangani isu-isu kontemporari yang timbul dalam menterjemahkan maksud sebenar pendidikan dalam Islam. Antara solusi yang terpenting ialah pengintegrasian pelbagai disiplin ilmu semasa dengan ilmu-ilmu turath yang berteraskan kepada kefahaman yang jelas terhadap al-Quran dan al-Sunnah. Kepelbagaian teknologi baharu yang mencorakkan lanskap kehidupan moden perlu dikuasi di samping asas-asas penting aqidah, fiqah, akhlak dan sebagainya. Saidina Ali RA berpesan:

“Didiklah (persiapkanlah) anak-anakmu atas hal yang berbeda dengan keadaanmu (sekarang) karena mereka adalah manusia yang hidup untuk satu zaman yang bukan zamanmu (sekarang)”

Sekian, Salam hormat.

DR. MD NOOR BIN HUSSIN

Dekan,

Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI)

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

PRAKATA

Bismillahirrahmanirrahim.

Dengan nama Allah SWT Yang Maha Pemurah Lagi Maha Penyayang. Selawat dan salam ke atas insan paling sempurna, Rasulullah SAW, ahli keluarga baginda, dan para sahabat RA yang telah dipayungi lembayung keretaan Allah SWT di dunia dan di akhirat.

Budaya menimba ilmu, berfikir, menyelidik, dan menyebarkannya merupakan tanggungjawab seorang akademia yang harus dipraktikkan dalam memperkasakan dunia pengajian Islam seiring revolusi industri 4.0 yang kini rancak berlangsung dalam dunia global *Internet of Things* (IOT) atau internet kebendaan dalam hampir semua aspek kehidupan seharian melibatkan penggunaan teknologi digital dengan manusia dan sistem fizikal yang lain.

Bidang pengajian Islam diyakini akan terus relevan dalam mendepani isu-isu kontemporari. Penyelidikan yang berterusan merupakan platform terbaik oleh para akademia dalam mencari solusi tentang permasalahan isu-isu semasa dan menyebarkan serta berkongsi dapatan kajian yang memberi manfaat kepada semua pihak. Pendek kata, umat Islam harus berpatisipasi dalam mendepani cabaran RI 4.0 agar dapat melestarikan pengajian Islam dalam dunia global.

Alhamdulillah, syabas dan tahniah kami rakamkan kepada para penyumbang artikel atas usaha murni dalam menerbitkan buku *ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN ISLAM* terbitan Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) pada tahun ini. Naskah ilmiah ini merupakan koleksi percambahan idea autentik para akademia dalam usaha menambah publikasi korpus pengajian Islam.

Semoga penerbitan buku ini akan memberi impak yang sangat besar dalam memberi nilai tambah kepada khazanah penyelidikan negara berteraskan pengajian Islam. Buku ini juga diharap mampu memberi pendedahan kepada para pembaca untuk memaknai penyelidikan yang telah dilaksanakan sesuai dengan teori dan kemahiran yang dipelajari serta inovasi yang dihasilkan.

Sekian, selamat membaca.

AHMAD SYAHIR AHAMAD NZLY
MARDHIAH YAHAYA
ROHANA ZAKARIA
MOHAMAD REDHA MOHAMAD
Penyunting

KANDUNGAN

| | Halaman |
|---|----------------|
| SEKAPUR SIRIH | iv |
| SEULAS BICARA | v |
| KATA ALU-ALUAN | vi |
| PRAKATA | vii |
| KANDUNGAN | viii |
| PENDAHULUAN | xi |
| | |
| BAB 1 <i>TAHRIRAT AL-QIRAAT: KAEDAH PEMBACAAN RIWAYAT HAFS ‘AN ‘ASIM MENGIKUT KESESUAIAN MASYARAKAT MALAYSIA</i> Mohd Ikram bin Mohd Nawi, Mujahid bin Ahmad Lutfi & Mohd Asri Bin Ishak | 1-8 |
| | |
| BAB 2 <i>KITAB-KITAB ṬABAQĀT AL-QURRĀ’: SATU PENGENALAN</i> Mohamad Redha Mohamad, Norazman Alias & Farhah Zaidar Mohamed Ramli | 9-15 |
| | |
| BAB 3 <i>ILMU AL-FAWĀṢIL: SANAD DAN PERIWAYATAN MENURUT IMAM AL-SYĀṬIBI DALAM MATN NĀẒIMAH AL-ZUHR</i> Mujahid Ahmad Lutfi, Muhammad Ammar Farhan Ramlan & Uqbah Amer | 16-21 |
| | |
| BAB 4 <i>METODOLOGI PENYUSUNAN AYAT MUTASYABIHAT IBNU AL-JAUZI DALAM FUNUN AL-AFNAN FI ‘UYUN ‘ULUM AL-QURAN</i> Mahmud Lutfi Abd. Hadi, Muhammad Fairuz A.Adi & Ahmad Shahir Masdan | 22-32 |
| | |
| BAB 5 <i>ANALISIS PERBANDINGAN METODE KITAB QAWAID AL-TADABBUR ‘ABD AL-RAHMAN HABANNAKAH DAN MAJALIS AL-QURAN FARID AL-ANSARI</i> Rohana Zakaria, Mohd Farid Ravi Abdullah, Khairul Anuar Mohamad & Mardhiah Yahaya | 33-39 |
| | |
| BAB 6 <i>METODOLOGI AL-IMAM AL-SYAUKANI (W: 1250H) DI DALAM TAFSIRNYA: FATH AL-QADIR AL-JAMI’ BAINA FANNAI AL-RIWAYAH WA AL-DIRAYAH MIN ILMI AL-TAFSIR</i> Muhammad Lukman Mat Sin | 40-44 |
| | |
| BAB 7 <i>PENERAPAN ICT DALAM PENGAJARAN TAHFIZ: ANALISIS KEPERLUAN</i> Mardhiah Yahaya, Azmil Hashim, Mohamad Marzuqi Abd Rahim & Rohana Zakaria | 45-52 |

| | | |
|--------|---|---------|
| BAB 8 | <i>PEMBELAJARAN ILMU QIRAAT DI SEKOLAH MENENGAH</i> Mohamad Izhar Daud | 53-63 |
| BAB 9 | <i>KAJIAN KEFAHAMAN ISTIGHFAR DI KALANGAN MAHASISWA DALAM ERA COVID-19</i> Zaidul Amin Suffian Ahmad, & Siti Fatimah Mohammad Nawawi | 64-80 |
| BAB 10 | <i>PENGARUH SYEIKH ABDULLAH BIN MUHAMMAD QASIM AL-SANQURI (TOK SENGGORA) TERHADAP BACAAN AL-QURAN ALIRAN AL-SYATIBI DI MALAYSIA</i> Shaharuddin Saad & Muhammad Zaid Shamshul Kamar | 81-86 |
| BAB 11 | <i>MASALAH INFORMASI TEKNIK PELUPUSAN AL-QURAN: KAJIAN TERHADAP JAWATANKUASA KOMUNITI SURAU DI DAERAH PETALING</i> Shaharuddin Pangilun & Muhammad Shafiq Badrulazlan | 87-98 |
| BAB 12 | <i>PENGAMALAN HUKUM FIQH BERDASARKAN QIRAAT SHADHDHAH SATU PENELITIAN</i> Muhammad Zaid Shamsul Kamar, Muhammad Fairuz A. Adi, Shaharuddin Saad | 99-105 |
| BAB 13 | <i>APLIKASI TARANNUM MURATTAL DALAM SOLAT BERJEMAAH DAN KESANNYA TERHADAP MINAT PARA JEMAAH: KAJIAN DI MASJID SEKITAR KELANTAN</i> Muhammad Abi Syafiq al-Hakiem Ab jabar, Mujahid Ahmad Lutfi, Nik Mohd Nabil Ibrahim @ Nik Hanafi | 106-116 |
| BAB 14 | <i>PENGGUNAAN VIRTUAL LEARNING ENVIROMENT (VLE) DALAM PEMBELAJARAN AL-QURAN DAN HAFAZAN DALAM KEADAAN COVID-19: KAJIAN DI MANAGEMENT AND SCIENCES UNIVERSITY (MSU) SHAH ALAM</i> Basirah Abu Bakar, Muhammad Ammar Farhan Ramlan | 117-128 |
| BAB 15 | <i>PERBAHASAN MA FIHI QIRAATAN DAN KESANNYA TERHADAP ILMU TAUJIH DALAM SURAH AN-NUR</i> Ahmad Shahir Masdan, Mahmud Lutfi Abd Hadi, Muhammad Syafee Salihin Hasan, Muhammad Izzat Ngah | 129-146 |
| BAB 16 | <i>IMPLIKASI PERBEZAAN QIRAAT TERHADAP HUKUM FIQH KAJIAN SURAH AL-TAUBAH AYAT 17-18 BERKAITAN HUKUM ORANG MUSYRIK MEMAKMURKAN MASJID</i> Muhammad Syafee Salihin Hasan, Mohd Mahfuz Jaafar, Nor Faezah Ahmad Fuat | 147-155 |
| BAB 17 | <i>PENKARYAAN ILMU TAJWID SYAYKH MAHMUD KHALIL AL-HUSARI: SATU ANALISIS</i> | 156-167 |

| | | |
|--------|---|---------|
| | Muhammad Izzat Ngah, Mohd Mahfuz Jaafar, Nik Mohd Nabil Ibrahim @ Nik Hanafi | |
| BAB 18 | <i>PENERIMAAN PELAJAR TERHADAP SISTEM PENGAJIAN TURATH DI PONDOK MODEN: SATU TINJAUAN</i> Siti Mursyidah Mohd Zin, Nurzatil Ismah Azizan, Nazneen Ismail, Nur Fatimah Zainuddin | 168-182 |
| BAB 19 | <i>ILMU FAWASIL: PENGENALAN TOKOH-TOKOH IMAM DALAM ILMU FAWASIL</i> ‘Uqbah Amer, Mujahid Ahmad Lutfi, Mohamad Redha Mohamad | 183-193 |
| BAB 20 | <i>TOKOH-TOKOH QIRAAT NUSANTARA</i> Fatin Nazmin Mansor, Nik Mohd Nabil Ibrahim @ Nik Hanafi, Wan Hakim Mohd Nor | 194-197 |
| BAB 21 | <i>AHRUF AL-SAB’AH MENURUT DR FARUQ HAMMADAH</i> Muhammad Aizat Syimir Rozani, Ahmad Syahir Ahamad Nzly, Mohd Farid Ravi Abdullah | 198-205 |
| BAB 22 | <i>PERBANDINGAN MAKHRAJ HURUF HAMZAH ANTARA ILMUAN QIRAAT DAN ILMUAN BAHASA ARAB</i> Ahmad Syahir Ahamad Nzly, Muhammad Aizat Syimir Rozani, Muhammad Hatta Shafri | 206-214 |

PENDAHULUAN

Standard Program Pengajian Islam (SPPI) di Institusi Pengajian Tinggi Malaysia telah menggariskan bahawa objektif pembelajaran program (OPP) pengajian Islam adalah memastikan pelajar memahami dan menguasai disiplin ilmu agama (*tafaqquh fi al-din*) yang dipelajari. Ini selaras dengan firman Allah SWT dalam surah al-Tawbah ayat 122:

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

Maksudnya:

Dan tidaklah orang-orang yang beriman keluar semuanya (pergi berperang); oleh itu, hendaklah keluar sebahagian sahaja dari tiap-tiap puak di antara mereka, supaya orang-orang (yang tinggal) itu mempelajari secara mendalam ilmu yang dituntut di dalam agama dan supaya mereka dapat mengajar kaumnya (yang keluar berjuang) apabila orang-orang itu kembali kepada mereka; mudah-mudahan mereka dapat berjaga-jaga (dari melakukan larangan Allah).

Berdasarkan firman Allah SWT di atas, para akademia Islam telah menetapkan bahawa Hasil Pembelajaran Program (HPP) bagi program pengajian Islam adalah untuk memberi peringatan dan bimbingan agama kepada orang lain berdasarkan ilmu yang diperolehi. Dalam pada itu, ledakan revolusi kontemporari telah memberi cabaran baharu dalam Pengajian Islam.

Revolusi Industri 4.0 (RI 4.0) yang melibatkan teknologi digital telah memberikan impak yang besar dalam semua sektor di seluruh dunia, termasuklah bidang pengajian Islam. Jika umat Islam terus terkongkong dalam persekitaran yang sama, mereka akan ketinggalan dalam pelbagai bidang. Umat Islam perlu melakukan perubahan seiring dengan transformasi digital untuk kekal berdaya saing. Revolusi ini telah menemukan pelbagai teknologi baharu, seperti *Internet of Things* (IoT), analisis, *big data*, simulasi, integrasi sistem, penggunaan robotik dan *cloud* yang bakal merancakkan kemajuan landskap dunia moden. Masih tidak terlambat untuk umat Islam berpartisipasi dalam pembangunan Revolusi Industri.

Para akademia perlu memainkan peranan mereka melalui penulisan dan penyelidikan, demi memastikan bahawa pengajian Islam terus relevan dalam mendepani isu-isu kontemporari dalam arus RI 4.0. Ilmuwan Islam masa kini perlu bangkit untuk mengembalikan kegemilangan Islam seperti yang telah dicapai oleh ilmuwan Islam terdahulu seperti, Muḥammad ibn Mūsā al-Khwārizmī (780-850 M.), Abū ‘Alī al-Ḥusayn ibn ‘Abd Allāh ibn al-Ḥasan ibn ‘Alī ibn Sīnā (980-1037 M.), dan Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-Lawātī al-Ṭanjī ibn Baṭṭūṭah, (1304-1369 M.) yang telah mencetus revolusi dalam bidang ilmu matematik, perubatan, dan pelayaran ketika dunia Eropah masih berada dalam era kegelapan. Pencapaian Sains dan Teknologi sehingga lahirnya RI 4.0 hari ini sebenarnya banyak yang diasaskan oleh para cendekiawan Islam silam dan diambil oleh negara-negara barat untuk dimajukan.

Buku *PENGAJIAN TAHFIZ AL-QURAN DAN AL-QIRAAT SIRI 1 2021* merupakan himpunan kertas kerja ilmiah dalam 1st Nusantara Conference on Tahfiz Al-Quran & Al-Qiraat (NATIQQ) 2021 anjuran Jabatan Tahfiz Al-Quran Dan Al-Qiraat (JTQQ), Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) yang diadakan buat julung kalinya secara dalam talian pada tarikh 20 Oktober 2021.

Penganjuran NATIQ 2021 merupakan seminar kali pertama dianjurkan. Seminar ini berobjektif memperkukuhkan bidang pengajian tahfiz al-Quran dan al-Qiraat agar mampu mendepani cabaran RI 4.0. Seminar ini juga menjadi platform kepada para akademik dari dalam dan luar negara untuk berkongsi maklumat dan pandangan sebagai usaha memperkasakan pengetahuan umat Islam sehingga mampu untuk menerajui kemajuan pada masa hadapan selain memperkukuh perpaduan umat dari pelbagai negara.

Istilah Pengajian Tahfiz Al-Quran Dan Al-Qiraat dalam buku ini merangkumi semua bidang yang berkaitan dengan kajian yang berkaitan dengannya. Ia melibatkan kajian wahyu yang terkandung dalam al-Quran dan Sunnah. Dalam konteks ini, pengajian Tahfiz Al-Quran Dan Al-Qiraat dilihat sebagai disiplin yang melibatkan pelbagai dimensi, iaitu manifestasi kajian al-Quran dan al-Sunnah, Tahfiz, Qiraat, Tahrirat, Tawjih, Rasm dan Dabt al-Quran, Tokoh, Qiraat Shadhdhah, Tajwid, Tamadun dan Sejarah Tahfiz Al-Quran Dan Al-Qiraat. Melihat kepada fungsi bahasa Arab yang merupakan bahasa wahyu, ia juga diklasifikasikan dalam piraiaan disiplin pengajian Tahfiz Al-Quran Dan Al-Qiraat. Para akademik dan penyelidik perlu menyedari bahawa bidang pengajian Islam sedang menghadapi cabaran yang kompleks untuk terus kekal relevan dalam era RI 4.0 ini.

Umat Islam kontemporari sedang berhadapan dengan cabaran dalam pelbagai aspek kehidupan seperti serangan ideologi, perpecahan disebabkan oleh faktor dalaman seperti politik dan kepemimpinan, kelemahan dari aspek inovasi dan penyelidikan, kemunduran ekonomi dan sebagainya. Ironinya, sejarah menjelaskan bahawa umat Islam adalah umat terbilang dan telah menguasai ilmu, teknologi dan dunia pada abad pertengahan. Dalam usaha umat Islam untuk keluar daripada pelbagai masalah tersebut, muncul cabaran baru dalam kehidupan mereka iaitu cabaran dalam menghadapi revolusi industri 4.0 (IR 4.0). Ini kerana IR 4.0 membawa perubahan yang dipacu oleh tiga aspek teknologi utama iaitu fizikal, digital dan biologikal yang bakal merubah cara kehidupan masyarakat. Oleh yang demikian, artikel bertajuk "*Tahrirat Al-Qiraat: Kaedah Pembacaan Riwayat Hafz 'An Asim Mengikut Kesesuaian Masyarakat Malaysia*" telah membentangkan tahrirat al-Qiraat dan kaedah bacaan al-Quran. Dapatan daripada kajian ini dapat dimanfaatkan oleh masyarakat Islam pada masa kini dalam menghadapi IR 4.0. Antara teladan yang boleh diambil daripada kajian tersebut ialah menerima dan memanfaatkan ilmu qiraat, penghasilan produk baru yang universal, aktif melakukan inovasi, membina jaringan kerjasama, menguasai alat atau instrumen kontemporari dan menjadikan Quran dan Hadis sebagai rujukan primer. Oleh itu, selain daripada aspek fardu *kifayah* dan peranan manusia sebagai khalifah, umat Islam juga tidak harus meninggalkan saranan *'ubudiyah* dalam agama. Hanya dengan keseimbangan ini umat Islam akan kembali gemilang seperti yang pernah dicatatkan di dalam sejarah tamadun Islam abad pertengahan.

Dalam artikel bertajuk "*Penerapan ICT Dalam Pengajaran Tahfiz: Analisis Keperluan*" telah dikupas tentang pengaplikasian teknologi di dalam Pendidikan tahfiz dalam era revolusi industri 4.0. Dapatan kajian mengemukakan pendekatan teknologi yang dilaksanakan di Negeri Selangor menerusi pengukuhan aspek penggunaan ICT. Dapatan kajian ini dapat membantu pihak-pihak yang terlibat dalam usaha peningkatan kualiti pengajaran tahfiz bagi mendepani kehidupan era revolusi industri 4.0.

Justeru, merancang pelan tindakan serta mengaplikasikan teknologi terkini dalam Pengajian Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat untuk melahirkan modal insan berkualiti merupakan usaha berterusan bagi merelevankan Islam sebagai solusi masyarakat masa kini. Pada artikel "*Kitab-kitab tabaqat al-Qurra: Satu Pengenalan*" memberi solusi kepada keperluan terhadap pendedahan tentang tingkatan ulama al-Quran. Berikutan masih belum terdapat banyak kajian tentang ini, adalah menjadi suatu keperluan dalam

mengetengahkan penulisan tentang tingkatan dan tahap ulama al-Quran iaitu al-Qurra di era revolusi 4.0.

Mendepani cabaran Revolusi Industri 4.0 (IR4.0), Malaysia kini berusaha ke arah teknologi digital dalam sector pendidikan. Akan tetapi, pengetahuan terhadap al-Quran dapat membimbing masyarakat agar dapat menggunakan teknologi dengan baik. Sehubungan dengan itu, artikel bertajuk *Pembelajaran Ilmu Qiraat Di Sekolah Menengah* telah menganalisis kaedah pembelajaran ilmu qiraat yang merupakan asas ilmu wahyu. Tempatnya di sekolah menengah yang merupakan tempat mendidik generasi tunggak masa hadapan dalam era revolusi 4.0.

Bagi memperkasakan lagi bidang pendidikan dan pengajian tahfiz al-Quran dan al-Qiraat untuk terus berkembang dan berdaya saing di era 4.0, maka prinsip dan metodologi agama Islam yang telah dibawa oleh Nabi Muhammad SAW dan para ulama pada zaman silam perlu diteruskan. Sebagaimana yang diulas dalam artikel bertajuk *‘Ilm al-Fawasil: Sanad Dan Periwiyatan Menurut Imam Al-Syatibi Dalam Matan Nazimah al-Zubr’*. Artikel ini telah menekankan bahawa ilmu pengiraan ayat al-Quran dan perincian tentang ilmu wahyu. Ini disokong oleh artikel *‘Metodologi Penyusunan Ayat Mutasyabihat Ibnu Al-Jauzi Dalam Funun Al-Afnan Fi Uyun Ulum al-Quran’* yang menjelaskan metodologi penyusunan ayat yang hampir sama menurut Ibnu al-Jauzi seorang ulama al-Quran berdasarkan karyanya yang berjudul *Funun Al-Afnan Fi Uyun Ulum al-Quran*. Tidak ketinggalan dalam membahaskan al-Quran, artikel *‘Pengaruh Syaikh Abdullah Bin Muhammad Qasim Al-Sanquri (Tok Senggora) Terhadap Bacaan Al-Quran Aliran al-Syatibi di Malaysia’* telah membincangkan bahawa terdapat pengaruh signifikan daripada tokoh berkenaan di Tanah Melayu.

Institusi pengajian tinggi (IPT) juga dilihat sebagai faktor pemangkin kelestarian Pendidikan tahfiz al-Quran dan al-Qiraat pada era kontemporari. Isu ini dibincangkan dalam kajian *‘Kajian Kefahaman Istighfar Di Kalangan Mahasiswa Dalam Era Covid-19’*. Namun, dalam usaha melestarikan pendidikan dan pengajian tahfiz al-Quran dan al-Qiraat dalam arus perdana ini, terdapat juga cabaran yang perlu dihadapi oleh umat Islam terutama cabaran berkaitan penjagaan serta pelupusan mashaf al-Quran yang mulia. Perkara ini cuba disentuh oleh artikel bertajuk *‘Masalah Informasi Teknik Pelupusan al-Quran: Kajian Terhadap Jawatankuasa Komuniti Suran Di Daerah Petaling’* yang menjelaskan bahawa pemeliharaan terhadap agama berlaku kepada beberapa aspek dalam ajaran agama dan ditujukan kepada institusi agama dan penjagaan mashaf walaupun untuk melupuskannya.. Manakala artikel *‘Pengamalan Hukum Fiqh Berdasarkan Qiraat Shadhdhah Satu Penelitian’* pula membincangkan amalan fiqh dalam kalangan umat Islam berlandaskan Qiraat Shadhdhah. Oleh yang demikian, usaha dakwah perlu dilakukan bagi menjelaskan pengamalan fiqh yang betul dan sebenarnya khususnya berkaitan isu yang berlaku pada era kontemporari ini sama ada dalam kalangan keluarga, saudara sesama Islam mahu pun yang bukan Islam. Aspek tadabbur turut dibincangkan dalam buku ini. Contohnya adalah artikel *‘Analisis Perbandingan Metode Kitab Qavaid Al-Tadabbur ‘Abd Al-Rahman Habannakah Dan Majalis Al-Quran Farid al-Ansari’* yang mengenal pasti persamaan dan perbezaan metod ilmu tadabbur bagi dua kitab dan tokoh berbeza dalam memperkasakan Pendidikan dan pengajian ilmu tadabbur al-Quran mereka. Manakala perbahasan ilmu tafsir juga dimuatkan dengan artikel bertajuk *‘Metodologi al-Imam al-Syaukani (W1250H) Di Dalam Tafsirnya Fath al-Qadir al-Jami’ Baina Fannai al-Riwayah Wa al-Dirayah Min Ilmi al-Tafsir’* memperlihatkan bahawa kemampuan tokoh ilmu tafsir ulung iaitu al-Syaukani di dalam membahaskan tentang ilmu riwayat dan riwayat tentang ilmu tafsir di dalam kitab beliau.

BAB 1

TAHRIRAT AL-QIRAAT: KAEDAH PEMBACAAN RIWAYAT HAFS 'AN 'ASIM MENGIKUT KESESUAIAN MASYARAKAT MALAYSIA

Mohd Ikram bin Mohd Naw¹, Mujahid bin Ahmad Lutfi¹ & Mohd Asri Bin Ishak¹

¹Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

PENDAHULUAN

Al-Quran merupakan mukjizat agung kurniaan Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW yang kekal terpelihara dan diwarisi umat baginda sehingga satu waktu yang dijanjikan. Kemukjizatan al-Quran terserlah baik dari segi bahasa penyampaian, isi kandungan berkaitan peristiwa masa lalu dan peristiwa akan datang malah ilmu-ilmu yang terkandung padanya sebagai pedoman dan panduan kehidupan yang mana ianya tidak lapuk dan keabsahannya merentasi setiap zaman. Sesuai dengan keagungannya, pada al-Quran terdapat pelbagai kebaikan, hatta dari sisi penyebutan hurufnya sahaja juga dijanjikan dengan ganjaran kebaikan yang berlipat ganda oleh Allah SWT sebagaimana sabda Nabi SAW:

مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَلَهُ بِهِ حَسَنَةٌ ، وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا لَا أَقُولُ أَمَّ حَرْفٍ ، وَلَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ ،
وَلَامٌ حَرْفٌ ، وَمِيمٌ حَرْفٌ

Maksudnya:

"Sesiapa yang membaca satu huruf dari kitab Allah (al-Quran), maka baginya satu kebaikan dengan bacaan tersebut, dan satu kebaikan tersebut dilipat ganda dengan sepuluh kebaikan semisalnya. Dan aku tidak mengatakan أَمَّ satu huruf akan tetapi اُ satu huruf, لُ satu huruf dan م satu huruf".

[al-Timidhi, *al-Jamī al-Kabir, Abwab Fada'il al-Quran, Bab Ma Ja'a Fi Man Qara'a Harfan Min al-Quran Malahu Min al-Ajr*, no. hadith 2910]

Jelas dari hadith ini menyebutkan bahawasanya, sekecil-kecil perkara melibatkan al-Quran, iaitu bagi setiap muslim yang membacanya sama ada faham atau tidak maka akan mendapat ganjaran kebaikan (pahala) sebagaimana yang dijanjikan. Malah terdapat banyak hadith-hadith Nabi SAW memberikan khabar gembira kebaikan-kebaikan buat mereka yang sentiasa melazimi bacaan al-Quran.

Namun, walaupun hanya melibatkan sisi pembacaan sahaja, secara umumnya para ulama qurra' menyebutkan melalui ilmu periwayatan al-Quran, pembacaan al-Quran mempunyai kaedahnya yang khusus dalam memastikan hak-hak sebutan al-Quran bersesuaian mengikut aturan dan susunannya. Mulla 'Ali al-Qari (2012) menyebutkan di dalam nukuilannya, *al-Minab al-Fikriyyah fi Sharh al-Muqaddimat al-Jazariyyah*, wajib bagi para pembaca meraikan semua kaedah-kaedah pembacaan al-Quran agar tidak berlaku perkara yang boleh merubah struktur ayat atau merosakkan makna, dan sunat pada segi mengelokkan lafaz dan sebutan ketika membacanya.

Ibn al-Jazariy (2000) menyebutkan di dalam *Syarh Tayyibat al-Nasb*, adalah menjadi kewajiban (wajib) mempelajari ilmu dan membaca al-Quran secara kaedah yang sebetulnya (bertajwid). Ini kerana periwatyan al-Quran daripada Nabi SAW yang telah sampai kepada kita adalah dengan bertajwid secara mutawatir. Maka ianya merupakan satu perkara yang berdosa bagi sesiapa yang tidak membacanya dengan baik dalam keadaan dia mampu mempelajarinya.

Selain daripada itu, terdapat satu perbincangan yang khusus tentang aturan-aturan bacaan mengikut jalur-jalur periwatyan yang mesti ditekuni dan difahami bagi mereka yang mendalami ilmu periwatyan al-Quran terutamanya bagi para mahasiswa takhassus al-Quran, para penghafal al-Quran, malah para asatizah dan juga para imam-imam masjid atau surau yang dikenali sebagai ilmu *tahrirat*.

Perbincangan pada kali ini hanyalah mengupas secara ringkas berkaitan ilmu tahrirat pada jalur periwatyan qira'ah Hafs 'an 'Asim sahaja mengikut kesesuaian pembacaan al-Quran masyarakat di Malaysia.

TAHRIRAT AL-QIRAAT

Sabri Mohamad, Mohd Nurudin (2017) dalam artikel bertajuk *Ilmu Tahrirat: Suatu Tinjauan Awal* menyebutkan beberapa nukilan para ulama berkaitan apa yang dimaksudkan dengan *al-tahrirat* pada perbincangan ilmu qiraat. Antaranya;

- 1) Menurut al-Azmiri melalui nukilan di dalam *'Umdat al-Irfan, al-tahrirat* ialah suatu penelitian yang mendalam terhadap al-Qira'at dan mengukuhkannya serta berusaha untuk membezakan setiap riwayat melalui *turuq* yang sah daripada berlaku percampuran antara riwayat.
- 2) Menurut Muhammad al-Mutawalli di dalam *Rawd al-Nadir fi Tabrir Anjub al-Kitab al-Munir, al-tahrirat* ialah memelihara kepelbagaian gaya bacaan daripada berlaku pertindihan.
- 3) Menurut Ibn al-Jazari; ianya adalah suatu ilmu bagi mengasingkan dan menjelaskan setiap *turuq* periwatyan supaya ianya tidak berlaku pertindihan atau bercampur aduk antara satu-satu riwayat.

Sebagaimana maksud yang dibawakan oleh para ulama, maka dapat difahami bahawasanya ilmu tahrirat adalah suatu ilmu yang memperjelaskan tatacara bacaan al-Quran dengan terperinci berkaitan keadaan bacaan yang diterima dan dilarang mengikut perincian setiap jalur periwatyan bacaan-bacaan al-Quran bagi mengelakkan berlakunya percampuran atau pertindihan bacaan pada riwayat-riwayat qiraah tertentu.

Tawfiq Damrah (2006) menyebutkan terdapat 57 *turuq* bacaan semuanya yang telah terkumpul mengikut riwayat Hafs 'an 'Asim. 52 daripadanya sebagaimana yang dikumpulkan oleh Ibn al-jazari di dalam karangan beliau *al-Nasb*, manakala 5 *turuq* lagi tambahan yang dibawakan oleh al-Dabba' selain apa yang disebutkan oleh Ibn al-Jazari sebagaimana yang disebutkan pada *Sarib al-Nas* sebuah kitab penjelasan perincian berkaitan *turuq* riwayat Hafs 'an 'Asim karangan al-Dabba'.

Pada membincangkan perincian *turuq* riwayat Hafs 'an 'Asim di dalam *Sarib al-Nas*, al-Dabba' menitikkan perkara ini sangatlah penting pada penjagaan bacaan al-Quran kerana

masyarakat Islam ramai yang tidak mengetahui tentang ilmu ini dan telah mengakibatkan kekeliruan dan kesalahan pada pembacaan al-Quran disebabkan pertindihan atau percampuran riwayat bacaan. Beliau turut menukilkan pandangan al-Qastallaniy bahawasanya wajib bagi setiap pembacaan al-Quran untuk menghindari daripada berlakunya percampuran di antara turuq bacaan dan membezakan antara setiap kaedah turuq bacaan. Beliau turut menukilkan penjelasan al-Nuwayri bahawasanya percampuran riwayat pada bacaan al-Quran merupakan satu kesalahan (al-Dabba^e, T.th). al-Azmiri turut menyebutkan di dalam *Umdat al-Irfan*, percampuran atau pertindihan riwayat pada bacaan al-Quran adalah menjadi kesalahan.

Oleh yang demikian, adalah menjadi satu kemestian untuk diberikan perhatian bagi setiap pembaca al-Quran terutamanya bagi mereka yang berada pada bidang takhassus, para asatizah yang mengajar ilmu al-Quran dan para imam-imam masjid atau surau untuk memahami dan menguasai kaedah-kaedah bacaan al-Quran dengan tepat sebagaimana riwayat bacaan agar terhindar daripada berlakunya kesilaan pertindihan atau percampuran bacaan al-Quran.

PENGAMALAN RIWAYAT BACAAN AL-QURAN DI MALAYSIA

Umumnya, daripada *turuq* yang terkumpul bagi riwayat bacaan Hafsh ^{an} ^{Asim} sebagaimana yang disebutkan, masyarakat Malaysia menerima dan mengamalkan kaedah bacaan al-Quran menurut riwayat bacaan Hafsh ^{an} ^{Asim} melalui dua jalur periwayatan iaitu *tariq al-Shatibiyyah*¹ dan juga *tariq al-Tayyibah*² (Shaharuddin Saad, 2015). Dari seawal umur kanak-kanak sehinggalah dewasa, masyarakat Malaysia mempelajari kaedah-kaedah pembacaan al-Quran menurut riwayat Hafsh ^{an} ^{Asim}. Namun, di sana terdapat kajian-kajian berkaitan penguasaan perbezaan *tariq al-Shatibiyyah* dan juga *tariq al-Tayyibah* kebanyakannya dari segi perbezaan hukum tajwid dan dapatan kajian menunjukkan tahap penguasaan masyarakat berada pada tahap yang lemah. Antaranya adalah kajian Ijazah Sarjana, Ahmad Dasuki Mohd Tahir, 2017, *Perbandingan Tajwid Al-Qur'an Dalam Riwayat Hafsh Menurut Tariq Ayy-Syatibi Dan Ibnu Al-Jazari (Studi Analisa Kasus Pembacaan Al-Qur'an Di Bandar Chukai, Terengganu)*. Hasil dapatan kajian menunjukkan majoriti masyarakat setempat termasuk para guru al-Quran sendiri masih ada yang tidak tahu tentang perbezaan hukum tajwid menurut riwayat bacaan Hafsh ^{an} ^{Asim} melalui jalur periwayatan *tariq al-Shatibiyyah* dan juga *tariq al-Tayyibah*

Perkara ini tidak seharusnya berlaku dan ia merupakan aib kepada mereka yang berkecimpung dalam bidang al-Quran. Kebiasaannya pengamalan kaedah bacaan al-Quran masyarakat Malaysia boleh diamati dari sudut pembawaan tajwid pada pembacaan. Ini jelas kerana perbezaan *tariq al-Shatibiyyah* dan juga *tariq al-Tayyibah* pada pembacaan kadar harakat *mad al-munfasil* memberi kesan kepada perbezaan wajah bacaan pada sesetengah kalimah khusus yang lain. Dari situ dapat dikesan kaedah manakah yang digunakan bagi setiap pembacaan. Namun ketidakjelasan pemahaman kaedah *tariq* yang digunakan menyebabkan para pembaca melakukan kesilapan yang tidak sepatutnya berlaku dalam pembacaan al-Quran kerana terdapatnya perbezaan di antara kedua jalur periwayatan iaitu *tariq al-Shatibiyyah* dan juga *tariq al-Tayyibah* yang perlu diberikan penelitian.

¹ Riwayat bacaan mengikut susunan pilihan jalur periwayatan oleh al-Imam al-Shatibi (w590).

² Riwayat bacaan mengikut susunan pilihan jalur periwayatan oleh al-Imam Ibn al-Jazari (w 833H).

Menurut Shahrudin Saad (2015), *tariq al-Sbatibiyah* merupakan *tariq 'ammah* yang menjadi pilihan utama kaedah pembacaan al-Quran di Asia Tenggara. Manakala *tariq al-Tayyibah* pula tinggi peringkatnya yang mana secara teori dan praktikalnya hanya dikuasai oleh ahli-ahlinya sahaja. Secara umumnya dapat diperjelaskan bahawa kaedah pembacaan masyarakat Malaysia pada asasnya adalah mengikut periwayatan *tariq al-Sbatibiyah*. Namun pada pengamalan, sebenarnya ada dikalangan masyarakat melakukan percampuran bacaan di antara periwayatan *tariq al-Sbatibiyah* dan juga *tariq al-Tayyibah*. Keadaan ini dapat dilihat pada sesetengah pembacaan yang membawa kadar harakat pada *mad munfasil* dengan kadar 2 harakat dan adakalanya membawa kadar harakat pada *mad munfasil* dengan kadar 4 harakat. Maka di sini perlu diberikan perhatian kerana perubahan kadar harakat *mad munfasil* memainkan peranan berlakunya perubahan pada wajah bacaan kalimah-kalimah khusus dan inilah yang membezakan antara *tariq al-Sbatibiyah* dan juga *tariq al-Tayyibah*.

Secara umumnya, bagi pengamalan pembacaan pada *mad munfasil* dengan kadar 4 harakat mengikut *tariq al-Sbatibiyah* mungkin boleh dikatakan tidak begitu ketara masalah yang berlaku kerana sebagaimana yang disebutkan *tariq al-Sbatibiyah* merupakan *tariq 'ammah* yang menjadi pilihan utama kaedah pembacaan al-Quran dikalangan masyarakat. Namun bagi pengamalan pembacaan pada *mad munfasil* dengan kadar 2 harakat maka amatlah perlu diberikan penelitian. Makanya, perbincangan ringkas ini akan membincangkan kaedah bacaan al-Quran menurut kesesuaian pengamalan masyarakat menurut jalur periwayatan *tariq al-Sbatibiyah* dan juga *tariq al-Tayyibah*.

Berdasarkan kesesuaian dan keseragaman kaedah pembacaan masyarakat Malaysia, kaedah bacaan al-Quran yang tepat dan bersesuaian bagi pengamalan masyarakat Malaysia adalah;

1. Kaedah pembacaan kadar harakat *mad munfasil* 4 atau 5 harakat dan *mad muttasil* 4 atau 5 harakat mengikut *tariq al-Sbatibiyah* melalui jalur *tariq* periwayatan al-Hashimi.
2. Kaedah pembacaan kadar harakat *mad munfasil* 2 harakat dan *mad muttasil* 4 harakat mengikut *tariq al-Tayyibah* melalui *tariq* periwayatan al-Hammami berdasarkan kitab *al-Misbah* daripada jalur periwayatan *tariq* al-Fil.

Namun perlu diketahui pemilihan *tariq al-Tayyibah* melalui *tariq* periwayatan al-Hammami berdasarkan kitab *al-Misbah* daripada jalur periwayatan *tariq* al-Fil ini adalah mengikut kesesuaian pengamalan pembacaan masyarakat Malaysia sedikit laju dengan kadar *mad* yang tidak panjang kerana masih terdapat *tuwaj* lain yang membawakan bacaan *mad munfasil* 2 harakat namun pada kadar *mad muttasil* pula adalah 6 harakat. Maka pemilihan *tariq* bacaan ini adalah lebih sesuai dengan pengamalan bacaan masyarakat.

Seterusnya berdasarkan *tariq* pilihan tersebut, berikut akan diperincikan dalam bentuk jadual rajah kaedah-kaedah yang perlu diberikan perhatian ketika melazimi salah satu bentuk bacaan sebagaimana yang dibincangkan berdasarkan *tariq al-Sbatibiyah* melalui jalur *tariq* periwayatan al-Hashimi ataupun *tariq al-Tayyibah* melalui *tariq* periwayatan al-Hammami berdasarkan kitab *al-Misbah* daripada jalur periwayatan *tariq* al-Fil.

Jadual rujukan *tariq* bacaan pilihan

| TARIQ AL-TAYYIBAH (menurut jalur periwiyatan <i>tariq</i> al-Fil) | PERKARA KHILAF (contoh ayat al-Quran) | TARIQ AL-SHATTBIYYAH (menurut jalur periwiyatan <i>tariq</i> al-Hashimi) |
|---|--|---|
| Bacaan panjang dengan kadar 2 harakat | <i>Mad Munfasil</i> Am (<i>mad munfasil</i> yang biasa berlaku pada kalimah al-Quran) contoh: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ﴾ - سورة البقرة : 4 | Bacaan panjang dengan kadar 4 atau 5 harakat |
| Bacaan panjang dengan 2 harakat | <i>Mad Munfasil</i> Khas (<i>mad munfasil</i> yang berlaku pada kalimah tauhid) contoh: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ - سورة البقرة : 255 | Bacaan panjang dengan kadar 4 atau 5 harakat |
| Bacaan panjang dengan 4 harakat | <i>Mad Muttasil</i> , contoh: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ - سورة البقرة : 6 | Bacaan panjang dengan 4 atau 5 harakat |
| Bacaan dengan huruf <i>sad</i> (ص) | Huruf <i>sad</i> (ص) Kalimah <i>بصطة</i> dan <i>بيصط</i> : (1) <i>بيصط</i> : ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ - سورة البقرة : 245 (2) <i>بصطة</i> : ﴿وَرَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً﴾ - سورة الأعراف : 69 | Bacaan dengan huruf <i>sin</i> (س) |
| Bacaan secara <i>ibdal</i> sahaja. - <i>ibdal</i> (kepada huruf mad) bacaan panjang dengan kadar 6 harakat | (1) <i>الذكرين</i> : ﴿قُلْ أَعْلَمُ الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أُمَّ الْأَنْثَيَيْنِ﴾ - سورة الأنعام : 69 (2) <i>آلان</i> : - ﴿عَالَتْنِ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ﴾ - سورة يونس : 51 | Bacaan secara <i>ibdal</i> atau <i>tashil</i> - <i>ibdal</i> (kepada huruf mad) bacaan panjang dengan kadar 6 harakat - <i>tashil</i> tanpa mad |

| | | |
|--|---|--|
| | <p>- ﴿عَالَيْنَ وَقَدْ عَصَيْتَ﴾ - سورة يونس : 91 (3) الله:</p> <p>- ﴿قُلْ ءَاللهُ اٰذِنٌ لِّكُمْ﴾ - سورة يونس : 59</p> <p>- ﴿ءاللهُ خَيْرٌ اَمَّا يُشْرِكُوْنَ﴾ - سورة النمل : 59</p> | |
| Bacaan secara <i>ishmam</i> | <p>لا تأمنا مالك: ﴿قَالُوا يَا بَانَ مَالِكٍ لَا تَأْمِنَا عَلَىٰ يُوْسُفَ﴾ - سورة يوسف : 11</p> | Bacaan secara <i>ishmam</i> atau <i>ikhtilas</i> |
| Bacaan panjang dengan kadar 4 atau 6 harakat | <p>Huruf <i>‘ayn</i> (ع) pada permulaan surah: (1) ﴿كِهَيْصَ﴾ - سورة مريم (2) ﴿حَمَّ عَسَقَ﴾ - سورة الشورى</p> | Bacaan panjang dengan kadar 4 harakat |
| Bacaan secara <i>tafkhim</i> (tebal) | <p>Huruf <i>ra’</i> (ر) pada kalimah فرق pada surah al-Shu‘ara’: ﴿فَأَنْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ - سورة يوسف : 63</p> | Bacaan secara <i>tarqiq</i> (nipis) atau <i>tafkhim</i> (tebal) - Bacaan secara nipis didahulukan |
| Bacaan secara <i>hazf ya’</i> | <p>Kalimah آتان pada surah al-Naml ketika waqaf: ﴿فَمَا آتَيْنِ ٱللَّهَ خَيْرٌ مِّمَّا آتَيْتَكُمُ﴾ - سورة النمل : 36</p> | Bacaan secara <i>hazf</i> atau <i>itbbat ya’</i> |
| Bacaan secara <i>fathah dad</i> (ض) | <p>Huruf <i>dad</i> (ض) pada kalimah ضعف dan ضعفا pada surah al-Rum: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ مِّنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ - سورة الروم : 54</p> | Bacaan secara <i>fathah dad</i> atau <i>dammah</i> (ض) - Bacaan secara fathah didahulukan |

| | | |
|---|--|--|
| Bacaan dengan huruf <i>sin</i> (س) | Huruf <i>sad</i> (ص) Kalimah المصيطرون: ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمَصِيطِرُونَ﴾ - سورة الطور : 37 | Bacaan dengan huruf <i>sad</i> (ص) atau <i>sin</i> (س) - Bacaan dengan huruf <i>sad</i> (ص) didahulukan |
| Bacaan secara <i>hazf alif</i> | Kalimah سلاسا pada surah al-Insan ketika waqaf: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا﴾ - سورة الإنسان : 4 | Bacaan secara <i>hazf</i> atau <i>ihbat alif</i> |
| Bacaan khilaf sama ada <i>takbir</i> atau tanpa <i>takbir</i> | <i>Al-Takbir</i> (ketika khatam dari surah al-Duha sehingga al-Nas) | Bacaan tanpa <i>takbir</i> |

Melalui jadual yang dibawakan ini para pembaca boleh melakukan pemerhatian setiap perbezaan-perbezaan yang perlu diberikan perhatian semasa melazimi salah satu *tarig* pilihan. Ia merupakan satu kaedah yang mesti dipatuhi dan diamalkan ketika mana membaca al-Quran mengikut riwayat Hafsh ^{an} Asim.

KESIMPULAN

Kesedaran masyarakat Malaysia tentang ilmu al-Quran semakin baik, ini dapat diperhatikan dari sudut percambahan program-program pengajian al-Quran baik dari segi pengajian umum atau persendirian. Namun di sana ada perkara yang perlu diberikan perhatian khusus bagi mereka yang betul-betul mendalami ilmu al-Quran malah tidak ketinggalan juga untuk masyarakat awam kerana tugas para pengajarliah yang perlu menyampaikan ilmu pembacaan al-Quran dengan kaedah yang sebetulnya. Sebagaimana perkara yang dibincangkan, dari sudut pengamalan terutamanya para huffaz yang akan sentiasa melazimi bacaan al-Quran, para imam-imam, terutama imam pada bulan Ramadan yang mana membawakan bacaan yang sedikit laju dari kebiasaan, para guru-guru al-Quran, adalah menjadi kewajipan untuk memahirkan diri tentang kaedah bacaan yang betul mengikut turuq bacaan yang sah. Makanya bagi keadaan pembacaan yang memerlukan bacaan sedikit laju dan pembawaan pada *mad munjasil* yang pendek dengan kadar 2 harakat, adalah disarankan untuk meneliti kaedah-kaedah sepertimana yang telah dibincangkan agar ianya dapat dijadikan panduan dalam menjaga kesahihan bacaan al-Quran sebagaimana ianya diriwayatkan. Mudah-mudahan usaha untuk sentiasa mempelajari dan memahirkan diri dengan ilmu al-Quran akan sentiasa diganjar Allah SWT dengan sebaik-baik ganjaran.

RUJUKAN

- Abd al-Fattah al-Marsafiy, Abd al-Fattah al-Sayyid ‘Ajmiy al-Marsafiy. T.th. *Hidayat al-Qari ilita Tajwid al-Kalam al-Bari*. Al-Madinat al-Munawwarah: Maktabah Taybah
- Ahmad Dasuki Mohd Tahir. 2017. *Perbandingan Tajwid Al-Qur’an Dalam Riwayat Hafz Menurut Tariq Asy-Syatibi Dan Ibnu Al-Jazari (Studi Analisa Kasus Pembacaan Al-Qur’an Di Bandar Chukai, Terengganu)*. Tesis Ijazah Sarjana, Fakulti Ushuluddin dan Studi Islam, Universiti Islam Negeri Sumatera Utara.
- Al-Azmiri, Mustafa bin Abd al-Rahman. T.th.. *‘Umdat al-Irfan fi Tabrir Anjub al-Quran*. Mesir: Maktabah al-Jundi.
- Al-Dabba‘, ‘Ali Muhammad al-Dabba‘. T.th. *Sarib al-Nas fi al-Kalimat al-Mukhtalaf fiha ‘an Hafz*. Mesir: Matba‘ah Mustafa al-Babi al-Halabi.
- Al-Tirmidhi, Muhammad bin ‘Isa bin Sawrah. 1996. *al-Jami‘ al-Kabir*. Edisi pertama. Bayrut: Dar al-Gharb al-Islami.
- Ibn al-Jazari, shihab al-Din bin Abi Bakr Ahmad bin Muhammad bin Muhammad Ibn al-Jazariy. 2003. *Shahr Tayyibat al-Nasr fi al-Qira’at al-‘Ashr*. Bayrut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Muhammad al-Mutawalli. 2004. *Al-Rawd al-Nadir fi Tabrir Anjub al-Kitab al-Munir*. T.tp.
- Mulla ‘Ali al-Qari. 2012. *al-Minab al-Fikriyyah fi Sharh al-Muqaddimat al-Jazariyyah*. Dimashq: Dar al-Ghawthani li al-Dirasat al-Quraniyyah.
- Sabri Bin Mohammad, Mohd Nurudin Bin Puteh. 2017. Ilmu Tahrirat: Suatu Pengenalan Awal. *Jurnal Qiraat Tahun Pertama*, Bil. 1, Okt. 2017. ISSN 2600-7657160.
- Shaharuddin Saad, Ikmal Zaidi, M. Syafee Salihin. 2015. Tajwid al-Quran Perbandingan Tariq al-Syatibi dan Ibnu al-Jazari. *E-journal of Arabic Studies & Islamic Civilization*. Vol. 2 – 2015. E-ISSN: 2289-6759.
- Taufiq Ibrahim Damrah. 2006. *Ahsan al-Bayan Syarh Turuq al-Tayyibah li Riwayah Hafz Ibn Sulayman*. Urdun: al-Maktabat al-Wataniyyah.

BAB 2

KITAB-KITAB *ṬABAQĀT AL-QURRĀ'*: SATU PENGENALAN

Mohamad Redha Mohamad¹, Norazman Alias² & Farhah Zaidar Mohamed Ramli¹

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

² Universiti Sains Islam Malaysia (USIM)

PENGENALAN

Masyarakat Islam di Malaysia telah mula didedahkan dengan amali periwayatan sanad *talaqqi* dalam konteks pengajian al-Quran. Banyak pihak berlumba-lumba untuk memperolehi sanad *talaqqi* al-Quran. Sistem pengajian al-Quran secara bersanad merupakan tradisi yang diamalkan oleh para *qurrā'* pada setiap zaman. Keberadaan sanad menjamin kesahihan ilmu bacaan al-Quran yang diwariskan oleh guru masing-masing. Nama-nama *rijāl* sanad al-Quran dirakamkan dalam kitab yang disebut sebagai kitab *ṭabaqāt al-Qurrā'*. Walau bagaimanapun, masih ramai yang tidak mempunyai ilmu berkaitan sanad *talaqqi* al-Quran walau pun telah memilikinya. Justeru, artikel ini akan membincangkan salah satu ilmu khusus berkaitan sanad *talaqqi* al-Quran iaitu pengenalan terhadap kitab-kitab *ṭabaqāt al-Qurrā'*. Kajian ini berbentuk kualitatif dengan mengumpul data menggunakan metode dokumen, manakala analisis data pula dilakukan secara deskriptif.

KITAB *ṬABAQĀT AL-QURRĀ'*

Pengkaryaan kitab khusus yang menghimpunkan nama para guru berserta sanad periwayatan ilmu daripada mereka merupakan satu tradisi dalam kalangan ulama hadis (Farhah Zaidar & Phayilah Yama, 2016). Kitab khusus ini dikenali dengan pelbagai istilah seperti *al-Thabat*, *al-Mashaykāt*, *al-Ma'ajim*, *al-Fabrasah*, *al-Barnamaj*, *al-Musalsalāt* dan *al-Awa'il*. Sepertimana bidang hadis, bidang sanad al-Quran juga mempunyai karya-karya yang merekodkan nama para *qurrā'* dan dikenali sebagai kitab *ṭabaqāt al-Qurrā'* (Alḥmad Sa'ad, 2013). Karya-karya *ṭabaqāt al-Qurrā'* penting bagi mengetahui hal, keadaan dan sifat para *qurrā'* di samping mengetahui jalur sanad al-Quran mereka. Perkara ini didasari dengan kata-kata Ibn al-Jazari (al-Nuwairi, 2003):

وَإِذَا كَانَ صِحَّةَ السَّنَدِ مِنْ أَرْكَانِ الْقِرَاءَةِ كَمَا نَقَدَّمْ، تَعَيَّنَ أَنْ يَعْرِفَ حَالَ رِجَالِ الْقِرَاءَاتِ كَمَا يَعْرِفُ أَحْوَالَ رِجَالِ الْحَدِيثِ، لَا جَرَمَ اعْتَنَى النَّاسَ بِذَلِكَ قَدِيمًا وَحَرَصَ الْأُمَّةَ عَلَيَّ ضَبْطَهُ عَظِيمًا.

Maksudnya:

“Dan sekiranya kesahihan sanad adalah termasuk rukun (penerimaan) bacaan seperti yang telah diterangkan sebelum ini, maka adalah perlu untuk mengetahui keadaan *rijāl qira'āt* sepertimana perlunya untuk mengetahui keadaan *rijāl hadis*, tidak menjadi kesalahan untuk masyarakat menjaganya, dan penjagaan para imam terhadapnya adalah perkara yang baik.”

Ibn al-Jazari (t.t.) juga berkata:

وَلَا بُدَّ لِلْمُقْرِئِ مِنَ التَّنْبِيهِ بِحَالِ الرِّجَالِ وَالْأَسَانِيدِ، مُؤْتَلَفًا وَمُخْتَلَفًا، وَجَرَحًا وَتَعْدِيلًا، وَمَتَقْنًا وَمَغْفَلًا، وَهَذَا مِنْ أَهَمِّ مَا يَخْتَاجُ إِلَيْهِ، وَقَدْ وَقَعَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُتَقَدِّمِينَ فِي أَسَانِيدِ كِتَابِهِمْ أَوْهَامٌ كَثِيرَةٌ، وَغَلَطَاتٌ عَدِيدَةٌ، مِنْ إِسْقَاطِ رِجَالٍ، وَتَسْمِيَةِ آخَرِينَ بِغَيْرِ أَسْمَائِهِمْ، وَتَصَاحِيفٍ، وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَقَدْ نَبَّهْتُ عَلَى ذَلِكَ فِي كِتَابِي طَبَقَاتِ الرُّعَاءِ.

Maksudnya:

“Dan menjadi satu kemestian ke atas muqri’ untuk mengambil berat keadaan rijal dan sanad-sanadnya, apa yang bertepatan dan yang bercanggah, apa yang jauh dan yang adil, apa yang ditekuni dan yang dilupai, dan perkara ini sangat penting, kerana telah berlaku terhadap ramai dari kalangan mutaquddimin yang menulis banyak perkara yang meragukan dalam sanad-sanad mereka, dan campurbaur yang pelbagai, seperti mengugurkan rijal, dan menamakan seseorang dengan nama yang bukan namanya, dan kesalahan ejaan, dan lain-lain lagi. Dan aku telah menekankan perkara ini dalam kitabku *Ṭabaqāt al-Qurrā’*.”

Kata-kata Imam Ibn al-Jazari di atas jelas membuktikan kepentingan penulisan kitab *ṭabaqāt al-Qurrā’*. Beliau merupakan tokoh *qurrā’* yang telah merantau luas ke beberapa wilayah Islam untuk mengumpulkan jalur-jalur sanad al-Quran. Beliau berjaya merekodkan ribuan nama *rijal* sanad di dalam kitab *Ghāyah al-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā’*. Melalui kitab *ṭabaqāt al-Qurrā’*, pembaca boleh mengetahui biografi *rijal* sanad seperti nama penuh, tahun lahir dan wafat, nama murid dan guru, perjalanan keilmuan, sifat dan jalur sanad bacaan al-Quran mereka.

PENDOKUMENTASIAN SANAD ILMU

Salah satu usaha pendokumentasian sanad ilmu adalah dengan membukukan dan menerbitkan senarai *rijal* sanad *talaqqi* al-Quran di Malaysia. Buku tersebut perlu merangkumi nama *rijal* sanad al-Quran yang ditemui dan dikumpulkan. Senarai ini akan memudahkan banyak pihak antaranya pengkaji bidang al-Quran di masa akan datang, guru-guru al-Quran dan juga masyarakat awam yang berminat terhadap ilmu sanad al-Quran. Perkara ini yang disebut sebagai pendokumentasian sanad keilmuan merupakan usaha penting yang menerima perhatian besar dari para ulama Islam (Khafidz Soroni, Farhah Zaidar, & Rosni Wazir, 2016). Sanad-sanad ilmu yang dikumpul perlu diasingkan secara khusus mengikut bidang masing-masing (Nur Hidayat, Mohd Murshidi, & Khafidz Soroni, 2018). Sebagaimana sanad hadis yang dimaklumi mempunyai karya tersendiri, maka begitu juga bagi sanad bacaan al-Quran, fiqh, akidah, tasawuf dan yang lain seharusnya menerbitkan karya khusus bagi menambahkan nilai eksklusif terhadap sanad tersebut. Pengasingan karya sanad mengikut tema bidang keilmuan juga memudahkan para pembaca dan pengkaji untuk memfokuskan bacaan terhadap satu-satu bidang.

Pada hakikatnya, telah wujud kitab-kitab yang menyenaraikan nama *rijal* sanad al-Quran di Timur Tengah ataupun di wilayah Arab. Penulisan Alḥmad Sa’ad (2013) merekodkan sebanyak 21 buah kitab telah dikarang oleh para *qurrā’* yang menyenaraikan *rijal* al-Quran mengikut *ṭabaqāt*. Karya-karya ini dinamakan *ṭabaqāt al-Qurrā’*. Antara contoh karya yang masyhur adalah *Ghāyah al-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā’* karangan Imam Ibn al-Jazari dan *Ma’rifah al-Qurrā’ al-Kibār ‘alā al-Ṭabaqāt wa al-Aṣṣār* karangan Imam al-Dhahabi. Ini adalah

usaha yang sangat baik dan perlu diteladani oleh setiap individu yang berkeahlian dalam menjaga keaslian ilmu sanad al-Quran.

Kaedah pendokumentasian sanad ilmu boleh sahaja dilakukan dengan pelbagai corak seperti berikut:

- i) **Bidang ilmu:** Contohnya seperti *Ghāyah al-Nihāyah fī Ṭabaqāt al-Qurrā'* oleh Imam Ibn al-Jazarī (w. 833H) untuk ilmu *qirā'at*, *Rijāl Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* oleh Imam Abī Naṣr al-Kalābāzī (w. 398H) untuk ilmu hadis, *Ṭabaqāt al-Shajī'iyah al-Kubrā* oleh Imam Tāj al-Dīn al-Subkī (w. 756H) untuk ilmu fiqh dan *Ṭabaqāt al-Shu'arā'* oleh Muḥammad bin Salām al-Jumāhī (w. 232H) untuk ilmu sastera.
- ii) **Tempat** atau **lokasi:** Contohnya seperti *Tārikh Baghdād* oleh Khāṭib al-Baghdādī (w. 463H), *Tārikh Dimashq* oleh Ibn 'Asākir (w. 571H), *Tārikh 'Ulamā' al-Andalus* oleh 'Abd Allah bin Muḥammad ibn al-Faraḍī (w. 403H) dan Sanad Ulama Nusantara oleh Adhi Maftuhin.
- iii) **Tokoh-tokoh umum:** Contohnya seperti *Sīyar A'lām al-Nubalā'* oleh Imam al-Dhahabī (w. 748H), *al-A'lām* oleh Khair al-Dīn al-Zarkalī al-Dimashq (w. 1396H) dan *Wafāyāt al-A'yān wa Anbā' Abnā' al-Zamān* oleh al-Qāḍī ibn Khallikan (w. 681H).
- iv) **Guru sendiri:** Contohnya seperti *Kifāyah al-Mustafid limā A'lā min al-Asānid* oleh al-Shaykh Maḥfūz al-Tarmāsī, *Ghāyah al-Rusūkh fī Mu'jam al-Shuyūkh* oleh Syekh Husni Ginting dan *al-Awā'il wa al-Awākhir wa al-Asānid* oleh Syekh Nuruddin Marbu al-Banjari.
- v) **Tempoh masa** atau **zaman:** Contohnya seperti *al-Durar al-Kāminah fī A'yān al-Miāh al-Thāminah* oleh Imam Ibn Hajar al-'Asqalānī (w. 852H), *al-Badru al-Ṭalī' bi Maḥāsin man ba'da al-Qarn al-Sābi'* oleh Imam al-Shaukānī (w. 1250H) dan *al-Dau al-Lāmi' li Ablī al-Qarn al-Tāsi'* oleh Imam al-Sakhawī (w. 902H).

KEPENTINGAN ILMU SANAD

Rasulullah SAW sangat mementingkan pengajian ilmu secara bersanad termasuklah pengajian bacaan al-Quran. Sabda baginda SAW (Ibn Hajar al-'Asqalānī, 2013):

حُدُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ: مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، وَسَالِمٍ، وَمُعَاذٍ، وَأَبِي بِنِ كَعْبٍ.

[Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Kitāb Faḍā'il al-Qur'an*, no hadis 4999]

Maksudnya:

"Ambillah (pelajarilah) al-Quran daripada empat sababat iaitu 'Abd Allah bin Mas'ud, Salim, Mu'az, dan Ubai bin Ka'ab."

Begitu juga para ulama turut sama mengikuti tauladan Baginda dengan menjaga dan menerapkan pengajian bersanad dalam kehidupan. 'Abd Allah ibn Mubarak pernah mengeluarkan ungkapan masyhur dalam ilmu sanad iaitu ('Abd al-Fattāḥ Ghūdah, 2014):

الإِسْنَادُ مِنَ الدِّينِ، وَلَوْ لَا الإِسْنَادُ لَقَالَ مَنْ شَاءَ: مَا شَاءَ.

Maksudnya:

“*Sanad* adalah sebahagian dari agama, kalaulah tiada sanad, nescaya sesiapa sahaja akan berkata apa sahaja.”

TOKOH SANAD NUSANTARA

Antara tokoh yang prihatin terhadap ilmu sanad di Malaysia ialah Syeikh Mohd Fuad Kamaluddin. Nama penuh beliau adalah Mohd Fuad bin Kamaluddin bin Mahat. Beliau lahir di Rembau, Negeri Sembilan pada tahun 1974. Beliau merupakan Penasihat Yayasan Sofa Negeri Sembilan. Antara guru beliau adalah al-Shaykh Dr. ‘Ali Jum’ah, al-Shaykh Dr. Jūdah, al-Shaykh Dr. Maḥmūd Sa’īd Mamdūh dan banyak lagi. Beliau telah menghasilkan hampir 200 karya dalam pelbagai bidang seperti sirah, hadis, tasawwuf, tauhid dan sebagainya. Fuad Kamaluddin (2013) menyebut dalam muqaddimah kitab *al-Luma’ fi Asānid Qirā’at al-Sab’*:

“*Saya mengeluarkan sanad ini atas permintaan sahabat-sahabat saya dari kalangan huffāz dan qurrā’ al-Quran yang tidak berkesempatan untuk meriwayatkannya sekalipun berkeahlian. Ini disebabkan kekurangan orang-orang yang menceburkan diri dalam bidang isnād dan ija’zah pada zaman mutakhir ini.*”

Beliau mempunyai beberapa karya berkaitan sanad seperti *Thabat al-Imām al-Sayyid Muḥammad Idrīs al-Sanūsī*, *Hadis-hadis Musalsal Berkaitan al-Quran al-Karim*, *al-Nafahāt al-Aqdasīyah fi Asānid al-Ulūm al-Qur’āniyyah* dan *al-Luma’ fi Asānid Qirā’at al-Sab’*. Kesungguhan beliau dalam penjagaan ilmu sanad perlu dicontohi oleh tokoh-tokoh ilmuan Malaysia yang lain. Walau bagaimanapun, tidak diketahui sebarang karya yang menyenaraikan *rijāl* sanad al-Quran di Malaysia. Oleh itu pengkaji menyarankan agar senarai *rijāl* sanad al-Quran Malaysia dibukukan untuk menjadi rujukan pihak-pihak yang berkeperluan.

MENGETAHUI BIOGRAFI DAN SIFAT QURRĀ’

Ramai ulama telah berusaha mengumpulkan nama-nama *qurrā’* ke dalam kitab *ṭabaqāt al-Qurrā’*. Ini bagi menjamin kesahihan sanad terus terjaga pada setiap zaman di samping memudahkan pencarian maklumat berkaitan biografi para *qurrā’*. Antara kitab *ṭabaqāt al-Qurrā’* yang masyhur adalah *Ghayab al-Nibayah fi Ṭabaqāt al-Qurrā’* karangan Imam Ibn al-Jazārī dan *Ma’rifah al-Qurrā’ al-Kibar ‘ala at-Ṭabaqāt wa al-A’shar* karangan Imam al-Dhahabī.

Selain itu, kitab *ṭabaqāt al-Qurrā’* juga memberi maklumat kepada para pengkaji untuk mengetahui sifat adil dan *ḍabīṭ* para *qurrā’*. Penilaian sifat adil dan *ḍabīṭ* sangat penting dalam penerimaan bacaan al-Quran para *qurrā’*. Ulama telah menggariskan beberapa kaedah untuk mengenalpasti sifat adil dan *ḍabīṭ* seseorang. Hanīd Ashrāf (2006) dan ‘Abd al-Majīd Ghawrī (2015) menyatakan dua kaedah yang disepakati ulama adalah:

- i) Merujuk kepada kitab-kitab ulama *jarḥ wa ta’dil*. Kaedah ini boleh digunakan untuk memastikan sifat adil seseorang individu yang kurang masyhur di sisi masyarakat. Bagi pengajian sanad al-Quran, kitab yang boleh dirujuk adalah *ṭabaqāt al-Qurrā’* dan kitab-kitab biografi *qurrā’* yang lain (Aḥmad Sa’ad, 2013).

- ii) Masyhur sifat adil individu tersebut dalam kalangan ahli ilmu. Sudah mencukupi menyatakan seseorang itu adil sekiranya terdapat banyak pujian mengenai sifat *thiqab* dan amanah beliau.

SENARAI KITAB *ṬABAQĀT AL-QURRĀ'*

Kesungguhan para *qurrā'* dalam menjaga sanad al-Quran tidak dapat disangkal. Sejak zaman-berzaman, mereka telah mengkaji, meneliti, memastikan dan mengasingkan sanad yang sahih dan *ḍa'if*, sanad yang diterima dan ditolak, sanad yang mutawatir dan *aḥad*, serta sanad yang *'ālī* (tinggi) dan *nāzil* (rendah). Dua usaha ulama *qirā'āt* dalam menjaga sanad al-Quran adalah dengan menulis kitab-kitab *ṭabaqāt al-Qurrā'* dan juga menerangkan aib-aib yang terdapat di dalam sanad al-Quran yang bermasalah (Ahmad Sa'ad, 2013). Walau bagaimanapun menurut kajian Ahmad Sa'ad (2013), hanya sebanyak 21 buah karangan yang diketahui merekodkan *rijāl* al-Quran, iaitu:

- i) Kurun ke-1 dan ke-2 hijrah: Tiada karangan direkodkan.
- ii) Kurun ke-3 hijrah: Kitab *Ṭabaqāt al-Qurrā'* oleh Khalifah bin Khayyāt, Abū 'Amrū al-'Uṣfurī al-Baṣrī (w. 240H).
- iii) Kurun ke-4 hijrah: Kitab *Afwāj al-Qurrā'* oleh Ibn al-Munādī (w. 336H), *al-Mu'jam al-Kabir fi Asmā' al-Qurrā'* oleh Muḥammad bin al-Ḥasan bin Muḥammad bin Ziyād, Abū Bakar al-Mūsilī al-Naqqāsh (w. 351H) dan *Ṭabaqāt al-Qurrā'* oleh Ahmad bin al-Husain bin Mihrān Abū Bakar al-Aṣbahānī al-Naisābūrī (w. 381H).
- iv) Kurun ke-5 hijrah: Kitab *Tārikh Ṭabaqāt al-Qurrā' wa al-Muqri'in min al-Ṣaḥābah wa al-Ṭabi'in wa man ba'dihim min al-Khalīfīm* oleh 'Uthmān bin Sa'īd bin 'Uthmān, Abū 'Amrū al-Dānī al-Qurtūbī (w. 444H), *Ṭabaqāt al-Qurrā'* oleh 'Alī bin Ahmad bin Sa'īd bin Ḥazm, Abū Muḥammad al-Zāhirī al-Andalusī (w. 456H), al-Madkhal ilā Ma'rifah Asānīd al-Qirā'āt wa Majmū' al-Riwāyāt oleh Ahmad bin al-Faḍl bin Muḥammad bin Ahmad, Abū Bakar al-Bāṭraqānī al-Aṣbahānī (w. 460H) dan *Ṭabaqāt al-Qurrā'* oleh 'Abd al-Karīm bin 'Abd al-Ṣamad bin Muḥammad, Abū Ma'shar al-Ṭabarī al-Qaṭṭān (w. 478H).
- v) Kurun ke-6 hijrah: Kitab *al-Intiṣār fi Ma'rifah Qurra' al-Mudun wa al-Amṣār* oleh al-Ḥasan bin Ahmad bin al-Ḥasan, Abū al-'Alā' al-Hamdḥānī al-'Aṭṭār (w. 569H).
- vi) Kurun ke-7 hijrah: Tiada karangan direkodkan.
- vii) Kurun ke-8 hijrah: Kitab *Ma'rifah al-Qurrā' al-Kibār 'alā al-Ṭabaqāt wa al-Aṣār* oleh Muḥammad bin Ahmad bin 'Uthmān, Abū 'Abd Allah al-Dhababī (w. 748H) dan *Dhail Ṭabaqāt al-Qurrā' li al-Dhababī* oleh 'Afif al-Maṭarī (w. 765H).
- viii) Kurun ke-9 hijrah: Kitab *Ṭabaqāt al-Qurrā'* oleh Ibn al-Mulaqqin (w. 804H), tiga kitab yang dikarang oleh Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin 'Alī bin Yūsuf, Abū al-Khair bin al-Jazarī (w. 833H) iaitu *Ghāyah al-Nihāyah fi Ṭabaqāt al-Qurrā'*, *Dhail 'alā Ṭabaqāt al-Qurrā' li al-Dhababī* dan *Nihāyah al-Dirāyāt fi Asmā' Rijāl al-Qirā'āt* dan kitab *Nihāyah al-Ghāyah fi ba'd Asmā' Rijāl al-Qirā'āt Uli al-Riwāyah* oleh 'Abd al-Razzāq bin Ḥamzah bin 'Alī Abū al-Ṣafā' Zain al-Dīn al-Ṭarābalsī (w. 867H).
- ix) Kurun ke-10 hijrah: Kitab *al-Zail 'alā Ṭabaqāt al-Qurrā' li ibn al-Jazarī* oleh Muḥammad bin 'Abd al-Raḥman bin Muḥammad bin Abī Bakar Shams al-Dīn Abū al-Khair, Abū 'Abd Allah al-Sakhawī al-Qāhirī (w. 902H).

- x) Kurun ke-11 dan ke-12 hijrah: Tiada karangan direkodkan.
- xi) Kurun ke-13 hijrah: Kitab *Ṭabaqāt al-Muqri'in* oleh Muḥammad bin 'Abd al-Salām bin Muḥammad bin al-'Arabī bin Yūsuf, Abū 'Abd Allah al-Fāsi (w. 1214H).
- xii) Kurun ke-14 hijrah: Tiada karangan direkodkan.
- xiii) Kurun ke-15 hijrah: Kitab *al-Halaqāt al-Muqri'āt min Silsilah Asānid al-Qirā'āt* oleh al-Sayyid bin Aḥmad bin 'Abd al-Rahīm, *Minnab al-Rahman fi Tarājum Abl al-Qur'an* oleh Ibrāhīm al-Juramī dan *Imtā' al-Fuḍalā' bi Tarājum al-Qurrā' fi mā ba'd al-Qarn al-Thāmin al-Hijri* oleh Ilyās al-Barmāwī.

Akan tetapi hanya tujuh karangan sahaja yang masih dicetak dan boleh ditemui pada zaman sekarang iaitu *Ma'rifaḥ al-Qurrā' al-Kibār 'alā al-Ṭabaqāt wa al-A'sār, Dhail Ṭabaqāt al-Qurrā' li al-Dhababī, Ghāyab al-Nihāyah fi Ṭabaqāt al-Qurrā', Nihāyah al-Ghāyab fi ba'd Asmā' Rijāl al-Qirā'āt Uli al-Riwayah, al-Halaqāt al-Muqri'āt min Silsilah Asānid al-Qirā'āt, Minnab al-Rahman fi Tarājum Abl al-Qur'an* dan *Imtā' al-Fuḍalā' bi Tarājum al-Qurrā' fi mā ba'd al-Qarn al-Thāmin al-Hijri*. Menurut 'Abd al-Mahdī (2010), buku-buku berasaskan *rijāl* sanad seperti ini memberi banyak manfaat seperti dapat memastikan pertemuan antara guru dengan pelajar, memastikan tahun kewafatan *rijāl*, mengetahui guru dan pelajar *rijāl* dan mengetahui rekod permusafiran *rijāl*, dan kesemua manfaat ini sekaligus dapat membuktikan berlakunya ketersambungan sanad. Sebagai tambahan, pengkaji turut menemui beberapa kitab *ṭabaqāt al-Qurrā'* yang lain sepanjang kajian dijalankan seperti berikut:

- i) *Ghāyab al-Musirrah bi Ma'rifaḥ Asānid al-Qurrā' al-Mu'aṣirah* karangan Ilyās al-Barmāwī tahun 1999.
- ii) *Auḍāḥ al-Dalālāt fi Asānid al-Qirā'āt* karangan Yāsir Ibrāhīm al-Mazrū'i tahun 2009.
- iii) *Al-Mushriq bi Taṣḥīḥ Sanad al-Iqrā' fi al-Mashriq* karangan Ṣāliḥ al-'Uṣāimī tahun 2009.
- iv) *Tuḥfah al-Ikhwān bima 'alā min Asānid Qurra' baḥbā al-Zamān* karangan Ḥasan bin Muṣṭafā al-Warrāqī tahun 2009.
- v) *Asānid al-Qirā'āt al-Mutawātirah fi Tūnis* karangan Fathī bin Sharīf al-'Ubaidī tahun 2016.
- vi) *Sīyar al-Qurrā' wa al-Muqri'in fi al-Urdun wa Falastīn* karangan Aḥmad Taisir al-Qūqā tahun 2019.
- vii) *Farīdab al-Dabr fi Ṭabaqāt Qurra' Miṣr* karangan Aḥmad Khamīs Baṣalah tahun 2021.

Kesemua karangan kitab-kitab *ṭabaqāt al-Qurrā'* ini adalah bukti betapa pentingnya menjaga jalur sanad al-Quran. Usaha menjaga dan menjamin kesahihan sanad ini perlu diteruskan pada setiap zaman oleh individu yang berkeahlian. Jika diperhatikan, pengarang kitab-kitab *ṭabaqāt al-Qurrā'* bukan semuanya berlatarbelakang ulama *qirā'āt*, malah ada diantara mereka ialah ulama hadis seperti al-Sakhāwī dan ahli sejarah seperti Khalīfah bin Khayyāt. Ini menunjukkan betapa pentingnya menjaga jalur sanad al-Quran sehingga ia dijaga oleh ulama dalam bidang-bidang yang lain. Aḥmad Sa'ad (2013) memberikan nasihat yang penting supaya individu yang berkeahlian pada masa kini menyemak dan memastikan keadaan *rijāl* al-Quran sebagaimana yang dilakukan oleh para *qurrā'* terdahulu. Aḥmad 'Abd al-Rahīm (2011) pula meletakkan hukum wajib bagi setiap generasi dalam menjaga dan memastikan kesahihan dan kesucian jalur sanad al-Quran. Hal ini kerana, mengetahui hal dan keadaan *rijāl* al-Quran adalah satu kemestian sebagaimana mengetahui keadaan

rijāl hadis dalam usaha memastikan kesahihan sanad sentiasa terjamin (Al-Qastālānī, 2011).

KESIMPULAN

Dapatan menunjukkan terdapat sejumlah kitab *ṭabaqāt al-Qurrā'* yang dikarang oleh ulama, tetapi hanya sebahagian sahaja yang dicetak dan boleh ditemui pada zaman kini. Aḥmad Sa'ad telah menyenaraikan sebanyak 21 karya *ṭabaqāt al-Qurrā'* dan pengkaji berjaya menemui 7 karya lain sebagai tambahan. Para *qurrā'* kontemporari juga dilihat tidak ketinggalan menceburkan diri dalam bidang ini dan menerbitkan karya yang bermanfaat seperti *Siyar al-Qurrā' wa al-Muqri'in fi al-Urdun wa Falastin* pada tahun 2019 dan *Faridab al-Dabr fi Ṭabaqāt Qurra' Miṣr* pada tahun 2021. Implikasi daripada dapatan kajian adalah mustahak untuk mendidik masyarakat memahami kepentingan karya *ṭabaqāt al-Qurrā'* terhadap penjagaan dan kesahihan sanad *talaqqi* al-Quran.

RUJUKAN

- 'Abd al-Fattāh Ghūdah. (2014). *Al-Isnād min al-Din*. Beirut: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyyah.
- 'Abd al-Mahdī. (2010). *Ṭuruq al-Ḥukm 'alā al-Ḥadīth bi al-Ṣiḥḥah au al-Ḍa'if*. Mesir: Maktabah al-Īmān
- 'Abd al-Majīd Ghawrī. (2015). *Pengenalan Ilmu al-Rijal*. Penerbit KUIS.
- Aḥmad 'Abd al-Rahīm. (2011). *Fitnah al-Asānid wa al-Ijāzāt al-Qur'āniyyah*. Ṭantā, Mesir: Dār al-Ṣaḥābah li al-Turāth.
- Aḥmad Sa'ad. (2013). *Asānid al-Qirā'āt wa Manhaj al-Qurrā' fi Dirāsatiḥā*. Riyad: Maktabah al-Malik Fahd al-Waṭaniyyah.
- Al-Nuwairī. (2003). *Sharḥ Ṭayyibah al-Nashr fi al-Qirā'āt al-'Ashr*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Qastālānī. (2011). *Laṭā'if al-Ishārāt li Funūn al-Qirā'āt*. Madinah: Markaz al-Dirāsāt al-Qur'āniyyah.
- Fuad Kamaluddin. (2013). *al-Luma' fi Asānid Qirā'āt al-Sab'*: SOFA Production Sdn. Bhd.
- Hanīd Ashrāf. (2006). *Al-'Adālah wa al-Ḍabṭ wa Athāribumā fi Qabūl al-Aḥādīth an Raddahā*. Maktabah al-Rushd.
- Ibn al-Jazarī. (t.t.) *Munjid al-Muqri'in wa Mursbid al-Ṭālibīn*. Maktabah al-Quds.
- Ibn Ḥajar al-'Asqalānī. (2013). *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Dār al-Risālah al-'Alamiyyah.
- Khafidz Soroni, Farhah Zaidar & Rosni Wazir. (2016). Keprihatinan Ulama Nusantara Dalam Mendokumentasi Sanad Ilmu-ilmu Pengajian Islam. Dalam *Tokoh-tokoh Ulama Melayu Nusantara*. Kajang: Pusat Pengajian Teras, KUIS.
- Nur Hidayat, Mohd Murshidi & Khafidz Soroni. (2018). *Doktrin Ahli Hadith: Akidah, Fiqh Dan Tasawwuf*. ARG Training & Consultancy.

BAB 3

ILMU AL-FAWĀSIL: SANAD DAN PERIWAYATAN MENURUT IMAM AL-SYĀṬIBI DALAM MATN NĀẒIMAH AL-ZUHR

Mujahid Ahmad Lutfi¹, Muhammad Ammar Farhan Ramlan¹ & Uqbah Amer¹

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

PENDAHULUAN

Al-Quran merupakan kitab suci yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dan diriwayatkan secara mutawatir sehingga sampai kepada umat Islam pada hari ini. Selain daripada bacaan, al-Quran juga dikekalkan oleh Allah SWT secara tulisan di dalam muṣḥaf. Muṣḥaf al-Quran yang mengandungi 114 surah ini terjaga dengan baik dan rapi. Setiap surah dalam al-Quran terbentuk dengan gabungan sejumlah ayat-ayat, sekurang-kurangnya 3 ayat seperti surah al-Kauthar dan al-‘Aṣr. Terdapat khilaf di kalangan ulama berkaitan jumlah ayat al-Quran. Ia adalah berkaitan perbezaan kiraan dalam menentukan tempat waqaf yang dikira sebagai satu ayat di dalam al-Quran.

Perbezaan pendapat di kalangan ulama berkaitan ayat al-Quran ini dibincangkan dalam satu cabang ilmu ‘Ulūm al-Quran yang dikenali sebagai ilmu al-Fawāṣil. Antara ulama perintis yang mengumpulkan khilaf dalam ilmu al-Fawāṣil adalah Imam al-Syāṭibi. Beliau telah mengarang satu kitab yang dijadikan rujukan utama dalam ilmu ini iaitu kitab Nāẓimah al-Zuhr fi ‘Add Āyi al-Suwar. Manakala ulama yang terlibat dalam bilangan ayat al-Quran dikenali sebagai ulama al-‘Adad. Kajian ini dijalankan bagi mengenal pasti dari sudut sanad riwayat-riwayat berkaitan kiraan ayat al-Quran, sebagaimana yang dijelaskan oleh Imam al-Syāṭibi dalam kitab beliau.

BIODATA RINGKAS IMAM AL-SYĀṬIBI

Imam al-Syāṭibi merupakan seorang tokoh yang tidak asing lagi dalam bidang al-Quran dan qiraat. Ketokohan dan kemasyhuran beliau menyebabkan beliau dijadikan rujukan utama bagi bacaan al-Quran, bahkan majoriti dunia Islam pada hari termasuklah Malaysia mengguna pakai bacaan al-Quran menurut riwayat Ḥafṣ ‘an ‘Āsim melalui jalan perwayatan Imam al-Syāṭibi (Al Hafiz WM & Kamarul Shukri Mat Teh, 2020).

Nama beliau ialah al-Qāsim ibn Fiyrruh Ibn Khalaf Ibn Ahmad al-Ru’aini al-Syāṭibi al-Andalusi al-Ḍarir (Ibn Khallikan, 2009; Ibn al-Jazari, 2006; al-Dhahabi, 1991, 1996; al-Subki, 1992; Yāqūt al-Ḥamawi, 1993).

Terdapat perbezaan pendapat dari sudut sebutan pada perkataan *فيره* dan *الرعييني*. Terdapat dua bacaan bagi kalimah *فيره*, sama ada dibaca *Firruh فِيرُهُ* atau *Fīyyurah فِيرُهُ*. Begitu juga perkataan *الرعييني*, dibaca sama ada *al-Rua’ini الرَّعِييني* atau *al-Ra’ini الرَّعِييني* (Al Hafiz WM & Kamarul Shukri Mat Teh, 2020).

Imam al-Syāṭibi mendapat gelaran al-Syāṭibi dan al-Andalusi kerana beliau dilahirkan di sana pada akhir tahun 538 Hijri (Ibn al-Jazari, 2006).

Ramai di kalangan para ulama yang telah memberikan pujian kepada Imam al-Syāṭibi. Antaranya, Ibn Kathir (1996) menyebut bahawa Imam al-Syāṭibi merupakan seorang yang sempurna agamanya, rajin beribadat, bersifat tenang, dan beliau bercakap tentang perkara yang dirasakan perlu sahaja. Ibn al-Jazari (2006) meriwayatkan bahawa Imam Abu Syāmah telah mengungkapkan satu syair sebagai tanda pujian kepada Imam al-Syāṭibi. Syair tersebut dicipta sebagai suatu gambaran suasana sambutan masyarakat Mesir pada saat ketibaan Imam al-Syāṭibi di sana. Syair tersebut berbunyi:

رأيت جماعة فضلاء فازوا # برؤية شيخ مصر الشاطبي
وكلهم يعظمه ويثني # كتعظيم الصحابة للنبي

Maksudnya:

Penduduk Mesir bergembira dengan kedatangan Imam al-Syāṭibi. Mereka memuliakan beliau sebagaimana para sahabat memuliakan Baginda Nabi Muhammad SAW.

Pujian para ulama ini menggambarkan betapa hebatnya kedudukan Imam al-Syāṭibi di sisi mereka. Beliau meninggal dunia pada tahun 590H di Kaherah dan dimaqamkan di sana (Ibn al-Jazari, 2006).

MATN NĀZIMAH AL-ZUHR

Imam al-Syatibi telah mengarang kitab dalam jumlah yang banyak merangkumi pelbagai bidang. Karangan beliau yang ingin difokuskan dalam kajian ini ialah berkaitan ilmu al-Fawāṣil berjudul Nāzimah al-Zuhr fi ‘Add Ayi al-Suwar. Karangan beliau ini berbentuk syair atau dikenali dengan nama Matn. Ia merupakan kaedah-kaedah dalam ilmu al-Fawāṣil yang disusun dalam bentuk syair, sebagai ringkasan dan memudahkan para penuntut ilmu untuk menghafalnya dan menjadikannya sebagai asas rujukan mereka berkaitan ilmu ini.

Nama bagi Matn ini disebut oleh Imam al-Syatibi di dalam bait pertama yang berbunyi (Al-Syāṭibi, 2008):

بدأت بحمد الله ناظمة الزهر # لتجني بعون الله عينا من الزهر

Maksudnya:

Aku mulakan (penulisan Matn ini) yang aku namakan Nāzimah al-Zuhr dengan mengucapkan Alhamdulillah, semoga ia mendapat bantuan daripada Allah SWT dan memberi manfaat (kepada manusia).

Nāzimah bermaksud satu susunan bait-bait syair yang mengumpulkan ayat-ayat berkaitan sesuatu yang ingin disampaikan oleh seorang pengarang itu. Imam al-Syāṭibi menisbahkan Nāzimah ini kepada al-Zuhr yang bermaksud cahaya yang menyinari. Ini sebagai satu kiasan bahawa ayat-ayat al-Quran sebagai cahaya yang memberi petunjuk kepada umat manusia.

Jumlah bait syair dalam matn ini adalah sebanyak 297 bait. Ia dimulakan dengan Bab Muqaddimah sebanyak 34 bait, seterusnya Bāb Fi ‘Ilm al-Fawāṣil Wa al-Iṣṭilāḥāt Fi al-Asmā’ Wa Ghairiha sebanyak 34 bait juga iaitu bermula bait 35 hingga bait 68. Seterusnya, perbincangan adalah mengikut surah-surah dalam al-Quran, dimulakan dengan surah al-Fatihah sehingga akhir al-Quran.

Antara keistimewaan Matn ini ialah ia disusun dengan huruf akhir yang sama bagi setiap bait iaitu dengan huruf ra’ yang berbaris bawah. Susunan ini adalah konsisten daripada Imam al-Syāṭibi daripada bait yang pertama sehingga bait yang terakhir iaitu bait 297. Ini menunjukkan kehebatan dan ketelitian Imam al-Syāṭibi dalam mengarang Matn ini dengan susun atur yang sangat indah dan tersusun serta mudah untuk difahami oleh para pembaca.

SANAD ULAMA AL-‘ADAD DALAM KIRAAN AYAT QURAN

Sanad merupakan rantaian periwiyatan sesuatu perkara daripada seorang perawi sehinggalah sampai kepada sumbernya yang asal. Sanad merupakan sebahagian perkara penting dalam agama Islam, seperti mana yang diungkapkan oleh Ibn Mubarak:

الإسناد من الدين، لو لا الإسناد لقال من شاء ما شاء

Maksudnya:

“Sanad itu sebahagian daripada (perkara) agama, kalaulah tanpa sanad setiap orang akan berkata apa yang dia mahu (tanpa sandaran)”.

(Muslim, t.t, Muqaddimah al-Kitāb, Hadith No 32)

Para ulama sangat mengambil berat berkaitan sanad dalam setiap ilmu berkaitan agama, begitulah juga bagi ilmu al-Fawāṣil. Imam al-Syāṭibi telah merekodkan sanad berkaitan bilangan ayat al-Quran di dalam Matn Nāẓimih al-Zuhr, seperti mana dijelaskan dalam Bab Muqaddimah bermula bait 17 hingga 21:

فعن نافع عن شيبه ويزيد أو # ول المدني إذ كل كوف به يقري
وحمة مع سفيان قد أسنده عن # علي عن أشياخ ثقات ذوي خبر
والآخر إسماعيل يروي عنهما # بنقل ابن حجاز سليمان ذي النشر
وعد عطاء بن اليسار كعاصم # هو الجحدري في كل ما عد للبصري
ويحيى الذمري للشامي وغيره # وذو العدد المكي أبي بلا نكر

Penerangan.

Bilangan ayat al-Quran dinisbahkan kepada ulama al-‘Adad mengikut tempat sebagaimana berikut (al-Syatibi, 2008; Abdul Fattah al-Qadi, 2003):

1) al-Madani al-Awwal: Ia adalah bilangan yang diriwayatkan oleh Nafi’ daripada dua orang gurunya iaitu Yazid Bin al-Qa’qa’ dan Syaibah Bin Naṣāḥ. Ini adalah bilangan yang

diriwayatkan oleh ahli Kūfah daripada ahli Madīnah tanpa ditentukan daripada siapa. Jumlah ayat al-Quran di sisi mereka ialah 6217 dan inilah jumlah yang muktamad bagi al-Madani al-Awwal. Manakala ahli Baṣrah pula meriwayatkan daripada ahli Madīnah daripada Warsy daripada Nāfi' daripada dua gurunya Abu Ja'far dan Syaibah. Jumlah bilangan ayat al-Quran di sisi mereka ialah 6214.

2) al-Madani al-Akhīr: Ia adalah bilangan yang diriwayatkan oleh Ismā'īl Bin Ja'far daripada Sulaimān Bin Jammāz daripada Abu Ja'far dan Syaibah Bin Naṣāḥ. Jumlah ayat al-Quran di sisi mereka ialah 6214.

3) al-Makki: Ia adalah bilangan yang diriwayatkan oleh al-Dāni dengan sanadnya sampai kepada Abdullah Bin Kathir al-Qāri daripada Mujāhid Bin Jubair daripada Ibn 'Abbās daripada Ubay Bin Ka'ab. Jumlah ayat al-Quran di sisi mereka ialah 6210.

4) al-Baṣri: Ia adalah bilangan ayat al-Quran yang diriwayatkan oleh 'Atā' Bin Yasār dan 'Asim al-Jahdāri, dan ia juga dinisbahkan kepada Ayyūb Bin al-Mutawakkil. Jumlah ayat al-Quran di sisi mereka ialah 6204 dan ia merupakan jumlah muktamad bagi al-Baṣri. Terdapat satu lagi bilangan al-Baṣri yang diriwayatkan daripada ahli Madīnah daripada Warsy daripada Nāfi' daripada dua gurunya Abu Ja'far dan Syaibah yang telah diterangkan di awal. Jumlah bilangan ayat al-Quran di sisi mereka ialah 6214.

5) al-Kūfi: Pendapat pertama adalah bilangan ayat al-Quran yang diriwayatkan oleh ahli Kūfah daripada ahli Madīnah tanpa ditentukan daripada siapa. Jumlah ayat al-Quran di sisi mereka ialah 6217. Pendapat kedua pula adalah bilangan yang diriwayatkan oleh Ḥamzah dan Sufyān dengan sanad mereka melalui perawi-perawi yang thiqah sampai kepada 'Ali Bin Abi Ṭālib. Jumlah ayat al-Quran di sisi mereka ialah 6236 dan ini ialah jumlah muktamad bagi al-Kūfi.

6) al-Syāmi: Imam al-Syāṭibi menisbahkan bilangan secara umum kepada al-Syāmi, tanpa ditentukan kumpulan yang mana satu. Para pensyarah Matn dan ulama terkemudian menjelaskan bahawa hakikatnya bilangan al-Syami terbahagi kepada dua iaitu al-Dimasyqi atau al-Ḥimṣi (Abdul Fattah al-Qadi, t.t):

a) al-Dimasyqi: Bilangan inilah yang disebut oleh Imam al-Syāṭibi dalam Matn beliau. Bilangan ini adalah bilangan yang diriwayatkan oleh Yaḥya al-Dhumāri daripada Abdullah Bin 'Amir al-Yaḥṣabi daripada Abu al-Dardā'. Al-Dāni meriwayatkan bahawa bilangan ini adalah apa yang diriwayatkan oleh al-Akhfasy daripada Ibn Dhakwān, dan al-Hulwāni daripada Hisyām, kedua-duanya daripada Ayyūb Bin Tamim daripada Yaḥya al-Dhumāri daripada Ibn 'Amir. Bilangan ini dinisbahkan kepada Uthmān Bin 'Affān. Jumlah bilangan ayat al-Quran di sisi mereka adalah sama ada 6226 atau 6227.

b) al-Ḥimṣi: Ia adalah bilangan yang dinisbahkan kepada Abu Haywah Syurayḥ Bin Yazīd al-Ḥimṣi. Ia dinisbahkan kepada Khālīd Bin Ma'dān al-Sulami al-Ḥimṣi daripada para sahabat seperti 'Umar, Mu'āwiyah, Abu Imāmah dan lain-lain. Jumlah ayat al-Quran di sisi mereka adalah 6232 (Abdul Fattah al-Qadi, 2003).

Jadual 1: Jumlah ayat al-Quran di sisi ulama al-'Adad

| Ulama al-'Adad | Jumlah ayat al-Quran |
|------------------------|--|
| al-Madani al-Awwal, | 6217 (Muktamad) (Riwayat ahli Kufah daripada ahli Madinah) |
| | 6214 (Riwayat ahli Basrah daripada ahli Madinah) |
| al-Madani al-Akhir, , | 6214 |
| al-Makki, | 6210 |
| al-Bašri | 6204 (Muktamad) |
| | 6214 (Riwayat ahli Basrah daripada ahli Madinah) |
| al-Kūfi, | 6236 (Muktamad) |
| | 6217 (Riwayat ahli Kufah daripada ahli Madinah) |
| al-Syāmi (al-Dimasyqi) | 6226/6227 |
| al-Syāmi (al-Ĥimši) | 6232 |

PENUTUP

Perbezaan bilangan kiraan ayat dalam al-Quran di sisi ulama al-'Adad di dalam ilmu al-Fawasil merupakan satu seni dalam cabang 'Ulūm al-Quran. Selain daripada memberi kesan terhadap jumlah bilangan ayat al-Quran, ia juga secara tidak langsung akan memberi kesan kepada ilmu-ilmu lain yang berkaitan seperti al-Waqf Wa al-Ibtida', ilmu Tafsir dari sudut makna ayat, ilmu Nahu dari sudut Prāb ayat, dan lain-lain perbincangan. Perbezaan ini bukanlah sesuatu ciptaan para ulama, namun ia disandarkan dan berasaskan sanad dan riwayat yang sah yang diambil daripada Rasulullah SAW.

RUJUKAN

- Abu al-Ḥusayn, Muslim Ibn al-Ḥajjāj. (t.t). *Ṣaḥīḥ Muslim*, Mausū'ah al-Ḥadīth al-Syarīf. Dār al-Salām Li al-Nasyr Wa al-Tauzī'.
- Al-Dhahabi, Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uthman. (1991). *Al-ʿIlām bi Wafayāt al-ʿĀlām*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'āšir.
- Al-Qādi, Abd al-Fattāḥ. (2003). *Basyīr al-Yusr Syarḥ Nāẓimah al-Zuhr Fi 'Ilm al-Fawāšil*. Kaherah: Qiṭā' al-Ma'āhid al-Azhariyyah.
- Al-Qādi, Abd al-Fattāḥ. (t.t). *Nafāis al-Bayān Syarḥ Farāid al-Ḥisan Fi 'Iddi Āy al-Quran*.
- Al-Syātibī, al-Qāsim Ibn Fyrruh. (2008). *Nāẓimah al-Zuhr Fi 'Iddi Āy al-Quran*. Kaherah: Qiṭā' al-Ma'āhid al-Azhariyyah.
- Ibn al-Jazari, Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin 'Ali bin Yūsuf. (2006). *Ghāyah al-Nihāyah fi Ṭabaqāt al-Qurrā'*. Beirut: Dar al-Kutub al-ʿIlmiah.
- Ibn Kathīr, 'Imad al-Din bin Kathīr. (1996). *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah*. Kaherah: Dar Abi Ḥayyan.
- Ibn Khallikan, Shams al-Din Muḥammad bin Abi Bakr bin Khallikan. (2009). *Wafayāt al-ʿĀyān wa Anba' Abna' al-Zaman*. Beirut: Dar Sadir.
- Al-Subki, 'Abd al-Wahhāb bin 'Ali. (1992). *Ṭabaqāt al-Syafi'iyyah al-Kubra*. Kaherah: Hajr

li al-Tiba'ah wa al-Nashr

Yāqūt al-Ḥamawī. (1993). Mu'jam al-Udaba' Irshad al-Arib ila Ma'rifah al-Adib. Tunisia: Dar al-Gharb al-Islamiy.

Al Hafiz WM & Kamarul Shukri Mat The. (2020). Perbezaan Kaedah Abjadiyyah dalam Hirz Al-Amani dan Nazimah Al-Zuhr oleh Imam Al-Shatibi Al-Muqri. RABBANICA Vol. 1, No.1 (November 2020).

BAB 4

METODOLOGI PENYUSUNAN AYAT MUTASYABIHAT IBNU AL-JAUZI DALAM FUNUN AL-AFNAN FI 'UYUN 'ULUM AL-QURAN

Mahmud Lutfi Abd. Hadi¹, Muhammad Fairuz Abd Adi¹ & Ahmad Shahir Masdan¹

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

PENDAHULUAN

Al-Quran adalah kalamullah, diturunkan kepada nabi kita Muhammad SAW, dan membacanya dikira ibadah. Turunnya dengan maksud supaya menjadi panduan ummah dalam segala perkara dan membimbing umat manusia selari dengan kehendak Allah SWT. Ganjaran membacanya besar sepertimana yang yang disebut dalam hadis-hadis Baginda s.a.w. Begitu juga yang menghafal dan memeliharanya, diganjar dengan apa yang layak dari sisiNya. Menghafaz kalamullah ini bukan fenomena baru, tetapi ianya berlaku sejak awal penurunannya, dihafaz oleh baginda Rasulullah s.a.w, seterusnya baginda mengajarkannya kepada para sahabat. Dengan perhatian dan penghormatan yang tinggi, ayat-ayat yang diajarkan oleh baginda Rasulullah s.a.w tidak dibiarkan luput begitu sahaja, bahkan dihafaz oleh para sahabat Baginda radiallahu anhum. Sebahagian daripada mereka itu menghafaz sebahagian al-Quran dan sebahagian lagi menghafaz keseluruhannya.

Tujuan menghafal al-Quran adalah bergantung kepada orang yang menghafalnya. Biar apa pun niatnya, faedah yang didapati daripada menghafal al-Quran bukan sedikit. Selain daripada ganjaran yang didapati semasa proses menekuni bacaan dan hafazan, menghafalnya berpeluang untuk mentadabbur setiap masa dan ia dapat dibaca bilamana diperlukan. Cuma, kesamaran-kesamaran ayat kadangkala menjadi seperti batuan kecil ketika berjalan, terpaksa berjengket-jengket menapak supaya tiada bucu melukai badan. Akhirnya si pembaca penat dan masa juga terbuang. Sesungguhnya, para ulamak telah memberi perhatian yang amat serius terhadap ayat-ayat al-Quran yang dibimbangi bercampur aduk lafaz-lafaznya antara satu dengan yang lain. Mereka membina pagar keselamatan buat umat dengan menulis kitab-kitab yang menunjukkan mutasyabih dan musykilnya. Terdapat banyak penulisan yang ada dalam genre mutasyabihat, dengan metod-metod tersendiri, yang merupakan kesimpulan daripada apa yang didapati penulis-penulisnya dalam penelitian mereka. Dengan kelainan itulah ianya bermanfaat mengisi kelompokan yang bersesuaian dengan orang-orang yang memerlukan, yang berlainan tahap kemampuan dan kekeliruan. Di antara ulamak-ulamak itu, ada yang menulis dengan nathar dan ada yang menulis dengan syair. Kitab *Funun al-Afnan fi 'Uyun 'Ulum al-Qur'an* yang penulis bawakan ini ialah karangan imam Ibnu al-Jauzi yang didalamnya memuatkan suatu bab yang membicarakan tentang ayat-ayat mutasyabihat. Ianya suatu tanda yang menunjukkan perhatian ulamak terdahulu dalam menjaga kalamullah. Semoga kitab ini dapat diambil manfaat oleh pencinta-pencinta kalam Tuhan dan menjadi pedoman buat menghafaz al-Quran.

BIODATA RINGKAS IMAM IBNU AL-JAUZI

Beliau ialah Jamaluddin Abu al-Faraj 'Abd Rahman bin 'Ali bin Muhammad al-Qurasyi al-Taimi al-Bakri al-Baghdadi al-Hanbali. Beliau dikenali dengan nama Ibnu al-Jauzi, nisbah

kepada tempat penghasilan kelapa di suatu tempat di Baghdad, atau nisbah kepada satu bandar daripada bandar-bandar di Basrah yang dipanggil “*Jauzab*”, atau kerana terdapat tanaman kelapa milik datuknya di tempat bernama Wasit, dan berbagai-bagai lagi andaian berkenaan asal nama gelaran beliau (‘Abd Hamid al-‘Aluji 1992).

Dilahirkan di Baghdad pada tahun 510H bersamaan 1114 masihi. Telah meninggal ayah al-Imam ketika umur beliau 3 tahun. Soleh ketika muda dan waktu membesar beliau. Tidak banyak bercampur dan tidak juga melibatkan diri dengan perniagaan keluarga beliau dalam perniagaan tembaga waktu itu. Ketika meningkat dewasa, ibu saudara al-Imam selalu membawa beliau ke masjid Muhammad bin Nasir al-Hafiz yang merupakan bapa saudara beliau (Ahmad ‘Abdul Wahhab Fatih 1987), dan daripadanya beliau mengambil hadis. Imam Ibnu Jauzi juga berguru dengan Abi Hakim Ibrahim bin Dinar al-Nahrawani dan Qadi Abi Ya‘la bin al-Farra’ al-Saghir dan Ibnu al-Zaghuni. Berguru juga ilmu Fikah, Khilaf, Jidal dan Usul daripada Abu Bakar Ahmad bin Muhammad al-Dainuri dan ilmu Lughah dan Adab daripada Abu Mansur al-Jawaliqi.

Imam Ibnu al-Jauzi mempunyai keistimewaan tersendiri dalam memberi nasihat, seakan-akan tidak pernah ada orang seperti beliau sebelumnya. Beliau telah memberikan nasihat ketika sekitar usianya dua puluh tahun. Mereka yang hadir dalam majlis *tausiab* itu terdiri daripada para raja, menteri, ulamak, fuqara, para khalifah dan perempuan-perempuan mereka. Bilangan mereka yang hadir juga adalah ramai, iaitu sekitar sepuluh ribu dan lebih daripada itu.

Beliau meninggal dunia di Baghdad di malam Jumaat di antara Maghrib dan Isyak pada 12 Ramadan 597H bersamaan 1201 masihi.

KITAB-KITAB KARANGAN IMAM IBNU AL-JAUZI

Tulisan-tulisan imam Ibnu al-Jauzi adalah amat banyak. Ada yang telah dicetak dan ada juga yang masih berbentuk manuskrip. Dalam kitab Tazkirah al-Huffaz, imam al-Dhahabi telah menyebutkan karangan-karangan beliau, antaranya ialah:

- i. Al-Mughni fi ‘Ulum al-Quran
- ii. Zad al-Masir, 4 jilid
- iii. Tadhkirah al-Arib
- iv. Wujuh wa al-Nazair, 1 jilid
- v. Funun al-Afnan, 1 jilid
- vi. Jami‘ al-Masanid, 7 jilid
- vii. Al-Hadaiq, 2 jilid
- viii. ‘Uyun al-Hikayat, 2 jilid
- ix. Al-Tahqiq fi Masail al-Khilaf, 2 jilid
- x. Musykil al-Sihah, 4 jilid
- xi. Al-Muwdu‘at, 2 jilid , dan banyak lagi karangan beliau yang merangkumi banyak dalam genre ‘Ulum al-Quran, Hadis dan Rijalnya, Mazhab, Fikah dan Akidah dan banyak lagi (‘Abd Hamid al-‘Aluji 1992)

GURU-GURU BELIAU

Dalam kitab *Masyikbah*, beliau menyenaraikan semua gurunya iaitu sebanyak 89 orang yang terdiri daripada 86 lelaki dan 3 perempuan. Antaranya ialah:

- i. Abu Hakim, Ibrahim bin Dinar. Seorang yang alim, abid dan bersifat zuhud. Ibnu al-Jauzi berkata “aku mengambil daripadanya al-Quran, mazhab dan ilmu faraid”. Beliau wafat pada tahun 556H.
- ii. Ahmad bin Ahmad al-Mutawakkili. Ibn al-Jauzi berkata “Aku mengambil daripadanya ilmu hadis, beliau menuliskan bagiku ijazah dengan tulisannya di dalamnya disebutkan nasabnya sepertimana yang telah aku sebutkan”. Beliau wafat pada tahun 521H.
- iii. Ahmad bin al-Husein bin Ahmad bin Muhammad al-Baghdadi. Dikenali dengan “*al-Iraqi*”. Alim dalam bidang qiraat dan mengambil hadis daripada banyak ulama. Beliau wafat pada tahun 588H.
- iv. Ahmad bin al-Hasan bin Ahmad ibn al-Banna’ al-Baghdadi. Abu Ghalib. Dikenali dengan gelaran “al-Musnid”. “*musnid al-Iraq*”. Darinya beliau mengambil ilmu hadis. Beliau wafat pada tahun 527H.
- v. Ahmad bin Muhammad ibn Ahmad bin Abi al-Fath al-Dainuri. Seorang ulama mazhab Hambali di Baghdad. Mengambil hadis daripada banyak ulama. Hebat dalam ilmu fikah. Beliau wafat pada tahun 532H.
- vi. Isma’il bin Ahmad bin ‘Umar al-Samarqandi, Abu al-Qasim, mengambil hadis daripada *syuyukb* Baghdad dan Dimasyq dan lain-lain lagi. Beliau wafat pada tahun 532H.

MURID-MURID BELIAU

Telah berguru dengan imam Ibnu al-Jauzi ramai ulamak. Di antara ulamak-ulamak itu ialah:

- i. Anak beliau, Muhyi al-Din Yusuf, meninggal pada tahun 656H ketika pencerobohan Hulagu Khan.
- ii. Anaknya beliau, Abu al-Qasim. Meninggal pada tahun 630H. Ibnu al-Jauzi mengarang untuknya suatu risalah bertajuk “*Laftah al-Kabd ila Nasihat al-Walad*”.
- iii. Cucu al-Imam, Abu al-Mizfar Yusuf bin Qazaghuli. Meninggal pada tahun 654H. pada mulanya beliau bermazhab Hanbali kemudian berpindah kepada mazhab Hanafi. Mengarang kitab, antaranya *Mar’atu al-Zaman*.
- iv. Imam al-Hafiz ‘Abd al-Ghani bin ‘Abd al-Wahid al-Maqdisi. Meninggal pada tahun 600H.
- v. Muwaffiq al-Din Abu Muhammad ‘Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah. Meninggal pada tahun 620H. Beliau tuan empunya kitab *al-Mughni*.

PENGENALAN KITAB FUNUN AL-AFNAN FI ‘UYUN ‘ULUM AL-QUR’AN

Kitab ini merupakan salah satu tulisan imam Ibnu al-Jauzi di antara karangan-karangan beliau yang banyak. Menurut kitab Mu’jam Muallafat Ibnu al-Jauzi, Abdul Hamid al-‘Aluji menyebutkan bahawa penulisan beliau berjumlah 402 penulisan yang terdiri daripada yang telah dicetak, masih berupa manuskrip dan ada juga yang telah lenyap (Nasir ibn Su’ud. T.t). Ianya adalah termasuk dalam senarai kitab yang dicetak dalam *genre* ‘ulum al-Quran.

Kitab yang telah ditahkik ini mengandungi 567 halaman muka surat. Ianya dibahagikan kepada dua bahagian. Bahagian pertama mengandungi pengenalan dan latar belakang penulis asalnya, imam Ibnu al-Jauzi. Dalam bahagian ini dapat dikenali siapakah imam Ibnu al-Jauzi, kesungguhannya, cara hidup dan pemikiran yang menjadikan beliau seorang ulamak yang unik. Seterusnya perbahasa dan isi kandungan dibahas dalam bahagian dua.

Jika dibandingkan tajuk-tajuk bab kitab ini dengan kitab lain seperti *Al-Itqan* imam al-Suyuti, bab-bab yang dibahasakan oleh imam Ibnu al-Jauzi dalam kitab ini adalah sedikit sahaja. Penulis berpendapat barangkali beliau menuliskannya dalam tulisan beliau yang lain. Antara bab-bab yang disentuh dalam kitab ini ialah Keutamaan al-Quran, al-Quran Bukan Makhhluk, Turunnya al-Quran Dengan Tujuh Huruf dan lain-lain lagi termasuk tajuk yang menjadi kajian penulis iaitu yang berkenaan dengan mutasyabihat dalam lafaz-lafaz al-Quran.

Dalam kitab ini mutasyabihat lafaz-lafaz al-Quran dimuatkan satu tajuk besar iaitu *Abwab al-Mutasyabih fi al-Lafzi min al-Quran*. Ianya mempunyai empat bab yang akan disebutkan dalam perenggan yang akan datang.

METODOLOGI IMAM IBNU AL-JAUZI DALAM BAB-BAB MUTASYABIH PADA LAFAZ DALAM AL-QURAN

- i. Metode-metode karya penulisan berkenaan mutasyabihat lafaz tidak semuanya sama. Begitu juga dengan keberadaannya dalam sesebuah kitab. Sesetengah penulis menuliskannya secara berasingan sebagai kitab yang khusus manakala sesetengah lagi memuatkannya bersama dengan tajuk-tajuk lain dalam kitab 'ulum al-Quran, termasuk imam Ibnu al-Jauzi. Beliau meletakkannya dalam satu kitab 'ulum al-Quran beliau.
- ii. Dalam tulisan mutasyabih ini, pengarang tidak menyebutkan metodologi beliau secara jelas di permulaan atau di mana-mana bahagian. Oleh yang demikian pembaca harus menelitinya dengan cermat dan perlu membuat perbandingan supaya jelas apa yang dikatakan oleh pengarang.
- iii. Perbincangan tentang mutasyabihat lafaz ini disajikan dengan kalam *nathar* sahaja, dengan tidak menggunakan syair seperti yang dilakukan oleh Syeikh Ali al-Sakhawi (Mahmud Lutfi 2020).

Contohnya dalam menerangkan mutasyabihat dalam surah al-Baqarah, hanya dituliskan begini (Hasan Diauddin 'Tair 1987):

في البقرة وبالآخرة هم يوقنون، يأبها الناس اعبدوا ربكم، إنك أنت العليم الحكيم، ويقتلون النبيين بغير الحق.

- iv. Semua permasalahan diletakkan dalam 6 tajuk iaitu:

- a. باب من مشكل ما في القراءة منه حرف واحد
- b. باب من المتشابه
- c. باب إبدال كلمة بكلمة أو حرف بحرف من المتشابه
- d. باب الحروف الزوائد والنواقص من المتشابه
- e. باب مفرد من المتشابه
- f. باب فيه مسائل يعاها بما في المتشابه

- v. Dalam tajuk “باب من مشكل ما في القرآن منه حرف واحد”, ianya menyebutkan ayat mutasyabihat yang pada hakikatnya hanya terdapat dalam satu tempat sahaja. Di dalamnya terdapat satu huruf atau kalimah yang membezakannya dengan yang lain. Ianya dicatatkan kerana terdapat ayat-ayat yang seakan-akan sama. Dalam tulisan pengarang, beliau menuliskannya dengan pendek iaitu:

باب من مشكل ما في القرآن منه حرف واحد
في البقرة : (وبالآخرة هم يوقنون)

Dalam ayat di atas, ayat yang disebutkan ialah ayat 4 surah al-Baqarah:

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾

Apabila carian dan perbandingan dibuat, akan ditemukan beberapa persamaan ayat, iaitu:

- b. Surah al-Naml ayat 3:

الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٣﴾

- b. Surah Luqman ayat 4:

الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾

Kedua-dua ayat di atas seakan-akan sama dengan ayat dalam surah al-Baqarah, namun di dalam surah al-Baqarah hanya menggunakan huruf “و” sahaja, tanpa “هم”.

Contoh kedua ialah dalam surah al-Nisa, pengarang menyebutkan juga dengan pendek iaitu:

وفي النساء: (وذلك الفوز العظيم)

Ayat mutasyabihat yang terlibat di atas ialah dalam surah al-Nisa ayat 13 iaitu:

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٣﴾

Setelah carian dibuat, terdapat beberapa ayat yang seakan-akan sama dengannya iaitu:

- a. Surah al-Maidah ayat 119:

قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾

- b. Surah al-Taubah ayat 89 dan 100:

أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٨٩﴾

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِنْ الْمُهَجَّرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ
وَأَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾

- c. Surah al-Saf ayat 12:

يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ
الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٢﴾

- d. Surah al-Taghabun ayat 9:

يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكْفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ
وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٩﴾

Ayat-ayat di atas hanya berbeza dengan ayat surah al-Nisa pada kalimah “ذلك”. Hanya dalam surah al-Nisa sahaja mempunyai huruf “و”.

- vi. Dalam tajuk “*Bab Min Mutasyabih*”, imam Ibnu al-Jauzi membahaskannya dalam 17 fasal. Fasal-fasal itu disusun tidak mengikut abjad hijaiyyah. Senarai fasal-fasal itu adalah seperti berikut:

- Fasal (بسم الله ، لا إله إلا الله).
- Fasal (الحمد لله)
- Fasal (يسبح ، سبحان)
- Fasal (إذا قضى أمرا)
- Fasal (تبارك)
- Fasal (تلك)
- Fasal (نعم)
- Fasal Bi'sa (بمس)
- Fasal Am Lam (أم لم)

- j. Fasal (يك ، تك)
- k. Fasal (يأبها الناس)
- l. Fasal (يأبها الذين ءامنوا)
- m. Fasal (يأبها الذين كفروا)
- n. Fasal (يأبها النبي)
- o. Fasal (قوله : فلما)
- p. Fasal (قوله : ولما)
- q. Fasal (يستلونك)

Dalam fasal-fasal di atas, pengarang telah menyenaraikan semua mutasyabihat yang terlibat. Setiap senarai itu disusun mengikut aturan surah-surah dalam al-Quran.

Contohnya ialah pada fasal *يأبها النبي*, pengarang telah menuliskan sebagai berikut:

فصل يا أيها النبي

قوله تعالى: (يا أيها النبي) ثلاثة عشر حرفاً:
في الأفعال: (يا أيها النبي حسبك الله) ، (حرص المؤمنين) ، (قل لمن في أيديكم)
وفي براءة: (يا أيها النبي جاهد الكفار) ومثلها في التحريم.
وفي الأحزاب: (اتق الله) ، (قل لأزواجك إن كنتم) ، (إنا أرسلناك) ، (إنا أحللتنا لك) ، (قل)
لأزواجك وبناتك)
وفي الممتحنة: (إذا جاءك المؤمنات يبأعنك) وأول سورة الطلاق: (... إذا طلقتم النساء) وأول
سورة التحريم: (... لم تحرم) .

Catatan di atas menyenaraikan 13 tempat yang terdapat kalimah “يأبها النبي” di dalamnya.

- vii. Dalam tajuk “*Bab Ibdal Kalimat bi Kalimat au Harf bi Harf min al-Mutasyabih*”, ianya menerangkan tentang bertukarnya satu kalimah atau huruf dalam ayat al-Quran. Imam Ibnu al-Jauzi telah menyenaraikan mutasyabihat berpandukan mana yang terlebih awal dijumpai. Sebagai contoh, sekiranya dalam surah al-Baqarah telah ditemui mutasyabihat dalam surah-surah yang lain, maka ianya akan terus disenaraikan oleh pengarang. Contohnya ialah seperti berikut:

Contoh a.

في البقرة: (وفسوّهن سبع سموات) وفي حم السجدة: (فقضاهن سبع)

Contoh b.

وفي البقرة : (وقلنا يا آدم اسكن) وفي الأعراف : (ويا آدم اسكن)

Contoh c.

وفي البقرة : (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات) ، وفي يونس : (أن لهم قدم صدق)

Dalam contoh a di atas, kalimah فسواهن dalam surah al-Baqarah seakan-akan serupa dengan kalimah فقضاهن dalam surah Ha Mim Sajadah (Fussilat). Manakala dalam contoh b terdapat mutasyabihat antara surah al-Baqarah dengan al-Acrاف. Begitu juga dengan contoh c, terdapat mutasyabihat antara surah al-Baqarah dengan surah Yunus. Begitulah seterusnya sehingga semua masalah mutasyabihat dalam kategori ini disenaraikan.

viii. Dalam tajuk “*Bab al-Huruf al-Zawaid wa al-Nawaqis min al-Mutasyabih*”, imam Ibnu al-Jauzi telah menyenaraikan ayat-ayat mutasyabihat yang melibatkan bertambah dan berkurangnya kalimah dalam ayat. Susunan dalam bab ini adalah seperti dalam bab sebelumnya, iaitu mana-mana surah yang awal mempunyai ayat mutasyabihat dengan mana-mana surah, akan disenaraikan terus pengarang. Contoh dalam bab ini ialah:

باب الحروف الزوائد والنواقص من المتشابه

1. في البقرة : (فأتوا بسورة من مثله) ، وفي يونس : (بسورة مثله .)
2. في البقرة : (إلا إبليس أبى واستكبر) ، وفي ص : (استكبر .)
3. في البقرة : (وكُلا منها رغداً حيث شئتما) (وفي الأعراف :) فكلا من حيث شئتما (، ليس فيه) (رغداً)
4. في البقرة : (فمن تبع هداي) ، وفي طه : (فمن اتبع هداي .)
5. في البقرة : (وإذ نجيناكم من آل فرعون) ، وفي الأعراف : (وإذ أنجيناكم)
6. في البقرة : (يُدَبِّحُونَ أبناءكم) ، وفي إبراهيم : (وَيُدَبِّحُونَ .)

ix. Tajuk “*Bab fi al-Muqaddam wa al-Muakkkhar min al-Mutasyabih*”, di dalamnya menyenaraikan ayat-ayat mutasyabihat yang saling bertukar-tukar kedudukan sebutan. Adakalanya disebutkan di bahagian awal ayat dan kadangkala sebaliknya. Contoh pada bab ini adalah seperti berikut:

باب في المقدم والمؤخر من المتشابه

قوله: العليم الحكيم أربعة أحرف:

في البقرة : إنك أنت العليم الحكيم.

وفي يوسف : أن ياتيني بهم جميعاً إنه هو العليم الحكيم. وفيها : لطيف لما يشاء إنه هو العليم الحكيم.

وفي التحريم: والله مولاكم وهو العليم الحكيم.

قوله: الحكيم العليم حرفان:

في الزخرف: وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وهو الحكيم العليم، وفي الذاريات: كذلك قال ربك إنه هو الحكيم العليم.

Dalam bab ini imam ibnu al-Jauzi hanya menyenaraikan sedikit sahaja perkataan atau ayat yang terlibat. Bakinya adalah mutasyabihat kalimah berikut:

- a. Kalimah وقولوا حطة.
- b. Kalimah والنصرى والصابتين.
- c. Kalimah هو الهدى.
- d. Kalimah ويكون الرسول.
- e. Kalimah أهل به لغير الله.
- f. Kalimah على شيء مما كسبوا.
- g. Kalimah ولتطمئن قلوبكم به.
- h. Kalimah بالقسط شهداء لله.
- i. Kalimah خالق كل شيء.
- j. Kalimah نزلكم وإياهم.
- k. Kalimah نفعا ولا ضرا.
- l. Kalimah أواه حلیم .
- m. Kalimah ما لا يضرهم ولا ينفعهم .
- n. Kalimah من قبلك رسلا .
- o. Kalimah مواخر فيه .
- p. Kalimah صرفنا للناس.
- q. Kalimah شهيدا بيني وبينكم .
- r. Kalimah أبصر به وأسمع.
- s. Kalimah لقد وعدنا نحن.
- t. Kalimah رجل من أقصى المدينة .

Dalam senarai ayat di atas pengarang mendatangkan ayat-ayat mutasyabihat daripada tempat-tempat yang lain dalam al-Quran. Di bahagian ini, ayat-ayat yang disenaraikan adalah yang seakan-akan sama kalimah dalam ayatnya terdapat dalam surah yang lain, dan kedudukan dua perkataan yang terlibat adakalanya di sebut dahulu dan adakalanya disebut kemudian.

- x. Dalam tajuk “*Bab Mufrad min al-Mutasyabih*” pula, menyenaraikan ayat-ayat yang tidak sama ayatnya tetapi mempunyai perkataan yang termasuk dalam mutasyabihat. Contohnya ialah perkataan *نفعاً ولا ضراً* dan *ما لا ينفعنا ولا يضرنا* (kalimah ini terdapat dalam tajuk sebelumnya akan tetapi struktur ayatnya tidak menyamai mana-mana ayat lain dalam al-Quran. Sebab itu dimasukkan dalam tajuk “*mufrad*” ini).

Antara ayat-ayat dalam tajuk ini adalah seperti berikut:

- a. *النفع قبل الضر*
Ianya melibatkan lapan tempat.
- b. *الضر قبل النفع*
Ianya melibatkan tujuh tempat.
- c. *اللعب قبل اللهو*
Ianya melibatkan empat tempat.
- d. *اللهو قبل اللعب*
Ianya melibatkan dua tempat.
- e. *الرجفة*
Ianya melibatkan tiga tempat.

Dalam mutasyabihat dia atas, pengarang menyenaraikan ayat-ayat yang terlibat. Ianya mengikut susunan surah dalam al-Quran.

- xi. Dalam tajuk “*Bab fih Masail Yu'aya Biha fi al-Mutasyabih*”, ianya adalah senarai beberapa mutasyabih yang pengakaji anggap sebagai nota penting atau kuiz oleh pengarang sebagai maklumat tambahan. Ianya agak menarik kerana di dalamnya terdapat soal jawab oleh pengarang sendiri.

Contohnya adalah seperti berikut:

- a. Sekiranya ditanyakan kepadamu tujuh ayat dalam al-Quran yang bertur-turut, yang terdapat dua nama Allah di akhirnya?

Jawapannya ialah tujuh ayat dalam surah al-Hajj, bermula dari ayat 59 sehingga ayat 65, iaitu:

لِيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿٥٩﴾ ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ﴿٦٠﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِيحُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِيحُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿٦١﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴿٦٢﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿٦٣﴾ لَهُ مَا فِي

السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿١٥﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ وَأَلْفُلَكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٦﴾

b. Jika ditanyakan kepadamu, di manakah 9 ayat yang dimulai dengan “قال”, maka jawabnya ialah ianya dalam surah al-Syucara bermula dari ayat 23 sehingga ayat 31, iaitu:

قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ قَالَ لِمَنِ اتَّخَذَتْ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾ قَالَ أَوْلُو جِثَّتِكَ بِشَىْءٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ قَالَ فَآتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٣١﴾

c. Jika dikatakan, di manakah ayat “يأيها الذين ءامنوا” yang berada di tengah ayat? Ianya berada dalam surah al-Ahzab ayat ke 56, iaitu:

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٥٦﴾

KESIMPULAN

Demikian serba sedikit berkenaan metode imam Ibnu al-Jauzi merungkai mutasyabihat dalam kitabnya “*Funun al-Afnan fi Uyun Ulum al-Qur’an*”. Diharapkan semoga hasil penulisan pengkaji ini akan dapat mengisi lompong-lompong yang ada ke arah memantapkan hafalan dan sebagai mempelbagaikan pilihan untuk sesiapa sahaja yang sesuai menggunakannya. Harus diingat, walaupun telah ada pertolongan daripada ulamak berupa penulisan seperti karya pengarang ini, ulangan dan latih tubi hendaklah sentiasa berjalan. Semoga Allah merahmati pengarang di atas pertolongan beliau terhadap umat, mudah-mudahan al-Quran mensyafaati beliau dan kita semua.

RUJUKAN

- Ahmad ‘Abdul Wahhab Fatih 1986/1406H, Al-Tadhkirah fi al-Wa‘z, Dar al-Makrifah, Beirut Lubnan
- ‘Abdul Hamid al-‘Aluji 1992/1412H, Mualafat Ibnu al-Jauzi, Markaz al-Makhtutat wa al-Turath wa al-Wathaiq, Kuwait.
- ‘Abd Rahman Ibn al-Jauzi 1987/1408H, Funun al-Afnan fi ‘Uyun ‘Ulum al-Qur’an, Dar al-Basyair al-Islamiyyah, Beirut Lubnan .
- ‘Abd Rahman Ibn al-Jauzi 2006, Masyikhah Ibnu al-Jauzi, Dar al-Gharb al-Islami, Beirut Lubnan.
- Nasir ibn Su‘ud ibn Abdillah, Mu‘jam Muallafat Imam Ibn al-Jauzi, Dar al-Falah Riyadh Saudi Arabia.
- Shams al-Din Muhammad al-Dhahabi, Tadhkirah al-Huffaz 1348/748H, Dar al-Kutub ‘Ilmiyyah, Beirut Lubnan.

BAB 5

ANALISIS PERBANDINGAN METODE *KITAB QAWAID AL-TADABBUR 'ABD AL-RAHMAN HABANNAKAH* DAN *MAJALIS AL-QURAN FARID AL-ANSARI*

Rohana Zakaria¹, Mohd Farid Ravi Abdullah¹, Khairul Anuar Mohamad²
& Mardhiah Yahaya¹

¹Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

¹Universiti Sains Islam Malaysia (USIM)

PENDAHULUAN

Sumbangan para ulama amat besar kepada masyarakat kerana setiap penulisan mereka menjadi rujukan dan penilaian untuk penambahbaikan sesuatu bidang ilmu tersebut. Kitab *Qawaid Tadabbur al-Ambal* dan *Majalis al-Quran* ini adalah sebagai contoh karya yang terkini dilihat memberi sumbangan penting dan nilai tambah dalam bidang *tadabbur*. Berdasarkan kepada penelitian yang dijalankan, pendekatan metode *tadabbur* 'Abd al-Rahman Habannakah dan Farid al-Ansari memiliki keistimewaan yang tersendiri. Ini dapat dilihat dari sudut gaya bahasa dan gaya susunan penghuraian dalam mentafsirkan ayat-ayat Allah SWT.

Pemahaman yang menyeluruh tentang *tadabbur* dalam interaksi bersama al-Quran amat diperlukan dan dititikberatkan, hal ini agar tidak terjadi kesalahan dalam mengistinbat sesuatu hukum. Setiap ulama mempunyai pendekatan sendiri dalam *mentadabbur* al-Quran dengan menggunakan konsep *tadabbur* yang mana terangkum dalam metode *tadabbur*. Oleh itu pendekatan metode *tadabbur* al-Quran melalui penulisan kedua-dua karya tokoh ini menurut pengamatan penulis mempunyai perbezaan dan persamaan seperti berikut.

Penulis menganalisis metode yang digunakan oleh kedua-dua tokoh bagi membuktikan terdapat perbezaan dalam kedua-dua kitab. Terdapat beberapa perbezaan dari sudut penyusunan dan penulisan metode antara Kitab *Qawaid al-Tadabbur al-Ambal* dan *Majalis al-Quran*. Perbandingan dilakukan bukan bagi mencari perbezaan metodologi penulisan tetapi bagi membuktikan kedua-dua mereka menggunakan kaedah tersebut yang akhirnya memberi impak kepada pendekatan metode *tadabbur* yang dibawa oleh kedua-dua tokoh.

PERBEZAAN KITAB *QAWAID AL-TADABBUR 'ABD AL-RAHMAN HABANNAKAH* DAN *MAJALIS AL-QURAN FARID AL-ANSARI*

Jadual 1 : Perincian Perbezaan Kitab *Qawaid al-Tadabbur* dan *Majalis al-Quran*

| Perbezaan Kitab <i>Qawaid al-Tadabbur</i> dan <i>Majalis al-Quran</i> | | 'Abd al-Rahman Habannakah | Farid al-Ansari |
|---|---------------------------------------|---|--|
| 1 | Medan aplikasi metode <i>tadabbur</i> | Idea 'Abd al-Rahman Habannakah ini lebih akademik untuk golongan para ilmuwan | Idea dan gagasan lebih santai untuk mendekati masyarakat awam. |

| | | | |
|---|---|---|--|
| 2 | Teknik dan olahan ayat | Mempunyai teknik dan olahannya tersendiri. ditulis tanpa mengikut penyusunan bidang secara sistematik | Menggunakan bahasa dan <i>uslub</i> seruan |
| 3 | Persembahan metode dalam bentuk huraian | Mengemukakan 40 kaedah <i>tadabbur</i> disertai dengan huraian dan contoh | Mengemukakan 20 metode <i>tadabbur</i> tidak disertakan contoh |
| 4 | Pengkelasan metode <i>tadabbur</i> | Didominasi oleh asas-asas ilmu bahasa Arab | Didominasi oleh asas-asas bagaimana melaksanakan majlis <i>tadabbur</i> al-Quran |
| 5 | Rujukan | Tidak banyak <i>menaqalkan</i> sumber rujukan | <i>Menaqalkan</i> sumber dari hadis dan kitab-kitab Tafsir |

Daripada jadual yang disebutkan di atas didapati terdapat lima perbezaan antara kitab *Qawaid al-Tadabbur* dan *Majalis al-Quran* iaitu:

a. Medan aplikasi metode *tadabbur*

Kitab *Qawaid al-Tadabbur al-Amthal* adalah sebuah karya ilmiah yang mempunyai gaya penulisan yang menarik. Karya ini adalah sebuah penulisan yang berkualiti kerana mengumpulkan pelbagai disiplin ilmu al-Quran dan membincangkannya sebagai usaha dan pendekatan untuk *mentadabbur* al-Quran. Kemunculan karya ‘Abd al-Rahman Habannakah ini antara lain untuk memenuhi permintaan beberapa ilmuan yang memerlukan penjelasan *tadabbur* menerusi panduan ilmu Qiraat. Karya ini mendapat perhatian dan penghargaan oleh para sarjana seperti yang disebutkan oleh ‘Abd al-Rahman Habannakah dalam *muqaddimah* kitabnya (cet.2,1987):

Bermaksud:

“Cetakan yang pertama adalah ringkas dan praktikal secara umum. Ahli ilmuan telah memberikan pandangan yang positif terhadapnya dan kitab ini turut dikagumi oleh golongan pengajian syariah, bahkan lebih-lebih lagi oleh golongan mufassirin al-Quran terhadapnya.” (‘Abd al-Rahman Habannakah 2004)

Selain itu penulis dapati ‘Abd al-Rahman Habannakah juga menyatakan dalam *muqaddimah* kitabnya (cet.2, 1987) *Qawaid al-Tadabbur al-Amthal Li Kitab Allah*:

Maksudnya:

“Sebagaimana diminta oleh beberapa al-fudala’, agar saya mengeluarkan beberapa kaedah berkenaan perbahasan qira’at al-‘Asyr. Saya bersyukur dan bermohon kepada Allah segala pencerahan dan bantuan (sepanjang usaba) untuk mengeluarkan kaedah-kaedah tersebut. Setelah itu, beberapa kaedah baru telah ditambahkan ke dalam koleksi kaedah kitab ini. Saya bermohon kepada Allah agar menjadikannya sebaik-baik ganjaran atas sebab dorongan nasihat mereka.”

Berdasarkan penjelasan dalam *muqaddimah* kitabnya, dapat dilihat bahawa kecenderungan ‘Abd al-Rahman Habannakah dalam merungkai kaedah-kaedah *tadabbur* lebih kepada medan aplikasi *tadabbur* yang memerlukan disiplin ilmu iaitu ‘*Ulum al-Quran, usul al-Tafsir* dan kaedah Bahasa Arab dan keperluan *bertadabbur* melalui pelbagai aspek serta pendekatan bagi memahami makna dan konteks ayat-ayat al-Quran. Justeru pendekatan mempersembahkan idea ‘Abd al-Rahman Habannakah ini lebih akademik.

Manakala pendekatan Farid al-Ansari dilihat lebih cenderung kepada medan aplikasi metode *tadabbur* dan penyusunan kitab beliau bukanlah berbentuk akademik. Di mana cara dan olahan *uslubnya* mempersembahkan idea lebih mendekati masyarakat awam.

b. Teknik dan olahan ayat

‘Abd al-Rahman Habannakah mempunyai teknik dan olahannya tersendiri. Penulisan kitab ini juga secara teknikal ditulis tanpa mengikut penyusunan bidang secara sistematik. Karya ini sarat dengan istilah-istilah teknikal yang khusus dalam kajian al-Quran dan Bahasa Arab yang mendalam. Penulisannya kaya dengan istilah-istilah baru yang diketengahkan untuk menghuraikan sesuatu idea. Sebagai contoh; istilah *sabr al-syamil, al-Tarfu ‘ilmi, dan Tarakhi* (‘Abd al-Rahman Habannakah 2012). Berdasarkan penggunaan istilah-istilah tersebut secara tidak langsung mencerminkan kekuatan bahasa pengarang dan kemahirannya menggunakan bahasa dalam penulisan.

Manakala Farid al-Ansari lebih cenderung menggunakan bahasa dan uslub seruan yang dilihat lebih berkesan kerana pembaca dapat merasa ‘dekat’ dengan pemikiran pengarang dan seolah-olah beliau berbicara langsung dengan pembaca. Sebagaimana penggunaan ayat dan kalimah yang digunakan oleh beliau lebih cenderung mengajak pembaca menyelami dan menghayati lautan al-Quran dengan penggunaan bahasa santai dan dekat dengan hati pembaca. Buktinya beliau menulis dalam karyanya dengan menggunakan ayat contohnya *يا شباب الاسلام ‘ فيا أيها المؤمن ‘ فيا أيها الأحناب* ‘ seperti mana maksudnya:

“Wahai orang yang dikasibi, marilah kita kembali ke madrasah Rasulullah, untuk kembali ke madrasah al-Quran dan majlis-majlis al-Quran bagi mendekatkan kepada al-Quran yang murni tulen seperti yang disaksikan oleh Allah pada generasi al-Quran”. (Farid al-Ansari 2010)

Kedua-dua tokoh menggunakan istilah-istilah tersendiri dalam menghasilkan kaedah penulisan yang menarik. Teknik dan olahan ayat yang tersendiri dan mencerminkan kelebihan dan kemahiran mereka.

c. Persembahan kaedah dan metode *tadabbur* dalam bentuk huraian

‘Abd al-Rahman Habannakah membentangkan 40 kaedah disertai dengan huraian dalam bentuk contoh-contoh yang banyak untuk membantu seseorang *mentadabbur* nas-nas al-Quran. Beliau mendatangkan contoh-contoh yang jelas dan sesuai dalam penulisan kaedah untuk kefahaman pembaca. Setiap penerangan kaedah dinilai memadai untuk mendapatkan kefahaman yang asas berdasarkan contoh-contoh *tadabbur* yang dikupas daripada nas-nas al-Quran. Beliau memetik ayat al-Quran dengan cara mendatangkan susunan surah mengikut tertib penurunan ayat serta menyatakan bilangan surah mengikut tertib sebagaimana susunan mashaf al-Quran. Beliau sangat memberi perhatian kepada teknik merekodkan surah mengikut susunan tertib penurunan dan mashaf seperti berikut:

Allah SWT berfirman dalam surah [al-Muddathir, mashaf/74, nuzul/4], ayat: 26-31

Berhubung hal ini, maka penulis merumuskan bahawa sistematika penulisan ‘Abd al-Rahman Habannakah mempunyai teknik dan olahannya yang tersendiri dan ia mencerminkan kelebihan dan kemahirannya.

Manakala Farid al-Ansari pula, dalam mengemukakan metode *tadabbur* beliau tidak menyertakan contoh-contoh sebagaimana kaedah Habannakah kerana metode yang dikemukakan oleh Farid al-Ansari ini lebih bersifat langkah-langkah pelaksanaan dalam menjayakan ‘majalis al-Quran’. Ini adalah bertujuan untuk mencapai satu platform perubahan terhadap al-Quran sebagaimana contoh pelaksanaan dan manhaj Rasulullah SAW.

d. Pengkelasan metode *tadabbur*

Sejumlah besar kaedah yang didatangkan oleh ‘Abd al-Rahman Habannakah didominasi oleh asas-asas ilmu bahasa Arab yang amat penting untuk memahami ‘*uslub*’ dan konteks ayat al-Quran secara mendalam. Ianya memerlukan asas-asas ilmu al-Quran, *Usul al-Tafsir* dan ilmu bahasa Arab yang membantu proses pemahaman ayat secara mendalam dan penghayatan makna secara menyeluruh. Proses tersebut sudah tentu memerlukan suatu tempoh masa yang tertentu untuk meneliti dan mengkaji struktur ayat-ayat al-Quran, kandungan ayat, *dilalah* yang terdapat pada ayat dan seterusnya mengeluarkan faedah, hikmah atau pengajaran daripada ayat.

Manakala pendekatan Farid al-Ansari pula sejumlah besar metodenya didominasi oleh asas-asas bagaimana melaksanakan majlis *tadabbur* al-Quran bagi menumbuhkan keimanan di kalangan ahli majlis *tadabbur*. Ini terbukti menerusi penulisan karyanya yang bermaksud:

"Projek majalis al-Quran ini, kita teruskan dari al-Quran kepada tamadun, dan kita pasti bahawa ia adalah suatu pendekatan yang mencukupi Insha-Allah. Sekiranya diambil dengan syarat-syarat dan ciri-cirinya untuk pembinaan diri muslim dalam era baru ini, dan pengubahsuaian Pendidikan dan penyucian maka akan terbina satu bentuk masyarakat Islam bertamadun." (Farid al-Ansari 2010).

Berdasarkan penjelasan tersebut difahami bahawa pendekatan metode *tadabbur* yang dikemukakan oleh beliau adalah satu bentuk projek seruan *tarbiyyah* yang asas, mudah untuk dilaksanakan dan praktikal.

e. Rujukan

Dalam banyak keadaan ‘Abd al-Rahman Habannakah terus membincangkan isi *tadabbur* daripada contoh ayat-ayat yang dibentangkan. Beliau tidak banyak menaakalkan sumber rujukan. Ini mungkin kerana beliau ingin memfokuskan pada perbincangan *tadabbur* dan penghayatan ayat semata-mata tanpa disibukkan dengan pelbagai catatan rujukan. Maka di sini menunjukkan bagaimana cara ‘Abd al-Rahman Habannakah membentangkan gaya penulisan beliau dari sudut teknikal dan penyusunan bahasa penulisannya di dalam kitab *Qawa'id al-Tadabbur al-Amthal*. Walaupun begitu, perbincangan kaedah yang beliau kemukakan beserta contoh-contoh adalah dipetik berdasarkan sumber-sumber yang muhtabar iaitu daripada sandaran dalil-dalil al-Quran, syarah hadith serta pandangan ulama.

Manakala Farid al-Ansari pula dalam penulisannya beliau menggunakan sumber rujukan tertentu daripada penulisan kitab-kitab tafsir ulama *mutaqaddimin* (terdahulu) dan juga *muta'akbhirin* (kontemporari) dalam menghasilkan karya ini. Contohnya kitab *al-kasyaf* oleh *Zamakhsbary*, *Ma'alim al-tanzil* oleh Imam *al-Baghawi*, *Mubarrir al-Wajiz* oleh Ibnu 'Atiyyah *al-Andalusi*, *al-Jami' li ahkam al-Quran* oleh Imam *al-Qurtubi*, *Mafatih al-Ghayb* oleh *al-Razi*, *Nazm al-Durrar* oleh Imam *Najm al-Din Baqai'e*, *Durru al-Manthur* oleh Imam *al-Suyuti*, *Tabrir wa Tawwir* oleh *Tabir Ibn 'Asyur*, *Fi Zilal al-Quran* oleh *Sa'id al-Qutub*.

PERSAMAAN KITAB QAWAID AL-TADABBUR 'ABD AL-RAHMAN HABANNAKAH DAN MAJALIS AL-QURAN FARID AL-ANSARI

Penulis dalam kajian ini telah melakukan perincian persamaan Kitab *Qawaid al-Tadabbur al-Amthal* dan kitab *Majalis al-Quran*. Berikut merupakan perincian persamaan bagi kedua-dua kitab tersebut:

Jadual 2 : Perincian Persamaan Kitab *Qawaid al-Tadabbur* dan *Majalis al-Quran*

| Persamaan Kitab <i>Qawaid al-Tadabbur</i> dan <i>Majalis al-Quran</i> | | <i>'Abd al-Rahman Habannakah</i> | <i>Farid al-Ansari</i> |
|---|--|---|--|
| 1 | Membahaskan kaedah dan metode <i>tadabbur</i> secara teori dan praktikal | <i>'Abd al-Rahman Habannakah</i> mendatangkan kaedah <i>tadabbur</i> bersama amthal bagi setiap kaedah. | <i>Farid al-Ansari</i> mendatangkan metode <i>tadabbur</i> secara teori terlebih dahulu di awal penulisan kemudian baru mendatangkan metode secara praktikal bagi melaksanakan <i>tadabbur</i> . |
| 2 | Aplikasi dalam Tafsir | <i>'Abd al-Rahman Habannakah</i> mendatangkan aplikasi prinsip-prinsip <i>tadabbur</i> dalam <i>tafsir tadabburi</i> beliau sendiri iaitu Kitab <i>Tafsir Ma'arij al-Tafakkur wa Daqiq al-Tadabbur</i> . | <i>Farid al-Ansari</i> mendatangkan satu model praktikal bagaimana cara untuk bertalaqqi dengan (jalan petunjuk) yang terkandung di dalamnya melalui pilihan ayat-ayat dan kalimah-kalimahnyanya di mana ini semua dimuatkan dalam jilid satu, dua dan tiga karya ' <i>Majalis al-Quran</i> ' ini. |
| 3 | Perbincangan ilmu Qiraat | <i>'Abd al-Rahman Habannakah</i> meletakkan ilmu Qiraat sebagai Kaedah <i>tadabbur</i> ke empat puluh. <i>Farid al-Ansari</i> pula hanya sekadar menyentuh Bacaan Qiraat pada kalimah-kalimah tertentu sahaja | |

Berdasarkan penelitian penulis terhadap kedua-dua karya tokoh ini mendapati bahawa terdapat tiga persamaan dari sudut persembahan karya antara keduanya iaitu:

a. Membahaskan kaedah dan metode tadabbur secara teori dan praktikal

‘Abd al-Rahman Habannakah dan Farid al-Ansari membahaskan kaedah dan metode *tadabbur* secara teori dan praktikal sebagai panduan dan garis pandu kepada para ilmuan dan masyarakat. ‘Abd al-Rahman Habannakah mendatangkan kaedah *tadabbur* beserta *amthal* bagi setiap kaedah. 40 topik kaedah *tadabbur* yang dibahaskan oleh beliau menyentuh tentang perbincangan ilmu al-Quran yang berkaitan dengan bahasa al-Quran, struktur ayat-ayat, *nuzul* al-Quran, hikmah dan pengajaran daripada ayat. Ini secara tidak langsung pembaca akan memahami dan menghayati bagi setiap kaedah *tadabbur* yang didatangkan beserta beberapa *amthal*.

Manakala Farid al-Ansari mendatangkan metode secara teori terlebih dahulu di awal penulisan kitab *Majalis al-Quran* pada jilid 1, kemudian baru mendatangkan metode secara praktikal bagi melaksanakan *tadabbur*. Beliau secara jelas di awal penulisan menerangkan tujuan penulisan, mengupas kepentingan dan matlamat *tadabbur*. Seterusnya mendatangkan cara pelaksanaan majlis *tadabbur* dan langkah-langkah pelaksanaan secara tersusun. Ini membuktikan bahawa corak pemikiran dan penulisan karya beliau secara teori dan praktikalnya dipengaruhi oleh bidang kepakaran beliau iaitu *Maqasid Syari’ah*.

b. Aplikasi dalam penulisan Tafsir

‘Abd al-Rahman Habannakah mendatangkan aplikasi prinsip-prinsip *tadabbur* dalam *tafsir tadabbur* beliau sendiri iaitu Kitab Tafsir *Ma’arij al-Tafakkur wa Daqaiq al-Tadabbur*. Kupasan tafsir beliau ini berdasarkan *manhaj tartib al-nuzul*. Asas-asas ilmu *tadabbur* yang telah dikumpul dan ditulis oleh beliau dalam bentuk 40 kaedah *tadabbur* ini diaplikasikan dalam Tafsir *Ma’arij al-Tafakkur wa Daqaiq al-Tadabbur*. Penulisan karya tafsir beliau ini merupakan hasil karya terakhir yang telah ditulis sebelum beliau meninggal dunia (Nurul zakirah 2018).

Manakala Farid al-Ansari mendatangkan satu model praktikal bagaimana cara untuk *bertalaqqi* dengan (jalan petunjuk) yang terkandung di dalamnya melalui pilihan ayat-ayat dan kalimah-kalimahnya di mana ini semua dimuatkan dalam jilid satu, dua dan tiga karya ini. Dan empat surah al-Quran yang dipilih oleh Farid al-Ansari tersebut adalah sebagai model bagi menjalankan majlis al-Quran. Surah-surah tersebut adalah: Surah *al-Fatihah*, surah *Al-Furqan*, surah *Yasin* dan surah *al-Hujurat*.

c. Perbincangan ilmu Qiraat

Dalam sistematika karya *Qawaid al-Tadabbur*, ‘Abd al-Rahman Habannakah secara langsung meletakkan ilmu Qiraat sebagai kaedah *tadabbur* beliau yang ke empat puluh, iaitu memahami dan mengetahui kepelbagaian *qira’at sab’ah* yang *mutawatir*. Beliau menunjukkan qiraat yang khusus yang mana telah membuktikan secara praktikal hubungan antara bacaan al-Quran qiraat secara *mutawatir* yang terdapat dalam teks al-Quran yang sama. Beliau memfokuskan dengan menonjolkan integrasi makna dan hanya menyebut qiraat secara *mutawatir*.

Manakala Farid al-Ansari pula membincangkan bacaan qiraat secara praktikal dalam surah yang didatangkan dengan menyatakan cara bacaan tanpa menyebut riwayat *qurru’*. Selain itu, perbincangan qiraat yang dinyatakan oleh pengarang dalam kitab beliau hanyalah terdapat pada tempat-tempat tertentu sahaja. Contohnya kalimah (مالك) dalam surah *al-Fatihah* beliau menyatakan ianya dibaca dengan ‘ملك’ tanpa alif atau ‘مالك’ dengan mengekalkan alif, tanpa menyebut riwayat siapa. Pada pandangan penulis, pendekatan

Farid al-Ansari yang sedemikian adalah kerana bukan itu fokus utama perbincangan beliau, tetapi hasrat dan tujuan beliau agar pembaca lebih terfokus kepada *'ibrab* dan pengajaran ayat al-Quran yang dibaca.

HASIL ANALISIS

Perbezaan ketara antara keduanya menurut dapatan penulis adalah disebabkan bidang keilmuan yang memberi pengaruh besar ke atas corak pendekatan metode *tadabbur* yang dibawa dan impaknya menghasilkan penulisan yang berlainan dalam mendefinisikan pemikirannya. Seterusnya menghasilkan pendekatan metode *tadabbur* yang berbeza dalam menjelaskan beberapa isu yang telah penulis bataskan.

Farid al-Ansari dilihat menggunakan metode kontekstual dalam menjelaskan ayat-ayat al-Quran. Beliau mengaitkan pendekatan metode *tadabbur* al-Quran dengan isu-isu semasa yang sesuai dengan ayat tersebut. Justeru itu, pendekatan beliau mudah difahami dan diaplikasikan dalam kehidupan seharian dan lebih dekat untuk masyarakat awam bagi semua peringkat. Beliau dalam karyanya sangat memberi penekanan terhadap pembinaan sahsiah melalui projek *majalis al-Quran*.

Penulis berpendapat, kedua-dua karya ini adalah karya yang baik dalam membawa pendekatan metode *tadabbur* al-Quran ke arah membina jiwa yang beriman dalam era baru ini. Dan jika kita mentelaahnya, berulang-kali kita bakal mendapatkan pengetahuan dan penyucian jiwa, kemudian membina rangkaian masyarakat Islam yang maju dan membangun. Perbezaan *manhaj* tersebut bukan sebagai satu kelemahan, tetapi sebagai satu pendirian pengarang dalam menyampaikan kefahaman dan ini membuktikan ketokohan dan ketinggian ilmu al-Quran kedua-dua tokoh dalam pelbagai bidang ilmu. Buktinya metode-metode yang ditampilkan di dalam kitab mereka ini menonjolkan keserjanaan kedua-dua tokoh sebagai orang yang pakar di dalam ilmu al-Quran dan tafsir.

KESIMPULAN

Kesimpulannya, penulis menyimpulkan bahawa beberapa perbezaan dari sudut penyusunan dan penulisan metode antara kitab *Qawa'id al-Tadabbur al-Amthal* dan *Majalis al-Quran*. Perbandingan dilakukan bukan bagi mencari perbezaan metodologi penulisan, tetapi untuk membuktikan kedua-dua mereka menggunakan kaedah tersebut yang akhirnya memberi impak kepada pendekatan metode *tadabbur* yang dibawa oleh kedua-dua tokoh.

RUJUKAN

- Nurul Zakirah 2018. *Analisis Prinsip Tadabbur: Qawa'id Al-Tadabbur Al-Amthal Dan Aplikasinya Dalam Tafsir Ma'Arif Al-Tafakkur Wa Daqa'iq Al-Tadabbur* Tesis PhD 2018,UM
- 'Abd al-Rahman Habannakah 2012. *Qawa'id al-Tadabbur al-Amthal li Kitab Allah* Maktabah Dar al-Qalam.
- Farid al-Ansari 2010. *Majalis al-Quran Mudarasat fi Risalat al-Huda al-Minbajiy li al-Quran al-Karim min al-Talaqqi ila al-Balagh* Terbitan Dar al-Salam Mesir. Jil 1.
- Farid al-Ansari 2013. *Majalis al-Quran Mudarasat fi Risalat al-Huda al-Minbajiy li al-Quran al-Karim min al-Talaqqi ila al-Balagh*. Maktabah Dar al-Salam
- Farid al-Ansari. 2009. *Balagh al-Risalah al-Quraniyyah min ajli Ibsar li Ayati al-Tariq* Terbitan Dar al-Salam Mesir.

BAB 6

METODOLOGI AL-IMAM AL-SYAUKANI (W: 1250H) DI DALAM TAFSIRNYA: *FATH AL-QADIR AL-JAMI' BAINA FANNAI AL-RIWAYAH WA AL-DIRAYAH MIN ILMI AL-TAFSIR*

Muhammad Lukman Mat Sin¹

¹Kolej Universiti Islam Perlis (KUIPs)

PENGENALAN

Para Ulama sangat mengambil berat tentang pentafsiran al-Quran melalui penulisan-penulisan mereka yang banyak dan pelbagai. Di kalangan mereka, ada yang menfokuskan kepada tafsir secara *riwayah*, ada yang menfokuskan kepada tafsir secara *dirayah* dan ada juga yang mengambil kedua-dua pendekatan.

Antara Ulama yang mengambil kedua-dua pendekatan ini ialah al-Imam al-Syaukani di dalam tafsirnya: *Fath al-Qadir al-Jami' Baina Fannai al-Riwayah wa al-Dirayah min Ilmi al-Tafsir*. Beliau telah menjelaskan perkara tersebut di dalam mukadimah tafsirnya seperti berikut: “*Sesungguhnya kebanyakan mufassirin terpecah kepada dua kumpulan dan mengambil dua jalan; kumpulan pertama berpada di dalam tafsir mereka dengan riwayat semata-mata dan mereka berasa cukup dengan mengangkat panji (riwayat) tersebut. Kumpulan yang lain pula hanya melibat kepada apa yang terkandung dalam bahasa Arab dan apa yang diberikan oleh ilmu-ilmu alat, bahkan tidak langsung mendongak kepala (melihat) kepada riwayat tafsir. Sekalipun jika mereka mendatangkan riwayat-riwayat tersebut, ia tidak menjadi asas kepada tafsiran mereka*”. Kemudian beliau berkata lagi: “*Dengan sebab itu, dapat diketabui bahawasanya hendaklah dibimpunkan antara kedua-dua perkara tersebut dan tidak berpada dengan pendekatan salah satu daripada dua kumpulan tersebut. Aku telah mempersiapkan diri untuk mencapai matlamat ini dan aku telah berazam untuk mengambil pendekatan ini -in sya Allah-. Aku juga akan mentarjih antara tafsiran yang bertentangan jika ianya mungkin dan jelas bagiku sudut pandangannya. Di samping itu, aku juga akan menerangkan dengan secukupnya makna dari segi bahasa, F'raab dan Bayani, dalam masa yang sama berusaha mendatangkan tafsiran yang thabit daripada Rasulullah saw, para sahabat, tabiin, tabi' tabiin dan para imam yang muktabar*”.

Justeru, kertas kerja ini bertujuan memperkenalkan al-Imam al-Syaukani sebagai seorang tokoh di dalam bidang tafsir serta menjelaskan metodologi beliau di dalam tafsirnya ini.

METODOLOGI KAJIAN

Penulis menggunakan kajian perpustakaan untuk mengkaji latar belakang al-Imam al-Syaukani dan kajian kualitatif bagi mengenalpasti metodologi-metodologi yang digunakan beliau di dalam tafsirnya.

SEBAB DAN KEPENTINGAN KAJIAN

Dapat disimpulkan sebab dan kepentingan kajian ini kepada beberapa perkara:

- i. Kepentingan melakukan kajian berkaitan al-Quran al-Karim yang merupakan sumber utama pensyariat di dalam Islam. Kajian ini menyentuh tentang metodologi tafsir al-Quran iaitu kaedah-kaedah atau langkah-langkah berdasarkan disiplin ilmu tertentu yang diikuti oleh para pentafsir dalam penafsiran mereka terhadap al-Quran (Ziyad Ali & Syarif Abdul Halim, 2019).
- ii. Menonjolkan ketokohan al-Imam al-Syaukani di dalam bidang tafsir.
- iii. Menzahirkan kepentingan dan keunikan metodologi al-Imam al-Syaukani yang menggabungkan kedua-dua pendekatan *al-riwayah* dan *al-dirayah*.

LATAR BELAKANG AL-IMAM AL-SYAUKANI

Beliau ialah al-Imam Abu Abdillah, Muhammad Bin Ali Bin Muhammad Bin Abdullah al-Syaukani al-San'aani (al-Syaukani). Beliau telah dilahirkan pada tanggal 28 Zulkaedah 1173H di wilayah Syaukan.

Beliau telah dibesarkan dalam persekitaran ilmu di mana bapanya merupakan salah seorang ulama besar dan hakim San'aa' ketika itu. Bapanya telah menjadi guru pertamanya dan ia sangat mempengaruhi latar belakang pendidikan dan ketokohnya di kemudian hari.

Beliau telah memulakan pendidikannya dengan pelajaran al-Quran daripada beberapa orang guru, kemudian menghafaz beberapa ringkasan ilmu seperti *al-Azhar* karya al-Imam al-Mahdi, *Mukhtasar al-Faraid* karya al-'Asifiri, *al-Mulihbah* karya al-Hariiri, *al-Kaafiah wa al-Syafiah* karya Ibnu al-Haajib dan lain-lain sebelum beliau melanjutkan lagi perjalanan ilmunya dengan pengajian-pengajian yang lain dalam pelbagai bidang seperti yang direkodkan sendiri oleh beliau ketika membicarakan tentang biografi dirinya di dalam karya beliau *al-Badr al-Thaali*'.

Beliau sangat tekun dan mantap dalam pengajiannya sehingga beliau mampu belajar dalam masa yang sama menyampaikan segala ilmu yang sedang dipelajarinya dalam hampir 13 kelas pengajian harian sebelum menumpukan perhatian dalam pengajaran kepada lebih 10 kelas pengajian harian dalam pelbagai bidang seperti Tafsir, Hadith, Usul, Nahu, Saraf, Ma'aani, Bayaan, Mantik, Fiqh, Jadal dan 'Aruudh.

Lebih mengagumkan, beliau telah mula mengeluarkan fatwa sama ada kepada penduduk bandar San'aa' atau menjawab persoalan yang datang daripada luar San'aa' ketika usianya masih dia awal 20-an! Beliau juga tidak sekali-kali mengambil bayaran terhadap fatwa yang dikeluarkannya dan menegaskan bahawa beliau telah mendapatkan ilmu tanpa sebarang bayaran dan ingin menginfakkan ilmunya itu juga tanpa sebarang bayaran.

Pada usia yang masih muda juga beliau telah mula menyusun dan menulis sehingga direkodkan karyanya adalah sebanyak 278 penulisan sama ada penulisan ringkas atau yang bersaiz besar dan kebanyakannya masih di dalam bentuk manuskrip tulisan tangan sehingga ke hari ini (al-Syarji, 1988).

Beliau telah dilantik sebagai hakim San'aa' ketika usianya di antara 30-an dan 40-an dalam tempoh yang agak panjang sehingga menjangkau tiga pemerintahan iaitu al-Mansur Ali Bin al-Mahdi 'Abbas (w: 1224H), al-Mutawakkil Ali Bin Ahmad Bin al-Mansur (w: 1231H)

dan al-Mahdi Abdullah Bin Abdullah Bin al-Mutawakkil (w: 1251H) (Abdul Rahman 'Umairah, 2005).

Beliau akhirnya wafat pada malam Rabu 27 Jamadil Akhir 1250H ketika usianya mencecah 76 tahun tujuh bulan dengan kehidupan yang sarat dengan menuntut ilmu, mengajar, menulis, menangani urusan kehakiman dan berdakwah kepada al-Quran dan Sunnah. Beliau telah dikebumikan di perkuburan Khuzaimah yang terkenal di Sana'aa' (al-Qannuji, 1999 & Zubarah, 1998) . Semoga Allah swt merahmati beliau dan membalasnya dengan kebaikan yang banyak atas segala sumbangannya terhadap Islam dan umat Islam.

METODOLOGI AL-SYAUKANI DI DALAM TAFSIRNYA: *FATH AL-QADIR*

Nama lengkap bagi tafsir ini ialah: *Fath al-Qadir al-Jami' Baina Fannai al-Riwayah wa al-Dirayah min 'Ilmi al-Tafsir*. Ia seperti yang dinyatakan oleh beliau di dalam mukadimah tafsirnya ketika menyebut: “*Sesungguhnya aku telah menamakannya 'Fath al-Qadir al-Jami' Baina Fannai al-Riwayah wa al-Dirayah min 'Ilmi al-Tafsir' dengan berpaut kepada Allah swt agar tercapai tujuan, sampai ke pengakhiran selepas permulaan ini dan berharap daripada-Nya agar dikekalkan manfaatnya serta menjadikannya simpanan pahala yang tidak pernah habis*” (al-Syaukani, 2005).

Jelas sekali nama bagi tafsir ini menunjukkan kepada metodologi yang dipilih oleh beliau iaitu menghimpunkan antara pendekatan *al-riwayah* dan *al-dirayah*. Sudah pasti, ia merupakan metodologi yang terbaik, yang dapat menghilangkan kehausan para penuntut ilmu dan memenuhi keperluan mereka dalam mengetahui makna Kitabullah. Ia suatu pendekatan yang baharu dan unik apabila beliau menyusun dan membahagikan secara jelas penulisan beliau dengan mendatangkan tafsiran berasaskan *al-dirayah* terlebih dahulu kemudian tafsiran berasaskan *al-riwayah*.

Menurut al-Ghumari (1980) ketika membicarakan tentang metodologi al-Syaukani secara umum: “*Kebiasaannya beliau memulakan tafsiran ayat atau kumpulan ayat seperti berikut: kelebihan surah, al-Qiraat, bahasa Arab, i'raab dan syawahid, asbab nuzul, nasakh, makna secara umum dan mentarjihkan antara pendapat, bukm-bukum yang diistinbat daripada ayat seterusnya riwayat-riwayat daripada hadith Nabi saw, athar sahabat dan tabiin juga generasi selepasnya. Oleh sebab itu, anda akan mendapati tafsir beliau unik dari segi cara himpunan, susunan, keelokan persembahan dan cakupannya terhadap pelbagai ilmu-ilmu al-Quran serta gabungannya antara al-riwayah dan al-dirayah. Kebanyakan tafsirannya juga dimulai dengan rumusan topik-topik yang terkandung di dalam surah sebelum benar-benar masuk ke dalam penafsiran surah*”.

Seterusnya penulis akan memperincikan metodologi al-Syaukani mengikut pembahagiannya kepada *al-riwayah* dan *al-dirayah*.

Metodologi al-Syaukani dari sudut *al-riwayah*:

- i. Tafsir al-Quran dengan al-Quran, Sunnah Nabi saw, athar sahabat, tabiin dan generasi selepasnya. Ia merupakan keistimewaan paling ketara dalam tafsir al-Syaukani dan ia bukan suatu yang pelik bagi al-Syaukani yang sentiasa memastikan sumber pengambilannya daripada al-Quran, sunnah dan salaf al-soleh.
- ii. Membawakan hadith Nabi saw yang berkaitan dengan ayat berserta perawinya. Adakalanya beliau akan menyatakan status hadith atau menukulkan hukum ulama seperti Ibnu Kathir terhadap status hadith, membicarakan tentang perawi sanad dan banyak menukulkan daripada al-Suyuti dalam karyanya *al-Durr al-Manthur*.

- iii. Mengkritik riwayat yang mentafsirkan tanpa dalil atau beristidlal secara tidak tepat. Beliau juga tegas mengkritik riwayat-riwayat Israiliyyat yang berkaitan dengan tafsir. Beliau berpandangan riwayat Israiliyyat yang didiamkan oleh syarak boleh diriwayatkan tetapi bukan riwayat yang berkaitan dengan tafsir Kitabullah.

Metodologi al-Syaukani dari sudut *al-dirayah*:

- i. Beliau melazimi tafsir permulaan setiap surah dengan menyebut bilangan ayat serta pendapat Makki dan Madani, kemudian mengikutinya dengan riwayat bagi perkara tersebut.
- ii. Menyebut kelebihan surah.
- iii. Membahagikan surah kepada beberapa potongan, kemudian beliau mentafsirkan setiap potongan tersebut secara berasingan. Potongan tersebut berbeza dari segi panjang dan pendeknya; ada kalanya lima ayat dan ada yang sampai kepada sepuluh ayat.
- iv. Meringkaskan tafsir dengan cara merujuk kepada tafsiran yang telah lepas serta tidak mengulangi tafsiran pada setiap bahagian ayat. Walaubagaimanapun beliau tetap menyatakan rumusan bagi tafsir tempat-tempat yang berulang.
- v. Menerangkan asal kembali kata ganti nama dengan menukulkan pendapat dan menjelaskan perselisihannya serta mentarjihkannya.
- vi. Menerangkan makna ayat secara langsung selepas menyebut ayat al-Quran.
- vii. Menerangkan makna satu perkataan, asalnya dari segi bahasa dan sokongannya daripada syair Arab.
- viii. Menentuhkan isu i'rab dan ia hampir pada setiap ayat, menyatakan perselisihan pendapat serta menyandarkan setiap pendapat kepada sumbernya.
- ix. Menyebut tentang al-Qiraat termasuk al-Qiraat yang ganjil, menyatakan sumbernya dan mentawjihkannya.
- x. Menyebut asbab nuzul dan riwayat-riwayat berkaitan sekiranya ada.
- xi. Menerangkan nasakh, menyatakan pendapat dari segi muhkam dan mansukh berserta tarjih.
- xii. Menyebut munasabat antara ayat pada yang nyata secara zahir tanpa memaksakan perkara tersebut.
- xiii. Membawakan perbincangan hukum fiqh mengikut aliran mazhab berserta tarjih.

KESIMPULAN

Setelah melakukan pembacaan, penelitian dan kajian terhadap latar belakang al-Imam al-Syaukani dan karya beliau: *Fath al-Qadir al-Jami' Baina Fannai al-Riwayah wa al-Dirayah min 'Ilmi al-Tafsir*, maka dapat dirumus kajian ini kepada beberapa perkara:

- i. Al-Syaukani telah dibesarkan dalam persekitaran ilmu dan mendapat pendidikan yang sangat baik dalam pelbagai cabang ilmu seperti Tafsir, Hadith, Usul, Nahu, Saraf dan lain-lain. Ketokohan beliau dapat dilihat melalui keterlibatan beliau dalam aktiviti pengajaran, penulisan dan penfatwaan pada usia yang sangat muda. Perjawatan beliau sebagai hakim dalam tempoh yang agak panjang juga menunjukkan kepada keteguhan ilmu dan kedudukannya dalam masyarakat.
- ii. Penghasilan sebuah karya tafsir yang lengkap, sudah cukup untuk membuktikan ketokohan beliau di dalam bidang tafsir. Apatah lagi beliau telah memperkenalkan satu pendekatan baharu dan unik, yang secara jelas

- menggabungkan kedua-dua pendekatan tafsir yang sangat penting iaitu al-riwayah dan al-dirayah, sekaligus menonjolkan kepentingan dan kemampuan beliau menguasai kedua-dua pendekatan tersebut. Ia sudah pasti menjadi suatu sumbangan yang sangat penting dan signifikan di dalam bidang tafsir dan berjaya memperlihatkan beliau sebagai tokoh pembaharu di dalam bidang ini.
- iii. Berdasarkan penelitian menyeluruh penulis, al-Syaukani telah berjaya mengaplikasikan metodologi yang digariskannya secara konsisten di dalam tafsirnya.

Hasil daripada kajian ini juga, penulis mencadangkan beberapa perkara iaitu:

- i. Mewujudkan projek-projek kajian bagi mengkaji pemikiran dan karya penulisan al-Syaukani yang sangat banyak termasuk karya-karya yang masih di dalam bentuk manuskrip tulisan tangan.
- ii. Melihat kepada metodologi tafsir ini yang jelas dan mencakupi kedua-dua pendekatan utama tafsir, maka ia sangat sesuai dijadikan silibus pengajian bagi kursus tafsir. Bahkan ia juga sangat sesuai dijadikan bahan latihan kepada para pelajar yang ingin menekuni kedua-dua pendekatan *al-riwayah* dan *al-dirayah*.

RUJUKAN

- Al-Ghumari, Muhammad Bin Hasan Bin Ahmad. (1980). Al-Imam al-Syaukani Mufasssiran. Tesis peringkat Doktor Falsafah. Universiti Ummu al-Qura.
- Al-Qanuji, Siddiq Hasan Khan. (1999). Abjad al-Ulum. Tahqiq: Ahmad Shamsuddin. Beirut, Lubnan: Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Al-Syarji, Dr. Abdul Ghani Qasim Ghalib. (1988). *Al-Imam al-Syaukani: Hayatuhu wa Fikeruhu*. Beirut: Muassasah al-Risalah. San'aa': Maktabah al-Jabal al-Jadid.
- Al-Syaukani, Muhammad Bin Ali. (2005). Fath al-Qadir al-Jami' Baina Fannai al-Riwayah wa al-Dirayah. Tahqiq: Dr. Abdul Rahman 'Umairah. Mansurah: Dar al-Wafa'.
- Al-Syaukani, Muhammad Bin Ali. (t.t). Al-Badr al-Tholi' bi Mahasin man Ba'da al-Qarnu al-Sabi'. Kaherah: Dar al-Kitab al-Islami.
- Ziyad Ali & Syarif Abdul Halim. (2019). Manahij al-Mufasssirin. UAE: Dubai. Al-Karamah. Syari' Za'bil.
- Zubarah, Muhammad Bin Muhammad Bin Yahya. (1998). Nayl al-Wathar min Tarajim Rijal al-Yaman fi al-Qarn al-Thalith 'Asyar min Hijrati Sayyid al-Basyar sallallahu alaihi wasallam. Beirut, Lubnan: Dar al-Kutub al-Ilmiah.

BAB 7

PENERAPAN ICT DALAM PENGAJARAN TAHFIZ: ANALISIS KEPERLUAN

Mardhiah Yahaya¹, Azmil Hashim², Mohamad Marzuqi Abd Rahim² & Rohana Zakaria¹

¹Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

²Universiti Pendidikan Sultan Idris (UPSI)

PENGENALAN

Proses pengajaran adalah penyampaian kemahiran, ilmu pengetahuan, sikap dan nilai-nilai yang memerlukan kepada perancangan topik, objektif, standart kandungan dan standart pembelajaran, cara penyampaikan dan penilaian yang selaras dengan kebolehan sedia ada murid-murid (Ee, 1997). Seiring dengan kecanggihan dan cabaran teknologi kini pendidikan tahfiz harus tidak ketinggalan melakukan perubahan dalam sudut pengajaran yang bercirikan Pendidikan abad ke 21. Namun begitu, masih terdapat banyak kajian yang membincangkan berkenaan penambahbaikan dalam pengajaran tahfiz (Yahaya 2017; Ismail, Mohamad, Tengku Puji, Yusof, 2017; Hashim & Tamuri 2012; Daud et al., 2012). Kelemahan dalam corak pengajaran tahfiz antara punca kepada masalah ini sejak beberapa tahun yang lepas.

Kemajuan teknologi mudah alih tanpa wayar ini bakal menjadikan pendidikan tahfiz lebih fleksibel dan mudah untuk diakses tanpa mengira masa dan tempat. Penelitian dari kajian penyelidikan para sarjana telah mendapati banyak kesan dari penggunaan ICT telah membawa kepada banyak kebaikan dan keberkesanan terhadap pengajaran (Haron, Othman & Awang, 2020). Selain faktor kemudahan, Volman & van Eck (2001) menyatakan dalam kajian mereka bahawa penggunaan ICT juga dikatakan mampu mengubah proses pengajaran dan pembelajaran (PdP) ke arah yang lebih sistemati malah sebagai penjana kepada persekitaran pembelajaran kreatif dan kondusif. ICT kini menjadi penyokong cara baru kepada PdP yang mana sebelum ini ia hanya sebagai bahan bantu mengajar (BBM) (Ja'apar, 2017). Sumbangan besar ICT dalam dunia Pendidikan telah Berjaya menarik minat dan mampu mempersembahkan dengan bentuk dan gaya yang lebih bergaya sedikit sebanyak membantu kepada peningkatan pemahaman dan ingatan murid-murid tahfiz menghafaz al-Quran. Serta memenuhi kepada pakej dan ciri-ciri kaedah dan Teknik pengajaran tahfiz iaitu bahan yang didengar, dilihat, dibaca dan ditulis.

PERNYATAAN MASALAH

Pertambahan institusi-institusi tahfiz di Malaysia yang semakin pesat dalam melahirkan daie professional yang berkualiti dalam segala aspek merupakan faktor kepada perkembangan dalam kemajuan sistem pendidikan kini. Walaubagaimanapun, hasil dari penelitian masih terdapat banyak kajian para sarjana dalam bidang Pendidikan tahfiz yang menyatakan kepada keperluan penambahbaikan dari sudut pengajaran yang lebih baik dan sistematik Daud et al., 2012; Hashim & Tamuri 2012; Ismail, Mohamad, Tengku Puji & Yusof, 2017; Yahaya, 2017).

Selain itu, Isu tajwid (Marzuqi (2008 & 2013), Azmil (2010), Shahrulkarnain (2013), dan Mardhiah (2017), (Muhammad Hafiz, Zawawi & Zaharah, 2018) kurang penghayatan (Fathiyah, Fathiyah. Ahmad Fauzi, Norliah, Lukman & Wan Marzuki, 2018), lemah dalam tulisan tahriri al-Quran merupakan kelemahan dalam kalangan murid-murid tahfiz di Malaysia. Selain itu, isu guru yang bukan bidang tahfiz kurang berkemahiran dan berpengetahuan dalam bidang bacaan khilaf bacaan turut menjadi salah satu kelemahan yang terdapat di dalam sistem Pendidikan tahfiz di Malaysia.

Menurut Mohamad Marzuqi dan Azmil (2017) melaporkan bahawa tenaga pengajar tahfiz mengakui bahawa teknologi mampu membantu proses pengajaran namun mereka tidak bersedia menggunakannya. Harapan yang besar oleh pihak kerajaan perlu seiring untuk berdaya saing melengkapkan setiap murid dengan kemahiran baru untuk mendepani cabaran PAK21 yang mempunyai ciri-ciri berpengetahuan tinggi, mampu berfikir secara kritis dan kreatif, mempunyai kemahiran kepimpinan yang mantap dan berkomunikasi dengan berkesan pada peringkat global (Kementerian Pendidikan Malaysia [KPM], 2014).

Oleh itu, kewajaran kepada isu yang dinyatakan dapat di atasi dan dibaiki dengan penerapan ICT dalam pengajaran atas kewajaran ciri-ciri dan sifat yang terdapat di dalam ICT yang memenuhi kepada kaedah dan teknik yang melibatkan pelbagai pancaindera.

OBJEKTIF KAJIAN

Kajian ini adalah untuk mengenalpasti persetujuan guru terhadap penerapan ICT dalam pengajaran tahfiz.

PERSOALAN KAJIAN

Apakah tahap persetujuan guru terhadap penerapan ICT dalam pengajaran tahfiz.

METODOLOGI KAJIAN

Kaedah tinjauan digunakan melalui pendekatan kuantitatif yang mana ia dianggap sesuai dengan konteks kajian ini bertepatan dengan pandangan sarjana Mohd Ridhuan et al., (2014) ; Mohd Anuar et al., (2015); Eslami (2010) yang menurut mereka kaedah tinjauan sudah memadai untuk mendapatkan maklumat berkaitan dengan permasalahan serta isu. Pandangan ini turut disokong oleh Sekarandan dan Bougie (2010) yang menyatakan bahawa kaedah tinjauan mengikut amalan-amalan piawai dan mempunyai kebolehpercayaan yang tinggi.

Di dalam bahagian pembentukan item terdapat bahagian yang terdapat di dalam soal selidik analisis keperluan. Bahagian A adalah melibatkan demografi responden, bahagian B pula adalah berkaitan dengan persetujuan guru tentang keperluan penerapan ICT dalam pengajaran tahfiz.

Ujian kesahan Bahasa dan kandungan juga dijalankan berdasarkan penilaian pakar dalam bidang yang sesuai dengan konteks kajian bagi mengukuhkan lagi kestabilan dan keupayaan instrumen soal selidik yang telah diadaptasi dari soal selidik sedia ada (Ida Hairah, Nordina & Syuhaidah 2011) untuk di gunakan di dalam kajian ini. Soal selidik yang telah diadaptasi dilakukan ujian kesahan bahasa dan kandungan bagi berdasarkan kepada penilaian pakar dalam bidang mengikut konteks kajian.

Bagi proses penganalisan data untuk fasa analisis keperluan penyelidik menggunakan perisian *Statistical Package Science* (SPSS) *version* 22.0 bagi mendapatkan nilai kekerapan, peratusan, skor dan sisihan piawai. Hasil data adalah berfungsi untuk melihat persetujuan guru terhadap penerapan ICT di dalam pengajaran.

DAPATAN KAJIAN

Bahagian ini melaporkan penemuan dan penafsiran data yang diperoleh dari dapatan kajian mengikut kepada objektif kajian dan menjawab kepada persoalan kajian ini. Dapatan data ini adalah melihat daripada persetujuan guru terhadap penerapan ICT dalam pengajaran tahfiz.

DEMOGRAFI RESPONDAN

Seramai 329 guru responden terlibat dalam menjawab soal selidik. Jadual 1 menunjukkan rumusan dari bahagian A.

Jadual 1 Demografi Guru

| Responden | Jantina | Peratus (%) |
|---------------------|---------------------|----------------|
| Jantina | Lelaki | 51.1 % (N=184) |
| | Perempuan | 48.9 % (N=145) |
| Kelulusan Tertinggi | Ijazah Sarjana Muda | 84.5 % (N=278) |
| | Sarjana | 15.5% (N=51) |
| | Sarjana Kedoktoran | 0% N=(0) |
| Pengalaman Mengajar | 1-5 tahun | (N=85) |
| | 6-10 tahun | (N=229) |
| | 11-15 tahun | (N=15) |

Jadual 1 menunjukkan responden guru lelaki seramai 184 (51.1%) dan perempuan seramai 145 (48.9%). Oleh yang demikian seramai 329 orang responden yang telah terlibat di dalam kajian fasa analisis keperluan mengikut perkiraan oleh Krejcie dan Morgan (1970). Responden yang memiliki Ijazah Sarjana Muda seramai 278 orang (84.5%) dan yang memiliki Ijazah Sarjana adalah seramai 51 orang (15.5%). Manakala tempoh pengalaman responden mengajar yang mendapat peratusan paling tinggi adalah sekitar 6-10 tahun seramai 229, 1-5 tahun seramai 85 orang dan 11-15 tahun seramai 15 orang.

Analisis Bahagian II : Persetujuan Penerapan ICT dalam Pengajaran Tahfiz.

Bahagian ini secara khusus akan memberi jawapan kepada objektif kajian melalui persoalan kajian yang pertama iaitu apakah tahap persetujuan guru terhadap penerapan ICT dalam pengajaran tahfiz.

Jadual 2 menunjukkan dapatan rumusan dari bahagian B iaitu persetujuan guru terhadap penerapan ICT dalam pengajaran tahfiz.

Jadual 2 Persetujuan Penerapan Elemen ICT dalam Pengajaran Tahfiz

| Bil | Item | Kekerapan / Peratus | | | | | Min | Interpretasi |
|-----|------|---------------------|--------------|------------------|--------|---------------|-----|--------------|
| | | Sangat Tidak Setuju | Tidak Setuju | Sederhana Setuju | Setuju | Sangat Setuju | | |
| | | | | | | | | |

| | | | | | | | | |
|-----|---|-----------|------------|-------------|--------------|--------------|------|---------------------|
| C1 | Saya suka menggunakan TMK dalam pengajaran | 3 0.9% | 7 2.1% | 74 22.5% | 141 42.9% | 104 31.6% | 4.02 | Tinggi |
| C2 | Saya berminat untuk mendalami ilmu berkaitan TMK untuk diserap dalam pengajaran tahfiz | 4 1.2% | 3 0.9% | 40 12.2% | 125 38% | 157 47.7% | 4.30 | Tinggi |
| C3 | Saya digalakkan menggunakan TMK dalam pengajaran | 7 2.1% | 8 2.4% | 73 22.2% | 138 41.9% | 103 41.9% | 3.97 | Sederhana Tinggi |
| C4 | Saya tahu bahawa TMK dapat membantu saya belajar banyak perkara baharu | 2 0.6% | 3 0.9% | 33 10% | 121 36.8 | 170 51.7 | 4.38 | Tinggi |
| C5 | Saya menggunakan TMK bagi mencari maklumat dan bahan untuk mengajar di dalam kelas | 5 1.5% | 10 3% | 48 14.6% | 118 35.9% | 148 45% | 4.19 | Tinggi |
| C6 | Saya percaya TMK menjadikan subjek hafazan lebih menarik dan sistematik | 2 0.6% | 8 2.4% | 44 13.4% | 112 34% | 163 49.5% | 4.29 | Tinggi |
| C7 | Saya percaya bahawa TMK benar-benar dapat meningkatkan amalan pengajaran saya | 1 0.3% | 8 2.4% | 33 10% | 130 39.5 | 157 47.7% | 4.31 | Tinggi |
| C8 | Saya percaya bahawa TMK dapat menghilangkan rasa bosan semasa mengajar | 3 0.9% | 9 2.7% | 32 9.7% | 111 33.7% | 174 52.9% | 4.35 | Tinggi |
| C9 | Saya percaya bahawa TMK dapat memudahkan kerja-kerja semasa mengajar | 2 0.6% | 5 1.5% | 50 15.2% | 123 37.4% | 149 45.3% | 4.25 | Tinggi |
| C10 | Saya percaya bahawa TMK dapat mempelbagaikan kaedah pengajaran di dalam kelas | 2 0.6% | 4 1.2% | 23 7% | 126 38.3% | 174 52.9% | 4.41 | Tinggi |
| C11 | Saya percaya bahawa penggunaan TMK dapat menjadikan murid tidak hanya tasmī' di dalam kelas malah mendapat pengajaran dari ayat yang mereka hafaz | 3 0.9% | 4 1.2% | 50 15.2% | 130 39.5% | 142 43.2% | 4.22 | Tinggi |
| C12 | Saya percaya bahawa penggunaan TMK dapat membantu murid menguasai tajwid | 2 0.6% | 9 2.7% | 67 20.4% | 116 35.3% | 135 41% | 4.13 | Tinggi |
| C13 | Saya percaya bahawa penggunaan TMK dapat membantu murid lebih memahami isi al-Quran | 2 0.6% | 5 1.5% | 44 13.4% | 128 38.9% | 150 45.6% | 4.27 | Tinggi |
| C14 | Saya berpendapat bahawa penggunaan TMK dapat meningkatkan penguasaan murid di dalam hafazan | 4 1.2% | 13 4.0% | 50 15.2% | 127 38.6% | 135 41% | 4.14 | Tinggi |
| C15 | Saya percaya bahawa pengajaran berasaskan TMK lebih mudah dengan adanya banyak maklumat yang berkaitan dengan al-Quran di dalam internet | 2 0.6% | 12 3.6 | 32 9.7% | 125 38% | 158 485 | 4.29 | Tinggi |
| C16 | Penggunaan TMK dalam pengajaran menjadikan Murid lebih fokus | 9 2.7% | 17 5.2% | 58 17.6% | 127 38.6% | 158 48% | 3.99 | Sederhana Tinggi |
| C17 | Saya berasa yakin untuk mengajar menggunakan | 3 0.9% | 1 0.3 | 21 6.4% | 105 31.9% | 199 60.5% | 4.50 | Tinggi |

| | | | | | | | | |
|------------------------|--|-----------|-----------|------------|--------------|--------------|--------------------|---------------|
| | TMK jika terdapat sumber rujukan | | | | | | | |
| C18 | Saya perlu mendalami TMK dalam pengajaran selaras dengan pendidikan abad ke- 21 | 2 0.6% | 1 0.3% | 26 7.9% | 111 33.7% | 189 57.4% | 4.47 | Tinggi |
| C19 | Saya berpendapat semua guru tahfiz perlu mahir menguasai TMK dalam pengajaran selaras dengan pendidikan abad ke 21 | 1 0.3% | 1 0.3% | 24 7.3% | 123 37.4% | 180 54.7% | 4.45 | Tinggi |
| C20 | Saya berpendapat guru perlu mempunyai sumber rujukan untuk melakukan proses pengajaran dan pembelajaran berasaskan TMK | 2 0.6% | 0 0% | 22 6.7% | 100 30.4% | 205 62.3% | 4.53 | Tinggi |
| Min Keseluruhan | | | | | | | 4.27 | Tinggi |
| | | | | | | | (s.p 0.344) | |

Jadual 2 di atas telah menunjukkan serta membuktikan bahawa majoriti daru bilangan guru bersetuju terhadap penerapan ICT dalam pengajaran tahfiz. Penggunaan skala likert 5 mata digunakan bagi melihat persetujuan guru. **Jadual 4.4** telah memaparkan interpretasi data mengenai elemen ICT dalam pengajaran tahfiz. Tahap persepsi guru secara keseluruhannya berada pada tahap tinggi dan sederhana tinggi. Nilai keseluruhan min pula pada tahap intepretasi tinggi iaitu 4.27 dan sp 0.344.

Oleh yang demikian, dapat dirumuskan bahawa guru bersetuju terhadap penerapan elemen ICT dalam pengajaran tahfiz. secara tidak langsung laporan dapatan ini dapat dibuat kesimpulan bahawa guru-guru mempercayai bahawa penggunaan ICT mampu merubah pengajaran tahfiz lebih baik walaupun mereka kurang mendapat galakkan dari pihak-pihak tertentu untuk menggunakan ICT dalam pengajaran.

Selain itu juga, guru-guru juga lebih berkeyakinan dengan penggunaan ICT jika terdapat sumber rujukan untuk mereka sebagai panduan kelansungan pengajaran mereka. Tambahan pula, guru turut berkeyakinan bahawa objektif lebih mudah dicapai jika proses pengajaran berbantuan ICT.

Kenyataan ini selari dengan kenyataan Nurzarina dan Roslinda (2019) bahawa kerangka *enGauge 21st century skills* amat menggalakkan kemahiran abad ke 21 dalam kalangan guru, murid dan pentadbiran. Justeru guru dan murid haruskan menguasai antara beberapa kemahiran yang telah dinyatakan dan antaranya ialah kemahiran maklumat, media dan teknologi. Hal ini pastinya akan membawa guru dan murid berupaya mengaplikasikan pengetahuan dan kemahiran terhadap tugas yang diberi dengan lebih kreatif dan inovatif. Ip Anonami (2016) menyatakan bahawa penyerapan ICT pendidikan di dalam PdP akan memberi kelainan dan kepelbagaian kaedah dan teknik mengajar seterusnya memberi impak maksimum dalam pembelajaran murid.

Hal ini turut disokong oleh dapatan Ab. Halim (2019) turut berpandangan bahawa dalam abad ke 21 dan era golbalisasi yang terpaksikan kepada perkembangan teknologi maklumat dan komunikasi (ICT), pembudayaan dan penguasaan ICT dalam kalangan murid sangat perlu dibangunkan dalam bidang pendidikan. Internet menjadi penyalur kepada bermacam sumber maklumat kepada rangkaian komputer ke seantero dunia. Justeru, penggunaan media ini pastinya akan memberi implikasi dalam proses pengajaran dan pembelajaran subjek hafazan/*tasmi*

KESIMPULAN

Semasa proses pengajaran dan pembelajaran sewajarnya guru mempelbagaikan kaedah pengajaran sebagai inisiatif kepada kaedah pengajaran yang menyeronokkan. Di dalam PdP tahfiz guru perlu menekankan kaitan penggunaan pancaindera. Maka dengan bantuan ICT mampu membantu guru untuk memilih kaedah pengajaran yang mudah dan sesuai yang melibatkan deria penglihatan dan deria pendengaran murid yang mana kebanyakan guru-guru tahfiz mengabaikan deria-deria ini dalam PdP tahfiz sedangkan ianya penting (Fathiyah et. al, 2018).

Proses pembelajaran berasaskan ICT juga amat diperlukan kepada murid-murid tahfiz masa kini. Namun begitu, hasil dari dapatan analisis keperluan yang telah dijalankan tidak terdapat garis panduan yang terperinci bagi membantu guru-guru untuk menerapkan elemen ICT kepada murid-murid sedangkan minat murid terhadap pembelajaran menggunakan ICT sangat tinggi. Ini turut disokong berikutan pandemik covid-19 yang melanda seluruh dunia pada tahun 2020 mendesak sektor pendidikan menggunakan pembelajaran berasaskan ICT bagi memastikan murid-murid tidak keciciran dalam menuntut ilmu walaupun dalam keadaan dikuarantin di dalam rumah.

Dapatan kajian mendapati bahawa penerapan elemen ICT menjadi keperluan utama kepada guru untuk meningkatkan pengajaran agar lebih menarik dan berkesan. Ini menyokong kepada hujah-hujah para sarjana antaranya menyatakan bahawa pengaplikasian teknologi dalam pengajaran mampu membantu proses PdP dan menguatkan ingatan terhadap ayat yang dihafaz (Musliza & Mokmin, 2014). Hal ini turut disokong oleh Ab. Halim (2019) yang mengaitkan bahawa penggunaan ICT di dalam Pendidikan Tahfiz lebih memantapkan pemahaman dan pengetahuan murid. Sementara itu, dari penyelidik yang sama juga telah menyatakan dalam kajiannya bahawa penggunaan ICT mampu meningkatkan kualiti hafazan murid tahfiz (Aznil & Ab. Halim, 2012).

Oleh yang demikian tanggungjawab guru-guru hafiz di Malaysia adalah memastikan dan berusaha untuk meningkatkan kualiti pengajaran kerana sesebuah institusi tahfiz itu memainkan peranan yang sangat penting dalam dunia Pendidikan. Guru-guru tahfiz perlu mempersiapkan diri dengan pengetahuan dan kemahiran yang luar biasa demi mendepani arus pendidikan yang kini canggih dengan teknologi. Generasi yang ada kini lebih terdedah dengan dunia teknologi maklumat dan komunikasi yang mana ia sangat berbeza dengan zaman 80 dan 90-an. Maka peranan guru tahfiz adalah melakukan lonjakan paradigma agar dapat menarik perhatian murid-murid untuk mencapai pengetahuan dengan lebih berkesan mengikut arus pendidikan terkini.

Jika di sorot kembali dari kajian-kajian lepas banyak terdapat bukti yang menyatakan bahawa penggunaan ICT dalam pengajaran mendatangkan banyak kebaikan dan membantu menaikkan taraf sektor pendidikan. Penyerapan ICT dalam pengajaran tahfiz mampu menggambarkan kepada murid-murid penerokaan yang menarik yang mana terdapat di dalam al-Quran. Seterusnya menghadirkan penghayatan agama yang kukuh di dalam jiwa generasi al-Quran yang bakal menjadi contoh dan tokoh yang terbaik untuk zaman akan datang. Maka guru-guru tahfiz yang mempunyai kemahiran yang tinggi di dalam pengajaran dan penguasaan ICT amat diharapkan agar dapat menjadi pembimbing yang terbaik buat murid-murid yang amat memerlukan dan dahagakan ilmu dan melahirkan modal insan yang beriman dan cemerlang di dunia dan akhirat

RUJUKAN

- Ab. Halim Tamuri. (2019). Prospek Dan Cabaran Pendidikan Tahfiz Dalam Sistem Pendidikan Negara. *Ucuptama Seminar Halatuju Pengajian Tahfiz. Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor.*
- Azizi Jaafar. (2015). *Penilaian pelaksanaan kurikulum pendidikan Islam sekolah menengah berasaskan Model Context-Input-Process-Product (CIPP)* (Doctoral dissertation, Tesis Ijazah Doktor Falsafah, Universiti Utara Malaysia).
- Azmil Hashim & Ab. Halim Tamuri (2012). Perspektif Murid Terhadap Kaedah Pembelajaran Tahfiz al-Quran di Malaysia. *Journal of Islamic and Arabic Education*, 4(2), 1-10.
- Azmil Hashim. (2010). *Penilaian Pelaksanaan Kurikulum Tahfiz al-Quran di Darul Quran Jakim dan Maahad Tahfiz al-Quran Negeri.* (Tesis Ijazah Sarjana Doktor Falsafah diterbitkan) UKM, Bangi.
- Ee, A.M. 1997. *Pedagogi II : Pelaksanaan Pengajaran.* Shah Alam: Fajar Bakti Sdn.Bhd.
- Eslami, Z. R. (2010). *Teachers' Voice vs. Students' Voice: A Needs Analysis Approach of English for Acadmic Purposes (EAP) in Iran.* *English Language Teaching*, 3(1), 3.
- Fathiyah Mohd. Fakhruddin. Ahmad Fauzi Mohd Ayub, Norliah Che Hasaan, Lukman Abdul Mutalib & Wan Marzuki Wan Jaafar (2018). *Perkembangan & Perspektif Pembelajaran Tahfiz di Malaysia.* Penerbit Universiti Putra Malaysia 2018. Cetakan Pertama 2018.
- Ip Anonami. (2016). *Keberkesanan Penggunaan ICT Dalam Kehidupan Harian.* Kolej. Vokasional Shah Alam.
- Ismail, M. J., Mohamad, S., Puji, T. I. Z. T., & Yusof, N. H. (2017). Strategi Kecemerlangan Institusi Pendidikan Tahfiz Al-Quran Di Malaysia: Satu Tinjauan Literatur. *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari*, 15(1), 55.
- Kementerian Pendidikan Malaysia. (2014). *Pelan Pembangunan Profesionalisme berterusan (Guru dan Pemimpin Sekolah).* Putrajaya : Bahagian Pendidikan Guru.
- Mardhiah Yahaya, 2017. *Penilaian Program Tahfiz Ulul Albab di Maktab Rendah Sains Mara.* UPSI. (Tesis Sarjana, tidak diterbitkan). UPSI.
- Mohamad Marzuqi Abdul Rahim & Azmil Hashim (2017). Pendekatan Pengajaran dalam Kalangan Pensyarah Tahfiz Al-Quran di Malaysia. *Perspektif: Jurnal Sains Sosial Dan Kemanusiaan*, 9(3), 79 - 88.
- Mohd Anuar. A., Mohamad Yusof, A. N., Mahmood, A., Ahmed, A., & Akhtar, S. (2015). A Study on Training Needs Analysis (TNA) Process among Manufacturing Companies Registered with Pembangunan Sumber Manusia Berhad (PSMB) at Bayan Lepas Area, Penang, Malaysia. *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 6(4), 670.
- Mohd Ridhuan Mohd Jamil, Saedah Siraj, Zaharah Hussin, Nurulrabihah Mat Noh & Ahmad Arifin Sapar. (2014). *Pengenalan Asas Kaedah Fuzzy Delphi Dalam Penyelidikan Rekabentuk Pembangunan.* Minda Inteltek Agency. Cetakan Pertama.
- Muhammad Hafiz Saleh, Zawawi Ismail & Zaharah Hussin. (2018). Model Penilaian Program Tahfiz Al-Quran Di Nusantara Berdasarkan Model Penilaian Provus (Discrepancy Evaluation Model). *Jurnal Kepimpinan Pendidikan. Bil 5, Isu 2. Hlmn 64-76.*
- Muhd Zulkilmi Haron, Mohamad Khairi Haji Othman & Mohd Isha Awang (2020). Keperluan Penilaian Pelaksanaan Kurikulum Tahfiz Model Ulul Albab (TMUA) Sekolah Menengah Kementerian Pendidikan Malaysia. *Practitioner Research*, 1, 289-316.
- Nurzarina Amran, Roslinda Rosli. (2019). Kefahaman Guru Tentang Kemahiran Abad Ke-21 (*Teachers' Understanding In 21st Century Skills*). *Conference kuis.com.my.*

- Sekaran, U., & Bougie, R. (2010). *Research methods for business: A skill-building approach* (5th ed.). Haddington: John Wiley & Sons.
- Shahrulkarnain. (2013). *Program Sijil Tahfiz al-Quran Darul Quran JAKIM-Universiti Islam Antarabangsa Malaysia: Analisis Terhadap Pencapaian Hafazan Dan Permasalahannya*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- Solahuddin Ismail (2018). Sejarah perkembangan dan status terkini pengajian tahfiz di Malaysia: manhaj dan model.
- Volman, M., & van Eck, E. (2001). Gender equity and information technology in education: The second decade. *Review of educational research*, 71(4), 613-634.
- Zainora Daud, Shahrudin Pangilun, Azizi Umar, Ab. Halim Tamuri, Hayati Hussin, Rohana Zakaria, Mohd Aliff Mohd Nawi. (2012). Keberkesanan Amalan Pengajaran Tri-Kurikulum di Maahad Tahfiz Kerajaan Negeri: Satu Kajian Awal. *International conference On Research In Islamic And Arabic Language Education 2012 (Icraie 2012)*, (463-472).

BAB 8

PEMBELAJARAN ILMU QIRAAT DI SEKOLAH MENENGAH

Mohamad Izhar Daud¹

¹Calon Sarjana, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

PENDAHULUAN

Al-Quran merupakan mukjizat agung yang masih kekal hingga ke hari ini. Definisi al-Quran adalah kalam Allah s.w.t yang diturunkan kepada Nabi Muhammad s.a.w. di dalam Bahasa Arab dan disampaikan kepada kita semua secara mutawatir, membacanya dikira sebagai ibadah, bermula dengan surah al-Fatihah dan diakhiri dengan surah al-Nas (Mansur 1999). Penurunan al-Quran adalah berkait rapat dengan ilmu Qiraat. Qiraat dianggap semulia-mulia ilmu kerana berhubungkait dengan semulia-mulia perkataan iaitu al-Quran yang diturunkan kepada semulia-mulia manusia yang diutuskan iaitu Nabi Muhammad s.a.w.

Kurangnya pendedahan terhadap ilmu Qiraat menyebabkan masyarakat Malaysia menganggap ilmu ini agak asing dan janggal untuk diamalkan (Sumayyah & Abdul Hafiz 2016). Masyarakat juga tidak menyedari bahawa bacaan yang biasa diamalkan mengikut riwayat Hafs daripada ‘Asim juga merupakan salah satu cabang daripada ilmu Qiraat. Sehingga kini, ilmu Qiraat tidak lagi dianggap asing dan semakin mendapat perhatian di Malaysia dengan tertubuhnya pelbagai institusi di setiap peringkat yang menawarkan pengajian dan kursus di dalam bidang ini. Selain itu, terdapat juga beberapa rancangan dan pertandingan yang mengenengahkan ilmu Qiraat. Secara tidak langsung, masyarakat semakin mengenali ilmu Qiraat dan berusaha untuk mempelajari ilmu ini pada pelbagai peringkat.

Sebagai bukti bahawa Qiraat sebahagian daripada agama dan boleh diamalkan, Allah s.w.t telah berfirman di dalam surah al-Najmi ayat 3-5:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (٤) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ (٥)

Maksudnya:

“Dan dia (Nabi Muhammad s.a.w) tidak memperkatakan (sesuatu yang berhubung dengan agama Islam) menurut kemahuan dan kebendanya sendiri. Segala yang diperkatakannya itu (samaada al-Quran atau hadis) tidak lain hanyalah wahyu yang diwahyukan kepadanya. Wahyu itu (disampaikan dan) diajarkan kepadanya oleh (malaiikat Jibril a.s) yang amat kuat gagah.”

Rasulullah s.a.w juga menyatakan kebenaran ilmu Qiraat seperti sabdaan baginda di dalam hadis berikut:

حدثنا سعيد بن عفير قال حدثني الليث قال حدثني عقيل عن بن شهاب قال حدثني عروة بن الزبير أن المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن عبد القاري حدثاه أنهما سمعا عمر بن الخطاب يقول : سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ

حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستمعت لقرائه، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم تُقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكذت أساوره في الصلاة، فتصيرت حتى سلم، فلبيته بردائه، فقلت: من أفراك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟! قال: أقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: كذبت؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أقرئها على غير ما قرأت، فانطقت به أفوه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تُقرئها! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أرسله، اقرأ يا هشام، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كذلك أنزلت، ثم قال: اقرأ يا عمر، فقرأت القراءة التي أقرئني، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كذلك أنزلت؛ إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحراف، فأقرؤوا ما نيسر منه.

Maksudnya:

Umar bin al-Khattab r.a berkata: "Aku mendengar Hisyam bin Hakim r.a (yang sedang sembahyang) membaca surah al-Furqan ketika itu Rasulullah s.a.w masih hidup. Lalu aku perhati bacaannya, dia membaca dengan banyak huruf yang aku sendiri tidak baca seperti itu di depan Rasulullah s.a.w. Aku berazam untuk menangkapnya sejurus sahaja dia selesai sembahyang, aku tunggu sehingga dia memberi salam, kemudian aku pegang dia dengan kain selempangnya dan bertanya: "Siapa yang bacakan kepadamu seperti yang aku dengar tadi?" Dia menjawab: "Rasulullah s.a.w yang bacakan kepadaku (seperti itu)". Aku berkata: "Engkau penipu, demi Allah, Rasulullah tidak bacakan kepadaku seperti itu." Kemudian aku membawa dia bertemu Rasulullah s.a.w dan aku bertanya: "Wahai Rasulullah! Aku mendengar dia membaca surah al-Furqan dengan huruf yang engkau tidak bacakan kepadaku sedangkan engkau telah mengajarkan aku bacaan surah itu." Lalu Rasulullah s.a.w bersabda: "Lepaskan dia wahai Umar! Bacalah wahai Hisyam!" Dia pun membaca seperti yang aku dengar tadi dan Rasulullah s.a.w bersabda: "Demikianlah seperti itu diturunkan." Kemudian Rasulullah s.a.w menyuruhku pula: "Bacalah wahai Umar!" Maka aku membaca sepertimana yang baginda ajarkan, dan Rasulullah s.a.w bersabda: "Itu juga seperti yang telah diturunkan, sesungguhnya ini adalah al-Quran yang diturunkan dengan tujuh huruf maka bacalah apa yang mudah (bagi kamu) dari salah satu huruf itu."

[Sahih al-Bukhari, no 4992]

DEFINISI QIRAAT

Definisi dari sudut bahasa, al-Qiraat merupakan kata jama' atau banyak bagi perkataan qira'ah yang bermaksud bacaan dan merupakan kata masdar atau kata nama terbitan (Mu'jam al-Arabiyy al-Asasiyy 1988). Menurut Ahmad Izzan (2011) perkataan qira'ah mempunyai kata dasar yang sama dengan al-Quran iaitu قرأ yang bererti membaca.

Dari sisi istilah pula, Imam al-Jazari (1999) berpendapat Qiraat merupakan suatu ilmu yang membicarakan mengenai tatacara pembacaan al-Quran serta mengetahui cara-cara menyebut lafaz-lafaz di dalam al-Quran baik yang disepakati mahupun yang diperselisih yang disandarkan kepada para ulama (ahli ilmu Qiraat) yang menaqalkannya. Manakala Manna' Khalil Qattan (1973) pula berpendapat bahawa Qiraat itu salah satu mazhab

(aliran) dalam pembacaan al-Quran yang dipilih salah seorang imam Qiraat sebagai mazhab yang berbeza dengan mazhab yang lainnya.

Secara asasnya, dapat dinyatakan bahawa Qiraat itu mempunyai pelbagai definisi dan tafsirannya yang dikemukakan oleh para ulama dan ahli yang pakar di dalam bidangnya. Maka kesimpulannya, Qiraat adalah kaedah yang digunakan semasa membaca al-Quran yang disampaikan kepada kita pada hari ini daripada ulama yang ahli dalam bidang ini yang diperolehi daripada imam-imam Qiraat dan susur galur pengambilan ilmu ini sampai kepada Rasulullah s.a.w yang menekuni bacaan baginda dengan malaikat Jibril a.s.

SEJARAH RINGKAS PERKEMBANGAN ILMU QIRAAT

Meskipun belum dibukukan, ilmu Qiraat telah wujud sejak zaman perutusan Nabi Muhammad s.a.w lagi. Pada kurun ke-3 hijrah, barulah ilmu Qiraat dibukukan seperti bidang-bidang keilmuan yang lain. Pada waktu itu, Qiraat hanya terbatas kepada para sahabat yang menekuni bacaan al-Quran sahaja melalui kaedah mengajari dan memperelajari al-Quran (Ahmad Izzan 2011). Ketika di Mekah, ilmu ini hanya berlegar dalam kalangan masyarakat Arab bangsa Quraisy sahaja. Namun, ilmu ini semakin berkembang setelah peristiwa hijrah Nabi Muhammad s.a.w bersama kaum muhajirin ke kota Madinah. Ilmu Qiraat semakin berkembang pesat setelah agama Islam dianuti oleh pelbagai bangsa yang menuturkan pelbagai bahasa pertuturan.

Pada zaman permulaan Islam, Rasulullah s.a.w yang bertalaqqi bacaan al-Quran dengan malaikat Jibril a.s merupakan ketua para Qurra' pada ketika itu. Pada ketika itu, baginda mengajarkannya kepada para sahabat dan para sahabat menyampaikannya kepada sahabat-sahabat yang lain. Terdapat seramai tujuh orang sahabat yang lahir sebagai imam Qiraat pada zaman Rasulullah s.a.w iaitu Uthman bin 'Affan, Ali bin Abi Talib, Abdullah bin Mas'ud, Zaid bin Thabit, Ubai bin Ka'ab, Abu Darda' dan Abu Musa al-Asy'ari (Manna' Khalil Qattan 1973). Mereka telah menjadi rujukan utama masyarakat pada ketika itu dan terus diwarisi kepada umat-umat kemudiannya sehinggalah sampai kepada kita pada hari ini.

Perkembangan ilmu Qiraat dilihat semakin ketara setelah pembukaan kota-kota Islam di luar semenanjung tanah Arab. Ilmu ini semakin dikenali di seluruh pelusuk dunia Islam. Imam-imam yang masyhur di dalam bidang Qiraat adalah Imam Nafi' bersama perawinya Qalun dan Warsh, Imam Ibnu Kathir dan perawinya al-Bazzi dan Qunbul, Imam Abu 'Amru bersama perawinya al-Duri dan al-Susi, Imam Ibnu 'Amir dan perawinya Hisyam dan Ibnu Zakuan, Imam 'Asim bersama perawinya Syu'bah dan Hafsh, Imam Hamzah dan perawinya Khalaf dan Khalad dan yang terakhir Imam al-Kisaie bersama perawinya yang masyhur Abu al-Harith dan al-Duri

PENGAJIAN QIRAAT DI MALAYSIA

Pengajian Qiraat adalah pada pelbagai peringkat pengajian. Beberapa pengajian tinggi terkemuka dalam dunia Islam yang menawarkan pengajian dalam bidang ini seperti al-Azhar di Mesir, Universiti Islam Madinah di Arab Saudi, The World Islamic Science and Education University (WISE) Amman di Jordan, Universiti Islam Sultan Sharif Ali di Brunei Darussalam dan beberapa universiti lagi. Di Malaysia, universiti awam yang menawarkan pengajian dalam bidang Qiraat seperti Universiti Pendidikan Sultan Idris (UPSI), Universiti Sains Islam Malaysia (USIM) dan Universiti Sultan Zainal Abidin (UniSZA). Selain itu, terdapat juga institusi lain yang menawarkan pengajian Qiraat seperti Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS), Universiti Antarabangsa al-

Madinah, Universiti Islam Antarabangsa Sultan Abdul Halim Mu'adzam Shah (UniSHAMS), Universiti Sultan Azlan Shah (USAS), Kolej Universiti Islam Melaka (KUIM), Kolej Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS) dan banyak lagi. Institusi-institusi ini menawarkan pengajian Qiraat pada peringkat diploma, ijazah sarjana muda dan ijazah sarjana.

Institusi yang terkemuka di tanah air yang menawarkan pengajian diploma dalam bidang Qiraat merupakan Darul Quran, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM). Idea penubuhan institusi al-Quran yang pertama di Malaysia ini telah dicetuskan pada tahun 1966 oleh Tunku Abdul Rahman Putra al-Haj selaku Perdana Menteri Malaysia yang pertama pada ketika itu. Perkara ini dilontarkan oleh beliau semasa perasmian Masjid Negara rentetan daripada pengumuman Majlis Tilawah al-Quran peringkat antarabangsa yang dianjurkan oleh Malaysia sejak tahun 1960 dan turut dihadiri oleh Sheikh Mahmud Syaltut selaku Rektor Universiti al-Azhar pada waktu itu. Pada peringkat permulaan penubuhan, Maahad Tahfiz ini di bawah kelolaan Bahagian Hal Ehwal Islam (BAHEIS), Jabatan Perdana Menteri (Noor Hisham 2014). Kumpulan pertama pelajar di institusi ini adalah seramai 8 orang yang dipilih mewakili negeri masing-masing dan Sheikh Mohd Noor sebagai pengetua pertama yang beroperasi di Dewan Syarahan Masjid Negara bermula tanggal 1 Mac 1966 (Muhammad Zaid 2020). Setelah beberapa fasa perubahan, akhirnya institusi ini berpindah ke kampus tetap di Kuala Kubu Bharu, Selangor dan dinamakan dengan Darul Quran JAKIM. Saban tahun institusi ini telah melahirkan ratusan graduan dalam bidang tahfiz al-Quran dan Qiraat.

Selain itu, beberapa buah Maahad Tahfiz di seluruh Malaysia turut menawarkan pengajian Qiraat dengan mengguna pakai kurikulum Darul Quran JAKIM secara sepenuhnya. Graduan-graduan Maahad Tahfiz ini akan dianugerahi dengan Diploma Tahfiz al-Quran Wal Qiraat, Darul Quran JAKIM (Ahmad Mujahideen 2021). Kebanyakan Maahad Tahfiz ini di bawah kelolaan kerajaan negeri masing-masing yang terdapat di seluruh Malaysia seperti Maahad tahfiz Negeri Pahang (MTNP), Maahad Tahfiz al-Quran Wal Qiraat Majlis Agama Islam Kelantan (MTQ MAIK), Institut Tahfiz al-Quran Negeri Sembilan (ITQAN) dan sebagainya.

PENGAJIAN PERINGKAT SEKOLAH MENENGAH

Pengajian ilmu Qiraat terus berkembang dengan pesat di Malaysia. Sehingga kini, pelajar-pelajar sekolah menengah turut mempelajari ilmu Qiraat tidak terhad hanya di Maahad Tahfiz sahaja. Kerajaan melalui Kementerian Pendidikan Malaysia (KPM) telah menawarkan pengajian ilmu Qiraat menerusi Kurikulum Bersepadu Tahfiz (KBT) yang pada hari ini telah diangkat menjadi kurikulum kebangsaan setelah penyetaraan pelbagai institusi tahfiz di seluruh negara dibuat. Kesemua pihak telah mencapai persetujuan bersama sehingga terbentuknya KBT ini yang mana telah memberi banyak kelebihan dan faedah kepada semua.

i. Kurikulum Bersepadu Tahfiz (KBT)

Penyetaraan yang telah dibuat oleh Kementerian Pendidikan Malaysia (KPM), Jawatankuasa Kurikulum Agama, Lembaga Penasihat Penyetaraan Pelajaran dan Pendidikan Agama Islam (LEPAI) dan Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) telah membawa kepada pengubalan Kurikulum Bersepadu Tahfiz (KBT) yang berdasarkan kepada kurikulum tahfiz al-Quran pelbagai institusi. Kurikulum ini menggabungkan dua matapelajaran tahfiz al-Quran dengan Kurikulum Standard Sekolah Menengah (KSSM). Matlamat KBT ini adalah melahirkan pelajar yang mampu menamatkan hafazan 30 juzuk

al-Quran selama tempoh pengajian 5 tahun pada peringkat sekolah menengah (BPI KPM 2015). Dua matapelajaran utama tersebut adalah Hifz al-Quran dan Maharat al-Quran. Manakala ilmu Qiraat dipelajari di dalam matapelajaran Maharat al-Quran. KBT ini telah digunakan oleh kebanyakan Sekolah Agama Bantuan Kerajaan (SABK), Sekolah Menengah Agama Negeri (SMAN) dan sekolah swasta. Pelajar-pelajar yang menyelesaikan hafazan al-Quran 30 juzuk akan dianugerahi Sijil Tahfiz Malaysia (STM) yang dikeluarkan oleh Darul Quran JAKIM.

ii. Tahfiz Model Ulul Albab (TMUA)

Transformasi pendidikan agama berlaku disebabkan oleh perubahan dalam sistem pendidikan mengikut keperluan semasa masyarakat (Mardhiah 2018). Perubahan ini telah membawa kepada lahirnya sekolah-sekolah Tahfiz Model Ulul Albab (TMUA). Program TMUA merupakan pelaksanaan gabungan dwi kurikulum antara KBT dan KSSM di beberapa sekolah yang terpilih di seluruh Malaysia. Matlamat utama pelaksanaan program TMUA adalah bagi melahirkan golongan professional dan cendekiawan agama yang menghafaz al-Quran berteraskan tiga komponen utama iaitu quranik, ijthadik dan ensiklopedik (Azhar & Hairul Hisham 2018). Terdapat empat kategori sekolah TMUA di seluruh negara yang terdiri daripada Sekolah Menengah Kebangsaan Agama (SMKA), Sekolah Berasrama Penuh (SBP), Sekolah Agama Bantuan Kerajaan (SABK Imtiaz) dan Maktab Rendah Sains Mara Ulul Albab (MRSMA) (Noor Fadilah 2020).

Bagi sekolah di bawah KPM, peringkat awal pelaksanaan program TMUA telah memilih dua buah SMKA dan sebuah SBP iaitu Sekolah Menengah Kebangsaan Agama Kuala Lumpur (SMKAKL), Sekolah Menengah Kebangsaan Agama Kedah (SMKAK) dan Sekolah Menengah Agama Persekutuan Bentong (SUPERB). Program ini bermula sejak tahun 2014 dan kumpulan pertama yang mengambil peperiksaan Sijil Pelajaran Malaysia (SPM) dengan KBT adalah calon-calon dari tiga buah sekolah ini. Setiap negeri hanya sebuah sekolah sahaja yang dipilih untuk dilaksanakan program TMUA samada SMKA atau SBP. Sehingga kini, sebanyak 14 buah sekolah TMUA KPM yang telah wujud terdiri daripada 10 buah SMKA dan 4 buah SBP.

PEMBELAJARAN ILMU QIRAAT DI DALAM MATAPELAJARAN MAHARAT AL-QURAN

Seperti yang dimaklumi, ilmu Qiraat dipelajari melalui matapelajaran Maharat al-Quran pada peringkat sekolah menengah. Pelajar-pelajar ini mempelajari ilmu Qiraat semasa di tingkatan empat dan lima. Kesemua pelajar diwajibkan menguasai ilmu ini bagi membolehkan mereka menjawab soalan-soalan peperiksaan SPM yang dikemukakan bagi matapelajaran Maharat al-Quran. Bahasa Arab merupakan bahasa pengantar yang digunakan semasa mempelajari matapelajaran Maharat al-Quran. Selain menguasai ilmu-ilmu berkaitan perbendaharaan al-Quran, matapelajaran ini juga membantu pelajar untuk menguasai Bahasa Arab dengan lebih baik dan berkesan. Secara tidak langsung, terdapat hubungkait yang sangat rapat antara matapelajaran Maharat al-Quran dan Bahasa Arab.

i. Pelaksanaan Pembelajaran Ilmu Qiraat

Menurut BPI KPM (2015) pembelajaran asas ilmu Qiraat dipelajari semasa di menengah atas sahaja. Ini bermakna, pelajar-pelajar ini akan menjawab soalan peperiksaan SPM yang berkaitan dengan ilmu Qiraat. Terdapat dua bidang utama yang dipelajari mengenai ilmu Qiraat iaitu Manhaj Qiraat dan Amali Qiraat. Kesemua tajuk bidang berkenaan telah

dibahagikan kepada tingkatan empat dan tingkatan lima. Salah satu objektif matapelajaran Maharat al-Quran adalah memahami kaedah Qiraat Sab'ah yang mutawatir.

a. Manhaj Qiraat Sab'ah

Terdapat 11 pecahan tajuk bagi Manhaj Qiraat semasa di tingkatan empat. Tajuk-tajuk tersebut adalah Ta'rif ilmu Qiraat, perbezaan al-Quran dan al-Qiraat, perbezaan Qiraat, Riwayat, Wajah dan Tariq, rukun-rukun Qiraat Sahihah, perbincangan ilmu Qiraat, pembahagian Qiraat, pengenalan imam-imam Qiraat Sab'ah, Manhaj Qiraat Imam Nafi', Manhaj Qiraat Imam Ibnu Kathir dan Manhaj Qiraat Imam Abu 'Amru.

Semasa di tingkatan lima pula, pelajar-pelajar akan mempelajari empat tajuk pula iaitu Manhaj Qiraat Imam Ibnu 'Amir, Manhaj Qiraat Imam 'Asim, Manhaj Qiraat Imam Hamzah dan Manhaj Qiraat Imam al-Kisaie. Pelajar-pelajar akan mempelajari kesemua pengenalan dan manhaj imam-imam Qiraat beserta periwat-periwat imam yang masyhur.

b. Amali Qiraat Sab'ah

Bagi Amali Qiraat pula, semasa di tingkatan empat pelajar-pelajar akan mempraktikkan bacaan surah al-Fatihah dan surah al-Baqarah ayat 1-25 secara ifrad berdasarkan Riwayat Qalun, Wash, al-Bazzi, Qunbul, al-Duri dan al-Susi. Tingkatan lima pula akan mempraktikkan bacaan surah al-Fatihah dan surah al-Baqarah ayat 1-25 berdasarkan Riwayat Hisyam, Ibnu Zakuan, Syu'bah, Hafs, Khalad, Khalaf, Abu al-Harith dan al-Duri al-Kisaie. Kebiasaannya, pembelajaran Amali Qiraat dilaksanakan secara talaqqi musyafahah. Setelah mempelajari manhaj, pelajar-pelajar akan memperdengarkan bacaan surah al-Fatihah dan surah al-Baqarah ayat 1-25 dan guru-guru akan membetulkan bacaan sekiranya terdapat kesalahan. Selain itu, terdapat juga guru-guru yang memperdengarkan bacaan terlebih dahulu dan kemudian diulangi oleh pelajar pula.

ii. Kaedah Pengajian Qiraat di Sekolah

Pengajian ilmu Qiraat adalah bergerak seiring dengan ilmu-ilmu yang lain. Bidang pengajian Qiraat bukan lagi bidang yang ketinggalan pada zaman kini. Pelbagai kaedah dan cara yang digunakan dalam pengajian ilmu Qiraat bagi memastikan pelajar dapat menguasai bidang ini dengan sebaiknya. Justeru, pelbagai kaedah dan cara yang digunakan bagi mengembangkan ilmu Qiraat ini. Kaedah-kaedah ini juga digunakan semasa proses pengajaran dan pembelajaran ilmu Qiraat di sekolah menengah.

a. Penerangan di Dalam Kelas

Kaedah yang sering digunakan oleh guru-guru adalah menyampaikan isi pelajaran Qiraat kepada pelajar di dalam kelas. Setelah membaca isi pelajaran, guru akan menterjemah dan memberi penerangan pelajaran tersebut. Pelajar-pelajar akan menumpukan perhatian terhadap penerangan guru. Pelajar-pelajar akan membuat nota sendiri berdasarkan penerangan yang telah diberikan oleh guru. Kaedah ini biasa digunakan untuk memberi penerangan kepada pelajar bagi tajuk mabadi' ilmu Qiraat dan Tarajim Qurra'.

b. Perbincangan dan Pembentangan

Kaedah perbincangan dan pembentangan juga digunakan semasa sesi pengajian di sekolah. Melalui kaedah ini, pelajar-pelajar dipecahkan kepada beberapa kumpulan.

Perbincangan berkenaan tajuk dilakukan secara dalam kumpulan. Setiap kumpulan diberikan tajuk yang berbeza dan dikehendaki menyediakan nota kebiasaannya berbentuk peta minda bagi memudahkan penerangan diberikan kepada pelajar-pelajar lain di dalam kelas. Nota yang disediakan adalah mengikut kreativiti kumpulan masing-masing. Guru memantau aktiviti pelajar dan memberikan bantuan sekiranya perlu. Selepas penerangan kumpulan, berlakunya aktiviti soal jawab berkaitan tajuk yang dibentangkan. Di akhir sesi, guru memberikan rumusan berkenaan tajuk yang dipelajari secara keseluruhan.

c. Talaqqi Musyafahah

Kaedah yang masyhur di dalam bidang Amali Qiraat adalah Talaqqi Musyafahah. Kaedah ini digunakan bagi mempraktikkan bacaan Qiraat Sab'ah setelah mempelajari manhaj Qiraat. Talaqqi musyafahah boleh jadi dilaksanakan secara individu mahupun berkumpulan. Talaqqi secara individu adalah dengan cara guru mendengar pelajar membaca ayat al-Quran. Guru akan membetulkan sekiranya terdapat kesalahan pada bacaan pelajar. Selain itu, guru juga boleh memperdengarkan dahulu bacaan yang betul, kemudian diikuti oleh bacaan pelajar. Manakala talaqqi secara berkumpulan pula berlaku dengan cara guru memperdengarkan bacaan kepada pelajar. Kemudian pelajar akan mengikuti bacaan guru secara beramai-ramai. Selain itu, pelajar juga boleh membaca al-Quran secara beramai-ramai dan guru akan membetulkan bacaan pelajar sekiranya berlaku kesalahan di dalam bacaan.

d. Sesi Soal Jawab

Selain itu, sesi soal jawab turut dilaksanakan semasa pembelajaran ilmu Qiraat. Kaedah ini digunakan bagi mengukuhkan kefahaman dan penguasaan pelajar terhadap ilmu Qiraat yang dipelajari. Sesi ini biasanya diadakan selepas akhir pembelajaran. Guru akan bertanya pelajar di dalam kelas secara rawak. Selain itu, pelajar boleh bertanya kepada guru sekiranya terdapat perkara yang tidak difahami. Semasa guru menjawab persoalan pelajar tersebut, pelajar-pelajar lain akan mendengar dengan teliti. Secara tidak langsung berlakunya proses pembelajaran di situ.

iii. Pentaksiran Qiraat di Dalam Maharat al-Quran

Peperiksaan diadakan bagi menguji tahap penguasaan pelajar di dalam matapelajaran. Bermula tahun 2018, matapelajaran Maharat al-Quran dimasukkan ke dalam peperiksaan SPM. Pentaksiran ini bagi menguji penguasaan pelajar terhadap matapelajaran ini. Qiraat merupakan salah satu perkara utama yang diuji di dalam pentaksiran tersebut. Pentaksiran ini dilaksanakan secara berpusat. Pelaksanaan adalah secara serentak di seluruh negara. Salah satu objektif pentaksiran matapelajaran Maharat al-Quran adalah mengetahui dan boleh membaca ayat-ayat al-Quran mengikut Qiraat Sab'ah.

a. Kertas 1 (5302/1) Tilawah al-Quran

Format pentaksiran Maharat al-Quran SPM dibahagikan kepada dua bahagian. Kertas 1 merupakan pentaksiran lisan iaitu Tilawah al-Quran. Kertas ini mengandungi lima soalan yang wajib dijawab oleh semua calon. Pentaksiran Qiraat pada soalan 1 dan soalan 5. Pada soalan 1, calon dikehendaki membaca surah al-Fatihah secara Qiraat Sab'ah. Soalan 5 pula bacaan surah al-Baqarah antara ayat 1-25 secara Qiraat Sab'ah. Bacaan imam telah ditetapkan di dalam kertas soalan. Calon tidak boleh memilih sendiri bacaan imam Qiraat. Maka, calon dikehendaki menguasai bacaan setiap imam Qiraat dengan baik agar memperoleh markah penuh. Jumlah markah adalah 100 markah dan wajaran bagi kertas

ini adalah 60%. Masa yang diperuntukkan untuk menjawab soalan lisan adalah 30 minit bagi setiap calon. Cakupan konteks pula meliputi tingkatan empat dan tingkatan lima. Jenis item adalah respon terhad.

b. Kertas 2 (5302/2) Ujian Bertulis

Pentaksiran kertas 2 pula merupakan ujian bertulis. Kertas soalan ini terbahagi kepada dua bahagian. Bahagian 1 sebanyak 20 soalan objektif pelbagai bentuk. Bahagian 2 pula mengandungi empat soalan subjektif. Bidang Qiraat ditanya pada soalan dua iaitu Tarajim Qurra' dan Manhaj Qiraat. Soalan tiga pula berkenaan tatbiq Qiraat. Calon dikehendaki menjawab kesemua soalan. Jumlah markah adalah sebanyak 100 markah dengan wajaran 40%. Tempoh menjawab ujian bertulis adalah selama satu jam tiga puluh minit. Cakupan konteks adalah merangkumi tingkatan empat dan lima. Jenis item adalah objektif pelbagai bentuk dan subjektif yang terkandung di dalamnya bidang Qiraat. Kedua-dua wajaran kertas ini dicampur bagi memperolehi markah penuh matapelajaran Maharat al-Quran dan menentukan gred pencapaian setiap calon.

iv. Cabaran dan Cadangan Penyelesaian Isu Pengajian Ilmu Qiraat

Setiap perkara yang dihadapi mempunyai cabarannya tersendiri. Begitu juga dengan pelaksanaan pengajian ilmu Qiraat di peringkat sekolah menengah. Setiap disiplin ilmu yang dipelajari mempunyai cabaran yang tersendiri. Begitu juga dalam pembelajaran ilmu Qiraat. Berdasarkan pendapat yang dikemukakan oleh Hafiz Salleh (2010), antara cabaran dan cadangan penyelesaian isu berkaitan pengajian ilmu Qiraat adalah:

a. Penguasaan Bahasa Arab dan Ilmu Tajwid

Semasa mempelajari ilmu Qiraat, terdapat beberapa pra syarat yang mesti dipenuhi oleh pelajar. Kesukaran akan dihadapi oleh pelajar sekiranya pra syarat ini tidak dipenuhi. Pra syarat tersebut adalah penguasaan Bahasa Arab dan ilmu Tajwid. Kedua disiplin ini memainkan peranan yang penting dalam mempelajari dan memahami ilmu Qiraat. Bahasa Arab sangat penting bagi seorang pelajar memahami isi kandungan ilmu Qiraat kerana Bahasa Arab adalah sebagai bahasa pengantar. Masalah yang dihadapi oleh pelajar-pelajar sekolah menengah iaitu tidak menguasai Bahasa Arab dengan sebaiknya. Selain itu, ilmu Tajwid juga penting kerana sangat berkait rapat dengan ilmu Qiraat. Ini kerana beberapa istilah dalam ilmu Tajwid juga digunakan di dalam ilmu Qiraat. Penguasaan Tajwid yang mantap juga sangat penting bagi mengelakkan berlakunya kekeliruan dalam mempelajari ilmu Qiraat. Oleh itu, bagi menguasai ilmu Qiraat dengan baik, seseorang pelajar perlu memantapkan penguasaan dalam Bahasa Arab dan ilmu Tajwid terlebih dahulu. Semoga penguasaan kedua disiplin ilmu ini dapat membantu mengukuhkan penguasaan ilmu Qiraat.

b. Penggunaan Istilah yang Jarang Ditemui

Terdapat beberapa istilah yang hanya digunapakai di dalam ilmu Qiraat. Jika ada pun, mungkin membawa maksud yang berbeza. Antara istilah-istilah yang dijumpai di dalam ilmu Qiraat adalah seperti tariq, riwayat, sanad, taqlil, imalah, isyam, raum, qasr, tawasut, isyba' dan sebagainya. Maka, seharusnya istilah-istilah ini dikuasai dan dihafaz bagi memudahkan pemahaman dalam mempelajari ilmu Qiraat.

c. Mengingati Semua Nama Imam Qiraat dan Perawi

Terdapat sebanyak 21 nama Imam Qiraat beserta perawi mereka yang masyhur. Perkara ini juga menjadi cabaran bagi pelajar menguasai ilmu Qiraat Sab'ah dengan sebaiknya. Kesukaran juga dihadapi kerana nama-nama sebenar imam Qiraat ini tidaklah sama seperti nama yang digunakan oleh masyarakat Melayu di Malaysia. Oleh kerana itu, pelajar-pelajar digalakkan untuk mengingati nama-nama imam Qiraat ini sebaiknya sebelum menguasai perkara-perkara lain di dalam ilmu Qiraat.

d. Sumber Bacaan dan Bahan Rujukan yang Terhad

Bahan rujukan dan sumber bacaan di dalam Bahasa Melayu sangat terhad. Perkara ini juga menjadi cabaran buat pelajar dalam mendalami ilmu Qiraat. Pembacaan di dalam Bahasa Melayu juga membantu pelajar untuk memahami ilmu Qiraat dengan baik. Maka oleh sebab itulah, pentingnya pelajar menguasai Bahasa Arab kerana bahan bacaan dan sumber rujukan ilmu Qiraat di dalam Bahasa Arab tidak terkira banyaknya. Selain itu, pelajar-pelajar juga boleh merujuk kertas-kertas kerja yang telah disediakan oleh ahli-ahli akademik di dalam bidang Qiraat.

e. Tempoh Masa yang Terhad

Pengurusan masa merupakan perkara yang sangat penting dalam kehidupan seorang pelajar. Selain matapelajaran Maharat al-Quran, pelajar-pelajar turut mempelajari matapelajaran yang lainnya. Terdapat sehingga 12 matapelajaran yang dipelajari oleh pelajar. Jadual kehidupan pelajar TMUA sangat padat bermula awal pagi sehinggalah ke tengah malam. Tidak semua pelajar dapat menguruskan masa dengan baik. Kekangan ini menyebabkan tempoh mempelajari ilmu Qiraat sangat terhad. Matapelajaran Maharat al-Quran hanya dapat dilaksanakan sekali sahaja dalam seminggu. Tempoh ini sangat singkat bagi pelajar mendalami ilmu Qiraat.

f. Tidak Berminat

Terdapat segelintir pelajar tidak meminati ilmu Qiraat. Mereka belajar hanya kerana terpaksa menagambil matapelajaran Maharat al-Quran sehingga menyebabkan mereka tidak mengambil berat terhadap ilmu Qiraat. Perkara ini juga terjadi kerana mereka tidak dapat mengaitkan ilmu Qiraat dalam kehidupan seharian. Terdapat dalam kalangan mereka hanya mempelajari Qiraat di dalam kelas sahaja tanpa mempraktikkan ketika di luar kelas. Bagi memupuk semangat cintakan ilmu Qiraat, pelajar-pelajar digalakkan mempraktikkan bacaan Qiraat dengan wajah yang lain ketika di luar kelas. Sebagai contoh, pelajar lelaki boleh menjadi imam dengan membaca Qiraat wajah yang lain. Selain itu, pelajar-pelajar boleh mengadakan perbincangan di dalam halaqah masing-masing agar timbul rasa cinta terhadap ilmu Qiraat seterusnya dipermudahkan untuk memahami ilmu ini.

KESIMPULAN

Penulisan ini adalah berdasarkan pemerhatian pembelajaran ilmu Qiraat di peringkat sekolah menengah. Tumpuan utama diberikan dalam pembelajaran di sekolah-sekolah TMUA. Pembelajaran ilmu Qiraat di sekolah secara rasminya bermula pada kumpulan pertama SPM tahun 2018. Sehingga kini, terdapat sebanyak 14 buah sekolah TMUA KPM di seluruh Malaysia dengan hanya sebuah sekolah bagi sebuah negeri dan wilayah persekutuan.

Ibu bapa memilih sekolah TMUA sebagai pilihan utama untuk anak-anak membuktikan sekolah aliran ini mendapat permintaan yang tinggi. Perkara ini membuktikan bahawa ilmu Qiraat semakin diyakini dan diminati untuk dipelajari. Kebolehpasaran pelajar dalam bidang ini juga tidak lagi diragui.

Menjadi harapan semoga penulisan ini memberi sumbangan dalam mengembangkan ilmu Qiraat dan menambahkan kecintaan pelajar khususnya dan masyarakat amnya dalam mendalami ilmu ini. Besarlah harapan agar semua pihak dapat menghargai jasa dan sumbangan para ulama dan ilmuan yang sentiasa berusaha keras memelihara ilmu ini agar terus dipelajari hingga ke akhir zaman dan menjadi bukti kecintaan kita kepada Nabi Muhammad s.a.w dengan cara mempelajari dan memelihara warisan ilmu yang ditinggalkan oleh baginda.

RUJUKAN

- Al-Quran al-Karim.
- Al-Bukhari, Muhammad Ismail (1400H). *Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arab.
- Mansur, Dr. Muhammad Khalid Abd. Aziz. (1999). *Al-Wasit fi ilmi al-Tajwid*. Al-Urdun: Dar al-Nafais.
- Sumayyah & Abdul Hafiz, Sumayyah Ali @ Awang & Dr. Abdul Hafiz Abdullah. (2016). *Penulisan Ilmiah Berkaitan Ilmu Qiraat di Malaysia: Suatu Tinjauan Awal*. 3rd International Conference on Arabic Studies and Islamic Civilization, hlm. 217-225.
- Izzan, Ahmad Izzan. (2011). *Ulum al-Quran: Tela'ab Tekstualitas dan Kontekstualitas al-Quran* (4 ed.). Bandung: Tafakur Anggota IKAPI.
- Ibn al-Jazari & Shams al-Din Abi al-Khayr Muhammad. (1999). *Munjid al-Muqri'in*. Lubnan: Dar al-Kultub al-Ilmiyyah.
- Qattan Manna' Khalil. (1973). *Mababis fi Ulum al-Quran* (3 ed.). Mansyurat al-'Asr al-Hadis.
- Noor Hisham Md Nawi, Nur Azuki Yusuff, Mohd Bunyamin Che Yaacob & Nasrul Hakim. (2014). *Matlamat dan Halatuju Sistem Pengajian Tahfiz di Kelantan; Satu Pengamatan Awal*. 4th International Conference and Exhibition on Islamic Educational di Hotel Perdana, Kota Bharu, Kelantan pada 31 Mei - 2 Jun 2014.
- Muhammad Zaid bin Shamshul Kamar, Mohamad Redha bin Mohamad & Dr. Muhammad Firdaus bin Abdul Manaf. (2020). *Sejarah Pembelajaran Ilmu Qiraat di Darul Quran: Satu Pemerhatian*. Jurnal Qiraat Vol 3. Bil 1, hlm. 28-36.
- Ahmad Mujahideen Yusoff, Muhammad Amiri Ab Ghani, Norhanis Amran & Ahmad Najib Abdullah. (2021). *Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Penguasaan Pengajian Ilmu Qiraat: Satu Kajian di Maahad Tahfiz al-Quran Wal Qiraat MAIK*. Jurnal Dunia Pendidikan Vol 3. No. 2, hlm. 449-458.
- Bahagian Pendidikan Islam. (2015). *Maklumat Asas Pelaksanaan Kurikulum Bersepadu Tahfiz (Pelaksanaan 2015)*. Kuala Lumpur: Kementerian Pendidikan Malaysia.
- Mardhiah Yahya. (2018). *Ke Arab Transformasi Pendidikan (Program Ulul Albab): Kajian Kes MRSM Ulul Albab*. 4th International Conference on Islamiyyat Studies, 18-19 September 2018.
- Azhar Ahmad & Hairul Hisham Adam. (2018). *Dasar Pendidikan Tahfiz Negara: Pelaksanaan di Kementerian Pendidikan Malaysia*. Prosiding Nadwah Ulama Nusantara Siri ke-8. Universiti Kebangsaan Malaysia, 23-25 Oktober 2018.
- Noor Fadilah binti Ambo & Siti Eishah Mokhsein. (2020). *Keperluan Instrumen Strategi Menghafaz al-Quran dalam Kalangan Pelajar Tahfiz Model Ulul Albab (TMUA)*. Journal of Islamic, Social, Economics and Developments (JISED) Vol 5. Isu 34, hlm. 1-9.

- Muhammad Hafiz bin Saleh, Abu Muhaimin Ahmad & Norazman Alias. (2010). *Keberkesanan Mempelajari Ilmu Qiraat: Antara Harapan, cabaran dan Penyelesaian Masalah*. Universiti Islam Antarabangsa Malaysia.
- Suhaimi Ardzi. 2010. *Maksud al-Quran Diturunkan Atas Tujub Huruf*. <http://ahliquran.blogspot.com/2010/06/maksud-al-quran-diturunkan-atas-tujuh.html>. 1 Jun 2010.

BAB 9

KAJIAN KEFAHAMAN ISTIGHFAR DI KALANGAN MAHASISWA DALAM ERA COVID-19

Zaidul Amin Suffian Ahmad¹, & Siti Fatimah Mohammad Nawawi¹

¹Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

PENDAHULUAN

Ajaran Islam telah menjelaskan bahawa segala masalah itu ada penyelesaiannya yang telah termaktub di dalam kitab suci al-Quran dan hadis Nabi Muhammad SAW. Pada era modenisasi kini, ramai yang tidak menyedari bahawa pelbagai masalah yang timbul dalam kalangan masyarakat kita daripada pelbagai aspek kehidupan sebenarnya telah Allah bentangkan kepada kita panduan dan penyelesaian dari al-Quran dan al-Sunnah. Malah masih ramai dari kita yang cuba untuk menyelesaikan masalah yang dihadapinya mengikut kehendak diri dan hawa nafsu semata-mata. Tambahan pula dalam keadaan norma baru kini, pelbagai kerunsingan, keresahan dan masalah telah memberi tekanan dalam kehidupan seharian. Ujian dan tekanan dari wabak Covid-19 ini sekiranya tidak diuruskan dengan baik, mampu untuk menggugat keimanan dan kebergantungan kita kepada tuhan pencipta.

Firman Allah dalam surah Nuh ayat 10 yang bermaksud, "*Beristighfarlah kamu semua kepada Tuhan kamu, sesungguhnya Dia itu Maha Pengampun*". Ayat ini menerangkan Allah SWT menyeru hambaNya untuk sentiasa memohon ampun dan membuktikan Allah SWT itu maha pengasih lagi maha penyayang. Istighfar menurut Kamus Dewan Bahasa Edisi Keempat membawa maksud permohonan kepada Allah untuk diampuni atau lafaz permohonan ampun kepada Allah. Ia juga merupakan lafaz bertaubat daripada dosa dan kesalahan yang dilakukan seorang hamba kepada Tuhannya. Oleh itu, manusia haruslah sering menyebut lafaz istighfar yang pendek dan ringkas itu namun sebenarnya amat besar nilainya di sisi Allah SWT.

Menurut (Dawam, 2015) manusia itu mempunyai kecenderungan untuk melakukan kejahatan tetapi juga cenderung pada hal-hal yang baik dan benar. Terkadang manusia itu merasakan larangan Allah itu satu hal yang bersifat kenikmatan bagi dirinya, tetapi sebenarnya menimbulkan kesengsaraan dan kecelakaan kepada pelakunya. Imam al-Qurtubi juga turut menyentuh bahawa dosa adalah satu perbuatan yang boleh menyebabkan pelakunya mendapat celaan. Sememangnya setiap manusia tidak akan terlepas dari melakukan dosa sama ada dosa kecil mahupun dosa besar kerana fitrah manusia itu senantiasa terlibat dalam konflik antara baik dan buruk. Oleh kerana itu, sifat manusia itu mudah lupa dan alpa serta tidak lari daripada melakukan kesilapan. Namun, tidak semua manusia itu sedar bahawa Allah SWT menyediakan penyelesaian dan ampunan yang tidak terbatas terhadap hambaNya sekiranya manusia itu benar-benar berfikir untuk berubah ke arah kebaikan.

Selain itu, kebanyakan mahasiswa dalam proses belajar kini secara atas talian menghadapi kesukaran dalam memahami dan menyerap ilmu yang dipelajari dengan baik sehinggalah kepada kerja berkumpulan. Kajian oleh (Johari, et.al, 2019) turut menyatakan antara masalah yang sering dihadapi mahasiswa universiti adalah masalah akademik atau

pendidikan yakni mampukah subjek dan ilmu yang dipelajari pada setiap semester itu difahami dengan baik seterusnya membawa kejayaan dalam setiap keputusan peperiksaan. Norma baru kini sedikit sebanyak telah meyumbang kepada tekanan minda mahasiswa yang tidak dapat meluangkan masa secara bersemuka dan perlu membiasakan diri dengan pembelajaran secara maya. Walaubagaimanapun, sekiranya seseorang itu memandang masalah sebagai suatu sudut yang positif serta berusaha mengatasinya dengan sentiasa melazimi istighfar dan mohon ampun padaNya, nescaya Allah memudahkan setiap urusan yang dihadapi malah memberi petunjuk jalan keluar bagi setiap kesusahan sekaligus memberikan hasil yang terbaik dalam setiap perkara (Nur Adilah Adilah Omar, Wan Nasyrudin Wan Abdullah, 2018).

Kajian (Salam, et.al, 2013) pula menyimpulkan untuk memenuhi keperluan dan kelangsungan hidup, pelajar universiti mahupun orang yang bekerja turut menghadapi masalah kewangan yang tidak surut dalam umat manusia. Ibnu Qayyim pula menyebut “Apabila engkau berdoa, jadikanlah seluruh isi doamu istighfar agar Allah mengampunkan kamu. Apabila engkau diampuni, maka semua keperluanmu akan dipenuhi oleh-Nya tanpa engkau memintanya”. Percayalah, Allah SWT telah menjanjikan bagi manusia-manusia yang berserah kebergantungan dengan melazimi istighfar itu pasti dibukakan cara untuk mengatasi setiap kesempitan dalam pelbagai cara.

Tambahan lagi, kehidupan yang semakin mencabar mewujudkan perasaan bimbang tentang masa hadapan sering menghantui pelajar universiti yang penuh dengan persaingan. Perkara ini disokong oleh (Ramli, et.al, 2018) yang menyatakan bahawa pelajar mengalami tekanan kerana memikirkan perancangan selepas bergraduasi dan juga perasaan tidak yakin sama ada bidang yang diambil dapat menjamin masa hadapan yang baik. Situasi masa kini turut memberi kerisauan yang membimbangkan apabila semakin meningkat golongan yang dibuang kerja. Ibnu Kathir berpesan, “Barang siapa yang menghiasi dirinya dengan amalan memperbanyak istighfar, maka Allah akan memudahkan rezekinya”. Oleh itu, usahlah ragu-ragu dengan rezeki pada keesokan hari kerana salah satu kunci ‘menjemput’ rezeki telah dilorongkan untuk kita umat manusia. Jelas, Allah SWT menurunkan rezeki dari sumber yang tidak disangka-sangka kepada orang yang sentiasa beristighfar, bertaubat dan kembali kepada-Nya.

Oleh hal yang demikian, pengkaji merasa tertarik untuk mengkaji kalimah tersebut dan kajian ini juga dijalankan untuk mengukur kefahaman mahasiswa Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI) KUIS terhadap kelebihan istighfar menurut perspektif al-Quran dan al-Sunnah. Kajian kefahaman ini penting agar mahasiswa itu sendiri bijak menyelesaikan dan menilai sesuatu masalah tanpa meragui rezeki dan kemudahan yang datang dalam pelbagai cara. Seorang muslim yang cerdas, tidak akan membiarkan dirinya jatuh tanpa berusaha menyelesaikan sesuatu masalah dengan baik dan bijaksana.

DEFINISI ISTIGHFAR

Istighfar kata dasarnya diambil dari perkataan bahasa arab غفر yang bermaksud mengampuni, memaafkan, melonggarkan, membatalkan, dan membebaskan (Kamus Online Al-Maany. <https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/%D8%B4%D9%83/>). Istighfar juga boleh diertikan sebagai mencari *maghfirah* iaitu pengampunan. Menurut Ibnu Taimiyah pula kata *maghfirah* bermakna perlindungan dari keburukan dosa (Rachman, 2013). Kata '*maghfirah*' dalam bahasa Arab memiliki akar kata yang sama dengan *mighfar* yang bermaksud pelindung atau penutup kepala ketika perang. Walaubagaimanapun, elemen persamaan di antara keduanya adalah menutupi sesuatu daripada terlihat. Istighfar adalah permohonan dan permintaan yang melibatkan perkataan dan perbuatan (Hammim,

2013). Istighfar juga turut dikaitkan dengan *asma'ul husna* iaitu *al-ghaffar* yang bermaksud Yang Maha Mengampuni Segala Dosa. *Al-ghaffar* menurut al-Ghazali adalah Dia tuhan yang Maha Menampakkan Keindahan dan Maha Menutup Segala Keburukan (al-Ghazali, 1986).

Secara istilah, istighfar adalah permohonan kepada dua perkara sekaligus iaitu dilindungi dari keburukan dosa dan juga kemaafan. Kedua-dua elemen itu berkait rapat dan penutupnya adalah istighfar (Al-Muqaddam, 2015). Ibnu Qayyim menjelaskan bahawa istighfar adalah memohon kepada Allah agar dilindungi dari keburukan yang telah dilakukan (Jayanegara, 2005). Keburukan tersebut merupakan dosa-dosa yang selayaknya ditutup dan memohon pengampunan dari Allah SWT agar tidak ada seorang pun yang dapat melihat dan menjejaknya.

(Qardhawi, 1998) menyebut istighfar adalah meminta ampun, menghapus dosa dan menghilangkan kesan, serta menjaga dari keburukannya. Beliau juga turut menjelaskan sebenar-benar istighfar pasti mengandungi taubat padanya dan gabungan tersebut memberi makna yang berbeza. Istighfar adalah meminta perlindungan dari kejahatan dan dosa yang ditakutkan daripada terjadi. Ia juga boleh diistilahkan sebagai usaha untuk menghilangkan bahaya terhadap diri dan orang lain. Keperluan utama manusia juga memerlukan kepada *maghfirah* Allah SWT. Ini kerana nikmat yang dicurahkanNya tidak terhitung dengan kekurangan hamba dalam melaksanakan hakNya. Oleh itu, manusia amat memerlukan *maghfirah* dariNya untuk dimasukkan ke syurga.

Istighfar adalah lafaz untuk memohon ampun kepada Allah SWT dan sebagai tanda pengakuan atas kelemahan diri sekaligus sentiasa mengharapkan keampunan dariNya. Istighfar tidak hanya berkisar pada ucapan di lisan namun ia memerlukan penyesalan dan azam yang jitu berlandaskan tawakkal untuk menjadi lebih baik. Al-Ghazali mengemukakan bahawa hati adalah raja yang memimpin rakyatnya iaitu memimpin semua anggota badan (Salleh, 2016). Jika lidah berkumat-kamit menyebut lafaz suci tersebut tetapi tidak menghayati dan tidak membenarkan maka hasilnya langsung tidak memberi kesan pada diri pelaku tersebut. Ringkasnya, istighfar adalah lafaz penyesalan terhadap kesalahan yang dilakukan.

KELEBIHAN MENGAMALKAN ISTIGHFAR

Istighfar bukan sahaja sebagai tempat pengampunan segala kesilapan dan dosa namun istighfar mempunyai pelbagai manfaat dan fadilat yang mungkin tidak diketahui. Oleh itu, terdapat beberapa kelebihan istighfar berdasarkan kepada dalil-dalil dari al-Quran dan al-Sunnah.

i. Istighfar Pembuka Rezeki

Terdapat sebuah kisah atau *atsar* dari Hasan Al Basri rahimahullah yang telah didatangi beberapa orang yang mengadu tentang permasalahan mereka. (Ibnu Hajar al-'Asqalani).

أَنَّ رَجُلًا شَكَى إِلَيْهِ الْجُدْبَ فَقَالَ اسْتَغْفِرِ اللَّهَ، وَشَكَى إِلَيْهِ آخِرَ الْفَقْرِ فَقَالَ اسْتَغْفِرِ اللَّهَ،
وَشَكَى إِلَيْهِ آخِرَ جَفَافِ بُسْتَانِهِ فَقَالَ اسْتَغْفِرِ اللَّهَ، وَشَكَى إِلَيْهِ آخِرَ عَدَمِ الْوَلَدِ فَقَالَ
اسْتَغْفِرِ اللَّهَ، ثُمَّ تَلَا عَلَيْهِمْ هَذِهِ الْآيَةَ

Sesungguhnya seseorang telah datang dan mengadu kepada Hasan al-Basri tentang wilayahnya yang mengalami kemarau. Kemudian imam Hasan al-Basri menasihatkannya supaya beristighfar. Seterusnya datang orang lain pula mengadu tentang masalah kefakiran yang menyimpannya. Beliau sekali lagi menasihatkan beristighfarlah kepada Allah. Begitulah selanjutnya yang meminta Hasan al-Basri mendoakannya agar memiliki anak dan jawapan yang dikeluarkan beliau tetap sama iaitu beristighfar.

Sementara itu, ada seseorang yang memerhati dan mendengar segala percakapan imam Hasan al-Basri dan orang tersebut hairan serta bingung dengan soalan yang berbeza tetapi penyelesaian masalah tersebut adalah sama. Kemudian Hasan al-Basri lantas menunjukkan ayat Allah SWT dalam surah Nuh yang menceritakan tentang rahmat Allah buat hambaNya yang beristighfar.

Firman Allah SWT:

فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا (10) يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا (11)
وَيُمِدُّكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلُ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلُ لَكُمْ أَنْهَارًا (12)

Maksudnya:

"Sehingga aku (Nuh) berkata (kepada mereka): "Pohonkanlah ampun kepada Tuhan kamu, sesungguhnya Ia adalah Maha Pengampun". "(Sekiranya kamu berbuat demikian), Ia akan menghantarkan hujan lebat mencurah-curah, kepada kamu. Dan Ia akan memberi kepada kamu dengan banyaknya harta kekayaan serta anak-pinak; dan Ia akan mengadakan bagi kamu kebun-kebun tanaman, serta mengadakan bagi kamu sungai-sungai (yang mengalir di dalamnya)." [Surah Nuh 71:10-12]

Menurut Syeikh al-Sa'di rahimahullah(2002), ayat di atas memerintahkan supaya meninggalkan dosa serta beristighfar memohon ampun atas segala kesilapan yang telah dilakukan. Sesungguhnya Allah SWT maha pengampun dan pasti mengampunkan dosa-dosa kalian. Maka hendaklah segera memohon ampun dan meraih pahala dariNya. Allah akan memberikan rahmat yang disegerakan di dunia menerusi istighfar tersebut. Hujan akan turun dengan deras dari langit, dikurniakan harta dan anak-anak yang soleh. Begitu juga akan dikurniakan kebun dan sungai yang juga merupakan di antara kelazatan dunia. Itulah faedah istighfar sekiranya meninggalkan dosa serta maksiat.

Dari Abdullah bin 'Abbas dia berkata, Sabda Rasulullah SAW:

مَنْ لَزِمَ الْإِسْتِغْفَارَ، جَعَلَ اللَّهُ لَهُ مِنْ كُلِّ ضَيْقٍ مَخْرَجًا، وَمِنْ كُلِّ هَمٍّ فَرْجًا، وَرَزَقَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ

[Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, Kitab al-witr, Bab 26 Fi al-Istighfar, No. Hadith 1518]

Maksudnya:

“Barangsiapa yang melazimi (sentiasa) istighfar, Allah SWT menjadikan untungnya bagi setiap kesempatan itu jalan keluar, setiap kebimbangan itu kelapangan dan Allah juga mengurniakan kepadanya rezeki dari arah yang tidak disangka-sangka”.

Ringkasnya, pengkaji mendapati terdapat beberapa manfaat dari surah Nuh ayat 10-12 dan juga hadis di atas yang dapat diambil iktibar. Antaranya adalah:

- a. Turunnya hujan yang lebat (mengakhiri kemarau)
 - b. Meluaskan rezeki dan harta
 - c. Anugerah anak dan keturunan.
 - d. Tanaman menjadi subur (tidak rosak atau mati akibat terkena penyakit).
 - e. Mengalirnya sungai-sungai sebagai asbab tumbuhnya kehidupan yang lain.
 - f. Dipermudahkan segala urusan
 - g. Datangnya rezeki yang tidak disangka-sangka
- ii. Istighfar Memberi Kehidupan yang Indah

Kehidupan yang tenang dan indah semestinya menjadi dambaan semua manusia di atas muka bumi ini. Namun ujian dan cubaan yang datang telah menjadikan kita merasa resah, gelisah dan tidak tenang hati mahu pun akal fikiran.

Allah SWT telah berfirman dalam surah Hud:

وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ
مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ ۗ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ
عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ

Maksudnya:

“Dan beristighfarlah kepada Tuhan kalian serta bertaubatlah kepadaNya, nescaya ia akan memanjangkan kehidupanmu dalam kehidupan yang baik (indah) sampai waktu yang telah ditentukan (ajal).” [Surah Hud 11:3]

Imam Qurthubi (2006) dalam tafsirnya menjelaskan manfaat istighfar dalam ayat ini antaranya adalah ‘kehidupan yang indah’. Ini dijelaskan lagi makna kehidupan yang indah iaitu:

- a. Allah melimpahkan manfaat-manfaat yang banyak dalam kehidupannya.
- b. Allah melapangkan rezekinya.
- c. Allah jadikan hidupnya penuh dengan kenikmatan.
- d. Sentiasa merasa cukup dan tidak bersedih terhadap perkara yang tidak dimilikinya.
- e. Allah tidak akan membinasakan orang-orang yang beristighfar iaitu orang yang beriman secara keseluruhan seperti Allah membinasakan umat-umat terdahulu.
- f. Allah berikan taufiq kepadaNya dan berserah diri semata-mata kepada Allah. (pendapat Sahl bin Abdullah)

Di dalam tafsir al-Baghawi (1989) pula menjelaskan kehidupan yang indah itu adalah kenikmatan dan keamanan hidup, bersyukur dan sentiasa sabar dengan musibah yang menimpa.

Kehidupan yang indah ini merangkumi semua perkara yang direndah Allah sehingga mencapai rasa tenang dan kedamaian dalam hidup. Istighfarlah untuk sentiasa rasa sabar, cukup, redha dan diberikan hidayah dalam semua perkara. Ini kerana ketenangan dan keindahan hidup itu datang dari ketakwaan dan kebergantungan pada Allah akan setiap hajat yang ingin dicapai.

iii. Istighfar Menambah Kekuatan

Istighfar ini umpama 'booster' yang mampu untuk melipatgandakan tenaga dan kekuatan seseorang. Kekuatan itu juga datang dari pelbagai bentuk yang mampu untuk mengembalikan kekuatan dan kelebihan yang sedia ada pada diri.

Firman Allah SWT:

وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ

Maksudnya:

“Wahai kaumku, beristighfarlah kepada Tuhanmu kemudian bertaubatlah kepadaNya, nescaya Ia akan menurunkan hujan lebat kepada kalian dan akan menambah kekuatan kalian, dan janganlah kalian berpaling dengan berbuat dosa.” [Surah Hud 11:52]

Berdasarkan firman Allah ini, sekali lagi disebutkan kelebihan istighfar itu mampu menurunkan nikmat hujan dari langit. Meskipun begitu, Allah SWT menambah lagi nikmat lain iaitu dengan menambahkan kekuatan ke atas kekuatan seseorang. Imam Jalaluddin dalam Tafsir Jalalain menjelaskan bentuk kekuatan itu adalah berupa harta benda dan anak-anak. Menurut tafsir Muyassar (2013) pula kekuatan itu adalah keturunan dan nikmat yang tidak henti-henti. Sayyid Qutub (2004) pula menyebut kekuatan itu melibatkan kekuatan dalaman. Kekuatan spiritual manusia adalah disebabkan kebersihan hati dan amal soleh sekaligus meningkatkan kesihatan tubuh yang baik dan ketenangan jiwa.

Allah menjanjikan orang-orang yang melakukan Istighfar akan ditambahkan kekuatan kepadanya. Kekuatan tersebut merangkumi dari segi mental, fizikal, spritual dan rezeki-rezeki yang datang tanpa disangka. Setiap individu memerlukan istighfar untuk sentiasa menyucikan dan membersihkan hati. Ini kerana manusia dilahirkan dalam keadaan lemah dan didatangi ujian dalam kehidupan. Orang yang sentiasa melakukan istighfar dan mengakui kelemahannya kepada Allah akan menjadi lebih dekat kepadaNya. Kekuatan dirinya juga akan ditambah dalam melakukan amal soleh. Ibnu Qayyim mengisahkan gurunya, Ibnu Taimiyyah akan berzikir selepas solat subuh dengan zikir yang panjang sehingga menjelang waktu tengah hari. Ibnu Taimiyyah berkata: Ini adalah 'sarapanku'. Jika aku tidak 'sarapan', maka hilanglah kekuatanku.(Abu Utsman: 2011).

iv. Istighfar Mendatangkan Rahmat dan Kasih Sayang Allah

Rahmat dan kasih sayang Allah amat luas memenuhi langit dan bumi. Setiap hambaNya yang berdosa dan melakukan kesilapan serta berusaha untuk memperbaiki pasti diampuni dan dirahmati dengan kasih sayangNya.

Allah SWT berfirman:

وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ

Maksudnya:

“Dan beristighfarlah kepada Tuhan kalian kemudian bertaubatlah kepadaNya sesungguhnya Tuhanku Maha Pengasih lagi Penyayang.” [Surah Hud 11:90]

Firman Allah SWT:

لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

Maksudnya:

“Hendaklah kamu meminta ampun kepada Allah, agar kamu mendapat rahmat.” [Surah an-Naml 27:46]

Imam Jalalain menafsirkan mohonlah kepada Allah agar diampuni segala dosa dan kemudian bertaubat dengan rasa menyesal. Sesungguhnya Allah SWT Maha Penyayang lagi mencintai dan menyukai hamba-hambaNya yang bertaubat. Orang yang beristighfar dan bertaubat adalah orang-orang beriman yang sentiasa dikasihi Allah dengan rahmat kasih sayangNya (Syaiikh Jalaluddin Al-Mahalli, Syaikh Jalaluddin As-Suyuthi, T.T). Mereka juga adalah hamba-hambaNya yang berusaha untuk keluar dari kemurkaan dan azab Allah Taala semata-mata mengharapkan rahmat dengan sentiasa mohon ampun padaNya.

Rasulullah SAW bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " اللَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ أَحَدِكُمْ مِنْ أَحَدِكُمْ بِضَالَّتِهِ إِذَا وَجَدَهَا "

[Muslim Ibn Hajjaj, *Sahih Muslim*, Kitab at-Taubah, Bab 1 Fi al-Haddhi ala at-Taubah wal Farah biha, No. Hadis 6611]

Maksudnya:

“Sungguh Allah lebih gembira dengan taubat hambaNya daripada kegembiraan salah seorang dari kalian yang menemukan untanya yang hilang di padang pasir.”

Allah SWT lebih gembira dibandingkan kegembiraan seseorang itu ketika hambaNya bertaubat. Para ulama menjelaskan bahawa kegembiraan Allah tersebut bukan kerana Allah memerlukan terhadap taubat hamba. Allah tidak perlu kepada apapun. Namun, Allah lebih suka untuk memberikan rahmatNya dibandingkan memberi azab pada hambaNya. Dalam hadis Qudsi dinyatakan:

إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي.

[Muhammad bin Ismail, *Sahih Bukhari*, Kitab al-Tauhid, Bab 28 Qaulihi Taala, No. Hadis 7453].

Maksudnya:

“*Sesungguhnya rahmatKu melampai (berlebihan dibandingkan) kemurkaanKu.*”

v. Istighfar Menjernihkan Hati

Setiap maksiat dan dosa yang dilakukan boleh menyebabkan kotornya hati. Salah satu cara untuk membersihkan hati adalah dengan beristighfar. Sebuah hadis dari Agharr al-Muzni RA berkata:

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إنه ليغان على قلبي، وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة"

[Imam Nawawi, *Riyadhus Salihin*, Kitab Istighfar, Bab 371 al-Amru bil Istighfar wa Fadlihi, No. Hadis 1869]

Maksudnya:

Rasulullah SAW bersabda: “*Sesungguhnya masuk kotoran ke dalam hatiku, dan sesungguhnya aku mohon ampun kepada Allah seratus kali setiap hari.*”

Dari Abu Hurairah ia berkata, Rasulullah SAW bersabda:

إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا أَخْطَأَ خَطِيئَةً نُكِنَتْ فِي قَلْبِهِ نُكْنَةٌ، فَإِنْ هُوَ نَزَعَ وَاسْتَغْفَرَ وَتَابَ صَقَلَتْ قَلْبُهُ، وَإِنْ عَادَ زِيدَ فِيهَا حَتَّى تَغْلُو قَلْبُهُ فَهُوَ الرَّانُ الَّذِي ذَكَرَ اللَّهُ {كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ}.

[Imam Tirmizi, *Jami' Tirmizi*, Bab 5:283, No. Hadis 3334]

Maksudnya:

Sesungguhnya bamba apabila melakukan satu kesalahan atau dosa, akan ditulis pada hatinya satu titik hitam. Apabila dia meninggalkan dosa, beristighfar dan bertaubat, nescaya hatinya akan digilap

semula. Namun apabila dia mengulangi dosa, maka akan ditambah padanya titik hitam sehingga memenuhi hatinya dan itulah dipanggil al-Raan (الرَّان) yang Allah SWT nyatakan dalam al-Quran:

كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

Maksudnya:

“Sekali-kali tidak (demikian), sebenarnya apa yang selalu mereka perbuat telah menutup hati mereka.”
[Surah al-Muthaffifin 83:14]

Rasulullah SAW bersabda:

أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْعَةً: إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا
وهي القلبُ

[Muhammad bin Ismail, *Sabih Bukhari*, Kitab al-Iman, Bab 39 Fadli mani Istabra'a lidinihi, No. Hadis 52]

Maksudnya:

Ingatlah bahawa di dalam jasad terdapat segumpal daging. Jika baik, maka baiklah seluruh jasad. Jika rosak, maka rosaklah seluruh jasad. Ketabnilah, bahawa (segumpal daging) itu adalah hati.

Oleh itu, menjernihkan hati adalah satu keperluan kerana mempunyai manfaat yang amat besar. Manfaat tersebut boleh dicapai dengan istighfar. Sebaliknya, hati yang kotor dengan dosa, akan sukar menerima nasihat dari al-Quran dan sunnah Rasul SAW. Ini kerana sesuatu yang benar akan dinilai salah, dan yang salah akan ternilai benar. Ukuran penilaian juga akan menjadi terbalik.

vi. Istighfar Menghindarkan dari Azab Allah

Istighfar membantu menghindarkan manusia dari azab seksa Allah di dunia mahupun akhirat. Allah SWT berfirman:

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ
يُستَغْفِرُونَ

Maksudnya:

“Dan Allah sekali-kali tidak akan mengazab mereka sedang kamu (Muhammad) berada di antara mereka. Dan tidaklah (pula) Allah akan mengazab mereka, sedang mereka meminta ampun iaitu beristighfar kepadaku.” [Surah al-Anfaal 8:33]

Tafsir Muyassar menyebut Allah tidak akan menimpakan azab kepada umat Muhammad SAW baik dari kalangan yang sudah menerima dakwah mahupun umat yang belum menerima dakwah, selagi baginda Nabi SAW hidup di tengah-tengah mereka. Jadi

keberadaan baginda di tengah-tengah mereka adalah jaminan keamanan dari azab Allah SWT. Allah SWT juga tidak akan menimpakan azab kepada mereka selagi mereka mahu memohon ampun kepada Allah atas dosa-dosa mereka (2013). Menurut suatu pendapat dikatakan bahawa orang-orang yang meminta ampun itu adalah orang-orang lemah dari kalangan kaum mukminin. Mereka tinggal bersama dengan orang-orang kafir sebagaimana yang telah dijelaskan oleh firmanNya, "Sekiranya mereka tidak bercampur-baur, tentulah Kami akan mengazab orang-orang kafir di antara mereka dengan azab yang pedih." [Surah al-Fath 48:25]. (Jalaluddin Al-Mahalli & Jalaluddin As-Suyuthi, T.T)

Dalam ayat ini Allah SWT menjelaskan bahawa Dia tidak akan menimpakan azab kepada suatu kaum sekiranya terdapat dua perkara. Perkara itu adalah Rasulullah SAW hidup bersama mereka serta mereka yang sentiasa beristighfar. Maka ketika Rasulullah wafat, istighfar merupakan satu-satunya perkara yang tinggal.

Abu Hurairah R.A berkata:

كَانَ فِيكُمْ أَمَانَانِ، مَضَتْ إِحْدَاهُمَا، وَبَقِيََتِ الْآخَرَى، {وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ} [الأنفال: 33].

Maksudnya:

Adanya kalian memiliki dua sebab keamanan (dari azab Allah). Salah satu darinya telah pergi (Rasulullah wafat), dan berbaki satu lagi iaitu istighfar. (Yasin, 1999)

vii. Istighfar dan Psikologi

Kamus pelajar edisi kedua mendefinisikan psikologi sebagai ilmu mengenai jiwa atau mengenal fikiran manusia. Kamus dewan bahasa edisi keempat pula mendefinisikannya sebagai kajian tentang proses mental dan pemikiran terutamanya berhubung manusia dan haiwan. Psikologi sangat berkait rapat dengan kesihatan mental dan rohani seseorang. Perlakuan buruk seseorang individu itu juga boleh dikaitkan dengan tekanan atau stres yang melampau, desakan tertentu sehingga mempengaruhi pemikiran dan tindakan seseorang. Tekanan boleh didefinisikan sebagai satu keadaan yang tidak seimbang serta mengakibatkan tindak balas kepada fizikal dan emosi (Nur Adilah Adilah Omar, Wan Nasyrudin Wan Abdullah, 2018). Manakala individu yang menderita ketidakseimbangan pula biasanya terkesan dari kejadian bencana, masalah kewangan, kesihatan, keluarga, pekerjaan, pendidikan, dan masalah yang lain (Wulandari, 2014).

Ahli psikologi Islam seperti al-Ghazali dan al-Razi melihat tekanan dari perspektif emosi jiwa. Ini melibatkan emosi gelisah, kecewa, bimbang yang keterlaluan dan perasaan takut. Emosi tersebut muncul kerana hati manusia tidak benar-benar yakin kepada Allah SWT. Selain itu, ia turut dikaitkan dengan penyakit hati seperti hasad, dengki, sombong, riak dan ujub (Najati, 2002). Di dalam Islam, penyakit tidak hanya berkait dengan pemikiran dan perilaku manusia, tetapi turut dikaitkan dengan hati. Perkara yang diyakini oleh hati akan bertindak balas dengan apa yang difikirkan oleh akal. Oleh itu, istighfar dan psikologi ini sebenarnya berkait rapat dengan tingkah laku individu.

Terapi spiritual juga memiliki banyak cara, salah satunya adalah dengan menggunakan metode taubat dan istighfar. Menurut (Wachhonaltz dan Sambamoorthi, 2011) permohonan ampun merupakan salah satu bentuk positif dari *religious coping*. Istighfar

memiliki manfaat psikologi dan spiritual. Secara psikologi, ia memberikan rasa nyaman dan secara spiritual memberikan rasa yang lebih dekat dengan Allah SWT. Istighfar dapat membentuk peribadi yang baik, mengurangkan tekanan dan memurnikan hati. Perkara yang paling penting zikir mahupun istighfar sangat berpengaruh pada hati dan hal ini selaras dengan firman Allah SWT:

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

Maksudnya:

(Iaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingati Allah hati menjadi tenteram. [Surah Ar-Ra'd 13:28]

Menurut (Iskandar, Mif Rohim Noyo sarkun, 2015) mengemukakan tentang hubungan zikir dengan kesembuhan, hubungan zikir dengan terapi mental dan hubungan zikir dengan ketenangan fikiran. Kajian ini telah dilakukan dengan menggunakan sokongan sains dan teknologi. Zikir membuktikan mampu mempengaruhi gelombang otak, denyutan jantung, dan mengaktifkan saraf dalam kandungan. Istighfar mampu menyebabkan perubahan pada gelombang otak sekiranya ia dilakukan secara berulang-ulang. Ini bermakna istighfar juga dapat digunakan untuk mengatur pola gelombang otak dan keadaan fikiran manusia. Pola gelombang otak akan menentukan keadaan mental dan emosi seperti kreatif, gembira, sedih, stres, cemas, atau depresi. Tambahan pula, melalui zikir dan istighfar gelombang elektromagnetik yang bersifat positif boleh menyihatkan tubuh badan.

Selain itu, istighfar juga sesuai diamalkan melalui kaedah zikir dan *self talk*. Terdapat penelitian yang mengaitkan *self talk* ini berjaya memberi kesan yang positif kepada diri individu seterusnya mengurangi penyakit yang melibatkan mental dan tingkah laku. Hal ini kerana semua tindakan dan perubahan manusia itu pasti dimulakan dengan *self talk* iaitu bicara dengan diri sendiri. Terapi *self talk* dengan kaedah istighfar kemudian diikuti pernafasan yang betul mampu untuk memberi ketenangan dan mendatangkan aura yang positif kepada minda dan tingkah laku (Syahidin, 2018).

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini akan menggunakan kaedah kuantitatif. Semua pemboleh ubah akan dikaji untuk menganalisis kefahaman istighfar di kalangan mahasiswa Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPi), KUIS. Terdapat empat jabatan yang terlibat dan memfokuskan kepada pelajar Ijazah Sarjana Muda sahaja. Pengkaji membataskan kepada pelajar tahun ketiga dan keempat sahaja memandangkan mahasiswa KUIS pada tahun ini sudah mengambil mata pelajaran usrah yang diwajibkan pada tahun pertama dan kedua pengajian. Oleh itu, semua responden dipilih adalah pelajar pengajian agama walau pun dari jabatan pengajian yang berbeza. Kesemua responden mendapat pembelajaran yang sama, persekitaran yang tidak jauh berbeza dan mempunyai tahap intelektual yang hampir sama.

Populasi kajian ini adalah terdiri dari semua mahasiswa Ijazah Sarjana Muda Fakulti Pengajian Peradaban Islam semester lima hingga lapan sesi II tahun 2020/2021 yang berjumlah 555 orang. Ghafar (2003) menyatakan setidak-tidak 30% daripada populasi sudah dianggap mencukupi bagi saiz sampel. Walaubagaimanapun, pengkaji menggunakan 50% bilangan sampel kajian daripada populasi yang ditentukan

menggunakan perisian *Sample Size Calculator by Raosoft*. Oleh itu, seramai 228 orang dipilih secara rawak untuk memberi respon kepada soal selidik dalam kajian ini. Sampel kajian yang dipilih ini adalah mahasiswa Ijazah Sarjana Muda yang secara umumnya telah mencapai tahap kematangan dalam berfikir, memahami skop perbincangan dan mampu menjawab soalan soal selidik yang akan diedarkan. Hal ini kerana responden adalah pelajar yang telah mengambil subjek Usrah dan Tarbiyyah serta berada di tahun ketiga dan keempat pengajian. Justeru, pengkaji mendapati mereka merupakan responden yang sesuai untuk diedarkan borang soal selidik bagi mendapatkan data yang lebih tepat dan lebih spesifik mengenai kajian yang ingin dilaksanakan.

Pengumpulan data adalah melalui pendedaran borang soal selidik. Pengkaji membentuk satu set borang soal selidik menggunakan ukuran dalam bentuk skala likert (1,2,3,4,5). Kebiasaannya soal selidik berbentuk soalan tertutup bertujuan bagi memudahkan responden memilih jawapan. Borang soal selidik hanya akan diedarkan kepada 228 orang mahasiswa Ijazah Sarjana Muda Fakulti Pengajian Peradaban Islam semester lima hingga lapan sesi II 2020/2021 Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor melalui google forms. Proses analisis data kajian ini akan dilakukan menggunakan *Statistical Package for Social Science* (SPSS) dan data-data yang terkumpul akan dijumlahkan serta dianalisis bagi mendapatkan hasil yang tepat.

DAPATAN KAJIAN

Maklumat Responden

Jadual 1: Kekerapan dan peratusan maklumat responden.

| No. Item | Item | | Kekerapan (F) | Peratus (%) |
|----------|---------|--------------------------------------|---------------|-------------|
| A1 | Jantina | Lelaki | 89 | 44.3 |
| | | Perempuan | 112 | 55.7 |
| A2 | Umur | 20 – 22 tahun | 45 | 22.4 |
| | | 23 – 25 tahun | 120 | 59.7 |
| | | 26 tahun dan ke atas | 36 | 17.9 |
| A3 | Jabatan | Al-Quran dan Al-Sunnah | 87 | 43.3 |
| | | Tahfiz Al-Quran dan Al-Qiraat | 57 | 28.4 |
| | | Pengajian Bahasa dan Linguistik Arab | 23 | 11.4 |
| | | Dakwah dan Usuluddin | | |

| | | | | |
|----|------------------------------|---|----|------|
| | | | 34 | 16.9 |
| A4 | Semester Ijazah Sarjana Muda | 5 | 33 | 16.4 |
| | | 6 | 50 | 24.9 |
| | | 7 | 32 | 15.9 |
| | | 8 | 86 | 42.8 |

Berdasarkan jadual maklumat responden di atas, seramai 89 orang (44.3%) responden dari mahasiswa lelaki dan majoriti responden daripada mahasiswa perempuan sebanyak 112 orang (55.7%) yang menjawab soal selidik ini. Berdasarkan lingkungan umur mahasiswa semester 5 hingga 8, seramai 45 orang (22.4%) berumur dalam lingkungan 20-22 tahun, 120 orang (59.7%) berumur dalam lingkungan 23-25 tahun dan 36 orang (17.9%) berumur dalam lingkungan 26 tahun ke atas. Seterusnya, berdasarkan jabatan pengajian mahasiswa sebanyak 87 orang (43.3%) responden adalah dari jabatan al-Quran dan al-Sunnah, 57 orang (28.4%) dari jabatan tahfiz al-Quran dan al-Qiraat, 23 orang (11.4%) responden dari pengajian bahasa dan linguistik arab dan seramai 34 orang (16.9%) dari jabatan dakwah dan usuluddin. Berdasarkan semester pula, seramai 33 orang (16.4%) responden dari semester 5, 50 orang (24.9%) dari semester 6, 32 orang (15.9%) mahasiswa dari semester 7 dan selebihnya mahasiswa semester 8 seramai 86 orang (42.8%).

Konsep Istighfar Menurut Perspektif Al-Quran Dan Al-Sunnah

Jadual 2: Kekekapan, peratusan, min dan interpretasi konsep istighfar menurut perspektif al-Quran al-Sunnah

| No. Item | Penyataan | STS | TS | TP | S | SS | Min | Tahap |
|----------|---|-----|-------------|-------------|---------------|----------------|------|--------|
| B1 | Saya yakin dengan beristighfar Allah akan melindungi saya dari keburukan dosa. | - | 1 (0.5%) | 2 (1.0%) | 65 (32.3%) | 133 (66.2%) | 4.64 | Tinggi |
| B2 | Saya percaya Allah SWT akan mengampuni dan memaafkan kesilapan yang telah saya lakukan apabila saya beristighfar. | - | 2 (1.0%) | 4 (2.0%) | 82 (40.8%) | 113 (56.2%) | 4.52 | Tinggi |
| B3 | Saya tidak akan mengulangi dosa | | | | | | | |

| | | | | | | | | |
|-----|--|-------------|---------------|---------------|---------------|----------------|------|--------|
| | yang telah dilakukan setelah saya beristighfar. | 1 (0.5%) | 7 (3.5%) | 61 (30.3%) | 81 (40.3%) | 51 (25.4%) | 3.87 | Tinggi |
| B4 | Saya sentiasa memastikan diri saya dalam keadaan suci & beradab ketika beristighfar. | 1 (0.5%) | 21 (10.4%) | 34 (16.9%) | 95 (47.3%) | 50 (24.9%) | 3.86 | Tinggi |
| B5 | Saya tahu رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ adalah istighfar. | 1 (0.5%) | 10 (5.0%) | 29 (14.4%) | 84 (41.8%) | 77 (38.3%) | 4.12 | Tinggi |
| B6 | Saya tahu لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ adalah lafaz istighfar yang dibaca Nabi Yunus AS di dalam perut ikan paus. | - | 3 (1.5%) | 14 (7.0%) | 72 (35.8%) | 112 (55.7%) | 4.46 | Tinggi |
| B7 | Saya akui Nabi SAW membaca istighfar lebih dari 70 kali sehari. | - | 1 (0.5%) | 27 (13.4%) | 63 (31.3%) | 110 (54.7%) | 4.40 | Tinggi |
| B8 | Saya tahu amalan istighfar tiga kali selepas selesai solat adalah amalan yang telah diamalkan baginda SAW. | - | 3 (1.5%) | 26 (12.9%) | 70 (34.8%) | 102 (50.7%) | 4.35 | Tinggi |
| B9 | Saya tahu istighfar mempunyai hukum sunat, wajib, makruh dan haram. | 1 (0.5%) | 10 (5.0%) | 84 (41.8%) | 63 (31.3%) | 43 (21.4%) | 3.68 | Tinggi |
| B10 | Saya tahu al-Quran melarang memohon ampun untuk | 2 | 7 | 51 | 78 | 63 | 3.96 | Tinggi |

| | | | | | | | | | |
|-----|---|--------|--------|-------------|---------------|----------------|--------|--------|--------|
| | orang musyrik, munafik dan kafir. | (1.0%) | (3.5%) | (25.4%) | (38.8%) | (31.3%) | | | |
| B11 | Saya yakin Allah akan melapangkan rezeki saya dari pelbagai arah sekiranya saya beristighfar. | - | - | 2 (1.0%) | 71 (35.3%) | 128 (63.7%) | 4.63 | Tinggi | |
| B12 | Saya yakin orang yang sentiasa beristighfar akan diberi ketenangan dalam hidupnya. | - | - | - | 59 (29.4%) | 142 (70.6%) | 4.71 | Tinggi | |
| B13 | Saya percaya rohani orang yang sentiasa beristighfar adalah kuat dan kental. | - | - | 2 (1.0%) | 60 (29.9%) | 139 (69.2%) | 4.68 | Tinggi | |
| B14 | Saya percaya jiwa yang tenang adalah jiwa yang sentiasa bersih dari dosa. | - | - | 2 (1.0%) | 62 (30.8%) | 137 (68.2%) | 4.67 | Tinggi | |
| B15 | Saya yakin orang yang sentiasa beristighfar lebih disenangi dan mudah didekati. | - | - | 8 (4.0%) | 69 (34.3%) | 124 (61.7%) | 4.58 | Tinggi | |
| | | | | | | | Jumlah | 4.34 | Tinggi |
| | | | | | | | Min: | | |

Hasil dapatan kajian berkaitan konsep istighfar menurut al-Quran dan al-Sunnah menunjukkan ianya berada di tahap yang tinggi berdasarkan min keseluruhan iaitu 4.34. Bagi item B1, seramai 133 orang responden memilih jawapan sangat setuju kepada kenyataan "Saya yakin dengan beristighfar Allah akan melindungi saya dari keburukan dosa". Pemilihan jawapan tersebut menunjukkan pendirian responden yang jelas memahami istighfar mampu melindungi seseorang dari keburukan dosa yang dilakukan. Bagi item B2 berkenaan kenyataan "Saya percaya Allah SWT akan mengampuni dan memaafkan kesilapan yang telah saya lakukan apabila saya beristighfar" juga menunjukkan kadar kekerapan responden memilih sangat setuju adalah paling tinggi. Ini menunjukkan

responden faham dan percaya bahawa Allah SWT pasti mengampuni setiap dosa hambaNya.

Selain itu, bagi item B3 dan B4, menunjukkan ramai responden bersetuju dengan kenyataan “Saya tidak akan mengulangi dosa yang telah dilakukan setelah saya beristighfar” dan “Saya sentiasa memastikan diri saya dalam keadaan suci & beradab ketika beristighfar”. Pemilihan jawapan setuju daripada responden ini memperlihatkan responden tahu dan faham akan adab-adab yang perlu dijaga ketika beristighfar.

Bagi item B5 dan B6 berkenaan “Saya tahu رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ” adalah istighfar” dan “Saya tahu لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ” adalah lafaz istighfar yang dibaca Nabi Yunus AS di dalam perut ikan paus” juga menunjukkan ramai responden bersetuju dengan kenyataan tersebut. Ini menunjukkan majoriti responden faham dan mengakui bahawa lafaz istighfar bukan hanya astaghfirullah semata-mata.

Kenyataan “Saya akui Nabi SAW membaca istighfar lebih dari 70 kali sehari” pada item B7 dan kenyataan “Saya tahu amalan istighfar tiga kali selepas selesai solat adalah amalan yang telah diamalkan baginda SAW” pada item B8 mendapat keputusan sangat setuju paling tinggi. Hal ini menunjukkan responden jelas, mengakui dan cakna bahawa amalan istighfar adalah amalan yang telah diamalkan baginda Nabi SAW dan para sahabat serta bukan amalan bidaah.

Seterusnya bagi item B9 berdasarkan kenyataan “Saya tahu istighfar mempunyai hukum sunat, wajib, makruh dan haram” menunjukkan seramai 84 orang responden menjawab tidak pasti. Secara hakikatnya, istighfar mempunyai hukum sunat melakukannya, wajib ketika menyedari melakukan dosa, makruh ketika membaca secara lantang di perkuburan serta haram memohon ampun pada orang kafir, munafik dan musyrik. Walaubagaimanapun, pada item B10 menunjukkan rata-rata setuju dengan kenyataan “Saya tahu al-Quran melarang memohon ampun untuk orang musyrik, munafik dan kafir”.

Manakala pada item B11, B12, B13, B14 dan B15 menunjukkan kekerapan responden menjawab sangat setuju adalah paling tinggi. Kelima-lima item ini menjelaskan kefahaman dan keyakinan responden terhadap kelebihan bagi orang-orang yang mengamalkan istighfar dalam kehidupan seharian.

KESIMPULAN

Istighfar memainkan peranan penting dalam memberi kesembuhan dan ketenangan pada jiwa manusia. Istighfar yang berkualiti mampu memberi kesan positif yang berpanjangan kepada diri dan orang lain. Kefahaman mahasiswa terhadap konsep istighfar juga perlu selari diamalkan tidak kira dalam apa jua keadaan. Normalisasikan istighfar dalam kehidupan seharian bukan sekadar memohon keampunan kepadaNya mahu pun merasakan tanpa usaha dalam menyelesaikan sesuatu masalah. Namun istighfar adalah sebagai salah satu cara menjadi insan yang lebih bersyukur dan cakna dengan segala masalah diri yang memerlukan ubat kepada jiwa dan rohani.

Secara keseluruhannya, kajian ini mendapati responden memahami kehendak soalan yang dikemukakan di dalam borang soal selidik. Hasil kajian menunjukkan maklum balas yang

diberikan oleh responden amat baik dan memuaskan. Penjelasan dalam kajian yang dibuat diharapkan dapat memberikan sumbangan ilmu berkaitan kelebihan mengamalkan istighfar serta kedekatan kita kepadaNya. Malah, kajian ini diharapkan dapat memberi manfaat kepada mahasiswa mahu pun masyarakat luar untuk terus memperkasakan istighfar. Akhir sekali, pengkaji melihat kesedaran dari pelbagai pihak perlu diwujudkan dalam membentuk generasi muda menjadi manusia yang mempunyai kekuatan jiwa dan rohani yang jitu. Ujian dan wabak Covid-19 seharusnya kita terus kuat dan perangi serta sama-sama mohon kepada Allah SWT agar mengangkatnya dari muka bumi ini.

RUJUKAN

- Abu Utsman Kharisman. (2011). *Sukses Dunia Akhirat dengan Istighfar dan Taubat*. Probolinggo: Pustaka Hudaia.
- Al-Baghawi, Abi Ahmad. (1989). *Tafsir al-Baghawi, Ma'alimu Tanzil*. Riyadh: Darul Taibah.
- Al-Ghazali, A. H. (1986). *At Taubah Ila Allah wa Muakaffirat Adz Dzunub*. Kaherah: Maktabah al-Quran.
- Al-Muqaddam, S. I. (2015). *Fikih Istighfar*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Al-Qurthubi, Abi Bakr. (2006). *Al-Jami' Li Ahkamu Quran*. Beirut: Al-Resalah Publishers.
- Dawam, A. (2015). Istighfar dalam perspektif hadis. *Sosio-Religia*, 110-120.
- Ghafari, M. N. (2003). *Reka Bentuk Tinjauan Soal Selidik Pendidikan*. Skudai: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia.
- Hammim, H. (2013). *Dasyatnya Terapi Istighfar*. Jakarta: Maghfirah Pustaka.
- Ibnu Hajar al-Asqalani. t.t. *Fathul Bari*. Riyadh: Maktabah Salfiyah.
- Iskandar, Mif Rohim Noyo sarkun. (2015). Pengaruh Zikrullah pada manusia menurut perspektif sains. *Sains Humanika*, 41-46.
- Jayanegara, A. (2005). *Istighfar*. Jakarta: Republika.
- Jalaludin Al-Mahalli & Jalaluddin As-Suyuthi. t.t. *Tafsir Jalalain*. Jakarta: Pustaka Ibnu Katsir.
- Johari, et.al. (2019). Persepsi tekanan akademik dan kesejahteraan diri di dalam kalangan pelajar universiti di Serdang, Selangor. *EDUCATUM Journal of Social Sciences* 5(1), 24-36.
- Najati, M. U. (2002). *Jiwa Dalam Pandangan Para Filosof Muslim*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Nukhbah mina Ulama. 2013. *Tafsir Muyassar*. Madinah Munawwarah: Moswarat.com.
- Nur Adilah Adilah Omar, Wan Nasyrudin Wan Abdullah. (2018). Pengurusan stres melalui pendekatan Istighathah. *AL-BANJARI*, 279-296.
- Qardhawi, D. Y. (1998). *At Taubat Ila Allah*. Kairo: Muassasah al-Risalah.
- Rachman, M. F. (2013). *50 Ibadat Ringan Berpahala Besar*. Bandung: Mizania.
- Ramli, et.al. (2018). Academic stress and self-regulation among university students in Malaysia: Mediator role of mindfulness. *Behavioral Sciences* 8(12), 1-9.
- Salam, et.al. (2013). Stress among medical students in Malaysia: A systematic review of literatures. *International Medical Journal*, 649-655.
- Salleh, N. M. (2016). Konsep Kecerdasan Emosi dalam Islam. *IRSYAD* 2016, 8.
- Sayyid Qutub. (2004). *Tafsir Fi Zhalalil Qur'an*. Indonesia: Robbani Press.
- Syahidin, M. (2018). *The Power of Istighfar for wonderful life with NLP*. Bandung: Mujahid Press.
- Ulama, N. M. (2013). *Tafsir Muyassar*. Madinah Munawwarah: Moswarat.com.
- Wachhonz dan Sambamoorthi. (2011). National Trends in Prayer Use as a Coping Mechanism for Health Concerns: Changes From 2002 to 2007. *Psychology of Religion and spirituality*, 67-77.
- Wulandari, N. (2014). Pengaruh Terapi Zikir terhadap kesejahteraan Psikologis pada Lansia. *Jurnal Intervensi Psikologi*, 235-250.
- Yasin, H. B. (1999). *Sabih al-Maisur min Tafsir bil-Mathur*. Madinah: Darul Mathour.

BAB 10

PENGARUH SYEIKH ABDULLAH BIN MUHAMMAD QASIM AL-SANQURI (TOK SENGGORA) TERHADAP BACAAN AL-QURAN ALIRAN AL-SYATIBI DI MALAYSIA

Shaharuddin Saad¹ & Muhammad Zaid Shamshul Kamar¹

¹Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

PENGENALAN

Di dalam artikel ini penulis akan membahaskan serta menjelaskan berkenaan latar belakang Syeikh Abdullah Senggora secara terperinci seterusnya menganalisis pengaruh beliau terhadap bacaan al-Quran beraliran al-Syatibi di Malaysia.

BIODATA SYEIKH ABDULLAH SENGGORA

Nama lengkap Syeikh Abdullah Senggora adalah Abdullah bin Muhammad Qasim dan lebih dikenali sebagai Syeikh Abdullah bin Muhammad Qasim al-Fiqhi al-Sanquri (1850an-1930) (Ahmad al-Fatani 2002) yang merupakan salah seorang daripada ulama Melayu yang bertanggungjawab dalam mengembangkan syiar Islam di Nusantara. Beliau juga lebih dikenali dengan panggilan Tok Senggora. Al-Sanquri adalah nisbah kepada tempat kelahiran beliau iaitu Senggora (Wan Mohamad Saghir 2004) berdasarkan kepada kebiasaan ulama yang meletakkan pengakhiran nama mereka yang dinisbahkan kepada tempat asal atau kelahiran mereka. Contohnya, Muhammad bin Isma'il al-Bukhari yang berasal dari Bukhara, Muhammad bin Jarir al-Tabari daripada Tabar, Syeikh Dawud bin Abdullah al-Fatani berasal dari Patani dan Syeikh Abdul Samad al-Falimbani dari Palembang serta ramai lagi.

Menurut satu sumber yang disebutkan oleh Tuan Haji Saleh Abdullah (Ahmad al-Fatani 2002), Tok Senggora atau Syeikh Abdullah Senggora telah berkahwin sejak berusia 15 tahun iaitu setelah beliau menamatkan pengajian dan hafalan al-Quran (Ismail 2007) serta sebelum ayahnya kembali ke Perik iaitu kampung asal mereka. Ketika itu, beliau telah berkahwin dengan seorang wanita keturunan Arab yang bernama Syarifah Ruqayyah dan dikenali sebagai Rogayah. Hasil perkahwinan ini, beliau telah dianugerahkan empat orang cahaya mata iaitu Kasim, Aisyah, Muhammad Nor dan Jamil (Ahmad al-Fatani 2002).

Setelah Rogayah meninggal dunia, Syeikh Abdullah Senggora berkahwin buat kali kedua dengan seorang wanita yang berstatus janda keturunan Mesir yang bernama Siti Aminah. Hasil perkahwinan ini, mereka dianugerahkan lagi tiga orang anak iaitu Aisyah, Aminah dan Yahya. Manakala, salah seorang daripada anak tiri beliau (anak Siti Aminah) telah berkahwin dengan Tok Syafie Kedah (Ahmad al-Fatani 2002) yang merupakan seorang ulama sufi terkenal di Makkah pada bahagian pertama abad kedua puluh.

Walaupun demikian, berkaitan keturunan beliau yang masih ada sehingga sekarang ini, tidak dapat dipastikan dengan tepat dan tiada maklumat yang menjelaskan tentangnya, walaupun diketahui bahawa terdapat dari kalangan anak Syeikh Abdullah Senggora yang pulang ke Tanah Melayu, berkeluarga dan menetap di sini. Ahmad Fathy menambahkan

lagi bahawa sesuatu yang pasti adalah tidak ada dari kalangan anak beliau yang pulang menetap di Perik, Sadao, tempat asal keturunan mereka (Ahmad al-Fatani 2002).

Berkaitan dengan tarikh kelahiran beliau, tiada maklumat yang menjelaskan secara tepat. Namun, menurut pendapat yang dikemukakan oleh Ahmad Fathy al-Fatani (2002), beliau menyebutkan bahawa Syeikh Abdullah Senggora dilahirkan di Kampung Perik (Ban Perik) pada satu tarikh yang tidak dapat dipastikan. Namun demikian, terdapat maklumat yang mengatakan bahawa beliau meninggal dunia sekitar umur 70-an dan menjelang 80-an di Makkah iaitu pada tahun 1930. Berdasarkan maklumat ini diandaikan kelahiran beliau adalah sekitar tahun 1850-an. Manakala ayah beliau iaitu Muhammad Qasim adalah anak jati kelahiran Senggora, bukan berasal dari Kampung Perik. Sebelum kelahiran Syeikh Abdullah Senggora, bapa beliau, iaitu Muhammad Qasim mengambil keputusan untuk berpindah daripada bandar Senggora dengan pergi membuka sebuah tanah baru yang tidak jauh daripada Sadao. Tanah tersebut pada ketika itu, adalah sebuah kawasan yang belum diterokai dan dianggap kawasan pendalaman. Di sinilah Muhammad Qasim mengusahakan dusun buah-buahan bagi menyara keluarganya di samping berperanan sebagai “orang alim” atau “pemimpin” dan “guru” di daerah tersebut. Manakala, datuk beliau bernama Abdullah, yang dikatakan berasal daripada Indonesia tetapi tidak diketahui tempat atau daerah asalnya. Datuk beliau merupakan seorang yang gemar merantau dan telah pergi ke merata tempat di Tanah Melayu sehinggalah tiba di Kelantan. Di sini beliau telah berkahwin dengan seorang gadis yang merupakan nenek kepada Syeikh Abdullah Senggora. Selepas perkahwinan itu, datuknya telah mengambil keputusan untuk pulang ke Senggora dan di sinilah lahirnya ayah Syeikh Abdullah Senggora iaitu Muhammad Qasim. Namun, berkaitan maklumat ibu Tok Senggora dan saudara yang lain, tiada maklumat yang diperolehi (Ahmad al-Fatani 2002).

Berkaitan dengan maklumat kematian Tok Senggora, Ahmad al-Fatani (2002) menyebutkan, Tok Senggora atau Syeikh Abdullah Senggora meninggal dunia pada pagi Jumaat, 15 Safar 1349H yang bersamaan dengan 11 Julai 1930M. Sebelum beliau meninggal dunia, Ahmad al-Fatani memetik kata-kata yang disebutkan oleh Haji Nor Bot di mana sehari sebelum kematian beliau, iaitu pada petang hari Khamis, selepas waktu Asar, Tok Senggora masih mengajar *Tafsir al-Jalalain* kepada murid-murid beliau dan ternyata ketika itu tiada sebarang tanda-tanda beliau sakit. Keesokannya sewaktu orang ramai ingin mengerjakan solat Subuh di Masjid al-Haram, tersebar berita tentang kematian Tok Senggora.

Manakala Ismail Che Daud (2007) menyebutkan secara pasti bahawa tanggal 11 Julai 2007 adalah genap 77 tahun pemergian seorang ahli qurra' yang terulung di kota Mekah yang dikenali sebagai Syeikh Abdullah Senggora. Berdasarkan tarikh tersebut, melalui pengiraan, tarikh kematian Syeikh Abdullah Senggora adalah tanggal 11 Julai 1930M bertepatan dengan kenyataan yang disebutkan oleh Ahmad al-Fatani sebelum ini.

Beliau telah meninggalkan seorang balu bernama Siti Aminah yang merupakan seorang Arab Mesir tetapi boleh bertutur dalam bahasa Melayu. Menurut Ahmad al-Fatani (2002), daripada maklumat Tuan Haji Saleh, mengatakan balu Tok Senggora ini meninggal dalam tahun 1950-an, bahkan Tuan Haji Saleh pernah bertemu dengan beliau dalam tahun 1949 dan awal 1950-an memandangkan Tuan Haji Saleh pernah menumpang di rumahnya.

PENDIDIKAN DAN PEMBELAJARAN YANG DIKUTI

Berkaitan dengan pembelajaran dan pengajian Syeikh Abdullah Senggora, beliau telah mengabdikan keseluruhan hidup beliau di perantauan orang. Sejak berusia enam atau

tujuh tahun, beliau telah dibawa oleh nenek dari sebelah ibu yang bernama Halimah untuk berangkat ke Makkah. Namun, beberapa tempoh sebelum itu, bapa beliau telah pun memberikan pelajaran asas terutama berkaitan membaca al-Quran. Tetapi penguasaan beliau pada ketika itu sangat terhad iaitu belum menguasai apa-apa ilmu kecuali baru bermula untuk mengenal. Keberadaan beliau bersama neneknya tidak terlalu lama kerana selepas beberapa ketika nenek beliau meninggal dunia. Dengan itu, bapa beliau segera berangkat ke Makkah untuk mengambil alih penjagaan beliau (Ahmad al-Fatani 2002).

Makkah menjadi tempat utama pembelajaran dan pengajian beliau, khususnya dalam mempelajari dan mendalam ilmu berkaitan al-Quran. Pada zaman tersebut, sudah menjadi kebiasaan atau kelaziman bagi kebanyakan ulama “Tanah Jawi” untuk bermukim di sana. Ini kerana kota Makkah sekitar suku akhir abad ke-19 menjadi pusat perkembangan ilmu dan tempat tumpuan ulama dari Tanah Jawi. Seinggakan sebahagian daripada mereka mengambil keputusan untuk terus menetap di sana. Antara nama-nama yang terkenal adalah seperti Syeikh Ahmad Khatib Minangkabau, Syeikh Nawawi al-Bantani, Tok Wan Ali Kutan (Kelantan), Syeikh Wan Ahmad bin Wan Muhammad Zain al-Fatani dan ramai lagi termasuklah Syeikh Abdullah Senggora sendiri.

Ismail Che Da’ud (2007) dalam satu tulisan beliau, telah mengukuhkan kenyataan di atas dengan menyebutkan bahawa ulama-ulama tahap ketiga iaitu daripada kalangan guru-guru pondok antara 1910-1930-an boleh disifatkan sebagai bertuah kerana telah berpeluang untuk berguru dengan ulama-ulama terkemuka di Kota Makkah. Lingkungan dekad 1800-an hingga 1900-an, Kota Makkah menjadi pusat penyebaran ilmu dan pengetahuan yang menampilkan tokoh-tokoh seperti Syeikh Abdul Kadir bin Abdul Rahman al-Fatani, Syeikh Muhammad bin Syeikh Isma’il Daud al-Fatani (Syeikh Nik Mat Kecik), Syeikh Ahmad bin Muhammad Zain al-Fatani (Tok Guru Wan Ahmad), Syeikh Ahmad Khatib bin Abdul Latif Minangkabau, Syeikh Ahmad bin Muhammad Yunus Lingga, Syeikh ‘Uthman bin ‘Abdul Wahhab Sarawak, Syeikh Muhammad ‘Ali bin ‘Abd al-Rahman al-Kelantani, (Tok Wan ‘Ali Kutan), Tuan ‘Abdul Muttalib bin Tuan Faqih ‘Abdullah Kota, Syeikh Sa’id bin Muhammad al-Yamani, Syeikh Mustafa al-‘Afifi, Syeikh ‘Abdul Karim al-Daghastani, Syeikh ‘Abdul Karim al-Bantani, Syeikh Nawawi al-Bantani, Syeikh Muhammad Sa’id Babsail, Syeikh Surur, Syeikh Saruji, Syeikh Abdullah Senggora, Syeikh Zainuddin Sumbawa, Syeikh Muhammad bin Yusuf Khayyat, Syeikh Hasbullah, Sayyid Ahmad bin Zaini Dahlan, Sayyid Abu Bakr bin Sayyid Muhammad Syata, Sayyid Muhammad Amin bin Sayyid Ahmad, dan lain-lain guru lagi.

Menurut Ahmad al-Fatani (2002) lagi, melalui pertemuan beliau dengan Tuan Haji Muhammad bin Abdullah, seorang mudir di Madrasah Nahdhah al-Ulum, Perik, menyatakan bahawa Tok Senggora jarang pulang ke tanah airnya dan kalau pulang pun sekadar beberapa ketika sahaja. Beliau menceritakan bahawa, Syeikh Abdullah Senggora pernah pulang ke Perik, kemudian beliau mahu pulang semula ke Makkah dengan melalui jalan darat. Namun, setiba di Bombay, beliau terkandas akibat terputus kewangan. Secara sukarela, seorang hartawan Bombay yang bernama Abu Kasim telah menawarkan seberapa banyak wang yang dimahui. Tetapi beliau telah menolaknya dan mengambil sekadar keperluan.

Penguasaan beliau terhadap al-Quran khusus dalam ilmu qiraat secara mendalam dapat dibuktikan dengan pelantikan beliau sebagai ketua Qiraat Hijaz pada zaman tersebut (Berita harian 25 Julai 2006). Keadaan ini menunjukkan bahawa beliau dilantik di atas kemampuan dan keilmuan yang dimiliki.

Berkaitan dengan guru-guru Syeikh Abdullah, sepertinya disebutkan oleh pengkaji sebelum ini, Ahmad al-Fatani (2002) yang memetik kenyataan yang dikemukakan oleh Tuan Haji Salleh Abdullah menyebutkan, guru Syeikh Abdullah Senggora mencecah dua ratus orang. Namun, senarai penuh guru-guru beliau tidak dapat dikemukakan memandangkan tiada sebarang catatan yang dibuat. Ahmad al-Fatani (2002) menambah, antara guru-guru Syeikh Abdullah Senggora adalah seperti Syeikh Hasan Badir al-Muqri, Muhammad al-Diri al-Tahami, al-Syeikh Ahmad Reda Salmunah, al-Syeikh Sulaiman al-Barbari dan Syeikh Ibrahim Saad al-Masri al-Makki. Manakala Wan Mohd Saghir Abdullah (1977) dalam tulisanya “*Dakwah Islamiah Ulama Besar Patani*” menyenaraikan beberapa nama lagi nama guru-guru Syeikh Abdullah Senggora iaitu Syeikh Muhammad Zain bin Mustafa al-Fatani, Syeikh Wan Ahmad bin Muhammad Zain al-Fatani, Syeikh Muhammad bin Hamad al-Makki al-Ma’ruf bi al-Saruji dan Syeikh Abdul Hamid Firdausi al-Makki al-Afghani. Manakala dalam tulisan yang lain pula, Wan Mohd Saghir (2006) ada menyebutkan bahawa Syeikh Abdullah Senggora pernah berguru dengan Sayyid ‘Uthman al-Dimyati bersama-sama dengan Sayyid Ahmad bin Zaini Dahlan dan Sayyid Ahmad al-Dimyati yang merupakan tokoh-tokoh ahli ilmu tajwid dan qiraat.

Sepanjang perguruan tersebut, beliau telah berjaya memperoleh dua sijil tamat hafaz al-Quran yang bertarikh 12 Rabi’ al-Awwal 1312H yang telah dikeluarkan oleh al-Syeikh Ibrahim Saad al-Masri al-Makki (Ahmad al-Fatani 2002).

KARYA-KARYA PENULISAN YANG DIHASILKAN

Syeikh Abdullah Senggora juga merupakan di antara tokoh yang tidak terlepas dalam menghasilkan karya bermutu. Secara khususnya karya beliau dapat dibahagikan kepada dua jenis iaitu karya asli dan karya celupan (bukan asli). Antara karya asli beliau yang paling masyhur adalah *Mawrid al-Zam’an fi ma Yata’llaq bi Tajwid al-Qur’an* atau lebih dikenali dengan panggilan “*Mawrid al-Zam’an*” yang merupakan sebuah karangan khusus membicarakan berkaitan ilmu tajwid. Karya tersebut menjadi karya tunggal yang asli hasil penulisan beliau sendiri. Bahkan, disebut bahawa karya atau kitab ini sebagai kitab ilmu tajwid paling tebal dan paling sempurna berbanding kitab-kitab tajwid yang lain serta berada sebaris dengan karya-karya tajwid yang dihasilkan sebelumnya seperti *Mir’ab al-Qur’an* karya Syeikh ‘Abd al-Mu’ti bin Muhammad Salih yang diselesaikan penulisannya pada 1193H/ 1779M dan lain-lain lagi (Ahmad al-Fatani 2002).

Berkaitan dengan karya beliau yang lain, selain kitab *Mawrid al-Zam’an*, tiada sumber yang menyenaraikan atau menyebutkan tentang karya-karya tersebut. Kemungkinan, Syeikh Abdullah Senggora tidak banyak menulis ataupun tidak ada sumber yang menyebutkan tentang perkara ini. Namun, demikian, tidak bermakna beliau tidak terlibat dalam dunia penulisan atau penghasilan karya selain daripada karya tersebut. Ini kerana, selain daripada menulis, beliau mendapat perhatian sebagai *pentagrif* atau sebagai pemberi pengakuan kesahihan kandungan sesebuah karya yang dikarang oleh ulama-ulama lain. Peranan beliau tersebut merupakan salah satu sumbangan dan usaha dalam menghasilkan karya penulisan walaupun bukan ditulis sendiri. Karya-karya ini disebut sebagai karya bukan asli. Antara karya mendapat taqiriz daripada beliau dan menjadi karya bukan asli adalah seperti (Wan Mohamad Saghir 2004):

1. *Milbah al-Tajwid fi Ahkam al-Qur’an al-Majid* karya Muhammad bin Muhammad Salih al-Kalantani (Muhammad 1912).
2. *Pertinjau* karya Haji Abu Bakar bin Haji Hasan Muar (Abu Bakar 1924)
3. *Tamrin al-Lisan fi Ma’rifah Tajwid al-Qur’an* karya Syeikh Hasan bin Haji Yahya al-Jawi al-Jambi (Hasan al-Jambi 1927).

Dengan itu, walaupun tidak banyak tulisan atau karya yang dihasilkan tetapi sumbangan yang telah dicurahkan oleh Syeikh Abdullah Senggora amat besar sekali khususnya dalam bidang ilmu tajwid dan qiraat. Beliau telah mencipta nama ketika berada di Kota Makkah lagi. Beliau sangat aktif mengajar khususnya dalam bidang qiraat dan tafsir serta mengarang kitab. Selain kealiman beliau dalam qiraat al-Quran, beliau juga adalah *al-faqih* merujuk kepada gelaran yang dinisbahkan kepada nama beliau selaku seorang yang alim dan menguasai ilmu fikah. Manakala jika dilihat kepada penguasaan bahasa, beliau bukan sahaja arif dalam dua bahasa iaitu Arab dan Melayu, bahkan menguasai dengan baik bahasa Thai dan Inggeris (Ahmad al-Fatani 2002).

Sumbangan beliau yang paling besar adalah dalam bidang ilmu bacaan al-Quran atau qiraat dan ilmu lagu al-Quran. Sehingga beliau dikatakan sebagai seorang ulama yang menguasai bacaan qiraat tujuh atau qiraat tujuh imam. Kemasyhuran beliau dalam bidang ini sehingga mendapat pengiktirafan daripada seorang pembesar Turki yang melawat Makkah pada zamannya (Ahmad al-Fatani 2002). Bahkan, kealiman beliau dalam bidang ini tidak perlu dipertikaikan lagi memandangkan beliau telah pun berjaya memperoleh dua sijil tamat hafaz al-Quran bertarikh 12 Rabi' al-Akhir 1312H yang telah dikeluarkan oleh Syeikh Ibrahim Saad al-Masri al-Makki selaku guru beliau sendiri seperti mana yang telah disebutkan oleh penulis sebelum ini (Ahmad al-Fatani 2002).

Selain berperanan sebagai seorang penulis atau pengkarya ilmu, beliau juga memainkan peranan penting sebagai tokoh yang menjadi rujukan ulama-ulama sezaman khususnya dalam bidang ini. Ramai daripada kalangan ulama yang telah mendapatkan *taqriẓ* atau pengakuan daripada beliau sebagai seorang yang berautoriti dalam menilai sesebuah penulisan. Keadaan ini melambangkan beliau bukanlah calang-calang ulama dalam bidang tersebut. Contoh karya yang mendapat *taqriẓ* beliau telah pun diterangkan oleh penulis sebelum ini.

KESIMPULAN

Berdasarkan kepada maklumat yang telah didedahkan oleh penulis di atas, dapat dinyatakan bawah Syeikh Abdullah Senggora adalah merupakan salah seorang ulama yang hadir di alam Melayu untuk memberikan sumbangan yang sangat besar kepada perkembangan intelektual dan pengetahuan yang bukan hanya dikhususkan kepada sebangsa sahaja, bahkan untuk keperluan seluruhnya dunia Islam atau ditujukan kepada keseluruhan umat Islam.

Ternyata kehebatan Syeikh Abdullah Senggora dari sudut keturunan dan peribadi yang dimiliki telah menjadikan beliau sebagai seorang yang menguasai ilmu dan pengetahuan sehingga menjadi seorang tokoh ulama yang alim, selain mendapat sokongan, dorongan dan dokongan daripada ahli keluarga khususnya bapa beliau sendiri yang bersusah payah untuk mendidik dan memberi didikan yang terbaik kepada zuriatnya sehingga lahirlah seorang tokoh yang telah memberikan jasa yang tidak ternilai harganya. Semoga sedikit pendedahan pengkaji berkaitan Syeikh Abdullah Senggora akan membuka minda kita dengan melihat kepada kesungguhan dan keiltizaman beliau mengharungi dunia yang luas untuk mencari dan mendapatkan ilmu, dengan tekad akan menyebarluaskan ilmu.

RUJUKAN

- Abdullah al-Qari Haji Saleh. 2002. *Kursus Qari dan Qariah*. cet.26. Kelantan: Pustaka Aman Press Sdn Bhd.
- Ahmad Fathy al-Fatani. 2002. *Ulama Besar Dari Patani*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Azyumardi Azra. 1998. *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII Dan XVIII*. Jakarta: Kencana.
- Ismail Che Daud. 1996. *Tokob-Tokob Ulama' Semenanjung Melayu 1 dan 2*. Kota Baru: Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan.
- Wan Mohd Shaghir Abdullah. 1991. *Khazanah Karya Pusaka Asia Tenggara*. cet.1. Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah.
- Wan Mohd Shaghir Abdullah. 1999. *Penyebaran Islam & Silsilah Ulama sejagat Dunia Melayu*. cet.1. Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah.
- Wan Mohd Shaghir Abdullah. 2002. *Wawasan Pemikiran Islam Ulama Asia Tenggara*. cet.1. Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah.
- Wan Mohd Shaghir bin Abdullah. 1996. *Pengenalan Ulama Asia Tenggara Dahulu dan Sekarang* (Kertas Kerja Seminar Ulama Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur, Kuala Lumpur: Persatuan Ulama Malaysia, 23 Sya'ban 1416H/ 14 Januari 1996M).
- Wan Mohd Shaghir Abdullah. 2011. *Koleksi Karya Ilmiah Al-Marhum Hj Wan Mohd Shaghir Abdullah* (Pembentangan Kertas Kerja). Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniah.
- Wan Mohd Shaghir bin Abdullah. 2004. *Ulama Malaysia/ Nusantara Dalam Pengajian al-Quran*. (Kertas Kerja Seminar Ma'had Tahfiz seluruh Malaysia 2004, Kuala Terengganu, Terengganu, 13-15 Syawal 1425 bersamaan 23-25 November 2004).
- Wan Mohd Shaghir Abdullah. 2015. *Ensiklopedia Naskhab Klasik*. Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniah.

BAB 11

MASALAH INFORMASI TEKNIK PELUPUSAN AL-QURAN: KAJIAN TERHADAP JAWATANKUASA KOMUNITI SURAU DI DAERAH PETALING

Shaharuddin Pangilun¹ & Muhammad Shafiq Badrulazlan²

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

² Alumni, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

PENGENALAN

Islam membenarkan pelupusan teks dan bahan al-Quran yang mengandungi ayat-ayat al-Quran yang telah rosak atau tidak boleh dibaca. Proses pelupusan bahan yang mengandungi teks al-Quran dengan betul termasuk juga sebagai menjaga kesucian al-Quran. Oleh itu, al-Quran dan bahan yang mengandungi ayat-ayat suci al-Quran wajib dilupuskan mengikut tatacara yang dibenarkan oleh syarak. Ianya bertujuan bagi memelihara dan menjaga supaya kemuliaan al-Quran sentiasa terpelihara.

LATARBELAKANG KAJIAN

Malaysia telah menetapkan peraturan dalam melupuskan al-Quran, berdasarkan peruntukan Akta Pencetakan Teks Al-Quran 1986, seksyen 11 (1) bahan buangan daripada pencetakan teks al-Quran atau bahan al-Quran bahawa; “Seseorang yang mencetak sesuatu teks al-Quran atau bahan al-Quran hendaklah mengambil semua langkah yang perlu untuk memastikan bahawa apa-apa bahan buangan yang di atasnya tercetak atau terdapat sesuatu ayat al-Quran dimusnahkan dengan serta merta dengan membakarnya di suatu tempat bertutup yang tidak dapat dimasuki oleh orang awam dan tidak meninggalkan premis pencetakan itu dengan apa-apa cara pun, kecuali semasa ia dipindahkan ke suatu tempat untuk dimusnahkan sebagaimana yang tersebut dahulu”. (KDN, 2015).

Dalam keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kali Ke-13 pada 1 dan 2 Julai 1985 juga telah memperincikan bahawa; “Orang-orang bukan Islam adalah diharamkan/tidak boleh menulis, mengukir, membentuk, mempamerkan dan menjual barang-barang yang mengandungi ayat-ayat suci al-Quran”. (JAKIM, 2008) Dalam konteks pengetahuan terhadap sesuatu konsep pelupusan al-Quran, pemahaman dan pengamalan juga merupakan aspek yang penting dalam menentukan keberkesanan terhadap ilmu yang diperolehi. Oleh itu, penubuhan pusat-pusat pelupusan al-Quran yang berdaftar merupakan elemen penting dalam menangani isu al-Quran yang telah lusuh atau rosak.

Namun begitu bagaimanakah tahap kesedaran masyarakat Islam dalam memahami konsep pelupusan al-Quran seperti yang dibenarkan menurut syarak, di mana mereka mempunyai tahap pandang yang berbeza-beza yang boleh menimbulkan kekeliruan masyarakat awam, walau pun pihak KDN, JAKIM dan JAIN telah menetapkan garis panduan tertentu dalam menangani isu-isu pelupusan al-Quran. Oleh itu kajian ini menghalusi untuk melihat masalah pengetahuan konsep kaedah pelupusan al-Quran yang betul terhadap komuniti jawatankuasa surau di Daerah Petaling. Di samping melihat peranan masyarakat dalam

pelaksanaan pelupusan al-Quran di dalam komuniti masing-masing, kerana ianya akan mengurangkan beban pihak-pihak bertanggungjawab dalam melupuskan al-Quran.

PERMASALAHAN KAJIAN

Menurut al-Qurtubi (1993), antara kesucian al-Quran yang wajib dipelihara adalah tidak membiarkan sahaja mushaf yang tidak boleh dibaca begitu sahaja dan wajib melupuskan dengan kaedah yang digariskan syarak seperti membakarnya atau menanamnya atau merendamnya. (al-Qurtubi, 1993) (al-Bakri, 2014) Pelbagai usaha oleh pelbagai pihak agensi dalam membantu masyarakat dalam melupuskan ayat al-Quran. Namun masyarakat awam kurang mengetahui tentang cara terbaik untuk menguruskan pelupusan ayat-ayat suci tersebut menyebabkan masalah lambakan teks-teks al-Quran yang tidak dapat dibendung. (Siti Aisyah A. G., 2019).

Menurut Ainul Kauthar Karim (2017), mereka dilihat seperti tidak prihatin dalam memulihkan ayat-ayat suci al-Quran apabila tidak mempunyai ilmu dan kesedaran terhadap kaedah pelupusan bahan al-Quran yang mengikut syarak. (Ainul Kauthar, 2017) Di samping itu, kurang kesedaran masyarakat tentang cara terbaik untuk menguruskan ayat-ayat suci tersebut, hal ini menyebabkan wujudnya masalah yang membabitkan al-Quran terbiar dan sebagainya.

Di Malaysia kesedaran pelupusan bahan al-Quran perlu ditanam semenjak kecil sewaktu di sekolah lagi. Anak-anak diberi didikan serta tunjuk ajar tentang adab terhadap al-Quran seperti adab yang perlu ada sewaktu membaca al-Quran, larangan memijak dan melangkah mushaf, larangan meletak mushaf di merata-rata tempat, sepertimana telah digariskan oleh al-Nawawi dalam kitabnya 'al-Tibyan fi adab hamlah 'ala al-Qur'an'. (Abd Rahman, 2009).

OBJEKTIF KAJIAN

Dalam artikel kajian ini terdapat dua objektif adalah seperti berikut:

- a. Mengetahui pasti konseptual pelupusan al-Quran di Malaysia.
- b. Menganalisis masalah informasi kaedah pelupusan al-Quran jawatan kuasa komuniti surau di Daerah Petaling

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini adalah kajian kuantitatif. Di mana maklumat dan data dokumentasi dikumpul. Manakala maklumat diperolehi secara langsung daripada responden kajian dengan menggunakan instrumen bagi mendapatkan data dan maklumat melalui soal selidik. Kajian ini menggunakan sampel secara rawak yang digunakan melalui borang soal selidik atau aplikasi *google form* untuk mendapatkan maklumat daripada komuniti jawatan kuasa surau yang telah dikenalpasti. Responden kajian melibatkan 30 orang ahli jawatan kuasa di beberapa surau di Daerah Petaling dalam memberi maklumat tentang pengetahuan mereka terhadap kaedah pelupusan al-Quran.

- a. Kajian Rintis

Sebelum kajian sebenar dijalankan, pengkaji terlebih dahulu melaksanakan kajian rintis. Kajian rintis merupakan satu kajian kecil-kecilan yang dilakukan sebelum kajian sebenar dilaksanakan. Soal selidik akan diedarkan kepada sekumpulan responden yang sama sifat dengan responden dalam kajian sebenar. Ianya bertujuan melihat kebolehsamaan kajian

yang bakal dijalankan. Oleh itu, mana-mana soalan yang tidak sesuai atau sukar difahami atau boleh mengelirukan boleh diperbaiki ataupun ditiadakan. (Ahmad Mahdzan, 1992)

Pengkaji telah menjalankan kajian rintis di Masjid Al-Quddus, Jalan PP 22 Taman Pinggiran Putra di Seri Kembangan Selangor, pada tarikh 17 Januari 2021. Pemilihan responden adalah sama seperti kajian sebenar iaitu ahli jawatankuasa masjid seramai 10 orang. Masjid ini dipilih kerana respondennya mempunyai ciri-ciri persamaan dengan responden yang diperlukan untuk kajian. Hasil maklumbalas menunjukkan bahawa soalan-soalan yang dikemukakan mudah difahami dengan jelas oleh mereka.

Untuk menganggarkan kebolehpercayaan item-item dalam soal selidik, pekali *Alpha Cronbach* digunakan melalui perisian *Statistical Package for the Social Science* (SPSS) versi 23 daripada kajian rintis, nilai pekali *Alpha Cronbach* ialah 0.919. Dalam statistic kebolehpercayaan instrument kajian menggunakan pekali *Alpha Cronbach*, nilai alfa 0.65 hingga 0.95 dianggap memuaskan kerana nilai yang terlalu rendah menunjukkan keupayaan item-item intrumen kajian mengukur konsep dalam kajian adalah rendah manakala nilai alfa yang terlalu tinggi pula mungkin menunjukkan semua item adalah serupa atau bertindih antara satu sama lain.

Jadual 3.2 Nilai *Alpha Cronbach* dan Kebolehpercayaan Alat Ukuran

| Nilai <i>Alpha Cronbach</i> (a) | Kebolehpercayaan |
|---------------------------------|------------------|
| Kurang daripada 0.6 | Lemah |
| 0.6- hingga 0.8 | Boleh diterima |
| Lebih daripada 0.8 | Baik |

Kajian rintis yang telah dilaksanakan terhadap 10 orang ahli jawatankuasa di Masjid Al-Quddus, Seri Kembangan Selangor. Secara keseluruhannya, hasil kajian rintis mendapati bahawa responden dapat menjawab dan memahami soalan dengan baik. Realibiliti item yang diutarakan di dalam soal selidik menepati $\alpha = 0.92 >$ secara keseluruhan.

b. Tatacara Analisis Data

Data-data primer yang dikumpulkan daripada kaji selidik akan dijumlahkan dan dianalisis dengan bantuan perisian *Statistical Package for the Social Science* (SPSS) versi 23. Data-data kuantitatif ini akan diteliti dan diperataskan bagi mendapat gambaran menyeluruh berkenaan kecenderungan responden terhadap sesuatu item. Hasil kajian akan dibentangkan dalam bentuk carta dan huraian. Carta ini akan mengandungi peratusan dan jumlah responden mengikut jawapan yang dipilih.

Dapatan kajian akan dapat dilihat melalui kekerapan dan peratus responden memilih jawapan serta melalui min yang diperolehi. Dengan kebanyakan item soal selidik menggunakan Skala Likert, nilai skor yang diperolehi akan diinterpretasikan bagi menghasilkan dapatan kajian yang sah dan boleh dipercayai.

DAPATAN KAJIAN

Maksud Pelupusan

Menurut Kamus Dewan Bahasa (2002), pelupusan berasal daripada kalimah lupus iaitu perihal perbuatan melupakan. Justeru, takrifan tepat berkenaan pelupusan teks atau lebih tepat adalah bahan al-Quran telah dijelaskan secara terperinci di dalam Seksyen 11(1) di

dalam Akta Pencetakan Teks Al-Quran 1986 (Pindaan 2008), kaedah pelupusan ialah dengan cara memusnahkannya iaitu membakarnya sehingga tiada apa-apa kesan.

Manakala definisi pelupusan yang digariskan oleh Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM), pelupusan adalah bahan buangan atau lebihan yang mengandungi huruf atau ayat-ayat suci al-Quran hendaklah dilupuskan secara berasingan daripada bahan-bahan lain, serta dilarang menggunakannya semula bagi apa-apa tujuan sekalipun sama ada dengan cara membakarnya atau menanamnya. Kaedah pelupusan bahan al-Quran adalah secara pembakaran atau dengan kaedah tanam. Pelupusan bahan al-Quran ini terpakai pada al-Quran yang rosak, koyak, yang tidak dapat dibaca lagi dan bukan *Rasm 'Uthmani* dan perlulah ditiadakan dengan cara bakar dan tanam di tempat yang dikawal. (JAKIM, 2008).

Manakala maksud pelupusan bahan al-Quran menurut Seksyen 11(1) dalam Akta Pencetakan Teks Al-Quran 1986 (Pindaan, 2008), pelupusan bahan al-Quran ialah bahan buangan daripada al-Quran atau bahan-bahan al-Quran dengan mengambil semua langkah yang perlu untuk memastikan bahawa apa-apa bahan buangan yang tercetak di atasnya harus dimusnahkan serta-merta dengan cara membakarnya sehingga tiada meninggalkan kesan yang ditutup tempatnya daripada dimasuki orang awam. (Undang-undang Malaysia, 2008) (Ainul Kauthar, 2017).

Perkembangan Pelupusan Al-Quran

Menurut ulama kontemporari, kaedah pembakaran mushaf dalam memelihara al-Quran merupakan suatu kaedah yang diambil daripada *ijtihad* yang dilakukan oleh Saidina 'Uthman R.A. ketika pemerintahannya. Kaedah yang sama turut digunakan oleh Marwan Ibn al-Hakam ketika pemerintahannya dengan membakar mushaf yang telah dikumpul ketika zaman Khalifah Abu Bakar al-Siddiq R.A.. Di antara tujuan membakar al-Quran adalah untuk menjaga dan memelihara setiap firman Allah dan nama zat yang Maha Agung terhadap perkara-perkara yang tidak selayaknya untuk dilakukan seperti dipijak dan dibuang di tempat-tempat yang bernajis dan dilonggokan pada sampahsarap. (Siti Aisyah A. G., 2019).

Perintah Khalifah 'Uthman R.A. untuk membakar kertas mushaf ketika beliau mengumpulkan al-Quran, menunjukkan boleh membakar kitab yang tertulis nama-nama Allah S.W.T.

Bermaksud:

Daripada Anas ibn Malik dalam pengumpulan mushaf di zaman 'Uthman, selepas selesai menyalin semula mushaf, 'Uthman mengembalikan mushaf rujukan kepada hafsah dan membuat beberapa salinan daripada mushaf utama untuk dikirimkan ke pelbagai pelusuk dunia Islam. 'Uthman memerintahkan agar dibakar segala mushaf yang selain daripada mushaf utama Rasm 'Uthmani. (al-Bukhari, Sahih al-Bukhari, Kitab Fadha'il al-Qur'an, Bab Jam'al-Quran, no. 4702).

Berdasarkan hujah daripada kitab *Sahih al-Bukhari*, yang meriwayatkan perbuatan sahabat di zaman Khalifah 'Uthman yang telah membakar al-Quran yang bukan ditulis dalam *ijma'*. (al-Bukhari, 2008) Kenyataan dalam kitab seperti di bawah,

Bermaksud:

Dan (‘Uthman) memerintahkan agar dibakar segala mushaf atau sahifah yang selain daripada al-Quran (Rasm ‘Uthmani).

Menurut al-Suyuti (2003) beliau menerima pandangan bahawa al-Quran yang sudah lama atau terkoyak boleh dibakar asalkan niat melakukannya adalah untuk mengelakkan mushaf lama itu daripada terjatuh ke tanah lalu dipijak. Beliau juga berpegang kepada pengamalan yang dilakukan oleh Khalifah ‘Uthman. (al-Suyuti, 2003) Pendapat ini turut disokong oleh Mufti Wilayah Persekutuan, Zulkifli (2014) dengan menyatakan al-Quran yang rosak perlu dikumpul setempat dan dibakar serta menanamanya selepas itu. Hal ini berdasarkan tindakan khalifah Islam ketiga ‘Uthman ibn ‘Affan RA, ketika menyatukan umat Islam di atas satu mushaf dan membakar mushaf-mushaf lain yang menyalahinya. (al-Bakri, 2014).

Imam al-Nawawi (2003) menyatakan di antara cara lain menghormati kitab suci al-Quran ialah ia tidak boleh mencampakkan dan menindih dengan sesuatu di atasnya. Dalam hal ini beliau menjelaskan bahawa apabila seseorang Islam itu melempar atau mencampakkan mushaf ke tempat-tempat yang kotor dan jijik, dia dihukumkan sebagai kafir. (al-Nawawi, 1993).

Begitu juga haram meletakkan sesuatu di atasnya sekalipun dengan kitab-kitab agama. Menurut beliau, sebagaimana yang telah diriwayatkan di dalam musnad al-Darimi bahawa ‘Ikrimah ibn Abu Jahal meletakkan mushaf di mukanya (separasnya muka) seraya berkata, “Kitab Tuhanku, kitab Tuhanku”. Berdasarkan riwayat ini adalah wajar meletakkan al-Quran itu di tempat yang sesuai seperti di atas kepala dan tidak di tempat yang hina dan tercemar. (Siti Aisyah A. G., 2019).

Kaedah dan teknik Pelupusan

Teknik Pembakaran

Antara cara yang terbaik untuk melupuskan bahan-bahan yang mempunyai kehormatan tersebut ialah dengan membakarnya. Sebahagian yang lain berkata, hendaklah dibakar dan dikumpulkan abunya dan dibuang ditempat yang selamat seperti di laut atau ditanam ke dalam tanah. Berikut adalah cara pembakaran yang dilakukan di Negeri Selangor:

- i. Bahan yang mengandungi ayat-ayat al-Quran yang dibakar hendaklah menyeluruh tanpa tertinggal mana-mana bahagian yang tidak terbakar.
- ii. Bahan-bahan atau debu yang mengandungi ayat-ayat suci al-Quran yang telah dibakar hendaklah dipastikan dikumpul supaya tidak ditiup angin atau bersepah.
- iii. Bahan yang telah dibakar hendaklah ditanam pada tempat yang bersih atau tempat yang tidak dilalui oleh orang atau dibuang ke dalam laut atau sungai yang mengalir airnya.
- iv. Kerja-kerja pembakaran hendaklah dikawal selia oleh pegawai Jabatan Agama Islam atau pihak yang mahu melupuskan bahan-bahan tersebut.

Teknik-teknik di atas yang termasuk dalam panduan ini adalah hadith-hadith Nabi Muhammad SAW dan doa-doa yang mengandungi gabungan ayat-ayat suci al-Quran atau nama-nama Allah di dalamnya. (JAKIM, 2008).

Berikut juga adalah prosedur pembakaran ayat suci al-Quran secara terperinci dalam Seksyen 11(1) di dalam Akta Pencetakan Teks Al-Quran 1986 (Pindaan 2008), kaedah pelupusan:

- i. Tempat pembakaran perlu ditempatkan di kawasan yang luas, terkawal dan terhindar daripada pandangan orang ramai yang memungkinkan berlakunya fitnah terhadap kesucian al-Quran.
- ii. Sebelum proses pembakaran, bahan-bahan yang mudah terbakar perlu dijauhkan daripada tempat pembakaran tersebut.
- iii. Kaedah pelupusan teks al-Quran adalah secara pembakaran yang menggunakan mesin incinerator yang mesra alam.
- iv. Teks al-Quran yang dilupuskan hendaklah dibakar keseluruhannya tanpa tertinggal mana-mana bahagian yang tidak terbakar dan memastikan berat debu adalah tidak melebihi 5% daripada berat asal bahan yang dibakar.
- v. Cermin kaca yang mengandungi tulisan atau teks al-Quran hendaklah dihilangkan tulisannya menggunakan asid atau bahan lain yang bukan daripada najis.
- vi. Plat aluminium yang mengandungi tulisan atau teks al-Quran hendaklah dihilangkan tulisan tersebut daripada kepingan plat berkenaan.
- vii. Debu yang mengandungi teks al-Quran yang telah dibakar hendaklah dipastikan di kumpul supaya tidak ditiup angin atau bersepah.
- viii. Debu tersebut hendaklah dimasukkan ke dalam bekas yang sesuai dan perlu dikawal kesuciannya supaya tidak ditiup angin atau berterbangan.
- ix. Debu hendaklah dimasukkan ke dalam guni atau bekas dengan muatan setiap satu 1 guni tidak melebihi 15 kilo gram samaada untuk ditanam atau sebaliknya.
- x. Bahan yang telah dibakar hendaklah ditanam pada tempat yang bersih atau tempat yang tidak dilalui orang atau dibuang ke dalam laut/sungai yang mengalir airnya.
- xi. Kerja-kerja pelupusan hendaklah dikawal selia oleh pegawai atau wakil Kementerian Dalam Negeri (Bahagian Pelupusan al-Quran) atau Jabatan Agama Islam yang telah diberi kuasa oleh KDN. (KDN, 2015)

Teknik Penanaman

Bagi kaedah pelupusan ini, debu-debu al-Quran yang telah dibakar perlu dibungkus menggunakan kain bagi melindunginya daripada terkena tanah, serta ditanam di dalam lubang yang terdalam. Berdasarkan prosedur yang telah ditetapkan oleh Kementerian Dalam Negeri (KDN) iaitu: Bahan yang telah dibakar hendaklah ditanam pada tempat yang bersih atau tempat yang tidak dilalui orang atau dibuang ke dalam laut atau sungai yang mengalir airnya. (KDN, 2015).

Manakala menurut MJ Suhaimi (2020), walau bagaimanapun, kaedah penanaman bahan-bahan al-Quran ini juga adalah antara cara terbaik dalam melupuskan al-Quran selain kaedah pembakaran yang telah dilakukan dahulu. (MJ Suhaimi, 2020).

Teknik Rendaman

Melupuskan al-Quran dengan meletakkannya di tempat yang mempunyai aliran air seperti sungai atau laut yang turut dipraktikkan sehingga kini. Dengan cara ini, dakwat pada kitab suci tersebut akan keluaran terlarut ke dalam air. Kertas muka surat daripada al-Quran juga akan musnah secara semula-jadi melalui kaedah ini.

Sesetengah ulama' turut menyarankan mengikat al-Quran yang ingin dilupuskan dengan sesuatu objek yang berat seperti batu agar ia tenggelam apabila diletakkan ke dalam saliran air. Sebelum melakukan pelupusan cara ini, perlu rujukan kepada pihak berkuasa terlebih dahulu. (MJ Suhaimi, 2020).

Peruntukan Undang-Undang Mengenai Pelupusan Teks Al-Quran Di Malaysia

Menurut Akta Pencetakan Teks Al-Quran 1986 oleh Seri Paduka Baginda Yang di-Pertuan Agong dengan nasihat dan persetujuan Dewan Negara dan Dewan Rakyat yang bersidang dalam Parlimen, dan dengan kuasa daripadanya, di dalam akta ini terkandung beberapa takrifan mengenai pelupusan teks al-Quran iaitu "pencetakan" dan ungkapan yang merujuk kepada pencetakan meliputi tulisan, litografi, tulisan taip, fotografi dan cara lain untuk menggambarkan atau menyalin perkataan atau benda dalam bentuk nyata; manakala "teks al-Quran" ertinya sesuatu dokumen yang mengandungi teks bahasa Arab yang lengkap bagi al-Quran atau mana-mana bahagiannya yang mengandungi satu juzu' atau lebih sama ada dengan terjemahan atau tafsiran atau tidak, mengikut mana-mana yang berkenaan.

Maka undang-undang di Malaysia telah menetapkan bahawa bahan buangan daripada pencetakan teks al-Quran atau bahan al-Quran di dalam seksyen 11 mempunyai beberapa peraturan iaitu;

- a) Seseorang yang mencetak sesuatu teks al-Quran atau bahan al-Quran hendaklah mengambil semua langkah yang perlu untuk memastikan bahawa apa-apa bahan buangan yang di atasnya tercetak atau terdapat sesuatu ayat al-Quran dimusnahkan dengan serta-merta dengan membakarnya di suatu tempat bertutup yang tidak dapat dimasuki oleh orang awam dan tidak meninggalkan premis pencetakan itu dengan apa-apa cara pun, kecuali semasa ia dipindahkan ke suatu tempat untuk dimusnahkan sebagaimana yang tersebut dahulu.
- b) Kecuali sebagaimana yang diperuntukkan dalam subseksyen (1), tiada seorang pun boleh memindahkan dari mana-mana premis pencetakan, atau menyebabkan, secara langsung atau melalui kecuaiannya, atau membenarkan dipindahkan sedemikian, sesuatu bahan buangan yang di atasnya tercetak atau terdapat sesuatu ayat al-Quran.
- c) Seseorang yang melanggar atau tidak mematuhi peruntukan subseksyen (1) atau (2) melakukan kesalahan dan apabila disabitkan boleh dikenakan denda tidak melebihi lima ribu ringgit atau dipenjarakan selama tempoh yang tidak melebihi satu tahun atau kedua-duanya. (Undang-undang Malaysia, 2008)

Akta Percetakan Teks Al-Quran 1986 Beberapa takrifan yang diberikan dalam meneliti konsep kaedah pelupusan al-Quran ini, antaranya;

- a) 'Ayat al-Quran' - meliputi mana-mana bahagian ayat al-Quran dalam Bahasa Arab.
- b) 'Bahan al-Quran' - ertinya sesuatu dokumen yang mengandungi mana-mana ayat al-Quran, selain daripada suatu 'teks al-Quran' sebagaimana yang ditakrifkan dalam seksyen ini.

Dalam seksyen 11 (1) iaitu bahan buangan daripada pencetakan teks al-Quran atau bahan al-Quran telah memperuntukkan bahawa; "Seseorang yang mencetak sesuatu teks al-Quran atau bahan al-Quran hendaklah mengambil semua langkah yang perlu untuk memastikan bahawa apa-apa bahan buangan yang di atasnya tercetak atau terdapat sesuatu

ayat al-Quran dimusnahkan dengan serta-merta dengan membakarnya di suatu tempat bertutup yang tidak dapat dimasuki oleh orang awam dan tidak meninggalkan premis pencetakan itu dengan apa-apa cara pun, kecuali semasa ia dipindahkan ke suatu tempat untuk dimusnahkan sebagaimana yang tersebut dahulu". (KDN, 2015).

Keputusan Muzakarah Fatwa Kebangsaan. bagi hal ehwal agama Islam Malaysia kali ke-30 yang bersidang pada 22 Ogos 1992 telah memutuskan bahawa:

- a) Al-Quran yang rosak, koyak, yang tidak lagi boleh dibaca dan yang bukan *Rasm Uthmani* hendaklah dilupuskan.
- b) Kaedah pelupusan ialah dibakar di tempat yang dikawal dan ditanam ditempat yang dikawal.
- c) Kerja-kerja pelupusan hendaklah dipertanggungjawabkan kepada Urusetia atau Majlis dan Jabatan Agama Islam Negeri-Negeri serta dilakukan dengan cara tersembunyi demi mengelakkan salah faham orang ramai. (JAKIM, 2009)

PEMILIHAN SAMPEL DALAM KALANGAN KOMUNITI JAWATANKUASA SURAU DI DAERAH PETALING

Surau Al-Munawwarah terletak di seksyen 2, Jalan PP 39, Taman Pinggiran Putra, 43300 Seri Kembangan, Selangor. Bergerak untuk menjadi 'pusat sehenti' yang mencurahkan ilmu-ilmu Islam kepada masyarakat di sekitarnya. Dibina pada tahun 1999 dan diserahkan kepada penduduk pada tahun 2002, memuat jamaah sekitar 300 orang. setelah beberapa kali diperbesarkan, Penyumbang dalam mengimarahkan lagi surau ini adalah dari ahli karyah sendiri serta individu perseorangan.

Manakala Surau Nurul Ikhlas dibina pada tahun 2008 dan siap pada tahun 2009 dengan keluasan 2576 kaki persegi serta dapat memuatkan jemaah seramai 200 orang. Surau ini terletak di Jalan Putra Permai Selesa, Pusat Bandar Putra Permai, 43300 Seri Kembangan, Selangor. Surau ini telah melalui proses pembesaran pada tahun 2011 dengan tambahan sehingga 5565 kaki persegi. Dengan keluasan surau ini, ianya dapat menampung jemaah seramai 1500 hingga 1600 orang. Surau ini bertaraf solat Jumaat mulai 22 Julai 2011.

Seterusnya Surau Al-Irsyad terletak di Apartment Vista Pinggiran, Jalan PP1 Seksyen 2, Taman Pinggiran Putra, 43300, Seri Kembangan, Selangor. Surau ini mula digunakan pada 15 oktober 2004 bersamaan 1 ramadhan 1425H. Walaupun surau ini berada di dalam komuniti berbentuk apartment, tetapi pengimarahannya setanding dengan surau-surau besar yang lain. Justeru, surau ini juga menyediakan Kelas Agama Fardhu A'in (KAFA) sejak tahun 2016 lagi. Kelasnya mempunyai 2 sesi iaitu pagi dan petang, serta kelas berjalan sebanyak 5 kali seminggu. Kelas ini mempunyai kurikulum di bawah kelulusan Jabatan Agama Kemajuan Islam dan Sekolah Agama Negeri.

Konsep Kaedah Pelupusan Al-Quran

Pada bahagian ini pengkaji menyediakan 10 item soalan yang berkaitan dengan konsep kaedah pelupusan al-Quran bagi mendapatkan maklumbalas daripada responden. Maklumbalas ini penting untuk mengetahui tahap pengetahuan responden dalam ilmu pelupusan ini. Berikut adalah keputusan analisis item-item berkaitan soalan tersebut berserta huraian bagi setiap item. Pengukuran bagi nilai interpretasi nilai min adalah seperti yang tertera dalam jadual 1 di bawah

Jadual 1: Nilai Interpretasi Bagi Mengukur Min

| Nilai min | Interpretasi |
|----------------|---------------|
| 1.0 hingga 2.0 | Sangat Rendah |
| 2.1 hingga 3.0 | Rendah |
| 3.1 hingga 4.0 | Sederhana |
| 4.1 hingga 5.0 | Tinggi |

Analisis deskriptif yang melibatkan kekerapan, peratusan dan juga min dijalankan untuk mengetahui tahap pengetahuan responden terhadap kaedah pelupusan al-Quran yang telah dianalisis dengan terperinci. Hasil analisis deskriptif tersebut adalah seperti jadual 2 dibawah:

Analisis Masalah Informasi Terhadap Kaedah Pelupusan Al-Quran

Dalam bahagian ini, pengkaji telah menyediakan 5 item soalan berkenaan permasalahan. Ianya berkaitan dengan masalah responden dalam mengetahui ilmu terhadap kaedah pelupusan al-Quran ini.

Analisis deskriptif yang melibatkan kekerapan, peratusan dan juga min dijalankan untuk mengetahui tahap pengetahuan responden dalam ilmu kaedah pelupusan al-Quran. Data yang diperolehi telah dianalisis dengan terperinci. Hasil analisis deskriptif tersebut seperti jadual 2:

Jadual 2: Analisis Masalah Informasi Terhadap Kaedah Pelupusan Al-Quran

| No | Item | STS | TS | TP | S | SS | Min |
|-------------------------------|--|--------------|---------------|--------------|---------------|-------------|-------------|
| 1 | Saya kurang faham tentang kaedah pelupusan al-Quran | 1 (3.1%) | 9 (28.1%) | 4 (12.5%) | 17 (53.1%) | 1 (3.1%) | 3.25 |
| 2 | Saya jarang mendengar maklumat tentang kaedah pelupusan al-Quran | 1 (3.1) | 13 (40.6%) | 0 (0%) | 17 (53.1%) | 1 (3.1%) | 3.13 |
| 3 | Saya kurang berminat dalam mengetahui konsep kaedah pelupusan al-Quran. | 7 (21.9%) | 22 (68.8%) | 2 (6.3%) | 1 (3.1%) | 0 (0%) | 1.91 |
| 4 | Saya tidak pernah mendapat pendedahan tentang konsep kaedah pelupusan al-Quran. | 1 (3.1%) | 14 (43.8%) | 2 (6.3%) | 14 (43.8%) | 1 (3.1%) | 3.00 |
| 5 | Saya merasakan ilmu tentang kaedah pelupusan al-Quran ini kurang penting untuk diketahui | 7 (21.9%) | 23 (71.9%) | 2 (6.3%) | 0 (0%) | 0 (0%) | 1.84 |
| Jumlah Keseluruhan Min | | | | | | | 2.62 |

Berdasarkan jadual 2 di atas, berikut merupakan analisis berkenaan masalah informasi ahli jawatankuasa terhadap kaedah pelupusan al-Quran. Hasil daripada analisis mendapati bahawa pengetahuan responden berkaitan asas kaedah pelupusan al-Quran berada pada tahap yang baik dengan jumlah keseluruhan min yang rendah. Ini menunjukkan bahawa

kebanyakan ahli jawatankuasa di surau daerah petaling tidak setuju dengan kesemua item di atas.

Hasil daripada analisis Item 1 berkaitan kefahaman tentang kaedah pelupusan al-Quran, didapati seramai 17 orang responden mewakili 53.1% menyatakan setuju. Manakala, sembilan orang responden mewakili 28.1% menyatakan tidak setuju. Selain itu, empat orang responden memilih tidak pasti mewakili 12.5% dan seorang responden mewakili 3.1% menyatakan sangat setuju, Manakala seorang lagi menyatakan sangat tidak setuju mewakili 3.1%. Min bagi keseluruhan item ini ialah 3.25%.

Dalam item 2 menunjukkan penglibatan ahli jawatankuasa dalam ilmu kaedah pelupusan al-Quran. Hasil analisis mendapati bahawa majoriti responden menyatakan setuju iaitu seramai 17 orang responden mewakili 53.1%. Manakala, bagi skor tidak setuju adalah seramai 13 orang responden mewakili 40.6%. Selain itu, seorang responden bagi skor sangat tidak setuju dan sangat setuju mewakili 3.1% bagi skor kedua-duanya. Min keseluruhan bagi item ini adalah 3.13.

Item 3 pula menunjukkan taburan analisis bagi pernyataan ‘Saya kurang berminat dalam mengetahui konsep pelupusan al-Quran. Hasil daripada analisis, seramai 22 orang responden mewakili 68.8% menyatakan tidak setuju. Manakala tujuh orang responden mewakili 21.9% adalah sangat tidak setuju. Walau bagaimanapun, terdapat dua orang responden tidak pasti bagi item ini mewakili 6.3% dan hanya seorang sahaja responden memilih skor setuju mewakili 3.1%. Min keseluruhan bagi item ini ialah 1.91

Item 4 menunjukkan analisis bagi item soalan berkenaan pendedahan mendalam mengenai ilmu kaedah pelupusan al-Quran. Hasil daripada analisis, bagi skor tidak setuju dan setuju menunjukkan skor yang sama iaitu mewakili 43.8% adalah seramai 14 orang responden. Manakala dua orang responden mewakili 6.3% menyatakan tidak pasti bagi item ini. Selain itu, terdapat seorang responden memilih skor sangat tidak setuju dan sangat setuju iaitu mewakili 3.1%. Min bagi keseluruhan item ini ialah 3.00.

Seterusnya item 5 menunjukkan analisis bagi pernyataan ‘Saya merasakan ilmu tentang kaedah pelupusan al-Quran ini kurang penting untuk diketahui’. Hasil daripada analisis seramai 23 orang responden mewakili 71.9% menyatakan tidak setuju bagi item ini. Manakala, seramai tujuh orang responden menyatakan sangat tidak setuju mewakili 21.9%. Walau bagaimanapun, terdapat dua orang responden menyatakan tidak pasti mewakili 6.3% bagi item ini. Min keseluruhan bagi item ini ialah 1.84.

Item yang kelima iaitu ‘saya merasakan ilmu tentang kaedah pelupusan al-Quran ini kurang penting untuk diketahui’ mempunyai nilai interpretasi yang paling rendah iaitu dengan nilai min 1.84. Ini menunjukkan bahawa hanya segelintir ahli jawatankuasa yang merasakan ilmu terhadap kaedah pelupusan al-Quran ini kurang penting untuk diketahui.

Manakala, item yang pertama iaitu ‘saya kurang faham tentang kaedah pelupusan al-Quran menunjukkan nilai interpretasi yang paling tinggi pada bahagian ini dengan nilai min 3.25. Ini menunjukkan bahawa kebanyakan ahli jawatankuasa surau di daerah petaling ini masih mengalami masalah kurang pemahaman di dalam ilmu kaedah pelupusan al-Quran ini dan memerlukan penambahbaikan dalam meningkatkan kefahaman mereka.

Rumusan

Berdasarkan analisis berkenaan masalah informasi ahli jawatankuasa terhadap kaedah pelupusan al-Quran didapati bahawa pengetahuan responden berkaitan asas kaedah pelupusan al-Quran berada pada tahap yang baik dengan jumlah keseluruhan min yang rendah. Ini menunjukkan bahawa kebanyakan ahli jawatankuasa di surau daerah petaling tidak setuju dengan kesemua item di atas.

Di mana Item yang kelima iaitu 'saya merasakan ilmu tentang kaedah pelupusan al-Quran ini kurang penting untuk diketahui' mempunyai nilai interpretasi yang paling rendah iaitu dengan nilai min 1.84. Ini menunjukkan bahawa hanya segelintir ahli jawatankuasa yang merasakan ilmu terhadap kaedah pelupusan al-Quran ini kurang penting untuk diketahui. Manakala item yang pertama iaitu 'saya kurang faham tentang kaedah pelupusan al-Quran' menunjukkan nilai interpretasi yang paling tinggi pada bahagian ini dengan nilai min 3.25. Ini menunjukkan bahawa kebanyakan ahli jawatankuasa surau di daerah petaling ini masih mengalami masalah kurang pemahaman di dalam ilmu kaedah pelupusan al-Quran ini dan memerlukan penambahbaikan dalam meningkatkan kefahaman mereka.

KESIMPULAN

Kesimpulan kajian menunjukkan proses pelupusan bahan yang mengandungi teks al-Quran perlu dilupuskan mengikut mengikut garis panduan yang telah ditetapkan oleh JAIS dan JAKIM. Kajian menunjukkan bahawa kebanyakan ahli jawatankuasa surau di daerah petaling ini masih menghadapi masalah kurang pemahaman di dalam ilmu kaedah pelupusan al-Quran dengan betul. Oleh itu keperluan bagi meningkatkan tahap informasi berkaitan kaedah pelupusan di kalangan ahli jawatankuasa surau perlu diberi perhatian oleh pihak-pihak yang terlibat.

Harapan kajian ini mampu memberi pendedahan positif kepada mereka yang terlibat serta dapat menyedarkan masyarakat dan ahli jawatankuasa surau tentang kepentingan ilmu yang berkaitan kelebihan al-Quran sehinggalah kepada pelupusannya agar mukjizat dan kalam suci Ilahi terus terpelihara serta dijaga sepenuhnya dari sebarang unsur pengubahan dan penyelewengan. Diharap ilmu ini dapat difahami, dipraktikkan dengan sebaiknya oleh semua golongan masyarakat.

RUJUKAN

- Abdul Rahman Abdul Ghani. (2009) *Pemeliharaan Al-Quran: Kajian Di Unit Kawalan Teks Al-Quran, Kementerian Keselamatan Dalam Negeri*. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam. Universiti Malaya.
- Ahmad Mahdzan, A. (1992). *Kaedah Penyelidikan Sosioekonomi*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ainul Kauthar, B. K. (2017). *Amalan Pengurusan Pelupusan Baban Al-Quran Di Malaysia*. Kuala Lumpur: Universiti Teknologi Malaysia.
- al-Bakri, Z. M. (2014). <http://www.muftiwp.gov.my>. Retrieved 21 Disember, 2014, from <http://www.muftiwp.gov.my/Irsyad> al-Fatwa: Melupuskan Al-Quran Lama: <http://www.muftiwp.gov.my>
- al-Bukhari, A. ' (2008). *al-Jami' al-Sahih al-Bukhar*. Jiddah: Dar al-Minhaj.
- al-Nawawi, A. Z. (1993). *Al-Tibyan fi Adab Hamlah 'ala al-Quran*. Beirut: Maktabah Dar al-Bayan.
- al-Qurtubi, A. '-A. (1993). *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. (Vol. 1). Beirut: Dar al-Kutub al'Ilmiyah.

- al-Suyuti, J. a.-D. (2003). *Al-Itqan fi 'Ulum al-Quran*. Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah. .
- al-Zarkasyi, S. M. (1967). *Al-Burban fi al-Ulum al-Quran*. Mesir: Dar al-Turath..
- JAKIM. (2008). *Garis Panduan Pembuatan, Pengendalian, Penjualan Dan Pelupusan Bahan- Bahan Penerbitan Dan Perbiasan Yang Mengandungi Ayat-Ayat Suci Al-Quran*. Putrajaya : JAKIM. .
- JAKIM. (2009). *Keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*. Putrajaya: JAKIM.
- KDN. (2015). http://www.moha.gov.my/images/borang/BPQ/GP_Pelupusan_Al-Quran/garis_panduan_pelupusan_teks_al-Quran.. Retrieved 2 Ogos, 2015, from <http://www.moha.gov.my>: http://www.moha.gov.my/images/borang/BPQ/GP_Pelupusan_Al-Quran/garis_panduan_pelupusan_teks_al-Quran,
- MJ Suhaimi. (2020). <https://iluminasi.com/bm/3-cara-betul-untuk-melupuskan-al-quran-yang-sudah-lama-rosak.html> . Retrieved 28 Disember, 2020, from <https://iluminasi.com/bm/>: <https://iluminasi.com/bm/3-cara-betul-untuk-melupuskan-al-quran-yang-sudah-lama-rosak.html>
- Siti Aisyah, A. G. (2019). *Proses Pengurusan Pelupusan Al-Quran Di Jabatan Agama Islam Negeri Johor: Peranan Pihak Yang Bertanggungjawab Dan Permasalahannya*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia UKM.: Siti Aisyah Ab Ghani dan Mohd Nazri Ahmad.
2019. *Proses Pengurusan Pelupusan Al-Qur'an Di Jabatan Agama Islam Negeri Johor: Peranan Pihak Yang Bertanggungjawab Dan Permasalahannya*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia UKM.
- Siti Aisyah, A. G. (2019). *Proses Pengurusan Pelupusan Al-Quran Di Jabatan Agama Islam Negeri Johor: Peranan Pihak Yang Bertanggungjawab Dan Permasalahannya*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Undang-undang Malaysia. (2008). *Akta Percetakan Teks al-Quran 1986*. Kuala Lumpur: Pesuruhjaya Penyemak Undang-undang.

BAB 12

PENGAMALAN HUKUM FIQH BERDASARKAN QIRAAT SHADHDHAH SATU PENELITIAN

Muhammad Zaid Shamsul Kamar, Muhammad Fairuz A. Adi, Shahrudin Saad¹

¹Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

Pendahuluan

Al-Quran merupakan kitab suci dan sumber rujukan utama untuk umat Islam sejak diwahyukan kepada Rasulullah s.a.w. sekitar 1400 tahun dahulu. Ilmu Qiraat adalah salah satu ilmu yang terdapat dari al-Quran. Ilmu ini banyak diajar dan masyhur di negara-negara Timur Tengah seperti Mesir. Ilmu Qiraat juga dilihat semakin subur berkembang di Malaysia. Antara perbincangan di dalam ilmu Qiraat adalah berkaitan dengan Qiraat Syadhdhah

Qiraat Syadhdhah secara umumnya adalah bacaan yang unik kerana hanya dibaca oleh beberapa orang sahaja. Mereka yang membacanya lazimnya adalah para sahabat dan tabiin sahaja. Selepas khalifah Uthman bin Affan mengumpulkan al-Quran dan membukukannya, bacaan Qiraat Syadhdhah adalah dilihat semakin kurang popular (Mohamad Redha & Muhammad Zaid 2018). Hal ini antara lain untuk mengelakkan kekeliruan pada umat Islam pada masa akan datang. Setelah beberapa kurun, dibahaskan tentang pengamalan Qiraat Syadhdhah dan keberkaitannya dengan hukum fiqh. Penulis mendapati terdapat beberapa pendapat dari pelbagai aliran mazhab mengenai pengamalan hukum fiqh berdasarkan Qiraat Syadhdhah.

Definisi Qiraat Syadhdhah

Qiraat Syadhdhah membawa maksud bacaan yang ganjil dari sudut bahasa. Dari aspek istilah pula membawa makna suatu bacaan yang telah gugur salah satu atau kesemua rukun Qiraat yang mutawattir (Redha et.al 2019, Fairuz et.al 2017). Suatu Qiraat itu menjadi syadhdhah adalah disebabkan terkurang satu daripada tiga rukun utama. Mohd Mahfuz et.al (2018) menyatakan bahawa tiga rukun tersebut adalah tidak menyalahi kaedah bahasa Arab, tidak menyalahi dengan mana-mana salah satu dari Masahif Uthmaniyyah serta mempunyai jalur sanad yang mutawattir.

Imam Ibn al-Jazari (1998) menyatakan bahawa semua Qiraat yang selari dengan kaedah bahasa Arab walaupun hanya dengan satu wajah, serta menyamai dengan mana-mana mushaf Uthmani walaupun secara ihtimal, serta sah sanadnya dikira sebagai qiraat yang sah, ia tidak boleh ditolak dan diingkari kerana ia adalah sebahagian dari tujuh huruf yang diturunkan al-Quran dengannya.

Qiraat Syadh juga dikenali dalam kelompok qiraat yang empat belas. Ini mengambil dari bilangan empat imam masyhur yang meriwayatkan Qiraat Syadh berbanding sepuluh Qiraat yang mutawattir lain. Menurut Imam al-Zarkasyi (I.t) yang dimaksudkan dengannya (qiraat syadhdhah) dan yang makrufnya adalah qiraat selain daripada qiraat sab'ah (yang tujuh). Bahkan ia adalah qiraat selain dari qiraat al-'asyr (yang sepuluh) iaitu tambahan tiga qiraat lagi iaitu Abu Ja'far Yazid bin al-Qa'qa', Ya'qub serta Khalaf. Pendapat yang mengatakan bahawa tiga qiraat ini sebagai tidak mutawattir adalah pendapat yang sangat lemah. Imam al-Baghawi telah menyebutkan di dalam tafsirnya bahawa telah berlaku ijmak akan keharusan membaca dengannya (tiga qiraat tersebut). Berikut adalah empat orang imam berserta perawi yang meriwayatkan Qiraat Syadh:

- a) Ibn al-Muhaisin:
 - i) al-Bazzi. ii) Syabal.
- b) Yahya al-Yazidy:
 - i) Sulaiman bin al-Hakam. ii) Ahmad bin Farah
- c) al-Hasan al-Basri
 - i) Syuja`. ii) al-Dury
- d) al-A`masy
 - i) al-Syanbuzy. ii) al-Mutawwi`i.

Definisi Fiqh

Fiqh menurut bahasa membawa maksud faham. Manakala menurut istilah pula adalah terbahagi kepada dua (Mustofa al-Khin et.al 2005) iaitu ;

- i. Mengetahui hukum-hukum syarak berkaitan perbuatan dan perkataan mukallaf dari sumber dalil-dalil yang nyata dan jelas, iaitu al-Quran, al-Sunnah, ijmak dan ijtiihad.
- ii. Hukum syarak itu sendiri, iaitu dengan mengetahui atau mempelajari hukum syarak yang terdapat di dalam kitab-kitab fiqh berdasarkan al-Quran, al-Sunnah, ijmak serta ijtiihad.

Selain itu, al-Baydhawi (1969) berpendapat bahawa fiqh ialah ilmu-ilmu syara yang berkaitan dengan amali dan praktikal yang diambil dari dalil-dalil tafsili. Menerusi pendalilan tersebut dijelaskan hukum-hukum berkaitan dengan mukallaf samada perkara diharuskan atau dilarang, fardhu, haram, sunat, makruh dan sebagainya. Al-Nadawi (1998) menambah bahawa fiqh ialah mengetahui dan memahami secara terperinci tentang sesuatu yang lazimnya berkait rapat dengan agama kerana agama merupakan aspek utama untuk mendapatkan ilmu

Secara konseptualnya, dapat difahami bahawa fiqh adalah kefahaman para fuqaha terhadap ilmu Syariah. Oleh kerana kefahaman ini melibatkan tafsiran manusia secara intelektual maka kefahaman tersebut boleh berubah mengikut peredaran zaman dan tahap keilmuan seseorang itu. Adapun begitu, syariat pasti tidak boleh berubah kerana ia merupakan wahyu dari Allah s.w.t. yang bersifat kekal.

Kedudukan Qiraat Di Sisi Fuqaha

Menurut pandangan Abd al-Karim Awad (T.t), dua ilmu iaitu Qiraat dan tasyrik Islami mempunyai hubungkait yang kuat. Untuk membahaskan satu-satu ayat, para mufassirin menyatakan perbezaan pendapat para fuqaha adalah kerana wujud kepelbagaiaan bentuk Qiraat. Hal ini boleh dilihat dengan jelas di dalam kitab-kitab Tafsir khususnya melibatkan ayat-ayat hukum seperti Ahkam al-Quran nukilan Ibn al-Arabi dan al-Jami' li Ahkam al-Quran oleh al-Qurtubi (Nazir & Khalim 2019).

Ilmu Qiraat juga dilihat mempengaruhi para ulama dahulu mahupun masa kini dalam permasalahan hukum Syariah dan usul fiqh. Ini dibuktikan melalui penulisan Ibn al-Jaziri melalui kitab al-Fiqh 'ala al-Mazhab al-Arba'ah dan al-Fiqh al-Wadhih min al-Kitab wa al-Sunnah 'ala al-Mazahib al-Arba'ah karangan Dr. Muhammad Bakr Ismail. Menurut Sheikh Abd al-Fattah al-Qadi (1975), para qurra berperanan dalam menentukan kriteria Qiraat manakala para fuqaha mengambil peranan dalam mengistinbat hukum berdasarkan pembacaan qiraat tersebut.

Qiraat Mutawattir

Imam Syihabuddin al-Dimyathi Rahimahullah menukilkan kata-kata Imam Tajuddin Abd al-Wahhab al-Subki Rahimahullah bahawa Qiraat yang tujuh yang telah dimasyhurkan oleh Imam asy-Syathibi dan tiga lagi qiraat iaitu qiraat Abu Ja'far, Ya'qub, dan juga Khalaf adalah mutawattir dan diketahui secara dharuri dalam agama bahawa ianya diturunkan daripada Rasulullah. Berikut adalah Imam-imam Qiraat yang mutawattir di sisi ulama ;

- i. Imam Nafi ibn Abd al-Rahman al-Madani
- ii. Imam Abdullah bin Kathir al-Makki
- iii. Imam Abu Amru ibn al-'Ala
- iv. Imam Ibn Amir asy-Syami
- v. Imam 'Asim al-Kufi
- vi. Imam Hamzah al-Kufi
- vii. Imam Ali bin Hamzah al-Kisaie
- viii. Imam Abu Jaafar
- ix. Imam Yaaqub
- x. Imam Khalaf

Antara Periwiyatan Qiraat Syadhah

Di dalam al-Quran, terdapat banyak kalimah atau ayat yang pernah dibaca oleh golongan para sahabat dan tabiin dikategorikan sebagai Qiraat Syadh. Antara contohnya ialah ;

1. Saidina Abu Musa al-Asy'ari r.a. membaca firman Allah dalam Surah al-Baqarah pada ayat 237 ;

وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ

Maksudnya:

Janganlah kalian lupakan kelebihan yang Allah kurniakan di antara kalian

Saidina Abu Musa al-Asy'ari r.a. membaca ayat tersebut dengan *ولا تناسوا* dan bacaan ini dianggap sebagai bacaan Qiraat Syadh kerana tidak mutawattir dan tidak menepati rasm Uthmani

2. Firman Allah dalam Surah al-Baqarah pada ayat 106 ;

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا

Maksudnya :

Apa yang Kami nasakbkan daripada ayat ataupun Kami lupakannya

Imam Abu Aswad al-Duali membacakan ayat ini dengan bacaan *أو تنسها* yang merujuk kepada dhomir (kata ganti diri) kamu yang merujuk kepada Nabi Muhammad s.a.w. Qiraat ini dikategorikan sebagai tidak mutawattir yang menjadi sebab tergolong di dalam Qiraat Syadhah.

3. Allah s.w.t. berfirman di dalam surah al-Baqarah pada ayat 102 ;

وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ

Maksudnya :

Dan apa yang telah diturunkan ke atas dua malaikat iaitu Harut dan Marut di Babil (Babylon)

Ayat al-Quran tersebut dibaca oleh al-Dahhaq bin Muzahim dengan kalimah **وما أنزل على** الملّكين dengan huruf (lam) yang berbaris bawah dengan membawa maksud dua orang raja iaitu Nabi Daud a.s. dan Nabi Sulaiman a.s. Bacaan ini dianggap syadh kerana tidak menepati syarat mutawattir.

Pendapat Ulama Tentang Hukum Mengamalkan Qiraat Syazzah

Sebagaimana yang diketahui umum, al-Quran adalah sumber utama umat Islam. Walaupun begitu, terdapat kekhilafan tentang pentasbitan Qiraat Syadh sebagai hujah dalam permasalahan hukum. Imam-imam mazhab muktabar memberikan pendapat seperti berikut ;

1. Mazhab Imam Malik bin Anas (w 179H)

Imam Ali bin Ismail al-Ibyari mengatakan bahawa pendapat yang masyhur dari mazhab Malik dan Syafie ialah Qiraat Syadh itu bukanlah hujah. (al-Zarkasyi T.t)

Mazhab Maliki berpandangan tidak boleh berhujah dengan menggunakan Qiraat Syadh secara mutlak. Ini disebabkan mereka yang menuqilkan Qiraat Syadh ini menyatakan ia berasal dari al-Quran. Jika bacaan tersebut tidak disabitkan sebagai al-Quran, ia juga tidak boleh disabitkan sebagai khabar dan menjadi sebab tidak boleh berhujah dengannya.

2. Mazhab Imam Muhammad bin Idris as-Syafie (w 204H)

Imam Abu Zakaria Yahya al-Nawawi rahimahullah menyatakan bahawa Qiraat Syadh tidak boleh untuk berhujah dengannya serta tiada baginya hukum khabar dari Rasulullah s.a.w. (al-Nawawi 2005).

Imam Saifuddin al-Amidi menisbahkan pendapat kepada Imam as-Syafie bahawa beliau mengatakan Qiraat Syadh bukanlah hujah. (al-Zakasyi T.t)

Selain itu, pendapat lain dalam Mazhab Syafie adalah tidak boleh berhujah dengan Qiraat Syadh apabila ia bersendirian dalam mensabitkan hukum baru. Walaupun begitu, sekiranya Qiraat Syadh sekadar qiraat bayabiah (dalam bentuk penjelasan), sahih sanadnya dan tidak bercanggah dengan khabar atau qias, maka bacaan tersebut diterima untuk dijadikan hujah.

Imam Zarkasyi menyatakan bahawa Qiraat Syadh itu adalah sama ada ia warid dalam menjelaskan hukum atau memulakan hukum baru. Sekiranya Qiraat Syadh itu dikategorikan sebagai menjelaskan hukum, maka ia merupakan hujah di sisi Imam as-Syafie. Tetapi, sekiranya ia dikategorikan untuk memulakan sesuatu hukum, maka ia tidak boleh menjadi hujah. (al-Zakasyi T.t)

3. Majoriti Mazhab Hanafi

Majoriti ulama dari Mazhab Hanafi berpegang dengan pendapat boleh untuk berhujah dengan Qiraat Syadh dalam mengistinbat hukum syarak dengan syarat, kesahihan sanadnya perlu dipastikan.

4. Mazhab Hanabilah

Majoriti ulama dari Mazhab Hanbali berpegang dengan pendapat boleh untuk berhujah dengan Qiraat Syadh dalam mengistinbat hukum syarak dengan syarat, kesahihan sanadnya perlu dipastikan. Perkara ini turut depersetujui oleh satu riwayat dari Imam Malik dan Imam as-Syafie.

Mereka memberikan hujah bahawa Qiraat Syadh tersebut adalah seperti kedudukan hadith Ahad dalam beramal dengannya. Tanpa meletakkan kepastian (qathi'e) bahawa Qiraat Syadh adalah al-Quran. Dan tidak juga menjadi kemestian apabila menafikan Qiraat Syadh itu al-Quran bahawa ia juga ternafi dari menjadi khabar yang sabit dari Baginda s.a.w. Kesimpulannya, mereka berpendapat boleh berhujah dengannya.

Selain itu, hukum harus diletakkan untuk mengkaji dan mempelajari Qiraat Syadh. Ini kerana Qiraat Mutawattir dapat dibezakan dengan Qiraat Syadh dalam penulisan buku mahupun ketika sesi pembelajaran (Redha et.al 2019). Pembelajaran secara teori juga harus dikekalkan walaupun Qiraat Syadh tidak dianggap sebagai al-Quran (Yusri Chek et.al 2015). Tambahan lagi, al-Nuwairi (2003) berpendapat bahawa sekiranya membaca Qiraat Syadh tanpa beriktikad ia adalah sebahagian daripada al-Quran, ia tidak menjadi masalah, bahkan daripadanya itu dapat digunakan untuk berhujah dalam hukum syariah dan bahasa Arab. Dan ia boleh dibuku dan diperbincangkan. Akan tetapi sekiranya beriktikad ia sebagai al-Quran, hukumnya adalah haram.

Hukum Membaca Qiraat Syadh ketika Solat

Setiap amalan atau ibadah yang dilakukan perlu untuk mengetahui hukumnya dahulu sebelum diamalkan. Pengamalan Qiraat Syadh turut dikaitkan dengan hukum fiqh. Para ulama juga mempunyai beberapa pendapat berkenaan membaca Qiraat Syadh ketika solat. Abdul Karim Ibrahim (2002) menyatakan terdapat tiga pecahan pendapat dari para ulama.

Pandangan pertama : Adalah harus untuk mengamalkan Qiraat Syadh ketika solat. Pandangan ini disuarakan oleh masing-masing satu dari ashab Syafie dan Imam Abu Hanifah dan riwayat lain dari Imam Malik dan Imam Ahmad. Mereka menggunakan hujah bahawa para sahabat dan taabiin membaca dengan menggunakan bacaan yang mereka ketahui dari Rasulullah s.a.w. Tiada syak atau keraguan berkenaan sah solat mereka sepertimana sabda Baginda s.a.w.;

من أحب أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليقرأه على قراءة أم عبد

Maksudnya :

Barang siapa yang ingin membaca al-Quran segar sebagaimana ianya diturunkan, hendaklah dia membacanya mengikut bacaan anak Ummu 'Abd

Pandangan kedua : Meletakkan hukum tidak harus membaca dengan Qiraat Syadh ketika solat dan ini adalah pendapat majoriti ulama. Hujah yang digunakan adalah Qiraat Syadh tidak mencapai tahap mutawattir daripada Rasulullah s.a.w. Sekiranya Qiraat tersebut sahih dan mutawattir sanadnya, besar kemungkinan akan dimansuh pada pertemuan terakhir Baginda s.a.w. bersama Saidina Jibril a.s. mahupun dimansuh oleh ijma para sahabat kerana tidak termasuk dalam perbincangan ahraf sab'ah.

Pandangan ketiga : pandangan ini berada antara pandangan pertama dan kedua. Pandangan ini dikeluarkan oleh sebahagian ulama. Mereka menyatakan bahawa Qiraat Syadh tidak boleh dibaca di dalam bacaan surah al-Fatihah kerana dikhuatiri akan menjadikan solat tidak sah kerana surah al-Fatihah wajib dibaca dengan betul. Walaupun begitu, pandangan ini memberikan rukhsah untuk membaca Qiraat Syadh ketika selepas bacaan surah al-Fatihah seperti surah-surah lain.

Sheikh Abdul Karim Ibrahim juga dilihat cenderung memilih pandangan kedua iaitu melarang membaca di dalam solat. Ini disebabkan ayat al-Quran yang tidak tsabit daripada Rasulullah adalah tidak sah untuk beribadah dengannya. Walaupun begitu, para sahabat yang membaca Qiraat Syadh (sesetengah pendapat mengatakan Qiraat mereka sendiri) di dalam solat adalah tidak membawa kepada batalnya solat mereka kerana mereka bertalaqqi secara terus dengan Rasulullah s.a.w. (Mohamad Redha & Muhammad Zaid 2018).

Kesimpulan

Berdasarkan dari perbincangan di atas, dapat difahami bahawa antara faktor utama yang ketara satu-satu Qiraat itu dihukumkan Syadh adalah kerana sanadnya yang tidak sampai kepada tahap mutawattir. Disebabkan hal ini, wujudnya khilaf antara ulama untuk mengistinbat hukum berdasarkan Qiraat Syadhdhah. Penulis mengambil pendekatan mengikut mazhab Imam Syafie bahawa sekiranya Qiraat Syadh sekadar qiraat bayabiah (dalam bentuk penjelasan), sahih sanadnya dan tidak bercanggah dengan khbar atau qias, maka bacaan tersebut diterima untuk dijadikan hujah. Selain itu, penulis turut berpandangan bahawa Qiraat Syadh juga tidak boleh dibaca di dalam solat berdasarkan pendapat Sheikh Abdul Karim Ibrahim. Secara kesimpulannya, ilmu berkaitan Qiraat Syadhdhah ini perlu dipelajari untuk memastikan kesinambungan ilmu Qiraat yang mutawattir itu kekal selamanya.

Rujukan

Al-Quran

- Abdullah Mohd Basmeih. (2000). *Tafsir Pimpinan Ar-Rahaman Kepada Pengertian Al-Quran*. Kuala Lumpur: Darul Fikir
- Abd al-Karim 'Awad. (T.t). *Al-'Ijaz fi Ta'addud Wujub al-Qira'at*. hlm. 79-74
- Abu Zakaria Yahya al-Nawawi. (2005). *Syarab sahib Muslim*. Kaherah: Dar al-Hadith
- Badruddin Muhammad bin Muhadir al-Zarkasyi. (T.t). *al-Babul Mubith fi Ushul Fiqh*. Kaherah: Darus Shafwah
- Dr. Abdul Karim Ibrahim Soleh. (2002). *Mursyid al-'a'izzah fi bayan mauqif al-ulama' min al-qiraat al-syazzah*. Kitab Kuliah al-Quran, Universiti al-Azhar, Tanta
- Abd al-Fattāh al-Qādi. (1975). *Al-Qira'at al-Syazzah wa Tanbihuhā min Luḡbah al-'Arab*. Kaherah: al-Hai'ah al-'Ammah li Syu'ūn al-Matalib al-Amiriyyah, hlm. 121.
- Al-Baydhawi, Nasr al-Din. (1969). *Minhaj al-usul fi Ma'rifa'at 'ilmu al-usul*. Kaherah: Maktabah wa matba'ah Muhammad Ali Sabih wa Awladidih
- Al-Nadawi, Ali Ahmad. (1998). *Al-Qawaid al-Fiqhiyyah*. Damsyik: Dar al-Qalam
- Al-Nuwayri, Abu al-Qasim Muhammad ibn Muhammad Muhibbudin. (2003). *Syarb Tayyibat al-Nash fi al-Qiraat al-Asyr*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut
- Ibn al-Jazari. (1998). *Al-Nashr fi al-Qiraat al-Asyr*. Dar al-Kutub 'Ilmiyyah, Beirut. Jil.1.
- Mohamad Redha bin Mohamad, Muhammad Fairuz bin A.Adi & Nurhanisah binti Abdul Ghapar. (2019). *Qiraat Syadhdhah : Pengenalan Empat Tokoh Imam Yang Khusus*. Jurnal Qiraat IE-ISSN: 2636-9521 2019, VOL 2, Bil 1, Halaman 13-25
- Mohamad Redha bin Mohamad & Muhammad Zaid Bin Shamshul Kamar. (2018). *Hukum Membaca Qiraat Syaaz Di Dalam Solat Berdasarkan Kitab Mursyid Al-'A'izzah Fi Bayan Mauqif Al-Ulama' Min Al-Qiraat Alsyazzah*. 4th Muzakarah Fiqh & International Fiqh Conference (MFIFC 2018) Kuala Lumpur, 17 October 2018
- Mohd Mahfuz bin Jaafar, Mohd Khafidz bin Soroni & Ikmal Zaidi bin Hashim. (2018). *Qira'at Syadhdhah Dalam Hadith-Hadith Nabi S.A.W: Berdasarkan Kitab Al-Qira'at Al-Waridah Fi Al-Sunnah Oleh Prof. Dr. Ahmad 'Isa Al-Ma'sarawi*. Jurnal Qiraat Vol 1 2018. e-ISSN : 2636-9591 ISSN : 2600-7657 (Versi Bercetak): JTQQ KUIS
- Mohd Nazir Kadir & Abd.Khalim Kasmuri. (2019). *Relevansi Antara Ilmu Qiraat Dan Fiqh Islami Serta Punca Berlakunya Khilaf*. Jurnal Darul Quran Bil. 23 (issn 2229-9130)
- Muhammad Fairuz, Shaharuddin Saad & Muhammad Syafee Salihin. (2017). *Yahya Bin Mubarak Perawi Masyhur Qiraat Syaaz*. E-prosiding Persidangan Antarabangsa Pengajian Islamiyyat Kali Ke-3

- Mustofa al-Khin, Mustafa al-Bugha & Ali asy-Syarbaji. (2005). *Al-Fiqh al-Manbaji*, j. 1, cet 6, Dar al-Qalam, Beirut, hlm 7
- Yusri Chek, Sabri Mohamad, Haziyah Hussin & Ahamad Asmadi Sakat. (2015). *Aplikasi Pendalilan Qiraat Shadhdhab Dalam Penghujahan Hukum Fiqh*. Jurnal Darul Quran. Bil 19

BAB 13

APLIKASI TARANNUM MURATTAL DALAM SOLAT BERJEMAAH DAN KESANNYA TERHADAP MINAT PARA JEMAAH : KAJIAN DI MASJID SEKITAR NEGERI KELANTAN

Abi Syafiq al-Hakim Bin Ab jabar,¹ Mujahid Bin Ahmad Lutfi,² Nik Mohd Nabil Bin Ibrahim @
Nik Hanafi³

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pengenalan

Al-Qur'an merupakan kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dan menjadi pedoman kepada seluruh umatnya. Ilmu yang berkaitan al-Qur'an adalah ilmu bahasa Arab, tajwid, qiraat, tarannum dan lain-lain lagi. Ilmu-ilmu yang dinyatakan tadi adalah elemen yang penting bagi menyempurnakan bacaan al-Qur'an (Ahmad Farid Fadhli bin Mustafa : 2012).

Salah satu daripada ilmu tersebut adalah tarannum. Membaca al-Quran secara bertarannum merupakan salah satu seni dalam Islam. Seni adalah sesuatu yang dapat menimbulkan rasa keindahan dan kehalusan yang mencetuskan aneka rasa kepada pembaca, pelihat dan pendengarannya (Abdullah, 1981).

Dalam bahasa Arab, lagu itu dikenali sebagai "Tarannum" atau "al-Han" dan "al-Ghina" (Bakar, Seni Lagu Al-Quran Di Malaysia, 1997). *Tarannum* (lagu) ialah satu ilmu atau kaedah suara yang dipelbagaikan bunyi mengikut proses nada, rentak dan irama tertentu, untuk menambahkan keelokkan seni bunyi sesuatu bacaan, khususnya bacaan al-Qur'an (Ismail, 2016).

Membaca al-Qur'an secara bertarannum adalah digalakkan dalam islam. Terdapat hadis yang menggesa umat islam agar membaca al-Qur'an dengan *tarannum*, dalam sabda Baginda SAW :

عَنْ سَعْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَ : لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَعَنَّ بِالْقُرْآنِ

Maksudnya : "Daripada Saad, Sesungguhnya Nabi SAW bersabda : Bukan dari kalangan kami mereka yang tidak mahu melagukan dengan bacaan al-Qur'an".

(Sunan Ad-Dharami, Kitab Solat, Bab *Taghani Bil Quran*, No. Hadis 1463)

Para sahabat yang masyhur sebagai qari yang baik, antaranya *Abdullah ibn Mas'ud*, *Abu Musa 'Ayyari* dan ramai lagi. Pada zaman *tab'in* muncul qari-qari seperti *Alqamah ibn Qays* di Kuffah (62 hijrah), *Abdullah ibn Sa'id* di Mekah (70 hijrah) dan ramai lagi.

Dr. Mahmud Syaltut, Syekh Al-Azhar pernah berkata :

“Antara bukti kemukjizatan al-Qur'an ialah jiwa merasa tenang apabila dibaca dengan kusyuk apa lagi dilagukan dengan lagu yang indah dan suara yang merdu” (Bakar, Seni Lagu Al-Quran Di Malaysia, 1997).

Suara yang merdu berserta dengan lagu (*taranum*) ketika membaca al-Qur'an atau mengumandangkan azan akan menimbulkan penghayatan terhadap perintah Allah yang terkandung didalam al-Qur'an. Menarik minat orang ramai untuk hadir menunaikan solat serta kusyuk dengan keindahan bacaan imam ketika didalam solat berjemaah.

Zaman Nabi Muhammad SAW telah termaktubnya satu amalan wajib bagi semua umat Nabi Muhammad yang beragama Islam iaitu solat. Nabi SAW telah di isra' dan mikraj kan untuk mendapat amanat daripada Allah iaitu solat lima waktu sehari semalam. Maka pada waktu itu bermulalah pelaksanaan solat.

Solat dari segi bahasa bermaksud doa. Manakala dari segi syarak, solat bermaksud perkataan dan perbuatan yang dimulai dengan takbir beserta niat dan berakhir dengan salam dan syarat-syarat tertentu (Al-Zuhaili, 1989).

Solat fardu disebut sebagai *al-Solah al-Mafrudah* atau *al-Solah al-Maktubah* adalah solat fardu lima waktu yang telah diwajibkan ke atas seseorang muslim yang mukallaf (Ibn Qudamah, 1968) (Al-Syarbini, 1994). Seseorang muslim adalah dituntut untuk mengerjakan solat sebanyak lima kali sehari semalam mengikut waktu yang telah ditetapkan oleh Allah SWT. Firman Allah di dalam al-Quran :

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿٤٣﴾

Maksudnya : “Dirikanlah solat, tunaikanlah zakat serta ruku'lah bersama orang-orang yang ruku'”.

Al-Baqarah (2): 43

Solat yang diwajibkan itu dikenali dengan beberapa nama seperti *al-Solawat al-Khams*, solat fardu yang lima. Di dalamnya terkandung lima jenis solat iaitu zohor, asar, maghrib, isya' dan subuh (Mursi, 2001).

Manakala perkataan *'jamaah'* secara etimologi diertikan sebagai satu perhimpunan yang tidak terhad kepada manusia, boleh jadi kepada tumbuhan dan juga haiwan (Manzur, 1994). Menurut Epistemologi syara', solat berjemaah pula ialah mewujudkan satu ikatan solat dan pertalian di antara imam dan makmum (Zuhayli, 1998). Terdapat pandangan lain yang mendefinisikan solat berjemaah sebagai solat beramai-ramai yang terdiri daripada sekurang-kurangnya dua orang iaitu seorang imam dan seorang makmum. Semakin ramai bilangan makmum, maka akan semakin besar pula fadilat pahalanya (Al-Syarbini, 1994). Solat jemaah dapat dilakukan oleh dua orang atau lebih tanpa khilaf di kalangan para ulama' (Hasna Bidin, Ahmad Syukran Baharuddin, Mohd Ismail Mustari, 2015).

Permasalahan Kajian

Tarannum merupakan salah satu cabang ilmu dalam 'Ulum al-Qur'an, namun tidak banyak orang menguasai ilmu tarannum kerana memerlukan kemahiran dan bakat. Kebolehan menguasai ilmu ini menjadikan seseorang lebih fokus apabila membaca al-Qur'an. Penguasaan ilmu ini adalah hasil dari proses pembelajaran yang diajar turun-temurun dari generasi ke generasi atau melalui pembelajaran formal. Justeru kajian ini bertujuan mendedahkan fungsi dan peranan tarannum dalam menonjolkan keindahan bacaan al-Qur'an.

Pengimarah masjid merupakan lambang kekuatan syiar Islam. Semakin ramai makmum, semakin banyak pahala yang diperolehi. Ubai bin Ka'ab meriwayatkan bahawa Rasulullah SAW bersabda :

عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ ، أَنَّهُ قَالَ : صَلَّى نَبِيُّ اللَّهِ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، الْعِدَاةَ ، ثُمَّ قَالَ : " أَشَاهِدُ فُلَانٌ ؟ " قَالُوا : لَا ، حَتَّى سَأَلَ عَنْ ثَلَاثَةِ نَفَرٍ ، كُلُّهُمْ لَمْ يَشْهَدْ الصَّلَاةَ ، فَقَالَ : " إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ صَلَاةٍ شَيْءٌ أَنْقَلَ عَلَى الْمُنَافِقِينَ مِنْ هَاتَيْنِ الصَّلَاتَيْنِ ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِيهِمَا لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا ، وَإِنَّ الصَّفَّ الْأَوَّلَ عَلَى مِثْلِ صَفِّ الْمَلَائِكَةِ ، وَلَوْ تَعْلَمُونَ فَضِيلَتَهُ لَابْتَدَرْتُمُوهُ ، وَصَلَاةُ الرَّجُلِ مَعَ الرَّجُلِ أَزْكَى مِنْ صَلَاتِهِ وَحْدَهُ ، وَصَلَاتُهُ مَعَ رَجُلَيْنِ أَزْكَى مِنْ صَلَاتِهِ مَعَ رَجُلٍ ، وَمَا أَكْثَرَ فَهُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهُ ، عَزَّ وَجَلَّ

Maksudnya :“Solat seorang individu dengan individu lain lebih baik berbanding solat secara bersendirian, dan solatnya seseorang bersama dua orang lebih baik berbanding solat berdua. Bila mana lebih ramai jamaah itulah yang lebih dicintai Allah Azza wa Jalla.”

(Hadis Marfu', No. Hadis 1114)

Pelaksanaan solat berjemaah berkenaan dengan hukum-hakam serta perkara yang menyebabkan sah atau batal dalam solat berjemaah termasuk juga dalam perbincangan Muafiq dan Masbuk. Persoalan fiqh semua itu telah dijawab oleh alim ulama dalam pelbagai mazhab. Tetapi jarang sekali kita membincangkan mengapa berlakunya kekurangan bilangan jemaah yang hadir ke masjid untuk solat berjemaah terutamanya pada solat *jabri* (subuh, maghrib dan isyak). Adakah faktor imam yang tidak menarik bacaannya atau kesibukan waktu dan keseronokan lain yang melalaikan dari hadirkan diri untuk solat berjemaah di masjid.

Persoalan Kajian

1. Apakah fungsi dan peranan tarannum dalam menonjolkan keindahan bacaan al-Qur'an.
2. Adakah terdapat pengamalan tarannum *murattal* di masjid-masjid sekitar negeri Kelantan.

3. Sejauh manakah kesan aplikasi tarannum *murattal* terhadap para Jemaah dalam solat berjemaah.

Objektif Kajian

Kajian ini dilaksanakan untuk mencapai objektif-objektif berikut :

1. Mengkaji fungsi dan peranan tarannum dalam menonjolkan keindahan bacaan al-Qur'an.
2. Menganalisis pengamalan tarannum *murattal* di masjid-masjid sekitar negeri Kelantan.
3. Mengkaji kesan aplikasi tarannum *murattal* terhadap para Jemaah dalam solat berjemaah.

Metodologi Kajian

1. Kajian Kepustakaan

Kaedah yang digunakan adalah mengumpul bahan-bahan kajian yang diperolehi dari perpustakaan. Selain itu turut menggunakan kaedah merujuk kepada laman web bagi mendapatkan imbuan isi kajian untuk mengemaskan lagi kajian. Untuk memastikan kajian lebih lengkap, bahan-bahan kajian yang lepas sebagai rujukan dan panduan dalam penulisan turut dijadikan sebagai rujukan. Perpustakaan yang dipilih sebagai rujukan utama adalah Perpustakaan Imam Al-Syafi'i.

2. Temubual Berstruktur

Metode temu bual ini bertujuan untuk mendapatkan maklumat terus daripada responden melalui kaedah berkomunikasi secara berhadapan. Dari metode ini juga, fakta dan maklumat yang terdapat dalam kajian ini dapat diuraikan secara jelas sekaligus memudahkan tugas pengkaji. Melalui maklumat ini juga, pengkaji akan memperoleh maklumat yang mantap dan mampu memperkukuhkan hujah sedia ada. Soalan yang hendak diajukan akan digubal terlebih dahulu. Temu bual ini akan menyenaraikan beberapa soalan yang telah disusun untuk dikemukakan kepada responden.

Bagi melaksanakan kajian ini, ia melibatkan 20 orang responden yang dipilih secara rawak dari kalangan ahli jemaah. Seramai 5 orang responden di pilih bagi setiap masjid.

3. Pemerhatian Turut Serta

Metode ini bertujuan untuk mendapatkan maklumat secara terus. Dalam metode ini pengkaji tidak perlu kepada pendekatan secara berhadapan dengan responden, cukup hanya dengan pemerhatian. Pengkaji telah turun ke masjid-masjid membuat pemerhatian sepanjang sebulan pada tahun yang lepas.

Limitasi Kajian

Kajian ini mengenai aplikasi tarannum murattal terhadap jemaah dalam solat berjemaah. Perkara yang dilihat adalah konsistensi bilangan ahli jemaah dalam solat berjemaah. Fokus kajian adalah jemaah solat *jahri* di masjid-masjid di Kelantan iaitu Masjid Muhammadi Kota Bharu, Masjid Ibrahimi Pasir Puteh, Masjid Mukim Kok Lanas dan Masjid Sultan Yahya Petra Machang. Dan fokus kajian ini adalah tarannum murattal, selain tarannum murattal tidak termasuk dalam kajian ini.

Analisis Dapatan Kajian

Dapatan kajian ini diperolehi berdasarkan maklum balas daripada temubual yang telah dibuat kepada responden yang terlibat. Maklum balas yang dikumpul telah dikaji dari pelbagai aspek untuk menjawab persoalan kajian-kajian ini. Sebanyak 20 responden telah dipilih secara rawak untuk di temu bual yang terdiri daripada jemaah di setiap masjid yang dikaji. Kerjasama dan sokongan yang diberikan sangat menggalakkan di mana semua responden menjawab dengan baik meskipun responden tiada pengetahuan mengenainya.

Berikut adalah struktur temubual yang disediakan oleh pengkaji kepada para jemaah yang terpilih :

1. Nama :
2. Asal :
3. Kekerapan datang ke masjid ini?
4. Pernah solat berjemaah (Jahri) ditempat lain selain masjid ini?
5. Apakah pandangan terhadap bacaan Imam? Menarik atau tidak? Nyatakan sebab.
6. Bandingkan Imam di masjid ini dan masjid yang pernah solat berjemaah (Jahri)?
7. Adakah bacaan imam mempengaruhi bilangan jemaah?
8. Pengetahuan responden terhadap tarannum.
9. Pandangan responden terhadap jemaah lain tentang bacaan imam.
10. Cadangan kepada imam-imam.

| | Masjid Muhammadi | Masjid Ibrahimi | Masjid Sultan Yahya Petra | Masjid Ayesha |
|----------|--|---|---|---|
| Soalan 2 | 2/5 (Kota Bharu) 3/5 (Luar Kota Bharu) | 5/5 (Pasir Puteh) 0/5 (Luar Pasir Puteh) | 2/5 (Machang) 3/5 (Luar Machang) | 2/5 (Kok Lanas) 3/5 (Luar Kok Lanas) |
| Soalan 3 | 1/5 (kerap) 4/5 (tidak kerap) | 4/5 (kerap) 1/5 (tidak kerap) | 3/5 (kerap) 1/5 (tidak kerap) | 1/5 (kerap) 4/5 (tidak kerap) |
| Soalan 4 | 1/5 (solat di masjid Muhammadi) 4/5 (solat di tempat lain) | 4/5 (solat di masjid Ibrahimi) 1/5 (solat di tempat lain) | 3/5 (solat di masjid Sultan Yahya Petra) 2/5 (solat di tempat lain) | 1/5 (solat di masjid Ayesha) 4/5 (solat di tempat lain) |
| Soalan 5 | 4/5 (menarik) | 5/5 (menarik) | 5/5 (menarik) | 5/5 (menarik) |

| | | | | |
|----------|---|---|---|---|
| | 1/5 (tidak menarik) | 0/5 (tidak menarik) | 0/5 (tidak menarik) | 0/5 (tidak menarik) |
| Soalan 6 | 2/5 (jauh perbezaan) 3/5 (biasa) | 5/5 (jauh perbezaan) 0/5 (biasa) | 4/5 (jauh perbezaan) 1/5 (biasa) | 5/5 (jauh perbezaan) 0/5 (biasa) |
| Soalan 7 | 5/5 (memberi kesan) 0/5 (tidak memberi kesan) | 3/5 (memberi kesan) 2/5 (tidak memberi kesan) | 3/5 (memberi kesan) 2/5 (tidak memberi kesan) | 5/5 (memberi kesan) 0/5 (tidak memberi kesan) |
| Soalan 8 | 0/5 (tahu) 2/5 (sedikit) 3/5 (tidak tahu) | 2/5 (tahu) 1/5 (sedikit) 2/5 (tidak tahu) | 0/5 (tahu) 1/5 (sedikit) 4/5 (tidak tahu) | 0/5 (tahu) 2/5 (sedikit) 3/5 (tidak tahu) |
| Soalan 9 | 4/5 (suara sedap) 1/5 (selain dari itu) | 4/5 (suara sedap) 1/5 (selain dari itu) | 5/5 (suara sedap) 0/5 (selain dari itu) | 5/5 (suara sedap) 0/5 (selain dari itu) |

Jadual 1 : Hasil kumpulan data

Kesimpulan bagi jawapan responden telah dibahagikan kepada dua sudut pandang, yang pertama menetapkan sebagai respon 1 (Positif) yang menjurus kepada objektif dan tujuan kajian ini dibuat untuk mengeluarkan keputusan dan rumusan seterusnya kepada cadangan penambahbaikan. Respon 1 (Positif) merupakan bukti yang jelas sebagai penanda aras menyokong fakta bahawa *tarannum murattal* sangat memberi kesan kepada konsistensi kehadiran para jemaah.

Manakala respon 2 adalah jawapan yang sebaliknya (Negatif) yang mana ianya penting untuk mengeluarkan rumusan dan cadangan kepada masjid-masjid khususnya dan imam-imam di masjid lain umumnya. Respon 2 (Negatif) adalah jawapan responden yang berlawanan daripada objektif kajian akan tetapi rumusan penambahbaikan dan cadangan daripada responden sangat membantu kajian seterusnya boleh dijadikan rujukan awal kepada kajian lanjutan mengenai implikasi *tarannum murattal* untuk diaplikasikan di masjid serta sasaran jemaah yang berlainan.

| Soalan | Muhammadi | Ibrahimi | Machang | Ayesha |
|--------|--------------------------|-------------------------|------------------------|-----------------------|
| 2 | 2 Kota Bharu | 5 Pasir Puteh | 2 Machang | 2 Kok Lanas |
| 3 | 1 Kerap | 4 Kerap | 3 Kerap | 1 Kerap |
| 4 | 1 Di Masjid Muhammadi | 4 Di Masjid Ibrahimi | 3 Di Masjid Machang | 1 Di Masjid Ayesha |

| | | | | |
|---|------------------|------------------|------------------|------------------|
| 5 | 4 Menarik | 5 Menarik | 5 Menarik | 5 Menarik |
| 6 | 2 Jauh Perbezaan | 5 Jauh Perbezaan | 4 Jauh Perbezaan | 5 Jauh Perbezaan |
| 7 | 5 Memberi Kesan | 3 Memberi Kesan | 3 Memberi Kesan | 5 Memberi Kesan |
| 8 | 2 Kurang | 1 Kurang | 1 Kurang | 2 Kurang |
| 9 | 4 Sedap | 4 Sedap | 5 Sedap | 5 Sedap |

Jadual 2 : Respon 1 (Positif)

Berdasarkan objektif kajian, kesan aplikasi *tarannum* dalam solat adalah sangat ketara. Hal ini dapat dilihat dalam jadual di atas responden dari keempat empat masjid memberi respon yang sangat positif iaitu 80 peratus respon mengatakan bacaan imam sangat memberi kesan kepada jemaah (soalan 7). Hal ini dapat dikukuhkan dengan kajian (soalan 9) iaitu sebanyak 90 peratus respon daripada responden solat di masjid berkenaan adalah kerana bacaan imam yang menarik dan bertarannum. Meskipun pengetahuan mereka mengenai *tarannum* sedikit (soalan 8) tetapi mereka sangat tertarik dengan bacaan imam yang terbaik.

| Soalan | Muhammadi | Ibrahimi | Machang | Ayesha |
|--------|---------------------------|--------------------------|-------------------------|------------------------|
| 1 | 3 Luar Kota Bharu | (tiada) | 3 Luar Machang | 3 Luar Kok Lanas |
| 2 | 4 Tidak Kerap | 1 Tidak Kerap | 2 Tidak Kerap | 4 Tidak Kerap |
| 3 | 4 Selain Masjid Muhammadi | 1 Selain Masjid Ibrahimi | 2 Selain Masjid Machang | 4 Selain Masjid Ayesha |
| 4 | 1 Biasa | (tiada) | (tiada) | (tiada) |
| 5 | 3 Biasa | (tiada) | 1 Biasa | (tiada) |
| 6 | (tiada) | 2 Tidak Memberi Kesan | 2 Tidak Memberi Kesan | (tiada) |
| 7 | 3 Tidak Tahu | 2 Belajar, 2 Tidak | 4 Tidak Tahu | 3 Tidak Tahu |

| | | | | |
|---|-------------------|-------------------|---------|---------|
| | | Tahu | | |
| 8 | 1 Selain Dari Itu | 1 Selain Dari Itu | (tiada) | (tiada) |

Jadual 3 : Respon 2 (Negatif)

Jadual 3 di atas memberi gambaran masih ramai yang tidak tahu mengenai ilmu *tarannum* dan hal ini adalah sesuatu yang perlu di ambil berat. Selain dari pembelajaran *waqaf ibtida', tafsir, tajwid* dan sebagainya, bagi responden yang menjawab secara negatif bacaan imam tidak memberi kesan kepada jemaah mungkin responden tersebut tiada apa-apa pengetahuan berkenaan ilmu *tarannum*.

Perbandingan diantara positif dan negatif berdasarkan dua sudut pandang diatas, respon 1 sebanyak 52.5 peratus jawapan positif bagi (Masjid Muhammadi) manakala 65 peratus bagi (Masjid Sultan Yahya Petra dan Masjid Ayesha) dan 77.5 peratus bagi (Masjid Ibrahim). Rumusan hasil peratusan mendapati respon 1 jawapan (positif) melebihi separuh dari peratus kajian ini telah mencapai objektif kajian yang ditetapkan manakala respon 2 jawapan (negatif) adalah lebih rendah berbanding respon 1. Peratusan yang tinggi pada respon 1 (positif) adalah bukti bahawa bacaan secara bertarannum oleh imam adalah sesuatu yang penting dan sangat memberi kesan kepada para jemaah.

Manakala respon 2 (Negatif) sebanyak 47.5 peratus bagi (Masjid Muhammadi) dan peratusan yang sama bagi (Masjid Sultan Yahya Petra dan Masjid Ayesha) sebanyak 35 peratus adalah kadar yang tinggi bagi ketiga-tiga buah masjid tersebut. Berbeza pula dengan peratusan negatif sebanyak 22.5 bagi (Masjid Ibrahim) ditahap yang paling rendah. Hal ini kerana kesemua responden di Masjid Ibrahim merupakan penduduk tempatan (Soalan 2) dan hubungkait terhadap kekerapan solat berjemaah di masjid kajian (soalan 3) seramai 4 daripada 5 responden kerap hadir di masjid tersebut. Faktor kehadiran ramai penduduk tempatan adalah jawapan yang positif serta berlawanan dengan sudut pandang yang kedua (Negatif).

Rumusan Keseluruhan Kajian

Rumusan kajian terhadap kesan aplikasi tarannum *murattal* dalam solat berjemaah banyak memberi kesan kepada jemaah. Berdasarkan kajian temubual keatas responden, hampir kesemua responden di keempat-empat masjid memberi respon bacaan Imam sangat memberi kesan kepada bilangan jemaah. Ini dapat dibuktikan dengan data tersebut, kita perhatikan sebanyak 95 peratus responden menyatakan bacaan imam sedap dan menarik perhatian jemaah. Di Masjid Muhammadi Kota Bharu hanya seorang sahaja kerap hadir solat berjemaah dan 4 lagi dari responden turut bersetuju bacaan imam sangat memberi kesan kepada jemaah walaupun 3 daripada mereka tinggal di luar kota bharu. Kehadiran mereka ke kota bharu memilih untuk solat di Masjid Muhammadi turut bersetuju bahawa jemaah disini berpuas hati dengan bacaan imam. Ini jelas membuktikan bahawa bacaan Imam sangat memberi kesan kepada para jemaah.

Kedaaan di Masjid Ibrahim Pasir Puteh pula, empat responden kerap solat di masjid tersebut dan keempat-empat itu memberi respon menarik bacaan imam dan mereka tidak solat di tempat lain. Tetapi kelima-lima responden bersetuju dengan mengatakan bahawa bacaan Imam jauh lebih baik berbanding bacaan imam di masjid lain.

Di Masjid Sultan Yahya Petra Machang, tiga responden memberi respon bahawa bacaan imam sangat memberi kesan kepada jemaah. Ini dibuktikan tiga daripada mereka memilih untuk datang ke Masjid ini dan tidak ke masjid lain. Kelima-lima responden bersetuju bacaan imam menarik dan sedap serta bersetuju bahawa keseluruhan jemaah di masjid ini berpuas hati terhadap bacaan imam. Empat daripada responden menyatakan bacaan imam disini jauh lebih baik berbanding imam di masjid lain.

Di Masjid Ayesha Pekan Kok Lanas, mereka bersetuju dan sepakat bahawa bacaan imam sangat memberi kesan terhadap jemaah. Imam 2 di masjid ini mengaplikasikan keseluruhan lagu tarannum murattal ketika mengimami solat berjemaah. Kelima-lima responden bersetuju bahawa bacaan imam disini jauh lebih bermutu berbanding imam di masjid lain. Mereka juga turut bersetuju bahawa jemaah disini sangat berpuas hati dengan bacaan imam.

Majoriti imam membaca tarannum *murattal* di dalam solat sepertimana bacaan imam Syeikh Abdurahman As-Sudaisi (Rast), Syeikh Mashari Rasyid (Baiyati Kurdi), Syeikh Shuraim (Rast), Syeikh Maher Muaqli (Baiyati Kurdi), Syeikh Abdullah Johani (Rast), Syeikh Mahmud Khalil Al-Husori (Baiyati), Syeikh Siddiq Minshawi (Jiharkah), dan Syeikh Saad Al-Ghamidi (Sikah). Bacaan ini menonjol hanya pada surah Al-Fatihah dan kadangkala pada surah lain secara tidak menyeluruh. Kaedah pemerhatian yang dilakukan mendapati bahawa di Masjid Muhammadi, imam hanya membaca dengan tarannum rast. Manakala di Masjid Ibrahimy imam menggunakan tarannum baiyati kurdi dan rast. Begitu juga di masjid Sultan Yahya Petra, imam di sana mengaplikasikan beberapa lagu tarannum antaranya baiyati, kurdi, rast, jiharkah dan sikah. Manakala di Masjid Ayesha imamnya mengaplikasikan kesemua tarannum *murattal*.

Implikasi Kajian

Kajian ini mempunyai peranan dan kepentingannya yang tersendiri dalam menambah penguasaan para imam dalam salah satu bidang tarannum al-Quran. Kesan kajian ini amat besar sekiranya merujuk kepada kepentingan pembacaan al-Quran bagi umat Islam. Sehubungan dengan itu, menjadi kemestian kepada para imam yang ingin meningkatkan penguasaan dalam pembacaan ayat al-Quran, berterusan dalam mempelajari ilmu berkaitan al-Quran ini terutama ilmu *tarannum*. Pelbagai usaha perlu dilakukan oleh mereka agar kelemahan dalam menguasai ilmu ini dapat diatasi sedikit demi sedikit. Oleh itu, dapatan kajian ini menunjukkan betapa pentingnya penguasaan ilmu *tarannum* supaya kesempurnaan *kalamullah* yang mulia ini dapat dijaga dengan sebaiknya.

Kajian ini juga memainkan peranan dalam jumlah kehadiran jemaah ke masjid. Bacaan al-Quran yang tersusun, menepati hukum tajwid dan mengaplikasi tarannum menjadi salah satu faktor jemaah konsisten datang ke masjid. Dalam pada itu, kesan pengamalan tarannum ini menjadi satu suntikan minat kepada orang ramai untuk membaca al-Quran secara bertajwid dan berlagu sepertimana saranan dari baginda Rasulullah SAW.

Kesimpulan

Secara ringkasnya, hasil kajian menunjukkan bahawa para imam masjid yang mengaplikasi tarannum di dalam solat menjadi salah satu faktor jumlah jemaah yang hadir. Namun begitu, untuk meningkatkan jumlah jemaah pada tahap maksimum, ia memerlukan kerjasama dari semua pihak. Harapannya agar analisis dan penemuan dalam kajian ini dapat menghasilkan impak dan manfaat positif kepada pelaksana dasar, penyelidik dan masyarakat awam dalam meningkatkan mutu bacaan al-Quran dan pengimaran masjid solat berjemaah. Semoga hasil kajian ini akan menjadi buah fikiran dan pencetus kepada kajian yang lebih baik pada masa hadapan.

Rujukan

- Al-Quran al-Karim
- Abdullah Muhammad Basmeih, (2001). *Tafsir Pimpinan ar-Rabman Kepada Pengertian al-Quran*. DarulFikir, Kuala Lumpur.
- ‘Abd Allah, M. M. 1992. *Jabr al-Fawa'id Fi al-Qur'an al-Karim*. al-Madinah: Dar al-Wataniyah al-Jadidah.
- Abdullah, A. H. 1981. *Kesenian Islam Menurut Pandangan Islam*. Majalah al-Islam, Utusan Melayu (p. 39).
- Al-A'rabi, A. B. 1995. *Abkam al-Quran*. pentahkik Ali Muhammad al-Bajawi. Beirut : 'Alam al-Kutub.
- al-Farisi, N. A. 2012. *Nota Cepat dan Mudah Bertaranum*. Issu.com.
- Al-Nawawi, Abu Zakariyya Yahya b. Syarif al-Din .1992. *al-Tibyan Fi Adab Hamalah al-Qur'an*. Bayrut: Dar Ibn Hazm.
- Al-Syarbini, S. M. 1994. *Mugni al-Muhtaj*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Zuhaili, W. 1989. *Fiqh Al-Islami Wa' Adillatuba*. Beirut: Dar al- Fikr.
- As-Shatibi, M. 1997. *al-Muwafaqat*. Mesir: Dar Ibn 'affan.
- Bakar, M. A. 1997. *Seni Lagu Al-Quran Di Malaysia*. Kuala Lumpur: Darul Fikir.
- Hafiz, H. M. 1995. *Mengenal Qiraat al-Quran Seni Kalamullah*. Kuala Lumpur: Darul Nu'man.
- Ibn Qudamah, A. M. 1968. *al-Mughni*. Cairo, Egypt: Maktabah al-Qahirah.
- Ismail, H. N. 2016. *Buku Qawaid Taranum (Cara Berlagu)*. Kuala Lumpur: Darul Fikir.
- Manzur, I. 1994. *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar al-Sadr.
- Mohamad, W. F. 2009. *Muzakkirah Taranum*. Institut Darul Quran (JAKIM).
- Mubarakfuri, S. R. 2001. *Rabiq al-Makhtum*. Beirut: Dar al-Hilal.
- Mursi, A. 2001. *Qabs Min Hady al- Solab*. Kaherah: Darul Huda .
- Zuhayli, W. 1998. *Al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuba*. Damascus: Dar al-Fikr.
- Aboh, N. B. 2003. Imarah Masjid Menurut Perspektif Islam : Satu Kajian Di Kolej Islam Selangor Darul Ehsan. *Latihan Ilmiah, Diploma Pengajian Islam Al-Quran Dan As-Sunnah Kolej Islam Selangor Darul Ehsan*.
- Ariffin, A. B. 2017. Aplikasi Taranum Murattal Dalam Solat Tarawih Dan Kesannya. *Kajian Ilmiah, Ijazah Sarjana Muda Al-Quran Dan Al-Qiraat, KUIS*.
- Ibrahim, D. M. 2010. Tarannum al-Quran Melalui Tariq alSyatibi : Kajian Terhadap Pengamalannya Dalam Kalangan Qari-Qari Kelantan Kelantan Ke Majlis Tilawah Al-Quran Peringkat Kebangsaan Malaysia Antara Tahun 1990 - 2005. *Tesis Ijazah Doktor Falsafah (Ph.D) Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Universiti Malaya* , 42, 43.
- Muhammad, S. S. 2008. Masjid Sebagai One Stop Centre : Satu Kajian Di Singapura. *Latihan Ilmiah Diploma Pengajian Islam Diploma Pengajian Islam Syariah, 2*.
- Roslan, A. S. 2005. Sejarah Perkembangan Lagu- Lagu Dalam Pembacaan Al-Quran. *Latihan Ilmiah Diploma Pengajian Islam Al-Quran As-Sunnah Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor, 20*.
- Selamat, N. B. 2000. Peranan Solat Berjemaah Membentuk Keluarga Bahagia. *Latihan Ilmiah Diploma Pengajian Islam Syariah, 43*.
- Ahmad, M. Y. 2000. *Sejarah dan Kaedab Pendidikan al-Quran*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- Hasna Bidin, Ahmad Syukran Baharuddin, Mohd Ismail Mustari. 2015. Ikhtilaf Hukum Solat Fardu Berjemaah Menurut Mazhab Syafie: Satu Sorotan Kajian . *International Journal of Islamic and Civilizational Studies* , 3.
- Hj. Norakyairee Mohd Raus & Dr. Adnan Mohamed Yusoff . 2008. *Pengajaran Ilmu Tarannum Al-Quran*. Kuala Lumpur: Meteor Doc, Sdn. Bhd.

- Ikmal Zaidi Bin Hashim, Muhammad Fairuz Bin A.Adi, Shahrudin Bin Saad. 2018. Aplikasi Taranum Murattal Dalam Solat Tarawih Dan Kesannya. *4th International Conference On Islamiyyat Studies*, 1.
- Kursus Tahsin Bacaan al- Quran. 2003. *Kursus Qari Zon Timur*. Kota Bharu: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.
- Norziyah Othman, Dr. Phayilah Yama . 2016. Penghayatan Dan Pelaksanaan Solat Berjemaah Dalam Kalangan Pelajar Institusi Pengajian Tinggi Islam. *International Conference On Aqidah, Dakwah And Syariat (IRSYAD)*, 503.
- Bari, D. F. 2012. ustazfathulbari.wordpress.com. Retrieved from <https://ustazfathulbari.wordpress.com/2012/05/13/adakah-wajib-solat-di-masjid>. 13 Mei.

BAB 14

PENGGUNAAN *VIRTUAL LEARNING ENVIROMENT* (VLE) DALAM PEMBELAJARAN AL-QURAN DAN HAFAZAN DALAM KEADAAN COVID-19: KAJIAN DI MANAGEMENT AND SCIENCES UNIVERSITY (MSU), SHAH ALAM

Basirah Binti Abu Bakar³

Muhammad Ammar Farhan⁴

Pengenalan

Rata-rata institusi pengajian tinggi awam mahupun swasta sudah tidak asing lagi dalam mengaplikasikan pembelajaran al-Quran dan hafazan. Pembelajaran al-Quran dan hafazan telah diolah konsep pengajiannya menjadi program berteraskan alam maya. Ini berlaku apabila perintah kawalan pergerakan yang dikenakan terhadap rakyat Malaysia akibat wabak covid-19. Maka, fokus kajian ini adalah menilai tahap pengetahuan dan penggunaan *e-learning* dan tahap kesediaan pelajar dan guru dalam menggunakan *e-learning* dalam keadaan covid-19. Selain itu, kajian ini juga menilai pengamatan pelajar selepas menggunakan *e-learning* dalam keadaan wabak covid-19. Oleh itu, kajian ini dilaksanakan melalui edaran borang soal selidik melalui *google form* kepada sampel kajian sebanyak 60 orang. Sampel kajian ini terdiri daripada pelajar-pelajar yang terlibat dalam pembelajaran al-Quran dan hafazan secara dalam talian di Management and Sciences University (MSU), Shah Alam. Statistik diskriptif digunakan dalam kajian ini adalah untuk melihat taburan kekerapan. Hasil kajian mendapati kebanyakan responden mempunyai tahap pengetahuan yang sederhana terhadap pengetahuan dan penggunaan *e-learning* yang sederhana. Tahap kesediaan dan pengamatan responden dalam penggunaan *e-learning* juga adalah sederhana.

Pendahuluan

Pengajian yang berteraskan kecanggihan teknologi kini tidak asing lagi diterapkan di dalam kurikulum pengajaran dan pembelajaran di Malaysia. Rata-rata institusi mahupun sekolah juga menggunakan teknologi terkini dalam menyampaikan pengajaran, kuliah, nota-nota dan sebagainya. Menurut dapatan kajian yang dikaji oleh Saedah Siraj dan Haninah Salim menyatakan bahawa jangkaan guru ke atas perubahan baru dalam sistem pendidikan di Malaysia pada masa depan menunjukkan strategi pengajaran dan pembelajaran menggunakan ICT secara menyeluruh dijangka merupakan perubahan baru dalam sistem pendidikan di Malaysia pada masa depan (S. Siraj²⁰⁰⁸). Selain itu, dapatan kajian terhadap jangkaan daripada guru ke atas impak perubahan dalam sistem pendidikan di Malaysia pada masa depan menunjukkan guru sebagai fesilitator dalam proses pengajaran dan pembelajaran ICT dijangka merupakan impak perubahan dalam sistem pendidikan di Malaysia pada masa depan (KPM, 2020).

³ Pensyarah, Centre for Fundamental Studies (CFS), Management and Sciences University (MSU), Shah Alam.

⁴ Pensyarah, Jabatan Tahfiz Al-Quran Dan Al-Qiraat, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS).

Internet merupakan infrastruktur lebar jalur yang dibekalkan kepada pusat-pusat pengajian dalam membentuk konsep pengajaran dan pembelajaran yang sempurna. Oleh itu, penggunaan VLE iaitu *Virtual Learning Environment* menjadi medan pengaplikasian pihak institusi untuk berhubung dalam proses pengajaran dan pembelajaran. VLE ialah satu pelantar pengajaran dan pembelajaran yang berupaya untuk mengurus dan menyimpan objek pembelajaran bagi membolehkan para pengajar mengaksesnya pada bila-bila masa dan di mana-mana sahaja (KPM, 2020). Melihat kembali kepada penggunaan internet pada awal tahun 1990an, kemunculan pelbagai alatan-alatan yang berasaskan internet terhasil dan memberi manfaat yang bermutu. Dengan itu, pada pertengahan tahun 1990an, VLE telah diwujudkan bagi menyokong sistem pembelajaran dan pengajaran menerusi penggunaan internet (G. Posey, T. Burgess, M. Eason & Y. Jones, 2020). VLE juga dikenali sebagai kemudahan peranti perisian komputer yang melengkapi kemudahan-kemudahan pembelajaran berkomputer. Peranti perisian komputer ini juga dikenali sebagai (K. Konlenchner, 2020):

- *Learning Management System (LMS)*.
- *Course Management System (CMS)*.
- *Learning Content Management System (LCMS)*.
- *Managed Learning Environment (MLE)*.
- *Learning Support System (LSS)*.
- *Learning Platform (LP)*.

Penggunaan VLE adalah memberi ruang kepada tenaga pengajar untuk mencari sumber-sumber pengajaran dengan pantas tanpa memerlukan kepada peningkatan kemahiran teknikal. Selain itu, VLE menyediakan keperluan internet yang bersepadu bagi memudahkan untuk memuat turun dan memberi penyelesaian serta mengikut kehendak pengguna. Tambahan pula dengan penggunaan teknologi terkini, proses pendidikan mampu mengatasi sempadan bilik darjah yang sedia ada dan menggalakkan para pelajar menggapai peluang dalam memiliki kemahiran yang tinggi terhadap penggunaan internet. Berpandukan kepada kajian Robert B. Cummings, Pengarah Pusat Sumber Pendidikan, SHRP-SON, Alabama University di Birmingham bahawa dengan adanya VLE, terdapat beberapa kesimpulan yang boleh dibuat di antaranya;

1. 50% proses pembelajaran dikendalikan secara sendiri.
2. 50% penggunaan internet digunakan dalam proses pembelajaran di mana pendidikan secara kognitif jauh lebih baik dengan pengendalian yang murah, pengetahuan yang luas dan selesa dibawa ke mana-mana.
3. Peluang pekerjaan yang banyak bagi mereka yang melanjutkan pengajian secara online.
4. Pelajar lebih mudah untuk menyesuaikan diri dengan keadaan sekeliling dalam menuntut ilmu berbanding dengan penyesuaian diri di fakulti.
5. Telepersidangan (*teleconferencing*) menguasai penggunaan internet kerana ia lebih murah (pelaburan teknologi yang rendah) berbanding dengan *video codecs* yang memerlukan kos yang tinggi, visualisasi, kelajuan internet kuat dan kelengkapan yang padu di antara dua pihak seperti videocam, mikrofon dan sebagainya.
6. Komputer persendirian sentiasa di sisi.

Di antara sumbangan terbesar aplikasi internet kepada dua pihak iaitu golongan tenaga pengajar dan pelajar adalah memupuk kerjasama yang global di dalam sistem pengajaran dan pembelajaran yang bersifat antarabangsa. Melalui kemudahankemudahan internet yang disediakan, pelajar dari serata dunia juga mampu bertukartukar idea, belajar bersama-sama, berdiskusi dan di samping dapat memahami kepelbagaian sikap dalam mengutarakan pendapat. Di antara elemen-elemen yang diperlukan bagi menjalani sistem VLE adalah;

1. Sukatan matapelajaran.
2. Keterangan daripada pihak pentadbiran berkenaan dengan kursus yang diadakan: syarat-syarat yang diwajibkan, pendaftaran, bayaran, rujukan untuk dihubungi dan masa yang diperuntukkan.
3. Pengumuman bagi maklumat-maklumat yang berkaitan dengan kursus yang diadakan.
4. Pengisian yang asas tentang semua kursus iaitu penjelasan yang lengkap bagi mod pengajian jarak jauh dan konvensional. Kebiasaannya ia memerlukan bahan-bahan cetakan dari tenaga pengajar yang bersifat teks, audio atau persembahan video dan juga sokongan daripada persembahan yang berbentuk visual.
5. Sumber-sumber tambahan, samada sumber-sumber yang disediakan atau sumber yang memerlukan carian link dari internet. Ini adalah di antara bekalan terhadap bahan bacaan.
6. Pentaksiran sendiri melalui kuiz-kuiz atau seakan-akannya dengan diberi penilaian dan markah secara automatik.
7. Petaksiran yang formal seperti peperiksaan atau penyerahan penulisan atau persembahan kertas-kertas projek. Ini diadakan bagi menggalakkan kepada pentaksiran yang lebih teliti.
8. Alat bantuan komunikasi termasuk e-mail, diskusi berantai, ruangan berchatting, Twitter dan sebagainya. Terdapat juga elemen-elemen tambahan seperti; wiki, blog, RSS dan 3D virtual learning spaces.
9. Statistik dan dokumentasi sebagai simpanan pihak pentadbiran.

VLE bukan sahaja direka untuk kegunaan sesebuah subjek sahaja malah ia mampu menampung subjek yang banyak dalam pelbagai kursus yang padat dengan program akademik dan dengan itu, VLE boleh digunakan bagi membina pusat-pusat pengajian yang berteraskan internet. Penggunaan istilah yang berbentuk futuristik kadangkala mengelirukan pembaca dalam mendefinisikannya serta memahami konsep dan fungsi terhadap sesuatu. Oleh itu, penulis ingin menjelaskan hubungan di antara *e-learning* dengan VLE. Apabila dilihat pada dasarnya, istilah dan fungsinya adalah tertumpu kepada proses pengajaran, pendidikan dan pembelajaran internet. Sebahagian orang menyatakan bahawa *e-learning* hanya membatasi web browser sahaja tanpa memerlukan peranti perisian atau sumber-sumber pendidikan (H. & K. William, 2006). Menurut Wahyu dan Yahya (2006), *e-learning* atau *electronic learning* adalah proses pengajaran dan pembelajaran yang menggunakan rangkaian elektronik (WAN, LAN atau internet) untuk menyampaikan maklumat, interaksi atau pemudahcaraan. Di antara media elektronik yang digunakan untuk melaksanakan *e-learning* ialah internet, intranet, satelit, pita audio-video, TV interaktif, DVD, CD ROM, PDA dan telefon bimbit (R. Rahmat, 2020). VLE termasuk di dalam kategori pembelajaran elektronik atau *e-learning*. Akan tetapi, VLE adalah proses pembelajaran yang lebih dominan menggunakan internet yang berasaskan web.

Pernyataan Masalah

Baru-baru ini Malaysia dilanda wabak covid-19. Covid-19 (Penyakit Coronavirus 2019) adalah starin baru coronavirus yang sebelum ini tidak pernah dikenalpasti. Berdasarkan terkini daripada Kementerian Kesihatan Malaysia, covid-19 berjangkit dari individu ke individu melalui titisan pernafasan atau sentuhan. Dengan itu, warga Malaysia diminta kuaranti selama 28 hari di dalam rumah. Walaubagaimanapun, institusi pengajian tinggi tetap mengadakan kelas secara *online*. Dengan itu, semua sesi pembelajaran akan dikendalikan secara virtual menggunakan pelbagai peranti yang memudahkan sesi pengajaran dan pembelajaran.

Seperti mana yang diketahui pembelajaran yang berasaskan *online* adalah kaedah yang masih baru di Malaysia ini berbanding dengan negara-negara maju yang lain di mana e-pembelajaran dijadikan satu kaedah asas pembelajaran untuk melicinkan proses pembelajaran terdahulu yang lebih bersifat tradisional. Oleh itu, di antara permasalahan kajian yang berkait rapat dengan kajian penulis adalah persediaan pelajar terhadap pelaksanaan e-kampus menjurus kepada kefahaman dan penguasaan pelajar terhadap sesebuah pelajaran.

Selain itu, sikap dan minat pelajar semasa menggunakan kaedah e-pembelajaran juga perlu diukur di dalam permasalahan kajian ini dan begitu juga dengan masalah yang sering dihadapi oleh pelajar ketika menggunakan kaedah e-pelajaran. Kewujudan pengajian dan pembelajaran al-Quran beserta hafazan di Malaysia boleh dikirakan sebagai pengajian yang telah lama dilaksanakan di institusi-institusi Malaysia. Namun begitu, pengajian itu lebih menampakkan pembaharuan dan keunikan sekiranya digandingkan dengan kaedah teknologi baru iaitu pendidikan jarak jauh menggunakan sistem *online* (A.J. Sihes, N. Sani, 2009).

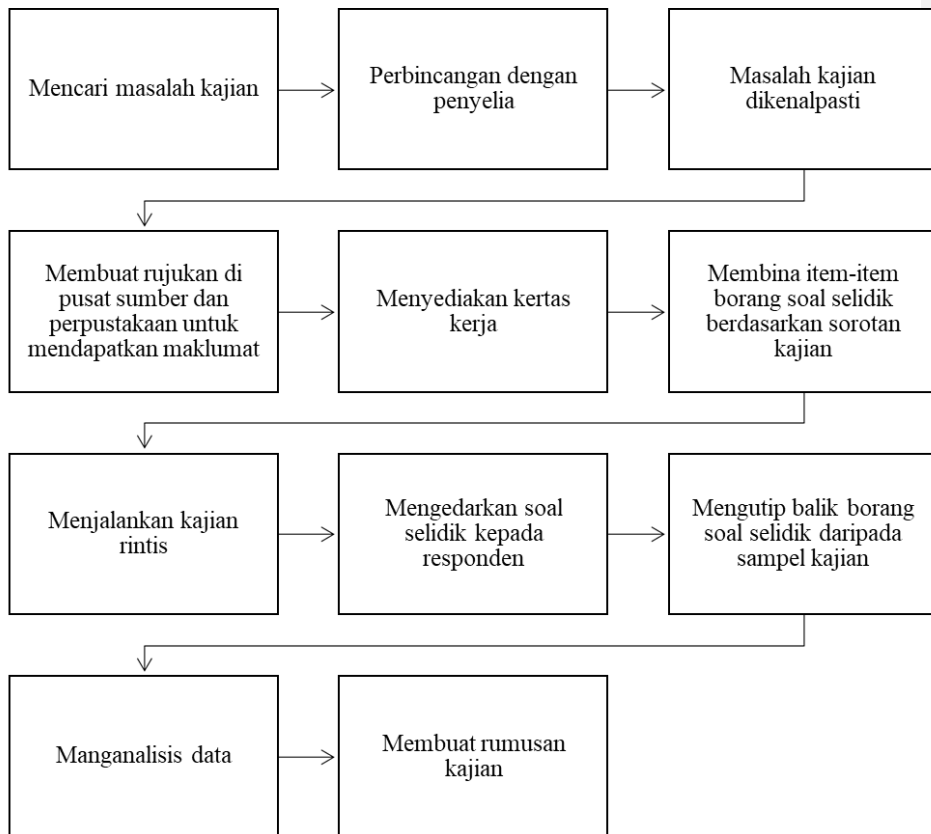
Objektif Kajian

Di antara objektif kajian ini adalah:

1. Menilai tahap pengetahuan dan penggunaan *e-learning*.
2. Menilai tahap kesediaan pelajar dan guru dalam menggunakan *e-learning* dalam keadaan covid-19.
3. Menilai pengamatan guru dan pelajar selepas menggunakan *e-learning* dalam keadaan wabak covid-19.

Metodologi Kajian

Prosedur dalam pengumpulan data dan analisis data dapat dirumuskan dengan merujuk kepada carta alir di bawah:



Rajah 1: Carta Alir Prosedur Kajian

Merujuk rajah 1, carta alir prosedur kajian adalah dimulakan dengan mencari masalah kajian dan menyatakan perbincangan dengan penyelia. Setelah masalah kajian telah dikenalpasti, data pengumpulan diambil daripada perpustakaan bagi persediaan kertas kerja. Setelah itu, pembinaan item-item borang soal selidik berdasarkan sorotan kajian dengan menjalankan kajian rintis sebelum diedarkan kepada sampel kajian. Item-item borang soal selidik telah mendapat kesahan pakar. Setelah mendapat semula borang soal selidik daripada sampel kajian, data dikutip untuk menganalisis data dan membuat rumusan kajian.

Sampel Kajian

Sampel dalam kajian ini terdiri daripada 60 orang pelajar yang terlibat dalam pembelajaran al-Quran dan hafazan secara *online* di Management and Sciences University (MSU), Shah Alam.

Instrumen Kajian

Set soal selidik adalah menggunakan *google form* kerana keadaan covid-19 yang tidak mengizinkan untuk keluar rumah. Soal selidik ini telah diubah suai dan dibahagikan kepada 4 bahagian:

i. Bahagian A

Bahagian ini mengandungi 3 pernyataan bagi mendapatkan maklumat mengenai latar belakang responden iaitu jantina dan kekerapan menggunakan *e-learning* dalam seminggu.

ii. Bahagian B

Bahagian ini terdiri daripada 8 pernyataan yang bertujuan untuk mengetahui tahap pengetahuan dan penggunaan *e-learning*. Soalan-soalan yang dikemukakan dalam borang soal selidik menggunakan *google form* adalah berdasarkan kepada skala lima Likert iaitu sangat setuju (SS), setuju (S), tidak pasti (TP), tidak setuju (TS) dan sangat tidak setuju (STS).

iii. Bahagian C

Bahagian ini terdiri daripada 7 pernyataan yang menguji kesediaan pelajar dalam menggunakan *e-learning* dalam keadaan wabak covid-19. Di dalam bahagian ini juga responden dikehendaki menjawab soalan-soalan berdasarkan skala Likert iaitu sangat setuju (SS), setuju (S), tidak pasti (TP), tidak setuju (TS) dan sangat tidak setuju (STS).

iv. Bahagian D

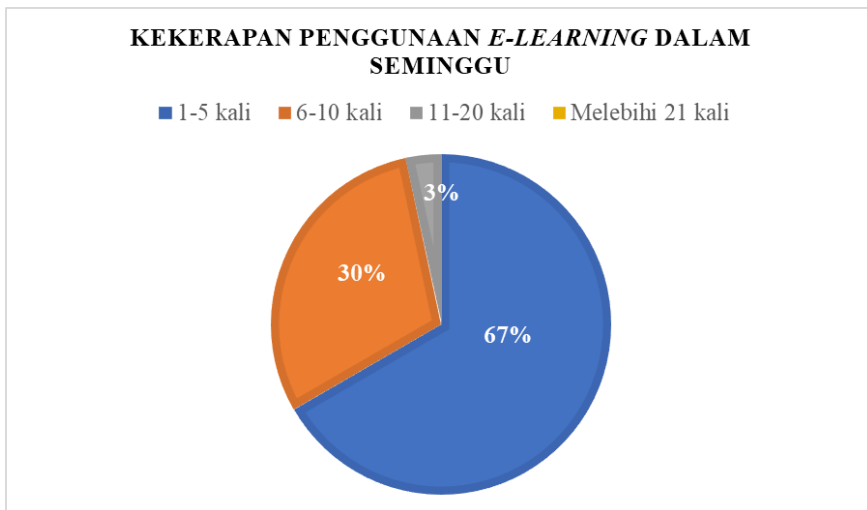
Bahagian ini terdiri daripada 7 item yang mengenalpasti pengamatan pelajar selepas menggunakan *e-learning* dalam keadaan wabak covid-19. Di dalam bahagian ini juga responden dikehendaki menjawab soalan-soalan berdasarkan skala Likert iaitu sangat setuju (SS), setuju (S), tidak pasti (TP), tidak setuju (TS) dan sangat tidak setuju (STS).

v. Bahagian E

Bahagian ini adalah pernyataan daripada responden terhadap komen dan cadangan berkenaan dengan keberkesanan pembelajaran al-Quran dan hafazan secara *online* dalam keadaan wabak Covid-19.

Dapatan Kajian

1. Kekerapan Penggunaan *E-Learning* Dalam Seminggu



Rajah 2: Carta Kekerapan Penggunaan *E-Learning* Dalam Seminggu

Rajah 2 menunjukkan bilangan kekerapan responden membuat penggunaan *e-learning* dalam seminggu sepanjang tempoh berkurung. Carta menunjukkan 64% iaitu 40 orang yang menggunakan *e-learning* dengan 1 hingga 5 kali. Manakala penggunaan *e-learning* sebanyak 6 hingga 10 kali menunjukkan 18 orang iaitu 29%. Dua orang iaitu menunjukkan 3% daripada bilangan sampel menggunakan *e-learning* sebanyak 11 hingga 20 kali.

2. Tahap Pengetahuan dan Penggunaan *E-Learning*

Jadual 1: Taburan Kekerapan Tahap Pengetahuan dan Penggunaan *E-Learning*

Jadual 1 menunjukkan taburan kekerapan tahap pengetahuan dan penggunaan *e-learning*. Taburan kekerapan yang tertinggi bagi item 1 dan 2 adalah menunjukkan 32 orang dan 27 orang tidak pasti sama ada mereka mempunyai kemahiran dan pengetahuan *e-learning* ataupun tidak.

| Item | STS | TS | TP | S | SS |
|---|-----|----|----|----|----|
| 1. Saya mempunyai kemahiran menggunakan <i>e-learning</i> . | 3 | 5 | 32 | 15 | 5 |
| 2. Saya mempunyai pengetahuan ICT. | 3 | 7 | 27 | 19 | 4 |
| 3. Saya sedar bahawa <i>e-learning</i> mempunyai banyak kelebihan apabila mengalami wabak Covid-19. | 5 | 6 | 15 | 25 | 9 |
| 4. Saya tahu bahawa saya akan ketinggalan sekiranya tidak menggunakan <i>e-learning</i> dalam keadaan wabak Covid-19. | 3 | 1 | 19 | 20 | 17 |
| 5. Saya tidak boleh menggunakan <i>e-learning</i> dengan berkesan. | 11 | 16 | 21 | 8 | 4 |
| 6. Saya selalu menghadapi halangan semasa menggunakan <i>e-learning</i> kerana kekangan pengetahuan menggunakannya. | 9 | 14 | 19 | 12 | 6 |
| 7. Saya tahu bahawa <i>e-learning</i> merupakan satu keperluan ketika mengalami wabak Covid-19. | 4 | 0 | 18 | 28 | 10 |
| 8. Saya berasa kurang yakin semasa menggunakan <i>e-learning</i> . | 7 | 11 | 19 | 13 | 10 |

Walaupun bagaimanapun, 25 orang dari item 3 bersetuju bahawa penggunaan *e-learning* memberi kelebihan dalam keadaan wabak covid-19 ini. Selain itu, mereka akan ketinggalan pembelajaran. 20 orang daripada item 4 bersetuju dengan pernyataan tersebut. Akan tetapi, item 5 menunjukkan 21 orang tidak pasti sama ada penggunaan *e-learning* dapat dilaksanakan dengan berkesan. Selain itu, 19 orang daripada item 6 tidak pasti bahawa semasa penggunaan *e-learning*, mereka akan menghadapi halangan kerana kekangan dalam pengetahuan *e-learning*. 28 orang bersetuju bahawa *e-learning* merupakan satu keperluan ketika mengalami wabak covid-19 dan 19 orang tidak yakin semasa menggunakan *e-learning*.

3. Tahap Kesiediaan Pelajar dalam Menggunakan *E-Learning* dalam Keadaan Wabak Covid-19

| Item | STS | TS | TP | S | SS |
|---|-----|----|----|----|----|
| 1. Saya bersedia untuk menggunakan <i>e-learning</i> pada bila-bila masa. | 5 | 12 | 20 | 15 | 8 |

| | | | | | |
|--|----|----|----|----|----|
| 2. Saya jarang menggunakan <i>e-learning</i> . (kurang daripada 5 kali seminggu) | 12 | 13 | 11 | 16 | 18 |
| 3. Saya sentiasa mempelajari cara menggunakan <i>e-learning</i> . | 6 | 6 | 27 | 19 | 2 |
| 4. Saya bersedia untuk menghadapi cabaran dalam penggunaan <i>e-learning</i> . | 6 | 8 | 24 | 16 | 6 |
| 5. Saya menggunakan <i>e-learning</i> bagi semua mata pelajaran. | 6 | 6 | 25 | 16 | 7 |
| 6. Saya menggunakan <i>e-learning</i> untuk berkomunikasi dengan rakan-rakan. | 11 | 10 | 19 | 11 | 9 |
| 7. Saya menggunakan <i>e-learning</i> untuk berkomunikasi dengan pensyarah. | 10 | 4 | 15 | 21 | 10 |

Jadual 2: Taburan Kekerapan Tahap Kesediaan Pelajar dalam Menggunakan *E-Learning* dalam Keadaan Wabak Covid-19

Taburan kekerapan tahap kesediaan pelajar bagi penggunaan *e-learning* pada bila-bila masa menunjukkan tahap yang sederhana. Responden juga menyatakan sangat setuju bahawa mereka jarang menggunakan *e-learning* iaitu kurang daripada 5 kali seminggu. Statistik menunjukkan seramai 18 orang sangat setuju, 16 orang setuju, 11 orang tidak pasti, 13 orang tidak setuju dan 12 orang sangat tidak setuju. Selain itu, 27 orang tidak pasti bahawa mereka sentiasa mempelajari cara menggunakan *e-learning*, 19 orang setuju, 2 orang sangat setuju dan 6 orang tidak setuju dan sangat tidak setuju. Walau bagaimanapun, 24 orang responden tidak pasti bersedia untuk menghadapi cabaran dalam penggunaan *e-learning*. Selain itu, jadual 2 juga menunjukkan responden seramai 25 orang tidak pasti sama ada semua mata pelajaran mereka menggunakan *e-learning*. Responden juga menunjukkan skala tidak pasti paling tinggi iaitu seramai 19 orang terhadap penggunaan *e-learning* dalam berkomunikasi dengan rakan-rakan. Namun begitu, 21 orang responden bersetuju bahawa dengan penggunaan *e-learning* mereka dapat berkomunikasi dengan pensyarah.

4. Pengamatan Pelajar Selepas Menggunakan *E-Learning* Dalam Keadaan Wabak Covid-19

| Item | STS | TS | TP | S | SS |
|---|-----|----|----|----|----|
| 1. Saya berasa seronok menggunakan <i>e-learning</i> | 9 | 12 | 18 | 14 | 7 |
| 2. Saya kurang minat menggunakan <i>e-learning</i> . | 6 | 10 | 21 | 12 | 11 |
| 3. Saya mendapat galakan daripada pensyarah untuk menggunakan <i>e-learning</i> . | 1 | 5 | 32 | 17 | 5 |
| 4. Saya mendapat galakan daripada rakan-rakan untuk menggunakan <i>e-learning</i> . | 8 | 10 | 27 | 11 | 4 |

| | | | | | |
|--|---|---|----|----|----|
| 5. Saya mendapat galakan daripada pihak pentadbiran Universiti untuk menggunakan <i>e-learning</i> . | 5 | 3 | 25 | 19 | 8 |
| 6. Saya merasakan <i>e-learning</i> menjimatkan kos. | 8 | 5 | 18 | 25 | 4 |
| 7. Saya kurang selesa dengan penggunaan <i>e-learning</i> . | 9 | 8 | 22 | 7 | 14 |

Jadual 3: Taburan Kekerapan Pengamatan Pelajar Selepas Menggunakan *E-learning* Dalam Keadaan Wabak Covid-19

Jadual 3 menunjukkan taburan kekerapan terhadap pengamatan pelajar selepas menggunakan *e-learning* dalam keadaan wabak covid-19. Seramai 18 orang responden menunjukkan rasa tidak pasti bahawa penggunaan *e-learning* adalah menyeronokkan. Selain itu, responden juga tidak pasti bahawa penggunaan *e-learning* dapat mengurangkan minat mereka. Jadual 3 juga menunjukkan 32 orang responden masih tidak pasti sama ada mendapat galakan daripada pensyarah untuk menggunakan *e-learning* atau tidak. Selain itu, responden juga menunjukkan skala tidak pasti yang tertinggi terhadap galakan rakan-rakan dan pihak pentadbiran universiti terhadap penggunaan *e-learning*. Walaubagaimanapun, 25 orang responden setuju bahawa penggunaan *e-learning* ini dapat menjimatkan kos. 22 orang merasakan tidak pasti bahawa penggunaan *e-learning* ini kurang selesa.

Kesimpulan

Tujuan kelas pembelajaran al-Quran dan hafazan adalah untuk menyampaikan cara bacaan yang betul serta memperbaiki bacaan yang salah. Kedua-dua matlamat ini memerlukan deria mendengar terutama bagi pelajar yang masih belum mengenal huruf dan deria melihat yang sempurna. Namun, kekangan mutu suara, peranti, dan internet di pihak pelajar dan guru banyak menghalang proses mendengar, mengulang, dan memperbetulkan bacaan. Misalnya, dalam soal menunjukkan dan memperbetulkan tempat keluar huruf kepada pelajar, rakaman audio mahupun bacaan secara *live* seringkali tidak jelas. Perkara ini menghalang pensyarah daripada mendengar bunyi yang dihasilkan oleh pelajar. Apatah lagi untuk mengesahkan atau memperbetulkan bacaan pelajar. Apabila membincangkan tajuk Waqf dan Ibtida' pula, kualiti panggilan video yang putus-putus mewujudkan waqaf di tempat-tempat yang tidak diwaqafkan oleh pelajar, dan sebagainya. Keadaan ini melambatkan proses pengajaran dan pembelajaran, terutama bagi kelas al-Quran dan hafazan yang memerlukan guru menyemak bacaan setiap pelajar, dan memberi maklum balas dalam bentuk rakaman suara sehingga pelajar benar-benar dapat menghasilkan bunyi yang betul. Rata-rata responden ragu-ragu dan tidak pasti terhadap penggunaan *e-learning* dalam pembelajaran al-Quran dan hafazan. Selain itu, mereka tidak yakin sama ada mereka mempunyai pengetahuan terhadap penggunaan *e-learning*. Ini menunjukkan, kesediaan responden terhadap penggunaan *e-learning* dalam pembelajaran al-Quran dan hafazan hendaklah mempunyai panduan yang betul. Kesediaan responden terhadap pembelajaran al-Quran dan hafazan secara *online* masih tiada kerana mereka masih tidak pasti. Mengambil masa untuk menghafaz sedirian dan disemak oleh pensyarah bila waktu kelas. Dengan itu, pembelajaran al-Quran dan hafazan tidak boleh belajar secara *online* kerana bimbang penyebut bagi setiap makhraj huruf dan tajwid secara betul kerana guru perlu melihat dan menilai bacaan al-quran dengan teliti. Tambahan pula, tidak semua pelajar dan guru mempunyai peranti internet yang bagus di rumah.

Responden juga mempunyai tahap kesediaan yang sederhana kerana mereka tidak tahu tempoh perintah kawalan pergerakan ini berakhir. Mereka juga tidak pasti sama ada semua mata pelajaran yang diajar itu menggunakan peranti alam maya. Ini disebabkan semua pensyarah menggunakan kepelbagaian metod dalam mengajar. Selain itu, keberangkalian menunjukkan penggunaan internet bagi para pensyarah terbatas. Responden juga tidak pasti dengan penggunaan *e-learning* dapat membantu mereka berkomunikasi dengan rakan-rakan mereka. Rata-rata responden mempunyai laman media sosial seperti *facebook*, *whatsapp*, *instagram* dan lain-lain untuk mereka berkomunikasi sesama sendiri. Selain, responden juga sukar untuk belajar menggunakan *e-learning* kerana kaedah pembelajaran tidak sama seperti kelas di kuliah. Pembelajaran di dalam kelas berkemungkinan pelajar dapat memahami subjek yang dipelajari sebanyak 80% berbanding dengan penggunaan *e-learning*.

Responden juga tidak pasti sama ada mereka mendapat galakan atau tidak daripada pensyarah untuk menggunakan *e-learning* dalam keadaan wabak covid-19. Ini menunjukkan kesediaan pensyarah terhadap *e-learning* juga di paras rendah dan masih ragu-ragu. Dalam keadaan yang mendesak bukan sahaja para pensyarah, malah pihak pentadbiran universiti juga tidak mampu membuat apa-apa penyelidikan awal terhadap proses *e-learning* bagi melancarkan perjalanan kelas. Pihak pentadbiran universiti juga haruslah mengadakan peranti khusus untuk menajalani *e-learning* agar kesepaduan dalam mencorakkan pengajaran dan pembelajaran secara *online* lebih mudah. Responden juga berharap agar pembelajaran lebih baik ditunda daripada mengadakan pembelajaran berterusan menggunakan *e-learning*. Ini kerana ada pelajar yang tidak mampu untuk mendapatkan komputer riba, internet tidak berfungsi, dan lain-lain lagi.

Bibliografi

Buku

Horton, William K. (William Kendall), *E-learning by Design*, United State of America, Pfeiffer, 2006.

Saedah Siraj, *Kurikulum Masa Depan*, Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 2008.

Artikel

Ahmad Johari Sihes, Norbaizura Sani, *Perlaksanaan E-Pembelajaran Dalam Kalangan Pelajar Universiti Teknologi Malaysia, Skudai*, Kertas Kerja Seminar Kebangsaan Teknologi dan Inovasi Pengajaran-Pembelajaran, 2009.

Laman Sesawang

<http://ana-pendidikan.blogspot.com/2010/09/e-learning-di-malaysia.html>.

http://en.wikipedia.org/wiki/Virtual_reality.

http://ms.wikipedia.org/wiki/Rangkaian_kawasan_luas.

http://ms.wikipedia.org/wiki/Rangkaian_kawasan_setempat.

http://ms.wikipedia.org/wiki/Rangkaian_kawasan_setempat.

http://www.ibo.org/ibap/conference/documents/KonradKonlechnerVirtualLearningEnvironmentsinIBSchools_000.pdf.

<http://www.moe.gov.my>.

<http://www.scribd.com/doc/12899885/Teori-Pembelajaran-Kognitif-dan-Maslow>.

http://www.swdsi.org/swdsi2010/SW2010_Preceedings/papers/PA126.pdf.

BAB 15

PERBAHASAN MA FIHI QIRA'ATAN DAN KESANNYA TERHADAP ILMU TAWJIH DALAM SURAH AL-NUR

Ahmad Shahir Masdan, Mahmud Lutfi Abd Hadi,
Mohammad Syafee Salihin Hassan, Muhammad Izzat Ngah

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Penulisan al-Quran telah bermula sewaktu zaman Rasulullah SAW apabila sebaik baginda menerima wahyu dan mengarahkan para sahabat untuk mencatatkan ayat al-Quran yang diterimanya. Penulisan ini diteruskan lagi oleh Abu Bakar al-Siddiq sewaktu zaman pemerintahannya. Beliau melakukan penulisan ini kerana bimbang al-Quran akan terhapus setelah ramai sahabat yang menghafal al-Quran telah syahid sewaktu peperangan Yamamah.

Kaedah ma fihi qira'atan dalam ilmu rasm dapat difahami apabila berlakunya khilaf dalam sesuatu kalimah dalam al-Quran sama ada dari aspek penambahan, pengurangan, penyambung, pemisah, dan penggantian sesuatu huruf. Para ulama' *mujtabidin* telah sepakat mengatakan bahawa penulisan al-Quran ini merupakan satu sunnah Rasulullah SAW kerana berbentuk *taufiqiyyah* dan ia di buat di bawah pemantaun baginda secara langsung. Hal ini menunjukkan bahawa kepentingan ilmu Rasm dalam penurunan al-Quran danperkaitannya dengan ilmu qiraat.

Tawjih pula merupakan ilmu yang membahaskan lebih mendalam mengenai ilmu qiraat daripada segi perbezaan kalimah atau lafaz yang membawa kepada makna berlainan. Ilmu tawjih juga dijadikan sebagai penyokong atau penguat hujah kepada setiap kepelbagaian qiraat yang wujud pada sesuatu ayat (Ikmal Zaidi Hashim, 2015). Kewujudan ilmu ini membuktikan bahawa setiap qiraat itu ada alasan dan hujahnya dalam bahasa arab walaupun berbeza seperti di dalam *irab*. Manakala sebahagian ulama qiraat *shadhdhab* berpandangan ia tidak harus dibaca namun harus dipelajari dan difahami maknanya. Bahkan terdapat juga ulama yang mengatakan bahawa harus dijadikan hujah dalam masalah feqh dan hukum yang terkandung (Abd al Halim, t.t). Melalui ilmu tawjih ini, dapat difahami betapa kepelbagaian bacaan itu memberi kesan kepada sesuatu hukum.

Skop pengkajian penulis akan tertumpu kepada khilaf ulama qira'at dalam ayat yang terlibat dan peranan qiraat tersebut dalam menentukan sesuatu makna kalimah yang boleh terjadi berdasarkan ilmu tawjih.

Pengenalan Ilmu Tawjih

Perkataan tawjih (توجيه) asalnya adalah daripada huruf waw, jim, dan ha'. Ibn Faris mengatakan ianya menunjukkan pertemuan kepada sesuatu benda. Manakala Ibn Manzur berpendapat tawjih bermaksud menghadapkan sesuatu permukaannya sebagai contoh sesuatu perkara jika tidak dihadapkan kepada permukaan, maka ia akan menghadap kepada permukaan yang lain (Ahmad bin Faris,1979).

Makna tawjih dari sudut ilmu adalah apabila berlakunya kesukaran untuk memahami sesuatu kalimah daripada mushaf al-Quran, hadis, syair, dan lain-lain. Disebabkan kesukaran ini, maka memerlukan kepada syarahan atau tafsiran untuk mengelakkan daripada berlakunya salah faham mengenai maksud sebenar ayat tersebut (Ahmad bin Abd Rahman,1979). Oleh itu, penerimaan ilmu tawjih berbeza mengikut kefahaman sesuatu golongan yang menggunakan kaedah ini. Ramai yang menganggap penerangan terhadap tawjih ini sukar di fahami dan memerlukan kefahaman yang mendalam sehingga perlu kepada penulisan dan penerangan lain.

Ilmu tawjih turut mempunyai nama yang lain iaitu *Ma'ani al-Qiraat*, *al-Hujjah*, *al-Ihtijaj*, *al-'Ilal*, *al-'I'rab al-Qiraat*, dan lain-lain lagi. Walaupun ia disebut dengan banyak nama, namun daripada istilah tersebut tidak membezakan ertinya pada nama, kerana isi kandungannya adalah sama merujuk kepada perbincangan ilmu yang sama (Ahmad Faris bin Zakaria,1979).

Menurut pandangan *Tashakubra Zadab* iaitu salah seorang daripada ahli sejarah Turki menamakan ilmu tawjih ini sebagai ilmu *'Ilal al-Qiraat* yang bermaksud ilmu yang menerangkan tentang keperluan qiraat, manakala ilmu qiraat pula penerangan tentang perkara-perkara yang berkaitan qiraat seperti dalam bab usul qiraat, imam qiraat, dan sebagainya. (Muhamad bin Abi Bakr bin Aybub, Dar al Kitab al-Ilmiah). Menurut Abd Aziz bin 'Ali bin 'Ali al-Harbi dalam kitabnya *Tawjih al-Musykil al-Qiraat al-Asyariah al-Farsiab Lughab wa Tafsir wa 'I'rab*, maksud tawjih yang utama adalah ilmu yang membincangkan tentang makna qiraat dan rahsia di sebalik kepelbagaian bacaannya dalam bahasa arab atau menggunakan jenis bacaan dan makna yang tertentu.

Faktor Penulisan Ilmu Tawjih

Terdapat beberapa faktor yang mempengaruhi para ulama dalam menulis ilmu tawjih ini. Semakin hari ilmu ini semakin berkembang seiring dengan perkembangan ilmu al-Quran. Dengan penulisan ilmu tawjih ini, maka ilmu qiraat dapat dipelihara dengan menggariskan wajah-wajah qiraat yang berkaitan serta menerangkan kesahihannya. Ilmu

tawjih juga perlu dipastikan kesahihan sumbernya supaya dapat menolak segala kritikan dan dakwaan yang tidak benar terhadap qiraat dan al-Quran itu sendiri yang bertujuan untuk menimbulkan keraguan terhadap masyarakat berkenaan islam itu sendiri.

Selain itu, ilmu ini bertujuan untuk menyatakan dengan lebih jelas berkenaan dengan rukun qiraat yang telah ditetapkan oleh para ulama bagi memastikan sanadnya sampai kepada Rasulullah SAW. Ilmu tawjih juga memainkan peranan sebagai memberi lebih penerangan maksud sesuatu ayat apabila wujudnya khilaf bacaan beserta tafsirannya agar penjelasan ayat dan pemahamannya dapat disampaikan dengan makna yang sebenar.

Ilmu qiraat mempunyai kaitan yang kuat dengan penguasaan bahasa arab. Para ulama dalam kalangan ilmu nahu terutamanya turut menguasai ilmu tawjih kerana perkaitan yang wujud dan sumbangan tawjih dalam bahasa arab dalam menentukan sesuatu makna. Sebagai contoh, kitab *sibawaih* telah mencakupi ilmu tawjih dan sebahagiannya telah ditawjihkan dengan *uslub* bahasa arab itu sendiri. Maka ahli nahu berpendapat ilmu tawjih memainkan peranan yang sangat penting dalam pembacaan bahasa arab dan mushaf al-Quran.

Analisis Perbahasan Ma Fih Qira'atan dan Kesannya Terhadap Ilmu Tawjih dalam Surah Al-Nur

Pengenalan Surah Al-Nur

Surah al-Nur yang bererti cahaya mengandungi 64 ayat dan diturunkan di Madinah beberapa tahun selepas hijrah Rasulullah SAW. Surah ini mengandungi petunjuk Allah SWT bagi manusia yang berhubung dengan kehidupan secara bermasyarakat.

Dinamakan surah ini dengan al-Nur kerana intipatinya yang menjelaskan berkaitan kehidupan berlandaskan syariat agama islam dan pensyariatan hukum-hakam yang bertujuan menjaga nasab dan maruah seseorang individu.

Di dalam surah ini, penulis akan mengkaji khilaf qiraat yang wujud dan mengaitkan dengan perbahasan ilmu tawjih pada ayat yang mempunyai perbahasan atau makna yang lebih mendalam.

Perbezaan Ma Fihī Qira'atan Dalam Surah Al-Nur

Surah al-Nur ayat 1

سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١﴾

1. (Ini adalah) satu surat yang Kami turunkan dan Kami wajibkan (menjalankan buhum-bukum yang ada di dalam)nya, dan Kami turunkan di dalamnya ayat ayat yang jelas, agar kamu selalu mengingatnya

Pada kalimah (وَفَرَضْنَاهَا) imam Ibnu Kathir dan Abu 'Amru membaca dengan *tasydid* pada huruf *ro* (وَفَرَضْنَاهَا) manakala imam yang selainnya membaca dengan *takhlif* pada huruf *ro'* (وَفَرَضْنَاهَا).

Tawjih pada ayat ini menyatakan perbezaan yang berlaku dari segi makna. Kalimah (وَفَرَضْنَاهَا) kata kerja atas *wazan* (تفعيل) untuk menunjukkan jumlah banyak iaitu pemberitahuan berkenaan banyaknya perkara fardhu di dalam surah ini.

Kalimah (وَفَرَضْنَاهَا) digunakan untuk menunjukkan perbuatan yang sedikit mahupun perbuatan yang banyak. Sebagai contoh, (إن الذي فرض عليك القرآن) Secara maknanya ia akan membawa makna diturunkan keatasmu akan al-Quran. Makna yang lain juga adalah diwajibkan ke atasmu untuk beramal dengannya (Al-Quran).

Surah al-Nur ayat 2

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾

2. Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman

Pada kalimah (رَأْفَةٌ) imam Ibnu Kathir akan membaca dengan baris atas huruf hamzah (رَأْفَةٌ) manakala imam yang selainnya akan membaca dengan baris mati pada *ta'* (رَأْفَةٌ).

Tawjih pada kalimah ini hanya untuk membezakan dari sudut *wazan* yang terbentuk. Kalimah (رَأْفَةً) dan (رَأْفَةٌ) menunjukkan perkataan asal dan wazan yang terkandung di dalam kalimah tersebut.

3.5.3 Surah al-Nur ayat 6

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَدُوا بِأَنفُسِهِمْ وَرَبُّهُمُ الرَّحْمَنُ ۖ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾

6. Dan orang-orang yang menuduh isterinya (*berzina*), padahal mereka tidak ada mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, maka persaksian orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah, sesungguhnya dia adalah termasuk orang-orang yang benar

Pada kalimah (أَرْبَعٌ) imam 'Asim, Hamzah, dan Kisaie' membaca dengan *dommah* pada huruf *ain*' (أَرْبَعٌ) manakala imam yang selainnya membaca dengan baris *fathab* pada huruf *ain*' (أَرْبَعٌ).

Tawjih daripada kalimah ini adalah berdasarkan kepada ilmu nahu yang diguna pakai dalam bahasa arab. Pada kalimah (أَرْبَعٌ) kerana merujuk *kbobar* kepada *mubtada'* iaitu kalimah (فَشَهَدُوا أَحَدِهِمْ).

Kalimah (أَرْبَعٌ) merujuk kepada *nasabnya* dengan lafaz (شهادة). Takdirnya ialah: hukumnya ialah hendaklah saksi salah seorang dalam kalangan kalian dengan 4 penyaksian. Lafaz (شهادة) ialah *masdar* yang membawa makna perbuatan 'فعل'. Justeru, ia *menasabkan* lafaz (شهادات أربع) dalam bentuk *masdar* yang boleh *dinasabkan*.

Surah al-Nur ayat 7&9

وَالْخَمِيْسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ ﴿٧﴾

وَالْخَمِيْسَةُ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّٰدِقِيْنَ ﴿٩﴾

7. Dan (sumpah) yang kelima: bahwa laknat Allah atasnya, jika dia termasuk orang-orang yang berdusta

9. dan (sumpah) yang kelima: bahwa laknat Allah atasnya jika suaminya itu termasuk orang-orang yang benar

Pada kalimah (أَنْ لَعْنَتْ) dan (أَنْ غَضِبَ) imam Nafi dan Ya'kub akan membaca takhfif pada huruf *nun* serta baris depan pada huruf *ta* pada (أَنْ لَعْنَتْ) dan *ba* (أَنْ غَضِبَ). Adapun Imam Nafi' membacanya dengan menjadikan kalimah (غضب) sebagai *fe'el madbi*, dengan dikasrahkan huruf *dhod* serta difathabkan *ba'* (غَضِبَ). Imam yang selainnya akan membaca dengan *tasydid* pada huruf *nun* dan fathah pada huruf *ta'* (أَنْ لَعْنَتْ) dan *ba'* (أَنْ غَضِبَ).

Tawjih daripada kalimah ini adalah berdasarkan kepada ilmu nahu yang diguna pakai dalam bahasa arab. Kalimah (أَنْ لَعْنَتْ) dan (أَنْ غَضِبَ) dibaca secara *takhfif*, kerana pada kalimah yang bersukun selepasnya suatu perkara atau situasi. Maka jadilah perkara tersebut sebagai *isim anna* dan ayat selepasnya itu sebagai *khabar*.

Manakala kalimah (أَنْ لَعْنَتْ) dan (أَنْ غَضِبَ) merafa'kan lafaz (لعنة) dan (غضب) kerana ia merupakan *mubtada'*, adapun *jar majrur* selepasnya (عليه) itu ialah *khabar*. Dan kedua-dua *mubtada'* dan *khabar' (jar majrur)* itu ialah *khabar* kepada *أَنْ*.

Surah al-Nur ayat 9

وَالْخَمِيْسَةَ أَنْ غَضِبَ اللهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ﴿٩﴾

9. dan (sumpah) yang kelima: bahwa laknat Allah atasnya jika suaminya itu termasuk orang-orang yang benar

Pada kalimah (وَالْخَمِيْسَةَ) imam 'Asim membaca dengan baris *fathah* huruf *ta'* (وَالْخَمِيْسَةَ) manakala imam yang selainnya membaca dengan baris depan pada huruf *ta'* (وَالْخَمِيْسَةُ).

Tawjih pada kalimah ini merujuk kepada perbezaan hukum feqh yang terhasil daripada perbezaan qiraat. Kalimah (وَالْخَمِيْسَةَ) mengikut (*atof*) pada ayat (أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ) merujuk kepada pengakuan yang diungkapkan pada kali kelima iaitu dalam lafaz laknat isteri kepada suaminya jika suami berkata benar.

Kalimah (وَالْخَمِيْسَةُ) adalah mengikut (*atof*) pada kalimah (أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ) kerana dinisbahkan kepada hukum *fa'el*. Penjelasan membawa maksud isteri akan terhindar daripada ditimpa azab Allah pada lafaz yang keempat dan kelima sekiranya suaminya berkata dusta merujuk kepada *atof* berlakunya *fa'el*.

Surah al-Nur ayat 11

إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا نَحْسَبُهُ شَرًّا لَّكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا أَكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾

11. Sesungguhnya orang-orang yang membawa berita bohong itu adalah dari golongan kamu juga. Janganlah kamu kira bahwa berita bohong itu buruk bagi kamu bahkan ia adalah baik bagi kamu. Tiap-tiap seseorang dari mereka mendapat balasan dari dosa yang dikerjakannya. Dan siapa di antara mereka yang mengambil bagian yang terbesar dalam penyiaran berita bohong itu baginya azab yang besar

Pada kalimah (وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ) imam Ya'kub akan membaca dengan baris depan huruf *kaf* (وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ) manakala imam yang selainnya membaca dengan baris bawah huruf *kaf* pada kalimah (وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ).

Tawjih pada ayat ini menyatakan perbezaan yang berlaku dari segi makna. Kalimah (وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ) menunjukkan kebesaran sesuatu perkara (orang yang melakukan paling banyak pembohongan) berdasarkan ayat di atas.

Kalimah (وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ) menunjukkan perbuatan yang dilakukan oleh manusia sekiranya mempunyai harta berlebihan. Baris bawah pada *الكبر* berasal daripada kalimah *التكبر* yang merujuk manusia juga boleh menjadi takbur sekiranya memiliki harta.

Surah al-Nur ayat 24

يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾

24. pada hari (ketika), lidah, tangan dan kaki mereka menjadi saksi atas mereka terhadap apa yang dahulu mereka kerjakan

Pada kalimah (تَشْهَدُ) imam Hamzah dan Kisaie' membaca dengan huruf *ya* pada *ta* (تَشْهَدُ) manakala imam yang selainnya membaca dengan huruf *ta*' pada kalimah (تَشْهَدُ).

Tawjih pada ayat ini menyatakan perbezaan yang berlaku dari segi makna. Kalimah (تَشْهَدُ) menunjukkan *fe'el* tersebut merupakan *muzakkar* dan bukannya *muaanath*. Maka ayat tersebut akan memberikan makna pada hari itu, lidah, tangan dan kaki mereka (kaum lelaki) menjadi saksi atas mereka terhadap apa yang dahulu mereka kerjakan.

Kalimah (تَشَهُدُ) untuk menunjukkan *muannath*. Huruf *ta'* juga merujuk kepada *fa'el* yang bukan sebenar disebabkan *jama'* dan untuk membezakan di antara *fe'el* dan *fa'el*.

Surah al-Nur ayat 31

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ
وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِ
أَخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ

أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولِي الْأَرْزَابِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الْوَالِدَ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنَ
زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾

31. Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita islam, atau budak-budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung

Pada kalimah (غَيْرَ أُولِي الْأَرْزَابِ) imam Ibnu 'Amir dan Syu'bah akan membaca dengan baris atas pada *ro'* (غَيْرَ أُولِي الْأَرْزَابِ) manakala imam yang selainnya akan membaca baris bawah (غَيْرَ أُولِي الْأَرْزَابِ).

Tawjih pada ayat ini menyatakan perbezaan yang berlaku dari segi makna. Kalimah (غَيْرَ أُولِي الْأَرْزَابِ) bermaksud terkecuali daripada sesuatu. Hal ini akan membawa makna janganlah kamu menunjukkan perhiasan yang dipakai oleh kaum wanita terhadap mereka yang berkeinginan (syahwat). Sesungguhnya perhiasan yang dipakai itu merupakan suatu keindahan kepada setiap orang.

Kalimah (غَيْرَ أُولِي الْأَرْزَابِ) bermaksud menjadikan kalimah (التابعين) sebagai *nakirah* (kata am) dan tidak merujuk kepada makna yang lain. Lafaz (التابعين) dapat dibahagi kepada dua bahagian iaitu mereka yang berkeinginan dan mereka yang tidak berkeinginan.

Surah al-Nur ayat 35

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾

35. Allah (Pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi. Perumpamaan cahaya Allah, adalah seperti sebuah lubang yang tak tembus, yang di dalamnya ada pelita besar. Pelita itu di dalam kaca (dan) kaca itu seakan-akan bintang (yang bercahaya) seperti mutiara, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang berkahnya, (yaitu) pohon zaitun yang tumbuh tidak di sebelah timur (sesuatu) dan tidak pula di sebelah barat(nya), yang minyaknya (saja) hampir-hampir menerangi, walaupun tidak disentuh api. Cahaya di atas cahaya (berlapis-lapis), Allah membimbing kepada cahaya-Nya siapa yang dia kehendaki, dan Allah memperbuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu

Pada kalimah (كَمِشْكَاةٍ) imam Kisaie' akan membaca dengan *imalah* manakala imam yang selainnya tidak akan membaca dengan *imalah* (*tabqiq*) untuk menunjukkan asal kalimah itu yang tidak mempunyai *imalah*.

Seterusnya, pada kalimah (دُرِّيٌّ) imam 'Abu Amru dan Kisaie' akan membaca dengan membariskan bawah pada huruf *dal* dan *hamzah* (دُرِيء) manakala imam Ibnu Kathir, Nafi', Ibnu 'Amir dan Syu'bah meBaca dengan baris depan dan *hamzah* pada kalimah (دُرِيء) dibaca (دُرِيء).

Tawjih pada ayat ini menyatakan perbezaan yang berlaku dari segi makna. Kalimah (دُرِّيٌّ) merujuk kepada *wazan* فَعِيل yang membawa makna menyalakan cahaya kepada perkara yang tersembunyi darinya. Sebagai contoh pada kata-kata arab: bercahaya bintang itu jika dinyalakan cahaya ke atasnya.

Kalimah (دُرِيء) untuk menunjukkan nyalaan dan pantulan cahaya yang terkandung di dalam ayat.

Pada kalimah (يُوقَدُ) imam Ibnu Kathir, Abu 'Amru, dan Ya'kub membaca dengan *tasydid* huruf *kof* dan baris atas huruf *dal* (يُقَد) disebabkan *fe'el madbi* dan merujuk kepada lampu pada ayat (كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ) yang dijadikan *fa'el*. Imam Nafi',

Ibnu ‘Amir, dan Syu’bah membaca dengan huruf *ya* pad *ta* (يُوقَدُ) dinisbahkan kepada *fe’el mudhori*’ dan tidak dijadikan hukum *fa’el* padanya. Imam Hamzah, ‘Asim dan Kisaie’ pula membaca dengan *ya*’ dan *dal* berbaris depan (يُوقَدُ).

Surah al-Nur ayat 36

فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا أَسْمُهُمْ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴿٣٦﴾

36. Bertasbih kepada Allah di masjid-masjid yang telah diperintahkan untuk dimuliakan dan disebut namanya di dalamnya, pada waktu pagi dan waktu petang

Pada kalimah (يُسَبِّحُ) imam Ibnu ‘Amir dan Syu’bah membaca dengan baris atas huruf *ba*’ (يُسَبِّحُ) manakala imam yang selainnya membaca dengan baris bawah huruf *ba*’ pada kalimah (يُسَبِّحُ).

Tawjih pada ayat ini menyatakan perbezaan yang berlaku dari segi makna. Kalimah (يُسَبِّحُ) menunjukkan hukum *jar wal majrur* pada tempat *fa’el*. Kemudian ditafsirkan kalimah (يُسَبِّحُ) dengan رجال iaitu pemuda yang bertasbih mengingati Allah.

Kalimah (يُسَبِّحُ) menunjukkan makna umum tanpa mengira lelaki atay wanita dalam bertasbih mengingati Allah SWT.

Surah al-Nur ayat 40

أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرِ لَيْلٍ يَعْتَنَهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾

40. Atau seperti gelap gulita di lautan yang dalam, yang diliputi oleh ombak, yang di atasnya ombak (pula), di atasnya (lagi) awan; gelap gulita yang tindih-bertindih, apabila dia mengeluarkan tangannya, tiadalah dia dapat melihatnya, (dan) barangsiapa yang tiada diberi cahaya (petunjuk) oleh Allah tiadalah dia mempunyai cahaya sedikitpun

Imam Ibnu Kathir akan membaca baris tanwin di depan pada huruf *ba*’ dalam kalimah (سَحَابٌ) dan baris bawah pada huruf *ta*’ (ظُلُمَاتٍ). Imam Bazzi akan membaca dengan baris tanwin *ba*’ pada kalimah (سَحَابٌ) dan baris bawah pada *ta*’ (ظُلُمَاتٍ) manakala imam yang selainnya akan membaca dengan membariskan dengan dan tanwin pada keduanya

ntuk menunjukkan kalimah yang berulang atau ganti kepada kalimah ظلمات yang pertama.

Tawjih pada ayat ini menyatakan perbezaan yang berlaku dari segi makna. Kalimah (سَحَابٌ) (ظَلَمَاتٍ) untuk menunjukkan kalimah yang berulang atau ganti kepada kalimah ظلمات yang pertama.

Kalimah (سَحَابٌ) dan (ظَلَمَاتٍ) untuk menunjukkan *mudhof* kepada سحاب رحمة (وسحاب مطر) iaitu merujuk kepada awan yang mempunyai rahmat atau awan yang mengandungi hujan sahaja.

Manakala imam yang selainnya akan membaca dengan membariskan dengan dan tanwin pada keduanya. Pada kalimah (سَحَابٌ) hujahnya adalah membawa kedua-dua maksud awan iaitu rahmat dan hujan. Seterusnya, kalimah (ظَلَمَاتٍ) dengan sebab *khobar* dan *mubtada'* yang *mabzu'f*.

Surah al-Nur ayat 45

وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنَيْهِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾

45. Dan Allah telah menciptakan semua jenis hewan dari air, maka sebagian dari hewan itu ada yang berjalan di atas perutnya dan sebagian berjalan dengan dua kaki sedang sebagian (yang lain) berjalan dengan empat kaki. Allah menciptakan apa yang dikehendaki-Nya, sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu

Pada kalimah (خَالِقٌ) imam Hamzah membaca dengan *isbat* huruf alif selepas *kho* (خَالِقٌ) manakala imam yang selainnya akan membaca dengan *hazaf* huruf alif (خَالِقٌ).

Tawjih daripada kalimah ini adalah berdasarkan kepada ilmu nahu yang diguna pakai dalam bahasa arab. Kalimah (خَالِقٌ) merujuk kepada *fa'el* (pelaku) dan merupakan *mudhof* kepada kalimah selepasnya.

Kalimah (خَالِقٌ) iaitu makhluk atau ciptaan Allah SWT yang terdiri daripada pelbagai jenis seperti haiwan dan air berdasarkan ayat al-Quran di atas.

Surah al-Nur ayat 52

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقْهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٥٢﴾

52. Dan barang siapa yang taat kepada Allah dan rasul-Nya dan takut kepada Allah dan bertakwa kepada-Nya, maka mereka adalah orang-orang yang mendapat kemenangan

Pada kalimah (وَيَتَّقْهُ) imam Nafi' membaca dengan *ikhtilas*. dan ulama *nahu* mengatakan boleh dibaca menggunakan kaedah *ikhtilas* Imam Abu 'Amru akan membaca dengan baris bawah pada huruf *kof* dan *sukun* pada huruf *ha'* (وَيَتَّقْهُ). Imam Hafs akan membaca dengan *sukun* pada huruf *kof* dan baris bawah pada *ha'* (وَيَتَّقْهُ). Manakala imam yang selainnya akan membaca dengan baris bawah pada *ha'* dan kemudian menambah huruf *ya'* selepasnya bagi menunjukkan kadar 2 harkat (وَيَتَّقْهُ) ketika menyambung bacaan dan tidak pada *waqaf*.

Tawjih pada ayat ini adalah berdasarkan kepada perbezaan wajah qiraat yang berlaku. Kalimah (وَيَتَّقْهُ) dibaca dengan ikhtilas mengikut pandangan ulama nahu. Hal ini kerana menunjukkan kata asal pada *fe'el* yang sebelumnya berbaris mati.

Kalimah (وَيَتَّقْهُ) dengan sebab huruf *ha'* bercampur dengan kalimah *fe'el* dalam penggunaan bahasa arab.

Kalimah (وَيَتَّقْهُ) berlaku adalah ketika bertemunya kedua huruf ini dan seterusnya menjadi hukum *iltiqa' sakinain*. Manakala kalimah (وَيَتَّقْهُ) bagi menunjukkan kadar 2 harkat ketika menyambung bacaan dan tidak pada *waqaf*.

Surah al-Nur ayat 55

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٥٥﴾

55. Dan Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan mengerjakan amal-amal yang saleh bahwa Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa dimuka bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa, dan sungguh Dia akan meneguhkan bagi mereka agama yang telah diridhai-Nya untuk mereka, dan Dia benar-benar akan menukar (keadaan) mereka, sesudah mereka dalam ketakutan menjadi aman sentausa. Mereka tetap menyembahku-Ku dengan tiada mempersekutukan sesuatu apapun dengan Aku. Dan barangsiapa yang (tetap) kafir sesudah (janji) itu, maka mereka itulah orang-orang yang fasik

Pada kalimah (كَمَا اسْتُخْلِفَ) imam Syu'bah akan membaca dengan baris depan pada huruf *ta'* dan bawah pada *lam* (كَمَا اسْتُخْلِفَ). Manakala imam selainnya akan membaca dengan baris atas pada huruf *ta'* dan *lam* (كَمَا اسْتُخْلِفَ).

Tawjih pada ayat ini menyatakan perbezaan yang berlaku dari segi makna. Kalimah (كَمَا اسْتُخْلِفَ) merujuk kepada *fe'el mabni lil maf'ul* maka makna ayat adalah Allah yang menjadikan khalifah di antara manusia.

Kalimah (كَمَا اسْتُخْلِفَ) akan membawa maksud Allah akan menjadikan khalifah di kalangan manusia sebagaimana khalifah yang dilantik terdahulu.

Surah al-Nur ayat 57

لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ مِنَ النَّارِ وَلَيْسَ الْمَصِيرُ ﴿٥٧﴾

57. Janganlah kamu kira bahwa orang-orang yang kafir itu dapat melemahkan (Allah dari mengazab mereka) di bumi ini, sedang tempat tinggal mereka (di akhirat) adalah neraka. Dan sungguh amat jeleklah tempat kembali itu

Pada kalimah kalimah (لَا تَحْسَبَنَّ) imam Ibnu 'Amir dan Hamzah akan membaca dengan huruf *ya'* pada *ta'* kalimah (لَا تَحْسَبَنَّ) manakala imam yang selainnya membaca dengan huruf *ta'* (لَا تَحْسَبَنَّ).

Tawjih pada ayat ini menyatakan perbezaan yang berlaku dari segi makna. Kalimah (لَا تَحْسَبَنَّ) untuk menunjukkan wajah *fa'el* yang diertikan *dbomir* kepada Rasulullah SAW. Merujuk kepada ayat, Allah berfirman janganlah dia (iaitu Rasulullah SAW menyangka).

Kalimah (لَا تَحْسَبَنَّ) yang membawa makna janganlah kamu (iaitu Rasulullah SAW) menyangka. Maka hal ini akan merujuk kepada *dbomir mukbotob* (kata ganti diri kedua).

Surah al-Nur ayat 58

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَفْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوْفُونَ عَلَيْكُمْ بِعُضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَالَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾

58. Hai orang-orang yang beriman, hendaklah budak-budak (lelaki dan wanita) yang kamu miliki, dan orang-orang yang belum balig di antara kamu, meminta izin kepada kamu tiga kali (dalam satu hari) yaitu: sebelum sembahyang subuh, ketika kamu menanggalkan pakaian (luar)mu di tengah hari dan sesudah sembahyang Isya'. (Itulah) tiga aurat bagi kamu. Tidak ada dosa atasmu dan tidak (pula) atas mereka selain dari (tiga waktu) itu. Mereka melayani kamu, sebahagian kamu (ada keperluan) kepada sebahagian (yang lain). Demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayat bagi kamu. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana

Pada kalimah (ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ) imam Syu'bah, Hamzah, dan Kisaie membaca dengan baris atas huruf *tha* (ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ) manakala imam yang selainnya akan membaca dengan baris depan *tha*' pada kalimah (ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ).

Tawjih daripada kalimah ini adalah berdasarkan kepada ilmu nahu yang diguna pakai dalam bahasa arab. Kalimah (ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ) untuk menunjukkan penggantian pada kalimah (ثَلَاثَ مَرَّاتٍ) pada ayat yang sama mengisyaratkan kepada *zawaf zaman* (waktu dan masa). Penafsiran ayat yang merujuk kepada waktu yang dimestikan untuk meminta izin sebelum masuk ke bilik iaitu sebelum subuh, pada masa tengahari atau zuhur, dan selepas isyak.

Kalimah (ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ) menunjukkan kepada khabar dan muftada' yang telah di*hazafkan* bermaksud tiga waktu yang dimestikan untuk meminta izin untuk memasuki bilik.

Surah al-Nur ayat 61

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى أَنفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتْهُنَّ مَفَاحِشُهُنَّ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبْرَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَالَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦١﴾

61. Tidak ada halangan bagi orang buta, tidak (pula) bagi orang pincang, tidak (pula) bagi orang sakit, dan tidak (pula) bagi dirimu sendiri, makan (bersama-sama mereka) dirumah kamu sendiri atau dirumah bapak-bapakmu, dirumah ibu-ibumu, dirumah saudara-saudaramu yang laki-laki, di rumah saudaramu yang

perempuan, dirumah saudara bapakmu yang laki-laki, dirumah saudara bapakmu yang perempuan, dirumah saudara ibumu yang laki-laki, dirumah saudara ibumu yang perempuan, dirumah yang kamu miliki kuncinya atau dirumah kawan-kawanmu. Tidak ada balangan bagi kamu makan bersama-sama mereka atau sendirian. Maka apabila kamu memasuki (suatu rumah dari) rumah-rumah (ini) hendaklah kamu memberi salam kepada (penghuninya yang berarti memberi salam) kepada dirimu sendiri, salam yang ditetapkan dari sisi Allah, yang diberi berkat lagi baik. Demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayatnya(Nya) bagimu, agar kamu memahaminya

Pada kalimah (أَمْهَاتِكُمْ) imam Hamzah akan membaca dengan baris bawah pada huruf *alif* (أَمْهَاتِكُمْ) manakala imam yang selainnya akan membaca dengan baris depan pada *alif* (أَمْهَاتِكُمْ).

Tawjih pada ayat ini menyatakan perbezaan yang berlaku dari segi makna. Kalimah (أَمْهَاتِكُمْ) disebabkan sebelumnya terdapat huruf berbaris bawah atau *ya'* yang berbaris mati dan dibaca imam Hamzah dengan bacaan ini pada setiap kalimah (أَمْهَاتِكُمْ) di dalam al-Quran.

Kalimah (أَمْهَاتِكُمْ) pula bertujuan untuk menunjukkan huruf asal yang terkandung di dalam al-Quran.

Surah al-Nur ayat 64

أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٦٤﴾

64. Ketahuilah sesungguhnya kepunyaan Allahlah apa yang di langit dan di bumi. Sesungguhnya Dia mengetahui keadaan yang kamu berada di dalamnya (sekarang). Dan (mengetahui pula) hati (manusia) dikembalikan kepada-Nya, lalu diterangkan-Nya kepada mereka apa yang telah mereka kerjakan. Dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu

Pada kalimah (يُرْجَعُونَ) Imam Ya'kub membaca dengan baris atas pada huruf *ya* dan bawah pada huruf *jim* (يُرْجَعُونَ). Manakala imam yang lain akan membaca dengan baris depan pada huruf *ya'* dan atas pada huruf *jim* dalam kalimah (يُرْجَعُونَ).

Tawjih pada ayat ini menyatakan perbezaan yang berlaku dari segi makna. Kalimah (يُرْجَعُونَ) menunjukkan makna bahawa hati manusia akan dikembalikan kepada Allah SWT menunjukkan bahawa Allah mengetahui apa yang terkandung di dalam naluri dan fikiran hamba ciptaannya.

Kalimah (تَرْجُؤُونَ) ciptaannya menunjukkan manusia (hamba Allah SWT) mengembalikan hati kepada pemiliknya dengan bertujuan pengabdian dan berserah diri kepadaNya semata-mata.

Penutup

Kepetingan ilmu qiraat tidak dapat disangkal dalam menentukan perbezaan makna walaupun mempunyai kalimah yang sama. Ilmu qiraat juga menjadi sumber utama dalam pembentukan dan penentuan ilmu tawjih yang masih diguna pakai sehingga kini dan dijadikan rujukan apabila berlakunya sesuatu permasalahan berkaitan ilmu al-Quran terutamanya dalam aspek penafsiran sesuatu ayat.

Ilmu qiraat haruslah dikuasai terlebih dahulu sebelum melanjutkan kepada pengajian ilmu tawjih daripada segi mengetahui khilaf sesuatu imam dan wajah qiraat yang dibaca membawa kepada pengistilahan yang lebih mendalam mengenai khilaf tersebut dengan pengaplikasian ilmu tawjih. Hal ini menunjukkan bahawa tawjih sesuatu ayat al-Quran akan terjadi sekiranya terdapat perbezaan qiraat yang dibaca di dalam mushaf.

Setiap pengkajian dan pembelajaran ilmu qiraat haruslah berdasarkan kepada pengkaedahan rukunnya yang telah digariskan oleh para ulama' terdahulu untuk menjaga kesucian al-Quran agar tidak diolah dengan sewenangnyanya. Demikian disiplin ilmu yang ditampilkan oleh Qurra' zaman lampau dalam memartabatkan kalam suci ini dan wajar dijadikan contoh setiap penuntut ilmu zaman kini agar sentiasa mekar dengan mukjizat al-Quran itu sendiri.

Seterusnya, penguasaan bahasa arab juga menjadi aspek penting dalam penggunaan ilmu qiraat terutamanya ilmu nahu. Penggunaan bahasa arab menjadi penting terutamanya ketika menentukan khilaf sesuatu qiraat dan penentuan makna yang terhasil. Namun ilmu qiraat yang bersanadkan bacaan Rasullullah SAW akan diutamakan terlebih dahulu ketika berlakunya perselisihan dengan nahu bahasa arab demikian yang diajarkan oleh ulama' bagi menunjukkan ketinggian dan keagaungan al-Quran melangkaui sebarang ilmu.

Melalui kajian ini, penulis dapat mengenal pasti beberapa perbezaan qiraat yang membawa kepada perubahan makna berdasarkan penggunaan ilmu tawjih. Sebagai contoh, pada ayat keenam surah al-Nur, perbezaan baris di antara depan dan atas pada kalimah (أربع) membawa kepada istinbat hukum feqh yang berbeza. Jika huruf *ain* itu dibaca dengan baris depan, maka makna ayat akan bermaksud hendaklah kamu mendatangkan empat orang saksi. Manakala jika dibaca dengan baris atas akan membawa makna salah seorang saksi yang ada di kalangan empat orang individu.

Melalui penghasilan pelbagai karya tawjih mengikut peredaran zaman, penulis dapat menyimpulkan bahawa para ulama' terdahulu sangat mendampingi al-Quran di dalam hidup mereka dan sanggup menghabiskan usia mereka yang amat banyak dalam pengkajian mushaf ini berkaitan makna dan kaedah penyusunan tawjih untuk kegunaan penuntut ilmu yang akan datang selepas mereka.

Sebagai kesimpulan, pembukuan ilmu tawjih telah memberi banyak manfaat terutama dalam skop penafsiran sesuatu ayat hukum dan seterusnya membawa kepada kaedah penentuan sesuatu hukum berkaitan agama islam secara khusus. Perkaitan ilmu ini dengan cabang ilmu yang lain membuktikan juga penguasaan bahasa arab amat dititikberatkan di samping penguasaan ilmu qiraat yang harus dikuasai dengan baik.

Rujukan

- Ahmad al-Baili. 1988. *Al-Ikhtilaf Baina al-Qiraat*. Beirut: Dar al-Jil
- Zanjalah. Abdul Rahman bin Muhammad. 2001. *Hujjah al-Qiraat*. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Al-Imam Nasr' bin Ali bin Muhammad. 1993. *Al-Mudhoh fi Wujuh al-Qiraat wa Ila'liha*.
- Syeikh Muhammad Kuraim. 1994. *Al-Qiraat al-^cAsyara al-Mutawatirah*.
- Ikmal Zaidi bin Hashim. 2015. *Keperluan Aplikasi al-Dirayah Dalam Pengajian Ilmu Qiraat Di Malaysia*. Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor.
- Wan Hakim bin Wan Mohd Nor. 2017. *Pengaruh Qiraat Terhadap Pembentukan Hukum Dalam Mazhab Al-Syafie*. Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor.
- Muhammad Lukman bin Ibrahim. 2012. *Ikhtilaf Qiraat kitab Turjuman al-Mustafid Oleh Syeikh Abd Rauf Al-Fansuri: Satu Sorotan*. Universiti Malaya.
- Mohd Nazir bin Kadir. 2016. *Analisis Perbezaan Qiraat Dalam Riwayat Hafis Dan Syu'bah Terhadap Ayat-Ayat Hukum*. Universiti Teknologi Malaysia.
- Abd Qadir Umar Usman Al-Hamidy. 2018. *Penulisan Al-Quran Dengan Rasm Uthmani Di Antara Tawqif Dan Ijtihad*. Universiti Sains Islam Malaysia.
- Muhammad Fairuz bin A. Adi. 2019. *Sejarah Al-Quran: Tahap-Tahap Perkembangan Pembaharuan Tanda-Tanda Titik Dan Baris Di Dalam Mashaf*. Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor.
- Mahmud Lutfi bin Abdul Hadi. 2018. *Kepelbagaian Mushaf Al-Quran Pada Zaman Kini*. Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor.
- Ikmal Zaidi bin Hashim. 2014. *Metod Penganalisisan Qiraat Dalam Karya-Karya Tafsir*. Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor.

- Muhamad bin Jarir bin Yazid bin Kathir Abu Ja'far al-Tabari. 1995. *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Quran, Muassah al-Risalah.*
- Ibn Jinniyy, Abu al-Fath Uthman. 1998. *Al-Muhasab fi Tabyin Wujuh Shawadh al-Qiraat wa al-Idah anha.* Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Muhammad Fahd al-Habash. 1999. *Al-Qiraat al-Mutawatirah wa Atharuha fi al-Rasm al-Quraniy wa ahkam al-Shariyyah.* Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir.
- Muhammad Arif Uthman Musa al-Harari. 1997. *Al-Qiraat al-Mutawatirah allati Ankaraha Ibn Jarir al-Tabari fi Tafsiri wal al-Raddu alaihi min awwali al-Quran ila Akhir Surah al-Taubah.* Madinah al-Munawwarah, Jamiah Islamiah.
- Izuli Dzulkifli. 2016. *Peranan Qiraat Dalam Pentafsiran Al-Quran.* Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mahfuz bin Jaafar. 2017. *Variasi Qiraat Dan Hubungannya Dengan Keabsahan Penulisan Mashaf Al-Uthmani.* Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor.
- Abd Rahman Abd Ghani. 2017. *Al-Taqdim Wa Al-Takhir Dalam al-Qiraat al-Shahdah bersumberkan 'Abd Allah Ibn Mas'ud.* Universiti Pendidikan Sultan Idris.

BAB 16

IMPLIKASI PERBEZAAN QIRAAT TERHADAP HUKUM FIQH: KAJIAN SURAH AL-TAUBAH AYAT 17-18 BERKAITAN HUKUM ORANG MUSYRIK MEMAKMURKAN MASJID

Muhammad Syafee Salihin Bin Hasan¹, *Mohd Mahfuz Bin Jaafar*,
Nor Faezah Binti Ahmad Fuat

¹Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor
mrsyafee@kuis.edu.my

Pendahuluan

Ilmu qiraat merupakan salah satu cabang ilmu-ilmu Al-Quran yang amat penting selain dari bidang tafsir dan penterjemahan Al-Quran. Perkembangan ilmu qiraat ini adalah seiring dengan perkembangan al-Quran sebagaimana diajarkan oleh Baginda Nabi Muhammad SAW kepada sahabat. Setelah kewafatan Rasulullah, pengembangan ilmu diterus oleh generasi sahabat, tabiin, tabi' tabiin sehingga ke generasi pembukuan dan penyusunan ilmu ini.

Pernyataan Masalah

Penurunan al-Quran dengan pelbagai bentuk qiraat mempunyai pelbagai hikmah dan rahsia. Antaranya untuk memberi keringanan dan rukhsah kepada umat Islam terutama berkaitan dengan hukum. Perbezaan qiraat al-Quran telah menyumbang kepada perbezaan dalam kalangan Fuqaha pada menetapkan suatu hukum. Namun begitu, penulis melihat perbincangan berkaitan intipati makna daripada perbezaan qiraat kurang dibincangkan, bertepatan dengan pandangan Mohd A'tarhim (2015) yang menjelaskan Kajian intipati disiplin ilmu qiraat masih kurang ditonjolkan dan dibincangkan secara ilmiah di semua peringkat akademik dan ijazah tinggi secara khususnya. Kajian mengenai qiraat ini adalah suatu yang penting memandangkan perbezaan bentuk kadangkala membawa perbezaan hukum dan penafsirannya kerana khilaf bacaan pada farsh al-huruf dalam sesuatu ayat al-Quran memberi kesan dalam perbincangan fiqh islami. Oleh itu kajian ini dilaksanakan untuk menjelaskan implikasi perbezaan qiraat dalam surah at-Taubah ayat 17-18 yang berkaitan hukum pemakmuran masjid bagi orang musyrik. Implikasi kajian ini menjelaskan terdapat hubungan yang signifikan di antara perbezaan qiraat dengan penetapan hukum dalam kalangan fuqaha.

Metodologi kajian

Kajian ini dilaksanakan untuk menganalisis implikasi perbezaan qiraat dalam surah at-Taubah ayat 17-18 yang berkaitan hukum pemakmuran masjid bagi orang musyrik. Metodologi kajian ini menggunakan analisis kandungan berdasarkan kitab Qiraat, kitab tafsir dan kitab fiqh. Seterusnya pengkaji membuat perbandingan penetapan hukum dalam kalangan Fuqaha' berdasarkan pegangan qiraat mereka.

Takrif Orang Musyrik

Al-Sabuni (2015) menyatakan majoriti ulama tafsir berpendapat orang *musyrik* bermaksud para penyembah berhala kerana *musyrik* itu sendiri merangkumi orang yang menyembah Tuhan selain Allah SWT. Adapun sebahagian ulama tafsir berpendapat orang *musyrik* adalah mencakupi semua orang kafir sama ada penyembah berhala mahupun Ahli Kitab.

Seterusnya, menurut Al-Zuhaili (2013) orang *musyrik* adalah najis dan aqidah mereka rosak serta bergelumang di dalam najis. Mereka dikatakan najis disebabkan kekotoran di dalam tubuh serta kerosakan aqidah mereka yang telah menyembah berhala-berhala dan patung-patung. Selain itu, orang musyrik adalah seperti najis yang harus dijauhi kerana mereka tidak bersuci, tidak mandi dan tidak menjauhi daripada najis-najis yang secara zahirnya.

Di samping itu, (Shihab, 2014) pula mendefinisikan *musyrik* adalah orang yang mempersekutukan Allah SWT Yang Maha Esa baik dalam Dzat, sifat, dan perbuatan-Nya mahupun dalam beribadah kepada-Nya.

Selain itu, menurut (Abdul Jamil Wahab, 2015), kata *musyrik* dalam Bahasa Arab berasal dari kata "*syirik*" yang bermaksud menyekutukan Tuhan dengan benda-benda atau sesuatu yang lain. Manakala orang yang melakukannya adalah *musyrik*.

Berdasarkan pengertian *musyrik* yang telah dinyatakan, pengkaji merumuskan bahawa *musyrik* adalah orang-orang yang menyembah banyak Tuhan atau orang-orang yang mengingkari keberadaan Allah SWT sebagai Tuhan Alam Semesta.

Pemakmuran Masjid

Menurut (Al-Sabuni, 2015), maksud memakmurkan masjid berdasarkan pendapat sebahagian ulama adalah membinanya, memelihara bangunannya dan memperbaiki bahagian-bahagian yang rosak. Hadith Nabi SAW,

“من بنى مسجدا لله كمفحص قطة بنى الله له بيتا في الجنة”

[Ibn Majah, *Ṣaḥīḥ ibn Jarimah, Kitāb al-Salat, Bāb Fadḥil al-Masjid wa in Suḥra al-Masjid wa Dok'* no hadis 1292]

Maksudnya :

“Barangsiapa mendirikan masjid kerana Allah, sekalipun banya sebesar sangkar burung, maka Allah akan mendirikan sebuah rumah untuknya di syurga.”

Selain itu, menurut (Al-Zuhaili, 2013), maksud memakmurkan masjid dari segi bahasa adalah menetapi masjid, tinggal, beribadah di dalamnya, membangun dan mambbaiki masjid. Memakmurkan masjid terbahagi kepada dua bahagian iaitu secara lahir dan maknawi. Secara lahir adalah berupa pengukuhan bangunan, membina, membaiki, membersihkan, memberi peralatan, memberi lampu, masuk dan duduk di dalamnya. Manakala secara maknawi pula ialah berupa solat, zikir, *i'tikaf*, berkunjung untuk beribadah di dalamnya. Berdasarkan hadith yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari Muslim, al-Hafidz Abu Bakar al-Bazzar, Abd bin Humaid dari Anas bin Malik, dia mengatakan bahawa Rasulullah SAW bersabda,

إنما عمار المساجد هم أهل الله

[al-Bukhari, Muslim, *Sunan al-Bazzar dan Abd bin Humaid*, no hadis 433].

Maksudnya :

“Yang memakmurkan masjid banyalah keluarga Allah.”

Di samping itu, menurut (Menteri, 2019) *imarah* bermaksud menggerakkan atau menghidupkan suasana di masjid atau surau dengan pelbagai aktiviti yang berfaedah. Kemudian, pengimarah masjid secara zahir dan fizikal iaitu membina, mengislahkan dan menjadikan masjid dengan lebih menarik supaya merasa suka untuk dikunjungi dalam melakukan ibadat. Seterusnya secara batin dan hakikatnya adalah dengan pengisian kerohanian, ilmu, suasana yang penuh dengan maksud asalnya iaitu tempat sujud dan tempat beribadat.

Berdasarkan pandangan ulama berkaitan pemakmuran masjid yang telah dijelaskan, pengkaji membuat kesimpulan bahasa memakmurkan masjid adalah melakukan apa sahaja amalan yang bertujuan untuk mendekati diri kepada Allah SWT seperti mendirikan solat, aktiviti pengimarah seperti program tazkirah atau majlis ilmu yang mengingatkan diri kepada Allah SWT.

Asbab Nuzul Surah Al-Taubah Ayat 17-18

Al-Sabuni (2015) menjelaskan bahawa sekumpulan pemuka *Quraisy*, di antaranya Abbas bin Abdul Motalib menjadi tawanan dalam perang Badar. Lalu beberapa orang sahabat Rasulullah SAW mendatangi mereka sambil mencela kemusyrikan mereka. Sedangkan Ali bin Abi Talib secara khusus mencela Abbas yang memerangi Rasulullah SAW serta memutuskan hubungan kekeluargaan. Kemudian Abbas menjawab: “Kamu menyebut-nyebut keburukan kami tetapi kamu menyembunyikan kebaikan-kebaikan kami.” Para sahabat kemudian bertanya: “Apakah kamu masih mempunyai kebaikan?” Dia menjawab: “Ya, kami memakmurkan Masjidil Haram, memberi kelambu Ka’bah, menyediakan minuman untuk jemaah haji dan membebaskan orang-orang miskin, lalu turun firman Allah SWT dalam surah al-Taubah ayat 17:

مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ

Maksudnya:

Tidaklah layak orang-orang kafir musyrik itu memakmurkan (menghidupkan) masjid-masjid Allah

Perbezaan Qiraat

Menurut (Syihabuddin Abi Bakr Muhammad bin Muhammad bin Muhammad, 2005) di dalam ayat ini, perkataan (مَسْجِدًا) mempunyai dua bentuk bacaan. Bentuk-bentuk bacaan tersebut ialah:

- 1) Bacaan yang pertama ialah (مَسْجِدًا). Bacaan ini dibaca oleh jumhur *Qurra'* dengan lafaz jamak.
- 2) Bacaan yang kedua ialah (مَسْجِدًا). Bacaan ini dibaca oleh imam Ibn Kathir, Abu Amr dan Ya'qub dengan lafaz *mufrad*.

Pandangan Mufassir

Menurut (Ibn Kathir, 2004) menyatakan mereka yang membaca dengan lafaz *mufrad*, membawa maksud Masjidil Haram. Masjidil Haram merupakan masjid yang paling mulia dan pertama dibangunkan untuk melaksanakan ibadah kepada Allah SWT, tiada sekutu bagi Allah. Namun, orang-orang kafir mengakui dengan ucapan dan lisan mereka, bahawa mereka kafir.

Pandangan (Al-Sabuni, Tafsir Ayat-Ayat Ahkam, 2015) dalam kitab tafsirnya, kalimah “masjid” disebut secara umum yang bermaksud Masjidil Haram. Penulis juga menerangkan tentang penggunaan bacaan “masjid” adalah kerana Masjidil Haram merupakan kiblat dan masjid yang paling utama di dunia. Dalam ilmu Balaghoh, ia disebut *majaaz* kerana suatu ungkapan umum tetapi memberi makna khusus. Penulis mentafsirkan bahawa orang *musyrik* adalah tidak

layak dan tidak patut membina rumah Allah. Hal ini kerana ada pendapat yang menjelaskan bahawa membina masjid itu juga bermaksud memakmurkan masjid. Dijelaskan juga bahawa amalan orang musyrik tidak akan diterima bahkan tidak mendapat pahala disisiNya, kelak tetap berada di neraka kerana kekafiran dan kemusyrikan mereka. Mereka juga telah membina beberapa berhala di sekeliling ka'abah. Oleh itu, ayat ini telah diturunkan bagi menghapuskan keinginan mereka yang berniat mahu memanfaatkan amal-amal mereka. Mereka menganggap besar dan patut dibangga-banggakan.

Berdasarkan kitab tafsir (al-Zuhaili, 2013) ayat ini menjelaskan bahawa orang yang menyekutukan Allah SWT menyebabkan semua amalan mereka sia-sia. Segala amal mereka tiada pahala. Penulis menguatkan lagi hujah dengan mendatangkan dalil dari al-Quran,

Firman Allah dalam surah al-An'am ayat 88:

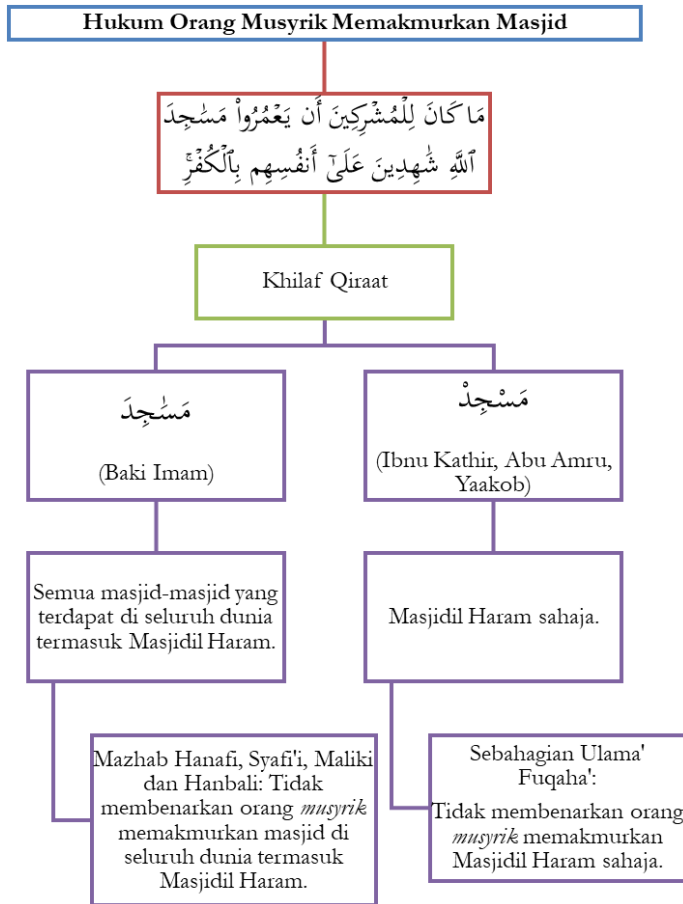
ذَٰلِكَ هُدَىٰ ٱللَّهِ يَهْدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحِطَّ عَلَيْهِمۡ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾

Maksudnya:

Yang demikian itu ialah petunjuk Allah, yang dengannya Ia memimpin sesiapa yang dibendakinya dari hamba-hambanya; dan kalau mereka sekutukan (Allah dengan sesuatu yang lain) nescaya gugurlah dari mereka, apa yang mereka telah lakukan (dari amal-amal yang baik).

Setiap kali mereka tawaf di Baitullah satu putaran, mereka bersujud kepada berhala-berhala itu. Ada yang berpendapat bahawa kesaksian kekufuran itu adalah ucapan mereka, "Aku memenuhi panggilan-Mu, tidak ada sekutu bagi-Mu, kecuali sekutu yang dia adalah milik-Mu, Engkau memilikinya dan dia tidak memiliki". Ini adalah kesaksian mereka akan kekufuran yang terbukti dalam ucapan dan juga perbuatan. Ucapan kekufuran adalah ucapan tersebut, sementara perbuatan kufur adalah menyembah berhala-berhala. Maka, jelaslah kekufuran mereka ini. Orang-orang yang menyekutukan Allah terbatal amal mereka dan neraka Jahannam kelak tempat mereka selamanya. Tidaklah layak bagi mereka untuk memakmurkan masjid.

Analisis Pandangan Fuqaha berdasarkan khilaf qiraat



Para fuqaha telah bersepakat bahawa hukum orang *musyrik* memakmurkan masjid adalah dilarang kerana kekufuran mereka, tetapi mereka berbeza pendapat berkenaan adakah yang dilarang itu di dalam Masjidil Haram sahaja atau di seluruh masjid di dalam dunia ini?

Menurut (Al-Qurtubi, 1964) sebahagian fuqaha berpendapat bahawa maksud masjid secara *mufrad* yang mana bacaan ini dibaca oleh Imam Ibnu Kathir, Abu ‘Amru dan Yaakob adalah merujuk kepada Masjidil Haram sahaja. Mereka tidak membenarkan orang *musyrik* memakmurkan Masjidil Haram kerana ia adalah nama masjid yang paling sempurna dan utama serta menjadi kiblat seluruh masjid. Sebab turunnya ayat ini sendiri memperkuat pengertian ini. Pandangan empat mazhab, maksud *masjid* secara jama’ adalah seluruh masjid yang ada di dunia ini termasuk Masjidil Haram kerana ia adalah *jamak yang didajahkan*, jadi bererti umum.

Muhammad Ali As-Sobuni (2015) menyatakan kesan daripada pendapat itu adalah orang-orang bukan Islam tidak layak memakmurkan mana-mana masjid.

Mengikut pendapat mazhab Hanafi, Shafi'i dan Hanbali, orang bukan Islam tidak dilarang memasuki masjid dan ruang solat utama dengan syarat mendapat kebenaran dan keizinan daripada pihak pengurusan masjid berkenaan. Dalam hal ini, sungguhpun Islam mengharuskan orang bukan Islam memasuki masjid, namun perlu ditegaskan bahawa perlakuan mereka berdoa dan bertafakur mengikut cara agama mereka ketika berada di dalam masjid adalah dilarang sama sekali kerana berdoa dan bertafakur itu tergolong dalam cara orang Islam memakmurkan masjid (Kamarulzaman, 2012).

Imam Abu Hanifah pula menegah orang kafir memasuki Masjidil Haram dalam keadaan telanjang sebagaimana adat mereka ketika jahiliah dan perbuatan ini menghina Masjidil Haram. Oleh yang demikian, tujuan larangan bukanlah kerana kekufuran mereka tetapi kerana ia sebagai satu penghinaan terhadap masjid. Imam Abu Hanifah bukan sekadar melarang memasuki Masjidil Haram tetapi beliau juga melarang orang *musyrik* memakmurkan masjid (Kamarulzaman, 2012).

Perlu kita faham dengan teliti, terdapat perbezaan yang ketara bagi hukum orang *musyrik* masuk ke dalam Masjidil Haram atau masjid-masjid yang lainnya akan tetapi bagi hukum orang *musyrik* memakmurkan Masjidil Haram atau masjid yang lainnya adalah tidak dibenarkan. Hal ini kerana mereka tidak layak disebabkan kekufuran mereka.

Menurut (Yusoff, 2011) dari perbincangan ini, timbul pula persoalan mengenai hukum pembinaan masjid oleh orang-orang bukan Islam. Hal ini kerana pembinaan masjid juga termasuk di dalam istilah memakmurkan masjid. Dalam hal ini, sebahagian mereka berpendapat orang bukan Islam ditegah membina masjid. Walaubagaimanapun, jumhur fuqaha telah bersepakat bahawa boleh bagi orang bukan Islam membina masjid dengan alasan larangan dalam ayat itu adalah larangan yang berkaitan dengan penguasaan ke atas masjid seperti nazir, pengurus waqaf atau sebagainya yang berkaitan dengan penguasaan. Adapun orang bukan Islam digunakan untuk membina masjid seperti menjadi tukang pengukir batu, memasang batu, memahat dan sebagainya dibolehkan dalam keadaan ini.

Kesimpulan Bacaan Qiraat Dan Kesan Pada Hukum

| Mazhab | Qiraat Pilihan | Rujukan Hukum | Kesimpulan |
|----------------|----------------|----------------|--------------|
| Mazhab Maliki | Nafi' | Seluruh masjid | Selari |
| Mazhab Hanbali | Abu Amru | Seluruh masjid | Tidak Selari |
| Mazhab Syafi'i | Ibnu Kathir | Seluruh masjid | Tidak Selari |
| Mazhab Hanafi | 'Asim | Seluruh masjid | Selari |

Berdasarkan jadual di atas secara zahirnya menjelaskan penetapan hukum dalam mazhab Maliki dan Hanafi selari dengan qiraat pilihan mereka, manakala penetapan hukum bagi mazhab Hanbali dan Syafi'i pula dilihat tidak selari dengan qiraat pilihan kerana mereka berpegang dengan bacaan Qiraat Imam Abu 'Amru, Ibnu Kathir dan Yaakob. Bacaan Imam Ibnu Kathir, Abu Amru dan Yaakob membaca pada kalimah masjid secara *mufrad* yang membawa maksud tidak dibenarkan memakmurkan khusus untuk Masjid al-Haram sahaja, manakala, bacaan oleh baki imam lain adalah secara *jama'* yang memberi makna semua masjid di seluruh dunia termasuk Masjid al-Haram.

Perbezaan qiraat tidak langsung merosakkan lafaz dan maknanya bahkan ia menyempurnakan percambahan ilmu dan perluasan makna dalam disiplin ilmu lain. Perbezaan qiraat dan kesannya kepada hukum yang telah dibahaskan oleh para ulama merupakan ijtihad mereka semata-mata. Perlu diingatkan penetapan hukum fiqh ianya adalah bersifat anjal mengikut situasi atau keadaan.

Kesimpulan dari kajian ini, orang yang layak untuk memakmurkan masjid hanyalah orang Islam. Kelayakan yang utama adalah iman, iaitu beriman kepada Allah dan di samping itu mempercayai serta meyakini kewujudan hari akhirat. Kelayakan ini tiada pada diri orang musyrik disebabkan kekufuran yang mereka sendiri akui. Mereka tidak beriman dan mempercayai Allah SWT, menyembah berhala bahkan ada yang menyekat orang Islam untuk memakmurkan masjid.

Seterusnya, perbuatan-perbuatan baik yang dilakukan oleh orang-orang *musyrik* itu tidak akan dapat pahala lantaran kekufuran dan kemusyrikannya berdasarkan firman Allah SWT dalam surah al-Furqan ayat 23:

وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِن عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾

Maksudnya:

Dan kami tujukan perbincangan kepada apa yang mereka telah kerjakan dari jenis amal (yang mereka pandang baik), lalu kami jadikan ia terbuang sebagai debu yang berterbangan.

Jelaslah, walaupun kebaikan mereka telah membantu ramai orang di dunia, namun mereka hanya mendapat kebaikan di dunia sahaja. Akan tetapi, tiada pahala bagi orang *musyrik* itu untuk ditimbang di akhirat kelak.

Akhir kalam, hikmah dilarang orang bukan Islam memakmurkan masjid adalah demi menjaga kesucian dan kehormatan institusi masjid bahkan memberi peringatan kepada umat Islam khususnya untuk memakmurkannya. Umat Islam dituntut memakmurkan masjid dengan perkara-perkara dan amalan-amalan yang mendatangkan faedah seperti sembahyang berjemaah, berzikir, mengadakan majlis ilmu dan sebagainya. Semoga dengan adanya kajian ini dapat

memberi sedikit sebanyak ilmu dan semangat bagi orang mukmin untuk terus *istiqamah* memakmurkan masjid di seluruh dunia.

Rujukan

- Abdul Jamil Wahab, M. (2015). *Harmoni Di Negeri Seribu Agama*. Jakarta.
- Al-Qurtubi, A. A.-A.-K.-A. (1964). Tafsir Al-Qurtubi.
- as-Sobuni, M. A. (2015). *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam*. Batu Caves, Selangor: al-Hidayah Publication.
- az-Zuhaili, P. D. (2013). *Tafsir Al-Mumir Jilid 5*. Jakarta: Gema Insan.
- Kamarulzaman, M. (2012). Status Pelancong Bukan Islam Memasuki Masjid dan Ruang Solat Utama Di Dalam Masjid Menurut Perspektif Syarak. *Jurnal Penyelidikan Islam Bil 25*, 9.
- Kamarulzaman, M. (2012). Status Pelancong Bukan Islam Memasuki Masjid dan Ruang Solat Utama Di Dalam Masjid Menurut Perspektif Syarak. *Jurnal Pendidikan Bil 25*, 11.
- Menteri, P. M. (5 Ogos, 2019). Pengimarahannya Masjid : Tugas Kita. *Bayan Linmas Siri Ke 206*.
- Shihab, M. (2014). *1001 Soal Keislaman Yang Patut Anda Ketahui*. Tangerang : Lentera Hati.
- Syaikh, D. ‘. (2004). *Tafsir Ibnu Katsir*. Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i .
- Syakir, S. A. (1997). Terjemahan Tafsir At-Tabari. Pustaka Azzam.
- Tahqiq li Sheikh Jamaluddin Muhammad Syaraf, Tasnif li Imam Syihabuddin Abi Bakr Muhammad bin Muhammad bin Muhammad. (2005). *Sharh Tayyibat al-Nasr Fi al-Qiraat al-'Asbr*. Tonto, Mesir: Dar al-Sahabah.
- Yusoff, Z. M. (2011). Tafsir Ayat Ahkam: Huraian Hukum Hakam Dalam Al-Quran. PTS Darul Furqan.

BAB 17

PENKARYAAN ILMU TAJWID SYAYKH MAHMUD KHALIL AL-HUSARI: SATU ANALISIS

Muhammad Izzat B. Ngah

Mohd Mahfuz B. Jaafar

Nik Mohd Nabil B. Ibrahim@ Nik Hanafi⁵

Pengenalan

Syaykh Mahmud Khalil al-Husari adalah seorang tokoh ilmuan al-Qur'an yang sangat terkenal dan dikagumi di era kegemilangan beliau yang seiring dengan kemasyhuran beberapa tokoh yang lain. Beliau sangat terkenal dengan kehebatannya dalam bidang bacaan al-Qur'an secara Murattal dan Mujawwad. Selain daripada itu, Shaykh Mahmud Khalil al-Husari juga telah menghasilkan beberapa karya penulisan yang berkait rapat dengan bidang al-Qur'an dan al-Qira' khususnya penulisan ilmu tajwid. Penulisan ini akan menganalisis berkenaan karya-karya beliau berkenaan dengan ilmu untuk melihat pendapat dan pengolahan serta metode penulisan beliau dalam ilmu berkenaan.. Bagi mencapai objektif kajian ini, setiap maklumat dan data akan dikutip dan dianalisis dengan menggunakan metode kajian perpustakaan. Hasil kajian ini, dapat dilihat metode dan gaya penulisan Syaykh Mahmud Khalil al-Husari serta pengolahan beliau berkenaan ilmu tajwid.

Pendahuluan

Shaykh Mahmud Khalil al-Husari merupakan seorang tokoh ilmuan al-Qur'an kontemporari yang sangat terkenal di peringkat antarabangsa samada di negara-negara Islam mahupun negara-negara bukan Islam. Ketokohan beliau dalam bidang pengajian al-Qur'an terutamanya dalam ilmu Tajwid dan ilmu al-Qira'at begitu dikagumi. Sumbangan beliau kepada umat dan dunia Islam telah diiktiraf semenjak beliau masih hidup hingga pada hari ini.

Shaykh Mahmud Khalil al-Husari juga merupakan orang yang pertama sekali melakukan rakaman bacaan al-Qur'an al-Karim secara Murattal dan juga Mujawwad dengan bacaan riwayat Hafs 'an 'Asim⁶ sehingga 30 juzuk al-Qur'an iaitu pada tahun 1961M bersamaan 1361H. Kemudian pada

⁵ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

⁶ Beliau adalah Hafs ibn Sulayman ibn al-Mughirah al-Asadi al-Bazzaz al-Kufi yang lahir pada tahun ke 90H dan meninggal dunia pada tahun ke 180H. Beliau telah mengambil bacaan daripada 'Asim ibn Abi Najud al-Kufi. Rujukan: 'Abd al-Fattah al-Qadi, *Tarikh al-Qurra' al-'Asharah Wa Ruwatihim*, Kaheerah, 1991.

tahun 1964M beliau merakam bacaan al-Qur'an riwayat Warsh 'an Nafi⁷ seterusnya pada tahun 1968M pula beliau menambah lagi rakaman bacaan al-Qur'an dengan riwayat Qalun⁸ dan juga al-Duri⁹.

LATAR BELAKANG SHAYKH MAHMUD KHALIL AL-HUSARI

Beliau adalah Mahmud Ibn Khalil al-Husari. Al-Husari merupakan satu gelaran bagi keluarga Shaykh Mahmud iaitu Khalil. Dan Al-Husari juga merupakan nisbah bagi bangsa arab.¹⁰

Shaykh Mahmud Ibn Khalil al-Husari di lahirkan pada bulan Zulhijjah tahun 1335H bersamaan 17 September 1917M. Beliau dilahirkan di sebuah perkampungan bernama Shubra al-Namlah di daerah Tanta di negeri Gharbiyyah Mesir. Ayahanda beliau sebenarnya berasal dari al-Fayyum Mesir, kemudian berpindah ke Shubra al-Namlah Tanta sebelum anakandanya Shaykh Mahmud dilahirkan.¹¹

Shaykh Mahmud Khalil mula menghafaz al-Qur'an semasa umur beliau empat tahun. Telah menjadi kebiasaan ulama di dunia Islam khususnya di Mesir, mereka akan melengkapkan diri dengan menghafaz al-Qur'an pada usia mudanya sebelum mendalami ilmu-ilmu yang lain. Shaykh Mahmud Khalil telah sempurna menghafaz al-Qur'an 30 juzuk ketika usia beliau mencecah lapan tahun. Beliau mula bersekolah ketika usianya dua belas tahun di sebuah Ma'had Agama yang terletak di bandar Tanta hingga ke peringkat thanawiy.¹²

Sebelum usia Shaykh Mahmud Khalil mencecah lapan tahun, beliau tidak bersekolah kerana pada waktu tersebut tidak ada ma'had yang boleh menerima sesiapa yang umurnya belum mencecah lapan tahun untuk bersekolah. Namun begitu, beliau tetap belajar secara bersendirian dengan seorang syaikh di tempat beliau dengan mempelajari ilmu Tajwid. Pada masa yang sama, beliau sentiasa berulang alik dari kampungnya ke masjid al-Ahmadi di bandar Tanta setiap hari untuk menghafaz al-Qur'an seawal usia beliau empat tahun sehingga dapat menghafaz 30 juzuk al-Qur'an pada usia beliau mencecah lapan tahun.¹³

Bacaan al-Qur'an oleh Shaykh Mahmud Khalil mula dikenali dan menarik perhatian masyarakat sekeliling semasa beliau kecil lagi iaitu pada usia beliau dua belas tahun. Masyarakat sekeliling

⁷ Beliau adalah Uthman ibn Sa'ad ibn 'Abd Allah ibn 'Amru ibn Sulayman ibn Ibrahim dilahirkan pada tahun ke 110H dan meninggal pada tahun 197H. beliau telah mengambil bacaan daripada Imam Nafi' ibn 'Abd al-Rahman ibn Abi Nu'aym. (Rujukan: Ibid).

⁸ Beliau adalah 'Isa ibn Mina ibn Wardan ibn 'Isa ibn 'Abd al-Samad ibn 'Abd Allah al-Zirqi yang lahir pada tahun ke 120H dan meninggal dunia pada tahun 220H. Beliau telah mengambil bacaan daripada Imam Nafi' ibn 'Abd al-Rahman ibn Abi Nu'aym. (Rujukan: Ibid).

⁹ Beliau adalah Hafsa ibn 'Umar ibn 'Abd al-'Aziz ibn Suhban ibn 'Ada ibn Suhban al-Duri al-Azadi al-Baghdadi yang dilahirkan pada tahun ke 150H dan meninggal dunia pada bulan Syawal tahun 246H. Beliau telah mengambil bacaan daripada al-Imam Abu 'Amr ibn al-'Ala' al-Basri dan beliau juga telah mengambil bacaan daripada al-Imam al-Kisa'i al-Kufi. (Rujukan: Ibid).

¹⁰ 'Ala' Rif'at, (2009), *Sirah al-Shaykh al-Qurra' al-Shaykh Mahmud Khalil al-Husari*, Muntadayat Sawt al-Qur'an al-Hakim, <http://quran.maktoob.com/vb/quran62868/>. (5 Januari 2011).

¹¹ Ibid

¹² Ibid

¹³ Ibid

dapat mendengar bacaan al-Qur'an oleh beliau pada setiap hari sebelum memasuki waktu solat fardu asar kerana Shaykh Mahmud Khalil melazimkan dengan membaca ayat-ayat al-Qur'an di masjid di kampung beliau pada waktu tersebut.¹⁴

Pada usia Shaykh Mahmud Khalil mencapai dua belas tahun dengan berbekalkan al-Qur'an 30 juzuk yang telah dihafaznya diiringi dengan ilmu Tajwid yang telah dipelajarinya, beliau mula belajar di sebuah ma'had agama yang berada di bandar Tanta hingga ke peringkat thanawi. Selepas daripada itu beliau menyambung pengajian ke peringkat yang lebih tinggi iaitu di Universiti al-Azhar Mesir. Di sana beliau mempelajari ilmu pengkhususan 'Ulum al-Qira'at al-'Ashr al-Kubra berserta turuq, riwayatnya dan juga keseluruhan sanadnya sehingga memperoleh Shahadah dalam pengajian 'Ulum al-Qur'an.¹⁵

Ketika masih menuntut di Universiti al-Azhar, Shaykh Mahmud Khalil merupakan seorang pelajar yang berketerampilan serta mempunyai suara dan sebutan yang hebat ketika membaca al-Qur'an. Ianya diperakui sendiri oleh guru beliau iaitu Shaykh 'Abd al-Fattah al-Qadi kerana apabila ditanyakan soalan kepadanya siapakah pelajar Shaykh yang paling baik? Maka Shaykh 'Abd al-Fattah al-Qadi menjawab: "Shaykh Mahmud Khalil al-Husari dan Shaykh Muhammad Siddiq al-Minshaw".¹⁶

Semasa di Universiti al-Azhar juga, Shaykh Mahmud Khalil dipanggil untuk berkhidmat di kampung halaman beliau iaitu di Shubra al-Namlah untuk menghidupkan malam-malam pada bulan Ramadan dengan bacaan al-Qur'an di suatu tempat orang awam berhimpun di kampung tersebut. Khidmat beliau ini berterusan sehinggalah beliau mula menceburi bidang penyiaran pada tahun 1944 Masihi.¹⁷

Shaykh Mahmud Khalil al-Husari telah berkahwin dengan isteri beliau yang bernama al-Sayyidah Sucad Binti Muhammad al-Sharbini pada tahun 1938M iaitu ketika usia beliau 21 tahun. Dan hasil daripada perkahwinannya itu beliau dikurniakan tujuh orang cahaya mata.¹⁸

Shaykh Mahmud Khalil al-Husari mula menempa nama dalam bidang penyiaran di saluran radio pada tahun 1944M ketika usia beliau 27 tahun. Ianya bermula apabila Shaykh Mahmud Khalil diminta untuk memasuki satu sesi temuduga dalam ujian penyiaran. Setelah selesai memasuki ujian tersebut, Shaykh Mahmud Khalil telah memperoleh berita yang baik kerana telah lulus dalam ujian tersebut dan pada hari yang sama juga beliau dapat memperdengarkan bacaan al-Qur'an secara langsung di udara iaitu pada tarikh 16 November 1944M.¹⁹

¹⁴Ibid

¹⁵ Ibid

¹⁶ Khairul Anuar Mohamad, (2011), *Legenda Tarannum al-Quran Mesir*, Darul Ulum Online, <https://darululumonline.wordpress.com/2011/09/25/legenda-tarannum-al-quran-mesir/>. (3 Februari 2011).

¹⁷ 'Ala' Rif'at, (2009), *Sirah al-Shaykh al-Qurra' al-Shaykh Mahmud Khalil al-Husari*, Muntadayat Sawt al-Qur'an al-Hakim, <http://quran.maktoob.com/vb/quran62868/>. (5 Januari 2011).

¹⁸ Ayman 'Abd al-Hakam al-Husari, 2010, *Sejarah Shaykh Mahmud Khalil al-Husari*. Temubual. (8 Jun 2010).

¹⁹ 'Ala' Rif'at, (2009) *Sirah al-Shaykh al-Qurra' al-Shaykh Mahmud Khalil al-Husari*, Muntadayat Sawt al-Qur'an al-Hakim, <http://quran.maktoob.com/vb/quran62868/>. (5 Januari 2011).

Pada tahun 1960 M, Shaykh Mahmud Khalil memperoleh satu cadangan untuk melakukan rakaman bacaan ayat-ayat suci al-Qur'an al-Karim dengan bacaan secara Murattal. Pada mulanya beliau hanya merakam bacaan untuk beberapa surah sahaja dari al-Qur'an. Perkara tersebut telah dikemukakan kepada badan Kementerian Wakaf Mesir dan ianya disambut baik oleh pihak kementerian tersebut dan seterusnya menyarankan agar Shaykh Mahmud Khalil meneruskan melakukan rakaman bacaan ayat-ayat al-Qur'an sehingga sempurna 30 juzuk. Dan pada akhirnya perkara tersebut mendapat sambutan yang amat memberangsangkan.²⁰

Oleh yang demikian, maka tercatatlah sejarah bahawa Shaykh Mahmud Khalil merupakan seorang Qari' yang pertama sekali melakukan rakaman bacaan ayat-ayat al-Qur'an sempurna 30 juzuk dengan membawa bacaan riwayat Hafsh 'an 'Asim.²¹

Dalam tempoh hampir sepuluh tahun, Shaykh Mahmud Khalil al-Husari telah berjaya melakukan rakaman bacaan al-Qur'an al-Karim dengan membaca pelbagai riwayat bacaan iaitu riwayat Warsh 'an Nafi', riwayat Qalun dan juga Riwayat al-Duri.²²

Shaykh Mahmud Khalil al-Husari merupakan seorang yang berpandangan jauh dalam banyak perkara terutama dalam aspek akidah Islam. Ianya dapat dibuktikan ketika berlaku aktiviti penyebaran agama kristian di benua Afrika dan bermulanya aktiviti-aktiviti pemesanan serta pemalsuan kitab suci al-Qur'an, maka Shaykh Mahmud Khalil telah bersuara dengan menyatakan perkara ini amat berbahaya dan perlu ditangani segera kerana ianya membabitkan akidah umat Islam.²³

Rentetan daripada perkara tersebut maka Shaykh Mahmud Khalil memainkan peranan beliau atas dasar rasa tanggungjawab ke atas akidah umat Islam dengan melakukan satu inisiatif iaitu membuat rakaman bacaan ayat-ayat al-Qur'an al-Karim ke dalam kaset dan piring hitam dengan harapan agar ayat-ayat al-Qur'an al-Karim sentiasa selamat dan terpelihara daripada dipesong atau dipalsukan oleh musuh-musuh Islam. Dan berpunca di sinilah timbulnya idea dan cadangan beliau dalam melakukan rakaman bacaan al-Qur'an.²⁴

Namun demikian, terdapat juga sebahagian para Mashayikh dan Qurra' yang tidak bersetuju dan berselisih pendapat dengan Shaykh Mahmud Khalil berkenaan dengan rakaman bacaan ayat-ayat al-Qur'an al-Karim tersebut. Apa yang mereka perselisihkan adalah berkenaan dengan imbuhan hasil daripada rakaman tersebut.²⁵

Namun hakikatnya Shaykh Mahmud Khalil sedikit pun tidak bertujuan untuk mendapatkan apa-apa imbuhan keuntungan hasil daripada rakaman tersebut akan tetapi ianya hanya bertujuan untuk mendapatkan keredhaan dari Allah S.W.T. Shaykh Mahmud Khalil menyerahkan semua

²⁰ Ibid .(11 Februari 2011).

²¹ Ibid

²² Mawqif Fadhilah al-Shaykh Mahmud Khalil al-Husari, *al-Sirah al-Dhatiyah*, <http://www.elhosary.page.tl> (11 Februari 2011).

²³ 'Ala' Rif'at, (2009) *Sirah al-Shaykh al-Qurra' al-Shaykh Mahmud Khalil al-Husari*, Muntadayat Sawt al-Qur'an al-Hakim, <http://quran.maktoob.com/vb/quran62868/>. (7 Januari 2011).

²⁴ Ibid

²⁵ Ibid

hasil rakaman tersebut kepada Majlis Tertinggi Hal Ehwal Islam Mesir dan meminta agar ianya dipelihara dan diedar ke seluruh dunia Islam.²⁶

Shaykh Mahmud Khalil tidak mengambil peduli tentang apa yang diperselisihkan oleh para Mashayikh dan Qurra' sebelum ini dan beliau sering menyatakan: “Kejayaan yang telah terlaksana ini tidak pernah aku jangkakan dan ianya adalah rahmat kurniaan dari Tuhanku yang Maha Agung”.²⁷

Dan hasil dari usaha gigih Shaykh Mahmud Khalil dalam menyempurnakan rakaman bacaan ayat-ayat al-Qur'an al-Karim, beliau telah memperoleh kejayaan yang besar dan telah mendapat penganugerahan daripada Presiden Jamal 'Abd al-Nasir. Beliau dianugerahkan pingat Sains Dan Sastera peringkat pertama pada tahun 1967M sebagai tanda penghargaan dan penghormatan kepada beliau atas kejayaan dalam menghasilkan rakaman bacaan ayat-ayat suci al-Qur'an al-Karim. Dan pada masa yang sama beliau juga menerima penghargaan dari kalangan Raja-Raja dan Presiden dari dunia Arab dan Islam.²⁸

Shaykh Mahmud Khalil merupakan seorang yang kerap bermusafir ke luar negara. Dengan sebab yang demikian beliau jarang menghabiskan masa untuk bersama-sama dengan anak-anak beliau apatah lagi beliau sentiasa sibuk dengan aktiviti al-Qur'an samada dengan jemputan-jemputan tilawah, penulisan-penulisan beliau berkenaan dengan ilmu al-Qira'at dan juga sebuk dengan rakaman-rakaman bacaan al-Qur'an.²⁹

Setahun sebelum kematian Shaykh Mahmud Khalil al-Husari, beliau ada menanam hasrat ingin membina sebuah masjid di kampung beliau iaitu di Shubra al-Namlah dan sebuah lagi masjid di tempat yang lain serta ingin membina sebuah Machad Tahfiz al-Qur'an.

Hasrat Shaykh Mahmud Khalil ingin membina dua buah masjid akhirnya telah terlaksana dan beliau menyerahkan segala hal ehwal pengurusan masjid tersebut kepada pihak al-Azhar. Akan tetapi hasrat beliau ingin membina sebuah Machad Tahfiz al-Qur'an belum terlaksana. Namun begitu, setahun sebelum kematian Shaykh Mahmud Khalil, beliau telah mewasiatkan kepada anak-anak beliau agar hasrat ingin membina sebuah Ma'had Tahfiz al-Qur'an tetap dilaksanakan.³⁰

Shaykh Mahmud Khalil juga telah menyumbangkan satu pertiga daripada harta beliau untuk digunakan kepada perkara-perkara kebajikan. Shaykh Mahmud Khalil telah mewasiatkan perkara ini kepada anakandanya sebelum kematian beliau.³¹

Pada tahun 1980 Masihi, selepas pulangny Shaykh Mahmud Khalil daripada rehlah beliau ke negara Arab Saudi, Shaykh Mahmud Khalil mula jatuh sakit dan ditambah pula dengan keletihan beliau dalam bermusafir.³²

²⁶ Ibid

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid.

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid.

³¹ Ibid.

³² Ibid.

Sakit Shaykh Mahmud Khalil semakin kuat selepas tiga hari beliau pulang ke Mesir dan didapati beliau diserang sakit jantung. Pada masa itu para doktor perubatan telah menasihati anak-anak beliau agar Shaykh Mahmud Khalil segera dimasukkan ke Pusat Rawatan Jantung. Namun Shaykh Mahmud Khalil enggan mengikuti nasihat tersebut bahkan enggan untuk mengambil ubat-ubatan serta berkata: “Pengubatku hanyalah Allah S.W.T”. Apabila penyakit beliau semakin teruk, Shaykh Mahmud Khalil akhirnya dihantar ke Pusat Rawatan Jantung untuk dirawat walaupun itu bukan kehendak beliau.³³

Selepas Shaykh Mahmud Khalil pulih sepenuhnya beliau dibenarkan keluar dari Pusat Rawatan Jantung. Akan tetapi sudah menjadi ketentuan Rab al-Jalil, pada hari isnin bertarikh 24 November 1980 bersamaan 16 Muharram 1401H, Shaykh Mahmud Khalil al-Husari menghembuskan nafasnya yang terakhir pada usia 63 tahun yang juga menyamai usia kewafatan Baginda Rasulullah S.A.W. Syaikh Mahmud Khalil meninggal dunia selepas beliau menunaikan solat fardu isyak di kediamannya. Semoga Allah S.W.T merahmati al-Marhum Shaykh Mahmud Khalil al-Husari.³⁴

Karya-Karya Ilmu Tajwid Karangan Al-Shaykh Mahmud Khalil Al-Husari

Walaupun Syaikh Mahmud Khalil al-Husari lebih dikenali umum dengan bacaan al-Qur’an beliau secara Murattal dan juga Mujawwad, namun sebenarnya beliau juga telah banyak menulis beberapa buah kitab berkenaan dengan ilmu Tajwid dan ilmu al-Qira’at.

Berikut ini adalah karya-karya yang telah dihasilkan oleh Shaykh Mahmud Khalil al-Husari khusus dalam ilmu tajwid:

1. Ahkam Qira’ah al-Qur’an al-Karim.
2. Ma’alim al-Ihtida’ Ila Ma’rifah al-Waqf Wa al-Ibtida’.
3. Al-Fath al-Kabir Fi al-Isti’adhah Wa al-Takbir.
4. Al-Nahj al-Jadid Fi ‘Ilm al-Tajwid.

Kitab Ahkam Qira’ah al-Qur’an al-Karim

Kitab Ahkam Qira’ah al-Qur’an al-Karim telah dikarang oleh Shaykh Mahmud Khalil al-Husari pada 26 Sha’ban 1386H bersamaan 9 Disember 1966M. Kitab tersebut telah ditahqiq oleh Muhammad Talhah Ibn Bilal pada 1417H. Beliau merupakan seorang penuntut di Jama’ah Tahfiz al-Qur’an al-Karim di Makkah al-Mukarramah.³⁵

³³ Ibid.

³⁴ ‘Abd Allah al-Salim, *Tarajim al-Qurra’ al-Shaykh Mahmud Khalil al-Husari*, Islamophile, <http://www.islamophile.org/spip/article796,796.html>. (8 Februari 2011).

³⁵ Mahmud Khalil al-Husari, Tahkik: Muhammad Talhah Bilal, *Ahkam Qira’ah al-Qur’aniyyah*, Maktabah al-Makkiyyah, Dar al-Basha’ir al-Islamiyyah, 1417 H, hlm 5.

Pada pengenalan kitab ini, pentahkik kitab tersebut menyatakan kitab Ahkam Qira'ah al-Qur'an al-Karim merupakan satu hasil penulisan yang menarik, bentuk penulisannya yang pertengahan iaitu tidak terlalu panjang dan tidak pula terlalu ringkas.³⁶

Pentahkik juga menyatakan pada juzuk pertama di dalam kitab ini Shaykh Mahmud Khalil menerangkan perkara berkenaan dengan mentajwidkan huruf-huruf, tempat-tempat keluar huruf dan sifat-sifatnya. Kemudian pengarang membahaskan perkara-perkara yang berkaitan dengan huruf-huruf dari aspek susunan dan kedudukannya yang merangkumi perbincangan berkenaan al-mutamathilayn al-mutajanisayn, al-mutaqaribayn dan sifat-sifat yang mendatang bagi huruf seperti al-tafkhim, al-tarqiq, al-qasr, al-mad, al-izhar, al-idgham, al-qalb dan al-ikhfa'.³⁷

Pada juzuk seterusnya, pengarang menyentuh berkenaan dengan waqf yang tersusun padanya perkara berkaitan wakaf pada hujung perkataan, al-maqtuc wa al-mawsul, ta' al-ta'nith dan ithbat huruf al-mad wa hadhfih. Kemudian pengarang menyentuh pula tentang al-ibtida' yang merangkumi padanya perkara berkenaan dengan hamzah al-wasl, cara-cara membaca al-Qur'an dan hukum-hukum al-Isticadhah wa al-Basmalah.³⁸

Pentahkik juga menyatakan kitab ini menggunakan uslub atau cara yang mudah untuk difahami dan kitab ini menjelaskan beberapa perbincangan yang rumit seperti hukum wajib ke atas ilmu tajwid, berkenaan hukum al-mutamathilayn, al-mutajanisayn, al-mutaqaribayn dan perkara berkaitan wakaf pada hujung perkataan.³⁹

Shaykh Mahmud Khalil al-Husari telah memilih sumber-sumber kitab ilmu Tajwid yang masyhur dalam menulis karyanya ini antaranya kitab al-Nashr karangan Ibn al-Jazari, kitab Nihayah al-Qawl al-Mufid karangan Muhammad Makki Nasr, kitab al-'Aqd al-Farid karangan al-Ghuryani, kitab al-Shatibiyyah syarahan Abi Shamah dan lain-lain lagi.⁴⁰

Shaykh Mahmud Khalil al-Husari telah menyentuh keseluruhan bab berkenaan ilmu Tajwid pada karangannya ini dan beliau memperincikan setiap perkara yang dibahaskan. Ianya bermula daripada bab Mabadi' 'Ilm al-Tajwid diikuti bab al-Lahn dan perbincangan berkenaan hukum wajib ke atas ilmu Tajwid.⁴¹

Pada bab Mabadi' 'Ilm al-Tajwid, Shaykh Mahmud Khalil ada mengemukakan kisah berkenaan seekor burung hud-hud yang terkesan dengan bacaan ayat-ayat al-Qur'an dan juga kisah sebahagian orang-orang Yahudi dan Nasrani yang memeluk Islam setelah mereka mendengar bacaan al-Qur'an. Pada bab ini juga pengarang menekankan tentang penting dan perlunya seseorang itu bertalaqqi dan mushafahah bagi memperolehi bacaan yang betul dan baik sebagaimana yang telah dilakukan oleh Rasulullah S.A.W dan para sahabat.⁴²

Bab seterusnya yang telah ditulis pada kitab Ahkam Qira'ah al-Qur'an al-Karim ini ialah bab al-Huruf, Makharij al-Huruf, al-Qab wa al-Sifat al-Huruf, al-Mutamathilayn wa al-Mutajanisayn wa al-

³⁶ Ibid

³⁷ Ibid

³⁸ Ibid.

³⁹ Ibid, hlmn 7.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid, hlm 17.

⁴² Ibid, hlmn 22.

Mutaqariban wa al-Mutaba'idan, al-Sifat al-'Aridah li al-Huruf, Ah-wal al-Nun al-Sakinah wa al-Tanwin, Ah-wal al-Mim al-Sakinah wa Ahkamiha, al-Nun wa al-Mim al-Mushaddadatan, al-Lamat al-Sawakin wa Hukmuha, al-Mad wa Anwa'uh wa Hukm Kull Nawc, al-Waqf 'ala Awakhir al-Kalim, al-Waqf wa al-Ibtida' wa al-Sakt wa al-Qat', al-Maqtu' wa al-Mawsul, Ithbat Huruf al-Mad wa Hadhfuhu 'Ind al-Waqf, Hukm al-Waqf 'ala Ta' al-Ta'nith, Hamzah al-Wasl, Kayfiyyat a-Qira'ah dan yang terakhir bab al-Isticadhah wa al-Basmalah.⁴³

Perkara yang menarik perhatian pengkaji pada kitab ini adalah Shaykh Mahmud Khalil al-Husari tidak meninggalkan satu bab pun dalam karangannya ini melainkan menyentuh keseluruhan perkara yang berkaitan dengan ilmu tajwid malahan Shaykh Mahmud Khalil juga ada menyentuh perkara berkenaan dengan Rasm al-Qur'an iaitu perbahasan berkenaan penulisan al-Qur'an dan pengenalan berkenaan dengan al-Masahif al-cUthmaniyyah dalam bab al-Maqtuc wa al-Mawsul.⁴⁴

Pengkaji mendapati Shaykh Mahmud Khalil meletakkan bab al-Isti'adhah wa al-Basmalah pada akhir bab dalam karangannya ini dan ianya agak berbeza dengan karya-karya kitab tajwid lain yang kebiasaannya meletakkan bab tersebut pada awal penulisan.⁴⁵

Kitab Ahkam Qira'ah al-Qur'an al-Karim ini merupakan kitab ilmu Tajwid yang paling panjang perbahasannya dalam karya-karya Shaykh Mahmud Khalil. Pada kitab ini pengarang sama sekali tidak mengabaikan pendapat dan pandangan ulama-ulama silam dengan menjadikan kitab-kitab terdahulu sebagai panduan pengarang dalam menghasilkan kitabnya ini. Sebagai contoh pengarang menjadikan kitab Tuhfah al-Atfal Fi al-Tajwid karangan al-Shaykh Sulayman al-Jamzuri, al-Taysir Fi al-Qira'at al-Sabc karang Imam al-Dani dan lain-lain lagi sebagai sumber rujukan pengarang.

Berkenaan dengan dalil-dalil yang telah dikemukakan oleh pengarang kitab ini, pengkaji mendapati pengarang amat menitikberatkan dalam menyatakan dalil dan nas bagi mengukuhkan pendapat beliau dalam karangannya ini dengan menggunakan dalil ayat-ayat al-Quran seterusnya hadith-hadith nabi yang telah ditakhrij oleh pentahkik kitab ini dan dinyatakan pada nota kaki dalam kitab tersebut. Kitab ini telah dijadikan sebagai buku pengajian di Jamcah Tahfiz al-Qur'an al-Karim Makkah al-Mukarramah. Ini menunjukkan bahawa karya Shaykh Mahmud Khalil al-Husari telah menjadi salah sebuah bahan rujukan di Pusat Pengajian Tahfiz al-Qur'an selain karya-karya ilmu Tajwid yang lain.⁴⁶

Kitab Ma'alim al-Ihtida' Ila Ma'rifah al-Waqf Wa al-Ibtida'

Kitab Ma'alim al-Ihtida' Ila Ma'rifah al-Waqf Wa al-Ibtida' juga merupakan kitab ilmu Tajwid yang membawa perbahasan berkenaan al-Waqf dan al-Ibtida' yang telah siap dikarang oleh Shaykh Mahmud Khalil al-Husari pada hari rabu 10 Jun 1966M. Dalam kitab tersebut pengarang menerangkan jenis-jenis waqf serta menyatakan perselisihan pendapat ulama terdahulu berkenaan

⁴³ Ibid, hlm 349.

⁴⁴ Ibid, hlm 266.

⁴⁵ Ibid, hlm 332.

⁴⁶ Ibid, hlm 5.

dengan waqf dan menyatakan kepentingan serta kewajipan pada menguasai ilmu al-Waqf dan al-Ibtida' dengan berpandukan pendapat-pendapat ulama terdahulu.⁴⁷

Pada muqaddimah penulisan kitab ini, Shaykh Mahmud Khalil al-Husari menyatakan dalil bagi kewajipan mengetahui perkara berkenaan dengan al-Waqf dan al-Ibtida' serta mengemukakan pendapat-pendapat para sahabat serta ulamak terdahulu yang memperakui tentang kewajipan mengetahui ilmu al-Waqf dan al-Ibtida'. Pengarang berpegang kepada dalil dari firman Allah S.A.W dalam surah al-Muzzammil ayat keempat:

(أَوْزِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا)

Pada ayat tersebut bukan sahaja bermakna kewajipan pada mentajwidkan huruf-huruf bahkan merangkumi juga kewajipan pada mengetahui al-wuquf.⁴⁸

Dalam kitab tersebut pengarang menyatakan terdapat sembilan bentuk Waqf berserta mendatangkan contoh bagi setiap bentuk waqf berkenaan iaitu al-waqf al-Sunnah, al-Waqf al-Lazim, al-Waqf al-Tam, al-Waqf al-Kafi, al-Waqf al-Hasan, al-Waqf al-Salih, al-Waqf al-Ja'iz, al-Waqf al-Mucanaqah juga dinamakan al-Waqf al-Muraqabah dan yang terakhir adalah al-Waqf al-Qabih.⁴⁹

Kitab ini menyatakan Waqf al-Sunnah juga dinamakan sebagai Waqf Jibril dan Waqf al-Itba' ada terdapat sepuluh tempat di dalam al-Qur'an.

Shaykh Mahmud Khalil menyatakan bahawa sepuluh tempat Waqf al-Sunnah tersebut telah dinyatakan oleh al-Shaykh Ahmad Ibn cAbd al-Karim al-Ashmuni di dalam kitab beliau al-Manar al-Huda Fi Bayan al-Waqf Wa al-Ibtida' yang telah diambil pendapat daripada al-Shaykh al-Sakhawi. Dan pengarang menyatakan ada terdapat tujuh lagi tempat Waqf al-Sunnah yang dinyatakan pada kitab-kitab tajwid yang lain dengan menjadikan jumlah Waqf al-Sunnah di dalam al-Qur'an ada sebanyak tujuh belas tempat.⁵⁰

Pada pertengahan penulisan tersebut, pengarang menyatakan pula perkara yang berkenaan al-Ibtida' pada pembacaan al-Qur'an. Pengarang menyatakan hanya terdapat satu bentuk Ibtida' sahaja iaitu al-Ibtida' al-Ikhtiyar dan selain daripada itu dikira sebagai qabih. Pengarang juga menyenaraikan contoh-contoh pada perbincangan tersebut seterusnya menyatakan beberapa perkara penting yang berkaitan dengan al-wuquf pada bab Fasl fi Dhikr Masa'il Muhimmah Tata'allaq bi al-Wuquf antaranya tidak membolehkan berhenti pada perkataan yang berbentuk mudaf tanpa mudaf ilayh padanya. Pengarang juga ada menegaskan bahawa tidak wujud waqf yang wajib secara sharci dan tidak haram serta tidak berdosa jika seseorang pembaca al-Qur'an itu tidak berhenti padanya.⁵¹

⁴⁷ Mahmud Khalil al-Husari, *Ma'alim al-Ihtida' Ila Ma'rifah al-Waqf Wa al-Ibtida'*, Matabi' Shirkah al-Shamri Kaherah Mesir, (1966), hlm 5.

⁴⁸ Ibid, hlm 5.

⁴⁹ Ibid, hlm 13.

⁵⁰ Ibid, hlm 13-14.

⁵¹ Ibid, hlm 74.

Shaykh Mahmud Khalil juga menegaskan bahawa tidak terdapat waqf yang haram atau makruh sekiranya seseorang pembaca al-Qur'an itu waqf padanya melainkan sekiranya seseorang pembaca al-Qur'an itu melakukan wakaf dengan sengaja pada tempat-tempat yang membawa kepada kerosakan akan maknanya.

Dan pada akhir penulisan kitab tersebut pengarang menjelaskan berkenaan perbezaan di antara makna al-waqf, al-sakt dan al-qat' seterusnya menyatakan mazhab para al-qurra' berkenaan dengan al-waqf dan al-ibtida'.⁵²

Kitab al-Fath al-Kabir Fi al-Isti'adhah Wa al-Takbir

Kitab al-Fath al-Kabir Fi al-Isti'adhah Wa al-Takbir juga merupakan hasil karangan tokoh al-Shaykh Mahmud Khalil al-Husari yang telah dicetak semula pada tahun 2004M oleh Maktabah al-Sunnah Kaherah. Pada penulisan tersebut, pengarang membahaskan berkenaan perkara yang berkaitan dengan bacaan al-Isticadhah dan al-Takbir pada pembacaan al-Qur'an.⁵³

Pada perbahasan yang pertama pengarang menyatakan perkara berkaitan dengan asal perkataan serta makna al-isticadhah dan pengarang menegaskan al-isticadhah bukan daripada ayat al-Qur'an secara ijma'.⁵⁴

Kemudian pengarang memasuki perbahasan yang menyentuh berkenaan hukum pembacaannya samada bacaan al-isti'adhah itu mustahabbah ataupun wajib. Pengarang menjelaskan juga situasi pembacaan al-isticadhah, bentuk bacaannya, cara membacanya dalam hal yang berkaitan waqf dan wasl padanya. Dan seterusnya pengarang membahaskan berkenaan dengan cara bacaan isticadhah secara jahr iaitu secara nyaring dan ikhfa' iaitu secara perlahan..⁵⁵

Seterusnya pada penulisan tersebut pengarang membahaskan perkara yang berkaitan dengan bacaan al-takbir dalam pembacaan al-Qur'an. Pada awal perbahasan tersebut pengarang menyatakan terlebih dahulu sebab perlu kepada menyebut takbir dan tempat yang harus menyebutnya dalam pembacaan al-Qur'an.⁵⁶

Berkenaan dengan hukum bacaan al-Takbir, Shaykh Mahmud Khalil menegaskan bahawa, dari kalangan ahli Makkah iaitu para qurra', ulamak dan para imamnya memperakui bahawa ianya masyhur. Dan pengarang mengambil pendapat dari al-Ahwazi bahawa bacaan takbir pada akhir al-Qur'an al-Karim dikira sebagai sunnah ma'thurah dan boleh diamalkan ketika belajar mahupun di dalam solat. Pengarang juga mendatangkan hadith dari nabi s.a.w yang menyarankan sebutan al-takbir. Seterusnya pengarang menjelaskan tentang sighah ataupun rupa sebutan al-takbir tersebut.⁵⁷

⁵² Ibid. hlm 188.

⁵³ Mahmud Khalil al-Husari, *al-Fath al-Kabir Fi al-Isti'adhah Wa al-Takbir*, Maktabah al-Sunnah Kaherah Mesir (2004).

⁵⁴ Ibid, hlm 6.

⁵⁵ Ibid, hlm 7-34.

⁵⁶ Ibid, hlm 35-44.

⁵⁷ Ibid, hlm 34-48.

Pengkaji tidak dapat menemui kitab *Al-Nahj al-Jadid Fi 'Ilm al-Tajwid* yang telah dikarang oleh Shaykh Mahmud Khalil al-Husari. Oleh yang demikian pengkaji tidak dapat untuk menganalisa serta mengulas karangan kitab tersebut.

Kesimpulan

Kajian ini telah membuktikan bahawa Shaykh Mahmud Khalil al-Husari merupakan seorang tokoh al-Qur'an yang berwibawa. Beliau dilihat sebagai seorang tokoh yang pakar dalam bidang yang diceburi dan telah menyumbang sesuatu yang memberi manfaat kepada masyarakat umum. Beberapa buah karya berkenaan dengan ilmu tajwid telah beliau hasilkan.

Rujukan

al-Qur'an al-Karim.

'Abd al-Fattah al-Qadi, (1991), *Tarikh al-Qurra' al-'Asharah Wa Ruwatihim*, Kaherah Mesir.

'Abd Allah al-Salim, *Tarajim al-Qurra' al-Shaykh Mahmud Khalil al-Husari*, Islamophile, <http://www.islamophile.org/spip/article796,796.html> [8 Februari 2011].

'Abd al-Fattah al-Sayyid cAjmi al-Mirsafi, (t.th), *Hidayah al-Qari Ila Tajwid Kalam al-Bari*, Maktabah Tayyibah, al-Madinah al-Munawwah.

'Ala' Rifa'at, (2009), *Sirah al-Shaykh al-Qurra' al-Shaykh Mahmud Khalil al-Husari*, Muntadayat Sawt al-Qur'an al-Hakim, <http://quran.maktoob.com/vb/quran62868/> [7 Januari 2011].

Ayman 'Abd al-Hakam al-Husari, 2010, *Sejarah Shaykh Mahmud Khalil al-Husari*. Temubual. [8 Jun 2010]

Hussain Unang, *Kamus al-Tullab*. 1994. Darul Fikir. K.Lumpur.

Jam'iyah al-Shaykh al-Husari, Fadhilah al-Shaykh Mahmud Khalil al-Husari, <http://elhosary.org/main/topics.php?id=68> [6 Jun 2011].

Khairul Anuar Mohamad, (2011), *Legenda Tarannum al-Quran Mesir*, Darul Ulum Online, <https://darululumonline.wordpress.com/2011/09/25/legenda-tarannum-al-quran-mesir/>.

Mahmud Khalil al-Husari, *Tahkik: Muhammad Talhah Bilal 1417 H, Ahkam Qira'ah al-Qur'aniyyah*, Maktabah al-Makkiyyah, Dar al-Basha'ir al-Islamiyyah.

Mahmud Khalil al-Husari, (1966M), *Ma'alim al-Ihtida' Ila Ma'rifah al-Waqf Wa al-Ibtida'*, Matabi' Shirkah al-Shamri Kaherah Mesir.

Mahmud Khalil al-Husari, (2004), *al-Fath al-Kabir Fi al-Isticadhah Wa al-Takbir*, Maktabah al-Sunnah Kaherah Mesir.

Mahmud Khalil al-Husari, (t.th) *al-Qira'at al-'Ashr Min al-Shatibiyyah Wa al-Durrah*, Kaherah Mesir.

- Mahmud Khalil al-Husari, (t.th) al-Sabil al-Muyassar Fi Qira'ah al-Imam Abi Ja'far, Kaheerah Mesir.
- Mahmud Khalil al-Husari, (2003), Ahsan al-Athr Fi Tarikh al-Qurra' al-Arba'ah 'Ashr, Maktabah al-Sunnah Kaheerah Mesir.
- Mahmud Khalil al-Husari, (t.th), Riwayah Warsh 'An al-Imam Nafi' al-Madani, Dar al-Kutub Kaheerah Mesir.
- Mahmud Khalil al-Husari, (t.th), Riwayah al-Duri 'An Abi 'Amr Ibn al-'Ala' al-Basri, Kaheerah Mesir.
- Mahmud Khalil al-Husari, (2004), Nur al-Qulub Fi Qira'ah al-Imam Ya'qub, Maktabah al-Sunnah Kaheerah Mesir.
- Mahmud Khalil al-Husari, 1976 Ma' al-Qur'an al-Karim, , Kaheerah Mesir.
- Mahmud Khalil al-Husari, (t.th), Rihlati Fi al-Islam, Kaheerah Mesir.
- Muhammad 'Abduh, Qissah Hayah al-Shaykh al-Jalil Mahmud Khalil al-Husari, <http://quran.maktoob.com/vb/quran17341> [1 Januari 2011].
- Mawqic Fadilah al-Shaykh Mahmud Khalil al-Husari, al-Sirah al-Dhatiyah, <http://www.elhosary.page.tl> [11 Februari 2011].
- Masrawy, (2010) Al-Shaykh Mahmud Khalil al-Husari, <http://www.masrawy.com/Islameyat/quran/Sofria/2010/april/7/el7osary.aspx#> [5 Januari 2011].
- Mohamed Rady, Mawqic Fadilah al-Shaykh Mahmud Khalil al-Husari 1917-1980 M , <http://www.elhosary.page.tl> [5 Mac 2011].

BAB 18

PENERIMAAN PELAJAR TERHADAP SISTEM PENGAJIAN TURATH DI PONDOK MODEN: SATU TINJAUAN

Siti Mursyidah Binti Mohd Zin¹
Nurzatil Ismah binti Azizan¹
Nazneen Binti Ismail¹
Nur Fatimah Binti Zainuddin²

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

² Pembantu Penyelidik

Pendahuluan

Institusi pondok merupakan sebuah institusi pendidikan Islam yang masih wujud di Nusantara ini khususnya di Semenanjung Malaysia. Kaedah pengajian pondok adalah berasal dan dipengaruhi sistem pendidikan dari Mekah. Menariknya, institusi ini masih wujud dan diterima dalam masyarakat Nusantara khususnya di Semenanjung Malaysia, Indonesia dan Patani, Thailand sehingga ke hari ini. Penulisan ini dilakukan dengan tujuan melihat penerimaan pelajar terhadap sistem pengajian turath di pondok moden yang diamalkan di kebanyakan pondok-pondok di Malaysia. Kajian ini merupakan kajian kualitatif, data kajian diperolehi melalui temubual separa struktur terhadap pelajar dan guru di pondok terpilih dan dianalisis dengan pendekatan induktif. Hasil kajian mendapati terdapat pelbagai sistem pengajian turath yang diamalkan di pondok-pondok seperti hafazan, talaqqi, pengulangan, pembentangan, penggunaan teknologi, sistem sokongan, latihan komunikasi dan menghubungkan isu semasa dalam pengajian. Namun sebahagian besar pelajar yang menerima sistem pengajian yang digunakan di pondok moden termasuk segala peraturan yang ditetapkan kerana faktor minat dan kehendak sendiri. walaubagaimapun terdapat juga segelintir pelajar yang tidak menerima sistem pengajian turath yang diamalkan di pondok moden kerana ia merupakan paksaan ibu bapa atau niat-niat lain yang tersendiri.

Pengenalan

Institusi pondok merupakan sebuah institusi pendidikan Islam yang masih wujud di Nusantara ini khususnya di Semenanjung Malaysia. Pendidikan pondok ini merupakan suatu sistem pendidikan formal Islam terawal bermula di Alam Melayu. Kaedah pengajian pondok adalah berasal dan dipengaruhi sistem pendidikan dari Mekah pada masa tersebut. Ini kerana kaedah pengajian di pondok mempunyai persamaan dengan apa yang terdapat di Mekah tambahan pula kebanyakan para guru-guru pengajian pondok telah mengunjungi Mekah bagi mendalami pengajian agama mereka (Ramli *et al.*, 2015). Dari segi sukatan pengajian, pondok lebih menekankan aspek pengajian agama seperti yang terdapat pada madrasah yang lain. Ia juga

mementingkan sistem menghafaz hukum fiqh, nahu, al-Quran dan hadis Nabi yang merupakan perkara asas dalam agama Islam (Mohd Zainodin *et al*, 2017).

Menariknya, institusi ini masih wujud dan diterima dalam masyarakat Nusantara khususnya di Semenanjung Malaysia, Indonesia dan Patani, Thailand sehingga ke hari ini (Noornajihan *et al*, 2018) walaupun pelbagai perubahan dari segi ekonomi, sosial, pendidikan dapat disaksikan. Maka jelaslah pondok merupakan suatu tempat dalam menimba ilmu berkaitan dengan keagamaan serta kehidupan yang dapat dilakukan dalam kehidupan seharian seseorang. Melalui adanya institusi pengajian pondok ini, masyarakat juga dapat menambahkan ilmu pengetahuan dengan lebih luas dan mendalam agar menjadi manusia yang berilmu, berjaya dan cemerlang di dunia dan juga akhirat. Kewujudan institusi pondok pada hari ini merupakan hasil usaha para ulama dari generasi ke generasi bagi memastikan pembentukan anak bangsa yang mempunyai jati diri Islam terus terpelihara.

Definisi Pondok

Menurut Kamus Dewan Bahasa dan Pustaka edisi keempat (2005) mentafsirkan 'sekolah pondok' merupakan institusi pengajian dan pendidikan Islam secara tradisional. Perkataan pondok berasal daripada perkataan Arab '*funduq*' yang bererti rumah tumpangan atau tempat penginap para pengembara. Dalam konteks institusi pendidikan Islam, ia dikaitkan dengan rumah-rumah kecil yang didirikan sebagai tempat tinggal pelajar, berhampiran surau atau madrasah dan rumah tuan guru di sebuah kawasan khas (Noornajihan 2018; Masyhurah *et al*. 2015). Istilah ini mengandungi dua maksud iaitu sebagai tempat tinggal para pelajar dan dalam masa yang sama ia diertikan sebagai pusat pengajian agama (Maziahtusima *et al*. 2019; Dadan, 1999).

Perbezaan Pondok Tradisional Dan Pondok Moden

Menurut Noornajihan *et al* (2018) menyatakan pondok tradisional lebih menggunakan sistem pendidikan dan pengajaran yang lama tanpa melakukan sebarang perubahan. Pengajian pondok tradisional mempunyai ciri yang kekal semenjak ianya muncul sehinggalah sekarang. Pendidikan tradisional tidak pernah lepas daripada kehidupan masyarakat, sistemnya bergantung pada tuntutan masyarakat tanpa ada kaitan dengan sistem yang ditentukan oleh pemerintah (Rosni dan Mohd Norzi, 2015).

Manakala bagi pengajian pondok moden lebih terkehadapan kerana menerima sistem pendidikan akademik tanpa mengabaikan sistem pengajian pondok serta lebih bersifat moden (Noornajihan *et al*, 2018). Pendidikan pondok moden mempunyai sedikit perubahan pada ciri-ciri asasnya yang mana dikatakan lebih mendapat tempat dihati masyarakat. Pendidikan moden lebih bergantung pada kurikulum yang telah ditentukan oleh pemerintah di samping mereka akan tetap meneruskan kurikulum pengajian pondok terutama untuk pengajaran kitab-kitab kuning (Rosni dan Mohd Norzi, 2015). Menurut Rosni dan Mohd Norzi (2015) menyatakan lagi bahawa pengajian pondok moden ini juga mengambil berat akan aspek pengetahuan umum di samping

pengetahuan agama. Pengajian moden mempunyai aturan-aturan yang mengikat, seperti ketentuan umur, pengambilan kehadiran, peperiksaan akhir, tingkatan kelas dan tanda kelulusan.

Sistem pondok moden ini mempunyai sistem dan kelihatan lebih bersistematik dalam pengaturan pembelajaran dan pengajaran. Hal ini dapat dilihat melalui penjelasan Noornajihan *et al* (2018) menyatakan bahawa terdapat tempoh tertentu untuk para pelajar menamatkan pengajian mereka serta penilaian juga ditentukan untuk menilai pencapaian mereka.

Pendekatan Sistem Pengajian Pondok

Seperti institusi pendidikan yang lain, kurikulum pondok juga berubah dari masa ke semasa tetapi tetap berlandaskan ajaran Islam. Perubahan kurikulum ini berlaku akibat daripada perubahan guru atau pertambahan ilmu guru. Mata pelajaran yang diajar di kebanyakan pondok termasuklah nahu, saraf, fikah, tauhid, tasawuf dan akhlak. Namun begitu, terdapat perbezaan di antara sesebuah pondok dengan pondok yang lain. Walau pun pengajian pondok tidak didasarkan pada kenaikan darjah, secara kasar sistem pengajian boleh dibahagi kepada tiga peringkat, iaitu permulaan, pertengahan dan tinggi (Abdullah Ishak 1995).

Menurut Noornajihan *et al* (2018), sistem pendidikan pondok ini berteraskan kurikulum pengajian Islam dan pelajar-pelajarnya tinggal di Pondok. Kurikulum di sekolah ini hanya menekankan aspek asas-asas ibadah fardu, ain dan fardhu kifayah tanpa pendidikan akademik yang formal.

Walaupun bagaimanapun sistem pengajian yang terdapat di pondok-pondok moden di Malaysia agak berbeza dan mempunyai sistem yang tersendiri. Antara sistem pengajian turath yang biasa digunakan di pondok moden adalah seperti sistem hafazan, talaqqi, pengulangan, pembentangan, penggunaan teknologi, sistem sokongan, latihan komunikasi dan menghubungkan isu semasa dalam pengajian. Di antara kitab-kitab turath yang digunakan yang di gunakan bagi pengajian pondok moden ini adalah seperti iaitu *Risalah al-Bajuri* (Tauhid), *Matan Abi Syujak* (Feqah), *Hadis 40 Imam Nawawi* (Hadis), *Matan Jawharah Tauhid* (Tauhid), *Matan Al-Jazariyah* (Tajwid), *Matan Al-Biquniyah* (Ulum Hadis), *Matan Bad ul Amali* (Tauhid), *Matan Al-Rahabiyah* (Faraidh) dan *Matan aljab 1-400* (Nahu).

Selain itu ketika berlangsungnya proses pengajian berlangsung para guru sering memberi semangat dan motivasi kepada pelajar untuk memahami pelajaran (13:30). Menurut R1 kaedah pengajian yang paling berkesan adalah guru perlu mengenal murid terlebih dahulu sebelum memberi ilmu kepada pelajar (13:54).

Menurut R4, di dalam sistem pengajian di pondok moden ini juga pelajar turut dinilai dari segi aspek akhlak iaitu dengan pendekatan ta'lim dan tarbiyah. Penerapan akhlak dilakukan secara halus, malah tiada rotan yang digunakan oleh pihak guru (38:16).

Kaedah Hafazan

Kaedah pengajian di pondok D sangat menekankan aspek hafazan. R5 menyatakan terdapat beberapa subjek seperti *Matan Alfiah, Ibnu Malik, Matan Jaubar, Matan al-Baikunyyah* dan lain-lain lagi, para pelajar perlu menghafal dan memperdegarkannya di hadapan ustaz masing-masing.

Kaedah ini turut dinyatakan oleh P5. Guru akan memperuntukkan masa yang sama untuk para pelajar menghafaz sebelum mereka diminta untuk memperdengarkannya di hadapan guru.

Kesimpulannya dapatan kajian mendapati pondok D mementingkan aspek hafazan dalam pengajian turath. Ia berikutan penekanan pengajian adalah hafalan terhadap matan-matan.

Kaedah Talaqqi

Kaedah talaqqi adalah kaedah utama dalam pengajian sistem pondok sejak daripada permulaan pengajian sistem ini. Konsep ini menekankan pertemuan antara guru dengan pelajar dalam penyampaian ilmu melalui halaqah.

Menurut R1, kaedah pengajian di pondok A guru akan mengajar dengan pembacaan kitab dari huruf ke huruf (*harfin bi harfin*) (11:10). Pembacaan terhadap kitab tersebut bukan hanya sekali khatam sahaja, malah terdapat kitab yang dibaca sebanyak lapan kali setahun (11:35).

Kaedah talaqqi mementingkan pertemuan antara guru dan pelajar dalam mendapatkan ilmu. Menurut P6, peluang untuk bersemuka dengan guru yang ikhlas dan sedia memberikan ilmu memberi semangat kepada dirinya untuk mempelajari turath. Ini dihuraikan oleh beliau,

*kalaupun dari segi teknik mengajar, saya minat Ustaz Syukri lah, ustaz Syuk nama dia. Dia tak err dia semangat pastu dia. Konsep dia faham perasaan pelajar, so pelajar akan tak bosan lah dengan kelas dia.
ustaz tak kedekut lah kongsi ilmu walaupun kadang-kadang ilmu tu macam kita tak ada kaitan pun tapi ustaz bagitahu jugak. Dia banyak ilmu (11:06)*

Perkara ini dipersetujui oleh P5 seperti kata beliau,

ustaz kata mungkin sekarang kamu tak faham tapi nanti bila dah besar kamu masa yang kamu faham, apa benda yang kamu tak faham nanti kamu akan faham. Pastu ustaz Syukri ni kadang benda yang tak ada kaitan dalam pelajaran pun dia akan bagitahu jugak. Contoh macam sejarah, sejarah melayu-melayu dulu pastu apa, penyimpanan wang apa semua ustaz nak terangkanlah untuk kitaorang fikir lagi.

Kaedah talaqqi yang digunakan juga memberi gambaran jelas kepada para pelajar tentang suasana pengajian pondok yang sebenar termasuklah dari segi gaya mencatat nota daripada syarahan.

Menurut P5 lagi, di Pondok C kaedah pengajian yang diamalkan adalah soal jawab. Guru akan syarah dari kulit ke kulit, dan akan meminta pelajar-pelajar syarahkan kembali apa yang dipelajari (19:08).

Menurut P4 di pondok B menjelaskan kaedah PnP yang sering dilaakukan di sekolah atau pondok ialah baca satu bait kemudian mensyarahkannya dan baca lagi satu bait dan syarah. (6:56) Manakala P3 menjelaskan kaedah lain sering digunakan di sekolah atau pondok mereka ialah belajar dan terus *mentatbiq* sekali. *Mentatbiq* berpandukan ilmu daripada kitab. Contoh ilmu Nahu Sorof di praktiskan melalui pembacaan kitab. (8:15)

P3 turut menambah kaedah PnP di sekolah/ pondok masih klasik macam pelajar duduk bersila menghadap guru, namun pihak sekolah menyediakan infastruktur yang sangat kondusif seperti aircon, karpit dan lain-lain lagi, (10:10)

Selain itu menurut P2 terdapat beberapa kaedah lain di dalam PnP turath seperti guru mensyarah kitab atau sesebuah matan secara *harfiyah* (14:43). P1 menambah, kadangkala guru akan mendengar dan menyebak bacaan dan terjemaha yang dilakukan oleh pelajar. (15:54)

Kaedah Pengulangan

Kaedah pengulangan adalah kaedah yang sering digunakan di dalam proses pengajaran dan pembelajaran bagi membantu pelajar mengingati ilmu yang dipelajari. Kaedah ini penting sebagai nilai tambah sistem pengajian pondok.

Para guru pondok D menggunakan teknik pengulangan bagi memastikan pelajarinya dapat memahami tajuk pengajaran. Menurut P5,

Kalau masa form 1 tu cikgu mengajar lebih kepada cikgu suka ulang-ulang semula untuk ingatkan supaya pelajar dapat tangkap betul-betul lah tentang bab-bab ni. Kalau macam dah form 3 ni sebab mungkin masa form 1 payah nak faham. Bila dah form 3 ni lebih senang nak faham jadi ustaz akan tanya betul-betul lah faham betul ke tak.

Kaedah Muzakarah

Teknik muzakarah merupakan Teknik yang penting dalam sistem pengajian turath bagi melatih pelajar berbincang dan berdebat berkenaan dengan ilmu-ilmu yang telah dipelajari. Ia penting sebagai latihan berkomunikasi dan berhujah.

Sistem pengajian di pondok C bermula dari 7.30-2.30, selepas waktu kelas, pelajar perlu menghadiri kelas ulangkaji secara berkumpulan untuk menghafal. Pelajar senior akan membantu pelajar baru atau junior untuk memberi kefahaman yang baik, yang dinamakan muzakarah (49:12).

Selain itu P3 menjelaskan kaedah PnP yang paling diminati ialah pembelajar yang menggunakan mindmap ataupun nota dan bermuzakarah bersama kawan-kawan.

Saya paling minat adalah pembelajaran dalam menggunakan mindmap ataupun nota. Kita muzakarah masing-masing dengan kawan-kawan... Kita akan buat nota balik mengenai apa yang kita belajar, supaya first sekali tak hilang, yang kedua kita dah ikat pada tulisan dalam nota tu. Yang ketiga, kita dapat ulang balik apa yang kita belajar jikalau kita terlupa dan pelajaran tu paling saya minat (13:45)

Kaedah Pembentangan

Proses pengajian turath menggunakan Teknik pembentangan bagi memastikan pelajar memahami ilmu yang dipelajari seterusnya menyampaikan ilmu tersebut kepada orang lain. Ia bagi memastikan kefahaman yang tepat berkenaan sesuatu ilmu turath.

Para pelajar *senior* didedahkan dengan kaedah pembentangan bagi tajuk-tajuk tertentu setelah guru merasa yakin akan kemampuan pelajar memahami kitab. R5 menjelaskan:

Ada juga sesi pembentangan. Sesi pembentangan tu, biasanya budak-budak form 4. Sebab form 1 dan 2 kita tak bagi semua benda lagi. Bila nahu dah kuat baru kita start bagi pembentangan contohnya matan-matan Fath al-Qarib tu kita bagi setiap kumpulan untuk bentangkan setiap tajuk dan juga dengan Ayyuba al-Walad tu (12:23)

R2 menjelaskan kaedah pengajian yang digunakan di pondok ialah sebelum sesi pembelajaran dimulakan guru dengan mensyaratkan pelajar untuk melakukan *istindat* iaitu penyediaan sebelum kelas. Ini bermaksud pelajar perlu membaca kitab dengan membariskan kitab tersebut kerana kitab yang digunakan tidak mempunyai baris. Kemudian menterjemah dan seterusnya menerangkan. Apa-apa kesalahan yang di lakukan oleh pelajar ketika PnP akan dibetulkan oleh guru.

Kaedah Teknologi

Penggunaan teknologi penting dalam pengajaran dan pembelajaran termasuk juga bagi pengajian turath di pondok. Ia bagi memastikan pelajar-pelajar pondok tidak ketinggalan dalam arus perkembangan teknologi serta mendapatkan ilmu-ilmu yang terkini.

Menurut R5 di pondok D menggunakan teknologi dalam pengajaran dan pembelajaran.

Turath kita gunakan juga teknologi, sebab di setiap kelas dibekalkan dengan smart TV. Jadi, ada sesetengah benda kita tunjuk la. Maksudnya kita gunakan teknologi. Kadang-kadang bab nahu pun ada ustaz dia ada cara mengajar tersendiri. Jadi tak terikat. Dari segi pengajaran turath tapi PnP memang kreativiti la (11:43). Iya, makmal komputer ada (06: 20).

Perkara ini disokong oleh P6 dan P7 dengan menyatakan kadang kala para guru akan memaparkan video-video berkaitan subjek yang dipelajari di televisyen untuk menguatkan sekaligus dapat meningkatkan kefahaman serta minat pelajar dalam proses pembelajaran.

Kaedah Sistem sokongan

Terdapat pelbagai sistem sokongan bagi membantu peguhaman pengajian turath seperti pembelajaran secara berkumpulan dan bantuan daripada pelajar yang lebih senior dalam memahami ilmu. Ia menjadikan sistem pengajian pondok mempunyai keistimewaan yang tersendiri berbanding sistem pengajian lain.

Menurut P6, para pelajar di pondok D tidak merasa begitu terbeban dengan pengajian turath kerana terdapat sistem sokongan bagi membantu mereka untuk memahami dan menguasai ilmu yang dipelajari. Antaranya ialah melalui kelas tambahan yang dianjurkan oleh pelajar senior dan tips daripada para guru.

Para guru juga sangat menggalakkan pelajar untuk saling membantu rakan-rakan dalam pelajaran supaya kesemua mereka dapat memahaminya dengan baik. Menurut P5,

Kadang-kadang kalau ustaz nampak lemah tu, pastu ustaz minta kawan-kawan lah minta tolong ajarkan ataupun ustaz akan ulang balik pelajaran tu sebab takut bila sorang tak faham takut yang lain pun kurang faham.

Menurut R2, selain itu pihak guru berperanan untuk menggabungkan elemen moden dan turath itu sendiri. Pelajar diminta membariskan dan menterjemahkan teks kitab turath sebelum guru mengajar. Kemudian digabungkan dengan elemen moden dengan membuat peta minda, ini kerana pelajar di zaman sekarang ini memerlukan kaedah-kaedah seperti visual, video, audio kemudian nota, peta minda dan sebagainya. Jadi, itu merupakan penerapan PnP semasa sesi bersama semua pelajar di dalam kelas. (16: 23) Di pondok B elemen PnP berasaskan teknologi turut di laksanakan seperti penggunaan Power Point dan ulangkaji menggunakan Kahoot.

Menurut P4 di pondok B, selain itu ada beberapa guru yang turut menggunakan pendekatan penulisan di *whiteboard* (7:07).

Kaedah Berkomunikasi Dalam Bahasa Arab

Bahasa arab merupakan bahasa utama dalam pengajian turath. Justeru, para pelajar dilatih agar dapat membaca dan berkomunikasi dalam bahasa arab bagi memudahkan proses penagajaran dan pembelajaran serta meningkatkan kefahaman di dalam pengajian kitab turath.

Menurut P5 di pondok D, semua pelajar perlu menyertai satu aktiviti yang dinamakan sebagai *hiwar*. *Hiwar* bertujuan untuk melatih pelajar berkomunikasi dalam bahasa Arab dengan yakin. Program ini dikendalikan oleh pelajar yang lebih senior.

Kemahiran komunikasi ini juga disesuaikan dengan tahap penguasaan pelajar. Bagi pelajar senior, mereka dikehendaki untuk mencipta dialog sendiri berdasarkan situasi yang diberikan. Menurut P5,

Kalan macam menengah rendah, dia punya hiwar tu complete dia punya skrip. Tapi kalau yang sekolah menengah, dia punya hiwar tu ada kosong-kosong. Menengah atas dia punya hiwar tu dia advance sikit lah. Dia kosong-kosongkan tempat-tempat sebab nak pelajar fikir dialog sendiri (40:46).

Kaedah Pengajian Dengan Mengaitkan Isu Semasa

Pengajian turath menyediakan para pelajar dengan asas-asas penting ilmu agama supaya menjadi panduan kepada mereka dalam berhadapan dengan perubahan masa dan cabaran mendatang. Maka para pelajar perlu disiapkan dengan ilmu secukupnya berserta cara mengaplikasikannya dalam konteks semasa. Tidak memadai dengan hafazan sahaja, kefahaman para pelajar juga dikukuhkan dengan mengaitkan isu semasa luar dan dalam negara berdasarkan tajuk pengajaran.

Pendekatan ini didapati digunakan dalam pengajian di pondok A (12:39), begitu juga dengan pondok D. Guru-guru menggunakan pendekatan aplikasi ilmu terhadap masalah dan isu semasa tanpa mengetepikan aspek hafazan matan dan syarah kitab. Hal ini dinyatakan oleh R5:

Contoh pembelajaran dakwah, banyak la isu-isu semasa. Kalau yang feqah pun kita selit juga dengan su-isu semasa dan tak terfokus pada matan dan syarah. Tapi matan dan syarah kita 90% akan tekankan (10:53).

Kajian juga menunjukkan pondok B turut mengaitkan pengajian dengan isu semasa terutamanya tentang akidah. Pelajar diberi penerangan tentang akidah yang jelas dan membezakannya dengan akidah yang salah seperti isu syiah (18:44). Selain itu R2 turut menambah bahawa kadangkala para guru akan memberi gambaran secara umum mengenai isu-isu yang berlegar di dalam masyarakat seperti sambutan maulidur Rasul. Pencerahan kepada pelajar diberikan bagaimana konflik-konflik berlaku dan solusinya (20:30).

Hal ini turut disokong dengan pernyataan P3 bahawa para guru sering mengaitkan isu-isu semasa seperti permasalahan yang dihadapi oleh para ulama serta kekhilafan yang berlaku dalam masyarakat (12:12).

Kaedah Penilaian

Bagi sebuah sistem pengajaran dan pembelajaran, kaedah penilaian penting kerana membantu para guru untuk mengetahui keberkesanan pengajaran yang disampaikan kepada para pelajar. Selain itu, kaedah penilaian penting dalam memberi motivasi dan semangat kepada para pelajar untuk belajar secara bersungguh-sungguh.

Menurut R1, kaedah penilaian di pondok A adalah peperiksaan untuk menguji tahap ilmu dalam diri pelajar (14:10). Pelajar turut dinilai dari segi sahsiah kerana jika sahsiah baik, pelajaran juga akan seiring dengan sahsiah (14:46). Aspek akhlak diberikan penilaian markah dalam sistem pengajian pondok (14:46). Bagi pondok A, pelajar hanya akan turun ke lapangan untuk menyebarkan ilmu kepada masyarakat selepas benar-benar mendalami ilmu yang dipelajari di pondok (15:53).

Terdapat tiga kategori penilaian di pondok C iaitu ujian bagi setiap kitab, ujian al-Quran berbentuk syafawi serta tahriri yang diadakan pada bulan oktober dan manakala ujian lisan pada bulan disember secara serentak. Pelajar dikehendaki untuk membaca kitab bahasa arab dengan bacaan baris sebutan yang betul dan syarah terhadap kitab tersebut (28:16). Ujian al-Quran dilakukan pada setiap hari dengan pengumpulan markah (14:46). Markah pelajar-pelajar di pondok C dikeluarkan melalui *report card*. Bagi pelajar yang mendapat 40 markah ke bawah, mereka tidak dibenarkan untuk beralih ke kelas yang lebih tinggi pada tahun akan datang dan perlu mengulangi subjek pada tahun semasa (15:11).

Menurut P12, kaedah yang diamalkan di pondok C adalah kaedah peperiksaan seperti pondok moden. Menurut beliau lagi, sistem peperiksaan mempunyai kebaikan. Namun, pelajar perlu membetulkan niat dalam pengajian, supaya ianya dilakukan bukan semata-mata peperiksaan. Menurutnya lagi, kaedah pengajian sistem pondok dan sekolah menengah agama amat berbeza dari segi pengajian dan kaedah ulang kaji.

Jadi, bagi saya periksa ini juga ada kebaikannya yang tersendiri, cuma kita sebagai pelajar jangan salah niat kerana semata-mata nak markah penuh, jangan. Cuma, periksa tu kita akan ulangkaji balik apa yang dipelajari sebab memang bukan senang. Sebab saya pernah masuk sekolah menengah agama juga ada juga belajar jeqah juga. Tapi, cara belajar, ulangkaji itu berbeza (13: 20).

Menurut P11, soalan peperiksaan adalah berdasarkan silibus pengajian sahaja, namun begitu sekiranya soalan dikaitkan dengan isu semasa hanya melibatkan silibus pengajian.

Itu takde. Sebab kitaorang biasanya periksa berdasarkan dalam pengajian kitab. Biasa soalan tu, ustaz akan ambik daripada yang kitaorang dah belajar (14:50).

Manakala amalan di pondok D terdiri daripada dua bentuk penilaian iaitu akademik dan sahsiah. Bagi penilaian akademik, pelajar akan menjalani peperiksaan seperti sistem sekolah biasa. Menurut R5:

Periksa sama macam biasa (10:13).

Antara bentuk soalan peperiksaan ialah secara lisan iaitu tasmik hafazan dan syarah isu semasa. Menurut P5,

Kalau macam periksa mahfuzot. biasa ustaz ni lah. syafawi, dia macam Quran jugak. Dia tebuk matan, tebuk sambung matan ni. Kalau macam periksa Hadis, biasa ustaz akan suruh fahamkan hadis tu lepastu ustaz akan bagi contoh/ misal-misal. Contoh kalau Hadis tu ada kaitan dengan Feqah, so ustaz akan bagi soalan tentang yang ada kaitan dengan hadis tu tapi dalam bentuk macam Feqah sikit. So ustaz akan bagi hukum, adakah betul ke tak. Biasanya macam tu lah kalau yang baru-baru ni. Kalau macam periksa Feqah dengan Taubid tu biasanya kena faham takrif, faham hukum sah ke batal. Macam Taubid, nak takrif sifat-sifat Allah. Kalau periksa Akhlak, macam baru-baru ni ustaz suruh fahamkan betul betul sebab kitaorang belajar kitab Imam Ghazali. So, kalau contoh macam ada ayat-ayat Qias tu, ustaz akan suruh fahamkan lepastu soalnya ni, dia akan kaitan dengan fahaman diaorang. (18:10)

Para pelajar pondok D juga tidak diwajibkan menduduki peperiksaan PT3. Tetapi mereka wajib menduduki peperiksaan Sijil Menengah Agama Turath Dan Dakwah (SMATD) dan Sijil Pelajaran Malaysia (SPM).

Bagi sahsiah pelajar, terdapat set penilaian khas yang diperkenalkan oleh JAIS iaitu 6M. Hasil penilaian ini akan diberikan kepada ibu bapa pada hujung tahun pengajian. Ia bertujuan untuk menekankan pembangunan akhlak dalam diri pelajar pondok

Menurut P5, penilaian ini tidak mempunyai markah khusus tetapi pelajar tetap diingatkan untuk sentiasa menjaga keperibadian. Katanya,

Macam tu dari segi dapat markah tu tak ada lah tapi kitaorang selalu diingatkan untuk jaga akhlak, jaga perbuatan, tingkahlaku. (21:41)

Kadang ustaz ingatkan, (semasa) waktu belajar. Sebelum belajar kadang ada, lepas belajar. Kadang lepas solat. Pastu ucapan cikgu-cikgu kadang diingatkan, ha.

R2 menyatakan di pondok B penilaian akademik dilakukan melalui peperiksaan. Dua kali peperiksaan dilaksanakan iaitu di pertengahan tahun dan juga akhir tahun. Jadi peperiksaan akhir tahun penilaian berkaitan subjek. Sekiranya pelajar tidak melepasi tahap satu, iaitu pelajar tidak mencapai target yang telah ditetapkan maka, dia tidak boleh melangkah ke tahap dua dan mesti kekal di tahap satu. Selain itu sebelum mereka keluar menamatkan pengajian daripada pondok mereka perlu melalui peperiksaan syahadah iaitu sebagai peperiksaan akhir. Selain itu bagi penilaian dalam aspek akhlak melalui pemerhatian guru berdasarkan akhlak pelajar di sekolah dan asrama (24:44).

R3 menambah kaedah lain yang digunakan untuk menilai kemampuan pelajar terhadap penguasaan kitab turath dengan meminta pelajar menjadi tenaga pengajar di pondok yang berlainan (cawangan lain) (26:55).

R2 menjelaskan di sekolah atau pondok para guru akan perkembangan semasa para pelajar untuk menilai pelajar di sekolah dan luar sekolah. Sekiranya ada perbezaan atau tidak baik guru akan menegur pelajar secara berlapik di sekolah (41:11).

Penerimaan Pelajar Terhadap Sistem Pengajian turath di Pondok Moden

Menurut R1, pelajar di pondok A menerima sistem pengajian yang dijalankan di pondok. Manakala menurut R4 di pondok C, terdapat pelajar yang tidak menerima peraturan pondok kerana mempunyai tekanan daripada ibu bapa. Bagi menangani masalah ini pondok telah menetapkan peraturan, waris tidak dibenarkan menghubungi pelajar dalam tempoh 40 hari (16:56), (41:44).

Bagi R5, para pelajar di pondok D terdiri daripada mereka yang berminat dengan pengajian turath. Oleh itu, kaedah pengajaran dan pembelajaran dapat dijalankan dengan baik dan mudah. Kata beliau:

Berminat. Cumanya kita ada pelajar ok. Mereka dapat membaca kitab. Bila mereka masuk ke form 6 dapat kuasai dengan baik (17:27).

Kenyataan ini diakui oleh P6 bahawa kemasukan ke pengajian turath adalah kerana kehendak dirinya sendiri. Kata beliau,

saya dengar pasal turath ni baru je, pastu bila dengar cerita je, macam berminat lah nak masuk ke aliran tu sebab belajar Hadis semua. Aliran yang macam tak ramai umur yang macam kitaorang ni tak ramai yang ambil aliran ni. So saya nak try menceburi lah. (1:53)

Selain itu, peranan ibu bapa, keluarga dan guru turut mempengaruhi dalam membuat keputusan mempelajari turath. Menurut P5, P6 dan P7,

Mula terdetik nak ambil bidang turath ni bila mak ayah yang perkenalkan sebab abang saya pun ambil aliran turath di pondok pastu bila mak ayah saya perkenalkan tentang kitab, saya rasa macam minat nak ambil turath (3:06).

Mula minat dengan turath ni sebab dulu tak tahu pun, sebab ayah yang cadangkan. Dah mak ayah cadangkan, ikut je lah. (4:23)

tanya cikgu-cikgu. ada turath. Macam kan. pastu dapat tahu lah yang turath ni belajar pasal kitab-kitab. Bila dapat tahu belajar pasal kitab-kitab, mak ayah suruh masuk turath. Pastu bila dah masuk turath ni rasa cam dah okay sikit sebab abang saya dulu belajar kat pondok. Pastu kat rumah saya pun banyak lah kitab-kitab lama.

Tambahan pula, pelajar membuat keputusan untuk mempelajari turath kerana faktor bahasa arab yang lebih diminati berbanding bahasa Inggeris. Menurut P8,

So bila dapat masuk, bila belajar dengan cikgu-cikgu situ rasa best sebab lagipun Babasa Arab kan...saya bila dibandingkan belajar akademik dengan Babasa Arab ni, akademik ada BI kan, ada BI. ada Babasa Arab, saya lagi suka Babasa Arab lah sebab saya lemah BI. Jadi, bila saya suka Babasa Arab, saya jadi belajar turath tu best lah. best. (15:01)

Perkara ini dipersetujui oleh P3 yang menjelaskan beliau sangat berminat dengan sistem pembelajaran turath kerana dapat mempelajari bahasa arab.

Untuk turath ni memang di antara minat lah. Kenapa minat turath. salah satunya Babasa Arab sebab dia membuka pemahaman al-Quran, pemahaman Hadis dan pelbagai ilmu lah. Ilmu Sains pun boleh kita cari dalam Babasa Arab. kitab-kitab banyak. (19:07)

Meskipun para pelajar pondok D meminati sistem pengajian turath, mereka tidak dapat elak daripada berhadapan dengan masalah menyesuaikan diri. Namun, masalah ini diatasi dengan segera berdasarkan pengalaman dan pembelajaran berterusan. Menurut P6,

mula-mula tu bila form 1 kita rasa kita belajar benda lain kan daripada sekolah rendah. So jadi kita tak biasa lah. Tapi bila dah masuk err akhir tahun form 1 tu kita rasa dah biasa. Bila kita dapat kerja susah nak terjemah itu nak i'rabkan matan-matan tu, nak dhobit ke apa. jadi biasa dah. Sebab kita dah biasa dengar, biasa buat. Lama-lama dia senang lah. (5:38)

Situasi ini diakui oleh P7 dengan katanya,

Cabaran dia, time form 1 dulu susah nak hafal lah macam matan mahfuzot kan baru jumpa, susah sikit nak hafal. Kena tanya senior semua dulu. Hafal lagu dia. Ha pastu lama-lama senang lah, dah buat sendiri benda tu. (22:49)

nak dapatkan kaedah-kaedah Nabu Sorof, rasa jugak lah time ni. Tapi sekarang dah okay sikit. (23:29)

Menurut P9, beliau secara suka rela memilih untuk belajar di pondok dan disokong oleh ayahnya dalam memilih pondok C. Manakala menurut P10, beliau juga masuk ke sekolah pondok secara suka rela (01:09). Menurut P9 peringkat permulaan pengajian agak sukar, namun dapat diatasi dengan nasihat guru dan senior,

Pada permulaannya pada tahun satu itu Memang agak sukar kerana baru nak menceburi dalam bidang agama ini dengan ada usaha yang gigih ia akan dipermudahkan dengan nasihat-nasihat guru Dengan nasihat-nasihat abang, kakak kakak Senior pastu ada yang sudi mengajar di belakang kelas kelas tambahan itu akan memudahkan sistem pembelajaran walau dalam apa jua subjek jadi asalnya yang rasa susah tapi bila lama kelamaan bila naik tahun 2 tahun 3 tahun 4 dia akan jadi senang.

Walau bagaimanapun kita tahu yang susah tapi dengan ada Istiqamah dalam agama ni dia akan memudahkan kita untuk memahami dengan lebih banyak macam tu (07:56)

Selain itu P4 menjelaskan beliau mempelajari turath bukan kerana minat tetapi kerana ingin pergi ke luar negara bagi menyambung pengajian.

Sebenarnya saya masuk turath ni bukannya sebab nak belajar turath pun. Saya mula menceburi bidang turath sebab saya nak pergi luar negara je. (24:40)

Kesimpulan

Secara keseluruhannya dapat di fahami sistem Pengajian Turath di pondok moden yang dikaji oleh pengkaji ini telah mengalami perubahan yang besar dan berbeza dengan sistem pengajian pondok tradisional. Perubahan yang dilakukan meliputi dari segi sistem pengajian yang lebih tersusun dan mengikut sistem pengajian sekolah-sekolah biasa masa kini, kaedah pengajaran, silibus pengajian serta kitab-kitab yang digunakan, malah sistem penerimaan kemasukan pelajar juga turut di ubah. Perubahan ini selaras dengan ibu bapa dan masyarakat yang menginginkan anak-anak mereka berjaya di dalam bidang akademik sekaligus tidak meninggalkan pengajian kitab turath. Malah dengan perubahan yang dilakukan ini para pelajar yang mengikuti pengajian turath di pondok moden akan mudah untuk menyambung pengajian di peringkat pengajian tinggi di masa akan datang. Selain itu dari sudut penerimaan pelajar terhadap sistem pengajian turath di pondok moden secara keseluruhannya dapat disimpulkan sebahagian besar pelajar menerima sistem pengajian yang telah ditetapkan namun begitu tidak dapat dinafikan terdapat segelintir pelajar yang tidak dalam menerima sistem pengajian yang dilaksanakan di pondok moden.

Rujukan

- Bahagian Pendidikan Islam, Jabatan Agama Islam Selangor. (2013). Buku Panduan Pengajaran Dan Pembelajaran Kurikulum Turath Dan Dakwah Negeri Selangor. Bahagian Pendidikan Islam.
- Dadan Muttaqien. (1999). Sistem Pendidikan Pondok Pasantren (Sebuah Alternatif Mengatasi Kegagalan Sistem Pendidikan Barat). *JPI FLAI Jurusan Tarbiyah*, V (IV).
- Masyhura Mohd Rawi *et al.* (2015). Institusi Pondok Dalam Sistem Pendidikan Islam Di Malaysia. *Proceeding The 7th International Workshop And Conference Of Asean Studies On Islamic And Arabic Education And Civilization (POLTAN-UKM-POLIMED)*, ISBN: 978-983-2267-77-5.
- Maziahtusima Ishak *et al.* (2019). Isu Dan Cabaran Pendidikan Pondok Dari Lensa Pegawai Jabatan Dan Majlis Agama Islam Negeri Di Malaysia. *International Journal Of Education, Pyschology and Counseling*, 4 (31), 384-393.
- Mohd Zainuddin Mustaffa *et al.* (2017). Sejarah Pondok Dan Tokoh Ulama: Kajian Di Daerah Besut, Terengganu Darul Iman. *Proceeding Of 2nd International Islamic Heritage Conference*
- Noornajihan Jaafar *et al.* (2018). Cabaran Institusi Pendidikan Pondok Serta Impak Terhadap Pembentukan Diri Pelajar. *Journal Of Islamic, Social, Economics And Development*, 2 (6), 223-235.

- Rosni Wazir & Mohd Norzi Nasir. (2015). Penggunaan Karya-Karya Hadith Di Pondok Dan Pasantren: Satu Sorotan Ringkas. *E-Proceeding Of The 2nd International Conference On Arabic Studies And Islamic Civilization*. E-ISBN 978-967-0792-02-6.
- Ramli Saadon, Khairi Ariffin & Ishak Saat. (2015). Perkembangan Pendidikan Orang Melayu Di Malaya Sebelum Kemunculan *Western-Type-Education*. *Jurnal Perspektif* Jil. 8 Bil. 2(79-96) 79. ISSN: 1985-496x /EISSN: 2462-2435.

BAB 19

ILMU FAWASIL : PENGENALAN TOKOH-TOKOH IMAM DALAM ILMU FAWASIL

Uqbah Bin Amer,¹ Mujahid bin Ahmad Lutfi,¹ Mohamad Redha Bin Mohamad,¹

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Al-Quran merupakan kitab suci umat Islam yang diwarisi secara mutawatir sejak zaman-berzaman. Ilmu-ilmu dalam bidang al-Quran pula terlalu luas dan menyeluruh. Salah satu dari cabang ilmu tersebut ialah Ilmu Fawasil. al-Quran telah menjadi sumber utama rujukan umat islam dalam menentukan syariat dan cara hidup seharian sejak sekian lama. Ilmu Fawasil amat berkait rapat dengan beberapa ilmu lain seperti ilmu penulisan mashaf al-Quran, ilmu Fiqh, ilmu Qiraat, dan banyak lagi.

Berkata Syeikh Abdul Fatah Qadhi (1984) bahawa dinamakan ilmu Fawasil kerana terpisahnya antara dua ayat, ayat yang diawalnya iaitu *Raasul Ayah*, dan ayat yang dihujung selepasnya. Ayat ini boleh jadi diambil dari ayat al-Quran iaitu { كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ } (خَبِير).

Seperti mana ilmu-ilmu yang lain, ilmu Fawasil juga tidak terlepas dari khilaf disisi ulama oleh kerana pada asalnya al-Quran ditulis tanpa ada baris dan tanda. Ketika mana islam semakin berkembang maka kefahaman al-Quran dan kemahiran untuk memahami al-Quran secara langsung semakin pudar. Orang-orang Islam dari luar negara Arab memerlukan panduan tanda yang sesuai untuk membolehkan al-Quran dibaca dengan baik. Maka, antara cabang ilmu yang lahir selain dari ilmu Dhabt dan Rasm ialah ilmu Fawasil.

Oleh kerana itu, wujudlah perbezaan pendapat di kalangan ulama` dalam menentukan bilangan ayat dalam al-Qur'an. Perbezaan ini berpunca daripada berbezanya riwayat yang diriwayatkan oleh ulama`-ulama` `adad (Mahmud Luthfi, 2014). Ulama` `Adad merupakan sekumpulan ahli qura` yang disandarkan pendapat bilangan ayat itu sama ada dikira atau tidak. Ilmu fawasil merupakan bahagian dari pecahan ilmu al-quran yang penting. Selain membincangkan perkara berkaitan dengan bilangan ayat al-quran yang turun kepada Nabi SAW. , Fawasil juga menentukan waqaf dan ibtida` bagi sesuatu pembacaan al-quran itu.

Permasalahan Kajian

Ilmu fawasil merupakan cabang ilmu yang penting dalam ilmu al-Quran. Namun ilmu ini, tidak diketahui bahkan tidak pernah didengari oleh kebanyakan orang awam. Ilmu ini hanya diajar dalam kalangan pelajar-pelajar yang mengambil pengkhususan dalam bidang al-Quran sahaja.

Selain itu, wujudnya dalam masyarakat kita kefahaman atau *mindset* iaitu ilmu al-Quran hanyalah sekadar ilmu Tajwid dan Tarannum sahaja. Mereka yang ahli dalam bidang al-Quran hanya akan menjadi imam-imam di masjid dan surau sahaja. Hal ini, sedikit sebanyak memberi kesan kepada minat orang muda untuk mendalami ilmu al-Quran yang hakikatnya sangat luas dan mencakupi banyak bidang.

Commented [1]: Size 16
Garamond
Uppercase
Bold

Media Massa dan media sosial juga antara punca terjadi perkara ini. Tidak banyak rancangan atau input-input berkaitan al-Quran yang ditayangkan melainkan program Tajwid dan Tarannum yang di ulang-ulang saban hari. Akibatnya, banyak cabang-cabang ilmu-ilmu al-Quran yang tidak diketahui oleh masyarakat lalu menjadikan masyarakat buntu akan keluasan ilmu al-Quran. Justeru, kajian ini dilihat signifikan untuk diketengahkan sebagai sebuah langkah awal pendedahan ilmu-ilmu al-Quran kepada orang awam. Daripada Uthman Bin Affan R.A. berkata, bahawa Nabi S.A.W. telah bersabda bahawasanya:

خيركم من تعلم القرآن وعلمه

[al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*...no hadis 5027]

Commented [2]: takhrij

Maksudnya:

“Sebaik-baik dari ialah orang yang belajar al-Quran dan mengajarkannya”.

Metode Kajian

Reka bentuk kajian ini adalah merupakan kajian kualitatif yang berasaskan instrumen pengumpulan data. Data-data akan dikumpul melalui metode dokumentasi dan kepustakaan. Kajian ini akan menggunakan metode dokumentasi dalam mendapatkan data untuk dianalisis. Dokumen-dokumen penting seperti akhbar, laman sesawang dan dokumen yang berkaitan akan digunakan untuk menyokong hasil kajian.

Kajian ini juga menggunakan metode kepustakaan untuk mengumpulkan maklumat-maklumat berkaitan sebelum dianalisis. Pengkaji akan mengumpul maklumat kajian dari tesis-tesis, jurnal, artikel, kamus dan buku-buku ilmiah yang terdapat di beberapa perpustakaan berhampiran untuk dianalisis. Pengkaji akan mengumpul data-data dari Perpustakaan As-Syafie Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor dan Perpustakaan Universiti Sains Islam Malaysia.

Pengertian Ilmu Fawasil

Fawasil ditakrifkan dari sudut bahasa ialah pisah. Perkataan ini diambil daripada kata akar iaitu (فَصَّلَ يَفْصِلُ فَصْلًا ، فَصُولًا ، فَصَالًا) yang memberi maksud memisahkan. Adapun kata nama pelaku (*isim fa'el*) ialah فَاصِلٌ yang mana jamaknya (*plural*) ialah (فَوَاصِلٌ). Manakala dari sudut istilah pula ialah ilmu fawasil bermaksud ilmu yang membincangkan mengenai penentuan bilangan ayat pada akhir kalimah yang terdapat didalam al-Quran berdasarkan *tanqif* daripada syara'. Disi Imam Abu Amru Al-Dani (1994). al-Fasilah bermaksud “percakapan yang sempurna dan terpisah dari yang sebelumnya, percakapan yang sempurna boleh menjsadi *Ra`asul Ayah* atau selainnya, begitu juga dalam ilmu Fawasil, setiap Ra`asul Ayah dalam Fawasil ialah *fasilah*, namun tidak semua *fasilah* ialah *Ra`asul Ayah*.

Manakala disisi Imam Abu Fatah Qadhi (1984), al-Fasilah bermaksud “kalimah yang terakhir didalam satu ayat seperti مَابِ ,سَتَعِينَ ,العالمين dan lain-lain lagi”. Imam Suyuti pula mentakrifkan al-fasilah sebagai “kalimah terakhir bagi ayat seperti *Qafiah* bagi syair dan *Qarinah* bagi sajak”. Manakala disisi Imam al-Ja`abari, *al-Fasilah* ialah huruf yang bercampur-campur didalam satu potongan yang difahami darinya makna-makna.

Karangan Ulama` Yang Masyhur dalam Ilmu Fawasil

Kitab-kitab berkenaan ilmu fawasil mula ditulis pada abad 103 Hijrah oleh Imam Ato`a Bin Yassar dalam kalangan imam-imam di Mekah ketika itu (al-Dani, 1994). Selepas itu

bermulalah penulisan-penulisan ulama` berkenaan ilmu Fawasil dalam kalangan ulama` di tempat yang lain antaranya Madinah, Basrah Kuffah dan lain-lain. Terdapat hampir 36 kitab berkenaan ilmu fawasil yang dikarang para ulama` sama ada ulama` *Mutaqaddimin* mahupun ulama` *Mutaakhirin*.

Antara kitab yang masyhur ialah :

1. Al-Bayan fi`Addi Ayi al-Quran oleh Imam Abu Amru al-Dani
2. Nadhimat al-Zuhr oleh Imam Qasim Bin Firruh al-Syatibi
3. Nafaisul Bayan oleh Imam Abu Fatah Qadhi
4. Qaul al-Wajiz fi Fawasil Kitab al-Aziz oleh Imam Abu Aid al-Mukhallalati
5. Muallim al-Yassar Syarh Nadhimat al-Zuhr oleh Abd Fatah Qadi

Kepetingan Mengetahui Ilmu Fawasil

Ilmu Fawasil memainkan peranan penting dalam Ilmu al-Quran bahkan dalam kehidupan orang islam seharian. Ulama Fiqh telah menggariskan dalam kitab-kitab mereka bahawa jika seorang muslim yang ingin bersolat tetapi tidak menghafal surah al-Fatihah, maka mereka boleh menggantikan surah al-fatihah dengan mana-mana ayat al-Quran dengan syarat perlu sempurna tujuh ayat seperti al-fatihah (al-Dani,1984). Melalui ilmu Fawasil, hal ini dapat diselesaikan dengan jelas dan teliti tanpa ada keraguan.

Ilmu Fawasil menjadi sandaran kepada orang islam untuk meraih pahala yang dihajati dengan pembacaan al-Quran. Terdapat banyak hadis yang menceritakan berkenaan kelebihan-kelebihan membaca beberapa ayat al-Quran bersama ganjaran-ganjaran yang Allah sediakan bagi mereka. Antara hadis tersebut ialah :

1. Kelebihan membaca al-Quran dimalam hari.

عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من قام بعشر آيات لم يكتب من الغافلين ومن قام بمائة آية كتب من القانتين ومن قام بألف آية كتب من المقنطرين». (صحيح سنن أبي داود: 1398).

Dari Abdullah Bin Mas`ud bin Amru Bin As r.anhuma. berkata bahawa Rasulullah SAW bersabda : Barang siapa yang bangun (ditengah malam) dan membaca 10 ayat al-Quran, maka tidak akan ditulis dalam kalangan orang-orang yang lalai dan barang siapa yang memaca 100 ayat al-Quran, akan ditulis sebagai orang yang menghidupkan malam, dan barang siapa yang membaca 1000 ayat al-Quran, akan ditulis sebagai Muqantirin (orang yang diberi ganjaran yang sangat banyak yang tidak diketahui jumlahnya melainkan Allah sahaja).

2. Kelebihan membaca 10 ayat dari Surah al-Kahfi.

عن أبي الدرداء رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ حَفِظَ عَشْرَ آيَاتٍ مِنْ أَوَّلِ سُورَةِ الْكَهْفِ، عُصِمَ مِنَ الدَّجَالِ». وفي رواية: «مَنْ آخَرَ سُورَةَ الْكَهْفِ».

“Barangsiapa yang memelihara (beramal) dengan 10 ayat dari awal surah al-Kahfi, dia terlindung dari Dajjal” Dalam riwayat yang lain “dari akhir surah al-Kahfi”.

3. Kelebihan belajar beberapa ayat dari al-Quran

عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في الصفة فقال: «أَيُّكُمْ يُحِبُّ أَنْ يَغْدُوَ كُلَّ يَوْمٍ إِلَى بَطْحَانَ أَوْ إِلَى الْعُقَيْبِ فَيَأْتِيَهُ مِنْهُ بِنَاقَتَيْنِ كَوْمَاوَيْنِ فِي غَيْرِ إِثْمٍ وَلَا قَطْعِ رَجْمٍ؟» فقلنا: يا رسول الله كلنا نحب ذلك

قال: «أَفَلَا يَدْعُو أَحَدَكُمْ إِلَى الْمَسْجِدِ فَيُعَلِّمُ أَوْ يَقْرَأُ آيَاتَيْنِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ خَيْرٌ لَهُ مِنْ ثَلَاثِ خَيْرٍ لَهُ مِنْ ثَلَاثِ، وَأَرْبَعِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَرْبَعِ وَمِنْ أَعْدَائِهِنَّ مِنَ الْإِبِلِ»، رواه مسلم.

Hazrat Uqbah bin Amir R.A berkata, Rasulullah S.A.W datang kepada kami ketika kami sedang duduk diatas 'suffah' (nama bagi satu lantai khas yang ditinggikan di dala masjid Nabi S.A.W yang menjadi tempat perhimpunan orang Muhajirin yang miskin) dan bertanya,

"Siapakah antara kamu yang suka pergi ke pasar Buthan atau Aqiq setiap hari dan membawa pulang dua ekor unta betina daripada jenis yang terbaik tanpa melakukan satu dosa pun atau memutuskan silaturrahim?"

Kami menjawab, "Setiap orang daripada kami akan menyukainya."

Lalu Rasulullah S.A.W bersabda "Apabila seseorang pergi ke masjid dan mengajar atau membaca dua potong ayat daripada al-Quran adalah lebih baik baginya daripada dua ekor unta betina, tiga ayat adalah lebih baik baginya daripada tiga ekor unta betina, dan begitu juga empat potong ayat adalah lebih baik baginya daripada empat ekor unta betina dan mengikut bilangan ayat-ayat yang sama dengan bilangan unta jantan (al-ibil). (Hadith riwayat Muslim dan Abu Daud)

Bagi menentukan sahnya solat kerana mengikut pendapat fuqaha' seseorang yang tidak menghafaz al-Fatihah, hendaklah mendatangkan ganti tujuh ayat dari al-Quran sebagai ganti, sekiranya dia tidak mengetahui tentang ilmu fawasil, bagaimanakah seseorang itu dapat mengira sehingga ayat ketujuh (Mahmud Luthfi,2014).

Khutbah Jumaat wajib disertai sekurang-kurangnya satu ayat al-Quran yang sempurna sebagai rukun sah sesebuah khutbah itu. Dengan ilmu Fawasil ini, imam dapat mengenal pasti dengan yakin akan kesempurnaan ayat yang telah dibaca di dalam khutbah sehingga tidak menimbulkan keraguan terhadap kesahan khutbah tersebut.

Selain itu, Abu Fatah Qadhi (1994) menyebutkan bahawa mengatahui tempat untuk berhenti ialah sunat kerana berhenti pada *Raasul Ayab* ialah salah satu dari sunnah Nabi SAW. Jika seseorang qari al-Quran tidak mengetahui ilmu Fawasil dengan baik, maka die akan terlepas pahala sunat itu dan dia akan berhenti di tempat lain yang berbeza dengan apa yang Nabi SAW baca.

Cara Mengetahui al-Fasilah Bagi Satu-satu Ayat

Cara mengetahui al-Fasilah bagi satu-satu ayat itu ada 4 sahaja (al-Mukhalalati,2010) :

1. Persamaan ayat didalam surah tersebut dari segi pendek atau panjangnya.
2. Persamaan bentuk pada bentuk ayat yang terakhir pada kalam yang pertama dengan yang kedua.
3. Terpotongnya cerita atau pembicaraan sesuai dengan takrifan Imam al-Dani.
4. Kesepakatan ulama terhadap tempat berhenti kalam tersebut bagi satu-satu surah itu.

Skop Kajian

Ulama` telah menetapkan beberapa kelompok ulama` berdasarkan tempat ulama` tersebut. Mereka ialah al-Madani Awal, al-Madani Thani, al-Makki, al-Basri, al-Dimasyqi, al-Himsi dan al-Kufi. Manakala daripada 7 imam ini, mereka terbahagi kepada 3 kelompok iaitu Hijazi, Syami dan Iraqi. Hijazi terdiri daripada ulama` al-Madani awal, al-Madani Thani dan Al-Makki. Syami pula terdiri daripada ulama` al-Dimasyqi dan al-Himsi dan Iraqi pula terdiri daripada al-Basri dan al-Kufi.

Namun dalam kajian ini, penulis hanya akan mengkaji beberapa ulama` sandaran bagi kelompok Hijazi yang mana mereka terdiri daripada ulama` di sekitar tanah Hijjaz Arab iaitu

Mekah dan Madinah. Mereka ialah Imam Nafi` (Imam Pertama dalam kedudukan *Qiraat Sabaah*), Imam Warsh (anak murid kepada Imam Nafi`), Ismail Bin Jaafar (Qari ahli Madinah Thani) dan Imam Abu Amru al-Dani (Qari ahli Mekah).

Ulama` al-Madani al-Awwal, al-Madani al-Thani dan al-Makki

Tokoh yang pertama ialah Imam Nafi` yang merupakan imam yang pertama dalam tingkatan imam-imam qirat tujuh dan sepuluh. Dalam ilmu Fawasil, Abu Fatah Qadhi (1984) menyebutkan bahawa Madani al-Awwal dinisbahkan kepada ulama` yang merawikan ilmu tersebut daripada Imam Nafi` yang meriwayatkannya daripada Abu Ja`far dan Syaibah tanpa menyebut nama imam tersebut. Dan ini ialah pendapat yang dipegang oleh Ahli Kufah terhadap Ahli Madinah al-Awwal.

Manakala, pendapat kedua ialah daripada ahli Basrah yang menyebutkan bahawa Madinah Awwal disandarkan kepada Imam Warsh daripada Imam Nafi` dan seterusnya. Disisi ulama` Madinah, mereka berpendapat bahawa al-Quran terdiri daripada 6217 ayat kesemuanya. Manakala disisi ahli Madinah yang disandarkan kepada Imam Warsh, mereka cenderung untuk menyebut bahawa al-Quran mempunyai 6214 ayat kesemuanya.

al-Madani al-Thani pula disandarkan kepada imam Ismail bin Jaafar yang mengambil sanad dari 2 gurunya iaitu Imam Yazid dan Imam Syaibah dengan perantaraan Imam Sulaiman Bin Jammaz. Disisi al-Madani al-Thani bilangan ayat dalam al-Quran ialah 6214 ayat. Imam yang terakhir yang akan dibincangkan dalam artikel ini ialah al-Makki. Ulama-ulama di Mekah telah bersepakat untuk menyandarkan sanad ilmu fawasil mereka kepada Imam Abu Amru al-Dani. Sanad keilmuan beliau bersambung kepada Imam Mekah yang agung iaitu Imam Ibnu Kathir r.a dan sehinggalah kepada Nabi SAW. Di sisi al-Makki, bilangan ayat al-Quran yang diriwayatkan ialah 6210 ayat kesuruhannya (Abu Fatah Qadi, 1984)

Tokoh 1 : Imam Nafi` Abu Ruwaim r.a

Nama sebenar beliau ialah Nafi' bin Abdul Rahman bin Abi Na'im. Manakala kunyahnya ialah Abu Ruwim atau Abu Hassan atau Abu Abdul Rahman iaitu Maula (pembantu) Ja'wanah. Dikatakan bahawa beliau merupakan keturunan dari bapa saudara nabi SAW iaitu Hamzah dan dalam riwayat mengatakan Ibnu Abbas. Beliau berasal dari Asbahan. Merupakan seorang yang tidak terlalu rendah dan hitam warna kulitnya. Mempunyai akhlak yang terpuji, berseri-seri wajahnya dan juga merupakan seorang yang peramah dan suka bersenda gurau.

Dilahirkan pada tahun 70 hijrah dan meninggal dunia pada tahun 169 Hijrah ketika berumur 99 tahun. Beliau merupakan generasi yang ketiga setelah Sahabat r.a. Ini bermakna kedudukan sanad ilmu beliau sangat hampir dengan Rasulullah SAW. Menjadikan beliau antara sanad yang tertinggi dalam ilmu al-Quran.

Imam Nafi` di anugerahkan banyak kelebihan berkat kesungguhan beliau dalam menguasai ilmu al-Quran. Imam al-Jazari (2006), dalam kitabnya *Ghayab al-Nibayah* ada menceritakan bahawa pernah dikatakan kepada Imam Nafi` "alangkah berserinya wajahmu, alangkah indahnya akhlakmu" lalu Imam Nafi` menjawab "Bagaimana tidak begitu, sesungguhnya Rasulullah SAW pernah mendatangiku dalam mimpi dan bersalaman denganku. Aku juga telah mempersembahkan bacaan al-Quranku kepada Baginda dalam mimpiku itu".

Imam Qalun juga menggambarkan berkenaan gurunya itu bahawa beliau manusia yang paling suci akhlaknya, paling indah bacaan al-Qurannya, paling baik dan yang paling zuhud, beliau telah solat di Masjid Nabi SAW selama 60 tahun lamanya" (al-Jazari, 2006).

Abu Abdullah al-Zahabi (1995) menyebut bahawa Imam Malik pernah menyifatkan Imam Nafi` sebagai ketua dalam ilmu al-Quran bagi umat Islam, dan pernah juga Imam Malik menyebutkan bahawa bacaan al-Quran ahli Madinah ialah Sunnah, bacaan itu ialah bacaan Imam Nafi`. Berkata juga al-Muqri Ibnu Mujahid bahawa Imam Nafi` ialah imam yang mana telah

menghidupkan bacaan-bacaan qiraat selepas *tabi'in*, seorang yang alim dalam wajah-wajah qiraat, bacaan qiraatnya sentiasa bertepatan dengan ikutan *Athar* (peninggalan) para Sahabat r.anhum di negaranya Madinah (Abu Abdullah al-Zahabi, 1982).

Imam Nafi` telah berguru dengan ramai ulama` yang hebat dan masyhur. Ibn al-Jazari (2006) menjelaskan bahawa beliau berguru dengan ulama`-ulama yang mempunyai 5 sanad terawal yang meriwayatkan al-Quran seperti yang ditunjukkan pada Gambar Rajah 1.0. Dikatakan, hampir 70 orang ulama` dari kalangan *Tabi'in* di Madinah telah menjadi guru beliau dalam pelbagai bidang keilmuan terutamanya al-Quran (Abu Umar al-Riyadh, 2015). Antaranya ialah :-

- 1) Imam Abu Ja'far
- 2) Syaibah bin Nasoh
- 3) Muslim bin Jundub
- 4) Yazib bin Ruman
- 5) Muhammad bin Muslim bin Shihab
- 6) Abu Rahman bin hurnuz
- 7) Amir bin Abdullah bin Zubair
- 8) Abi al-Zinad
- 9) Abdul al-Rahman bin Qasim
- 10) Muhammad bin Syihab al-Zahiri
- 11) Salih bin Khuwat dan ramai lagi.

Bersesuaian dengan kemasyhurannya, Imam nafi` mempunyai anak murid yang sangat ramai. Mereka datang dari seluruh pelusuk dunia Islam le Madinah semata-mata untuk menuntut ilmu dengan beliau. Anak murid beliau yang paling masyhur ialah Qalun dan Warsh. Selain daripada yang dua tersebut, antaranya ialah :

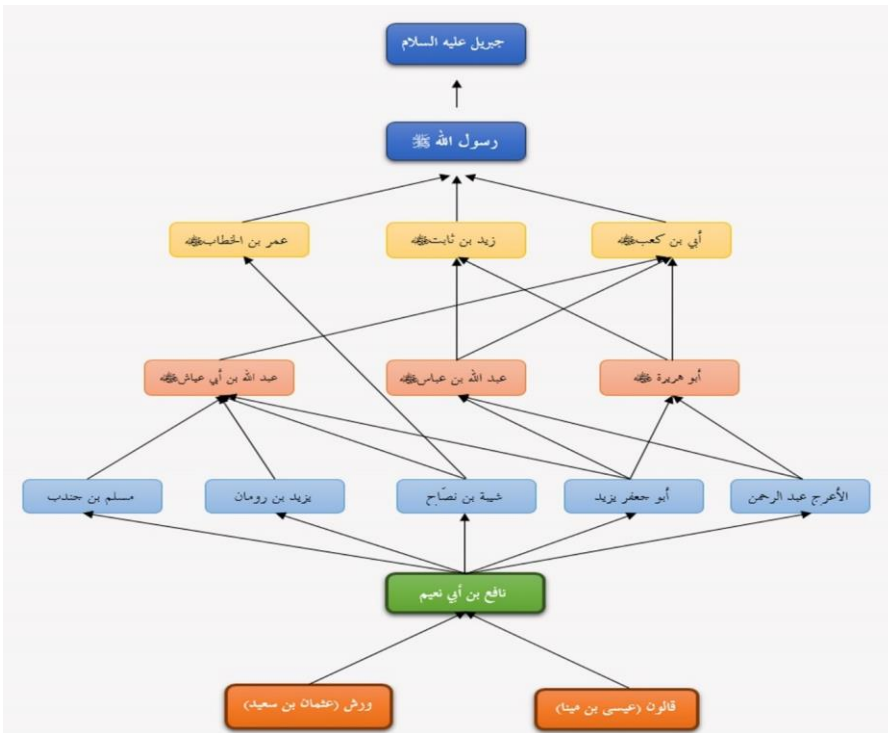
- 1) Ibnu Wirdan
- 2) Ibnu Jammaz
- 3) Ishaq bin Muhammad al-Musayyabi
- 4) Isma'il bin Ja'far (Imam sandaran Ilmu Fawasil bagi penduduk Mekah)
- 5) Malik bin Anas (Pengasas Mazhab Maliki)
- 6) Al-Waqidi
- 7) Yaakub bin Ibrahim bin Saad
- 8) Ismail bin Abi Uwais
- 9) Al-Asma'i
- 10) Imam Laith bin Saad
- 11) Abu Amru bin Ala` (Imam ketiga dari Imam qiraat yang tujuh) dan ramai lagi.

Beliau juga dikatakan mempunyai *karumab* iaitu antaranya ialah ketika berkata-kata, akan keluar daripada mulutnya bau-bauan Musk (Minyak wangi dari Kasturi). Imam al-Zahabi (1995) menjelaskan dalam kitabnya bahawa ketika ditanya kepada Imam Nafi` oleh salah seorang muridnya, “adakah Tuan Guru memakai minyak wangi jika hendak mengajar?” Beliau menjawab, “Aku tidak pernah mendekati minyak wangi apalagi menyentuhnya. Hal ini kerana, pada satu saat aku telah bermimpi bertemu dengan Rasulullah dan beliau membaca al-Qur'an seakan-akan di depan lidanku. Sejak saat itulah keluar bau harum dari lisanku.”

Beliau wafat pada tahun 169 H ketika berumur 99 tahun. Sebahagian riwayat mengatakan 170 H. Pesanan terakhir beliau kepada anaknya sewaktu nazak ialah melalui ayat 1 dari Surah al-Anfal :

فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

“Yang bermaksud : Takutilah Allah, dan berbuat baiklah sesama kamu, dan taatilah Allah, dan rasulNya, jika kamu seorang yang beriman” . Semoga Allah SWT merahmati Imam Nafi` dan membalasi jasa beliau dengan balasan yang tertinggi.



Gambar Rajah 1.0 (Susur Galur Sanad Imam Nafi`)

Tokoh 2 : Imam Warsh rah.a

Imam Warsh ialah salah seorang rawi yang masyhur bagi Imam Nafi`. Nama sebenar beliau ialah Uthman bin Said bin Abdullah bin 'Amru bin Sulaiman bin Ibrahim. Namun terdapat khilaf pada sandaran nama datuknya dalam kalangan para ulama`. Mohd Salleh (2009) menyebutkan bahawa satu riwayat mengatakan nama sebenar Imam Warsh ialah Uthman bin Said bin `Addiy bin Ghazwan. Namun kedua-dua nama tersebut tetap membawa maksud orang yang sama.

Beliau digelar “Warsh” oleh gurunya, Imam Nafi` kerana kulitnya yang putih. Maksud Warsh ialah sesuatu yang diperbuat daripada susu (al-Dzahabiy, 2006) . Beliau dilahirkan pada tahun 110 Hijrah dan berasal dari Quraiwan di daerah Saidi di Mesir. Beliau merupakan seorang yang matang, biru kedua matanya, putih kulitnya, lincah pergerakannya, suka berjubah singkat, seorang pakar bahasa Arab dan memiliki suara yang merdu.

Menurut Abu Ja'far (1999), gelaran Warsh juga diambil bersempena nama burung seekor burung yang digelar ‘warshan’. Burung ini berbentuk seperti burung merpati yang berwarna putih. Kerana kekerapan Imam Nafi` memanggilnya dengan gelaran ini maka telah di

permudahkan (*takhfif*) sebutannya menjadi 'warsh'. Beliau suka memakai pakaian yang singkat sehingga menampakkan kakinya apabila berjalan.

Ketokohan beliau dalam ilmu al-Quran diakui oleh seluruh ulama` di tanah Hijjaz dan Mesir. Beliau dijadikan sebagai salah satu rawi utama dibawah Imam Nafi` dalam susunan Qiraat yang tujuh. Beliau ialah *Syeikhul Qurra`* yang sebenar dan imam kepada semua ulama` al-Quran di Mesir. Pada zamannya, pembacaan al-Quran dan ilmu telah terhenti sandarannya kepada beliau. Ini bermaksud beliau menjadi sandaran bacaan al-Quran bagi penduduk di Mesir dan tiada lagi sandaran lain yang lebih utama berbanding beliau.

Beliau juga ialah pakar qujuk al-Quran yang amat dipercayai dan mahir dalam bidang bahasa arab. Beliau telah khatam dengan Imam Nafi` dengan khatam yang sempurna beberapa kali. Bahkan, dikatakan beliau pernah khatam bacaan al-Qurannya dengan Imam Nafi` sebanyak 4 kali sebulan (Ibnu al-Jazari, 1998).

Tokoh 3 : Imam Ismail Bin Jaafar rah.a

Nama sebenar beliau ialah Ismail bin Jaafar bin Abi Kathir al-Zarqi al-Ansari. Beliau digelar dengan Abu Ishak al-Madani atau Aba Ibrahim. Seorang Qari kepada penduduk Madinah. Adik-beradik beliau juga merupakan `ulama`-ulama yang besar iaitu Yahya Bin Jaafar, Muhammad Bin Jaafar dan Yaakub Bin Jaafar. Beliau ialah antara ketua kepada Bani Zariq bernasabkan daripada golongan ansar di Madinah. Kumpulan mereka ini telah berhijrah ke negeri Baghdad dan mendapat didikan dan panduan disana daripada Ali Bin al-Mahdi. Beliau lahir pada tahun 130 hijrah bersamaan 747 masihi. Manakala meninggal pada tahun 180 hijrah bersamaan dengan 796 masihi.

Beliau telah mengambil bacaan al-Quran yang paling banyak ialah daripada Imam Syaibah Bin Nasoh, Imam Nafiq dan juga Imam Sulaiman Bin Jammaz. Selain itu, beliau juga menuntut dari ramai ulama dan imam yang masyhur antaranya ialah :-

1. Abdullah Bin Dinar
2. Israel bin Yunus bin Abi Ishaq
3. Jaafar bin Muhammad bin Ali bin Al Hussein
4. Hamid Tawil. Rabia bin Abi Abdul Rahman
5. Suhail bin Abi Saleh
6. Abdullah bin Dinar
7. Abdul Aziz bin Abdullah bin Abi Salama Almajshon
8. Omar bin Nafeh, penjaga Ibn Omar
9. Ala bin Abdul Rahman bin Yaqoub
10. Malik bin Anas
11. Musa bin Uqbah
12. Abu Jaafar Yazid bin Al-Qad

Manakala antara anak-anak muridnya yang masyhur :-

1. Ishaq bin Mohammed Al-Farawi
2. Abu Omar Hafs bin Omar
3. Sirij Ben Younes
4. Abu Al-Rabi Suleiman bin Dawud Al-Zahrani
5. Abbad bin Musa Al-Khatli
6. Ali bin Hajar al-Saadi al-Marwazi
7. Falih bin Ismail bin Jaafar
8. Abu Obeid Bin Qasim
9. Qutaybah bin Saïd
10. Muhammad bin Bakar bin Al Rayyan

11. Abu Jaafar Muhammad bin Jahdam
12. Muhammad bin Zambour Al-Makki
13. Mohammed bin Salam Al-Baikandi
14. Al-Haytham bin Kharga
15. Yahya bin Ayyub Al-Maqbari
16. Yahya bin Hassan Al-Tanisi
17. Yahya bin Yahya Al-Nisaburi

Imam Ismail bin Jaafar disisi al-Zahabi merupakan seorang ahli hadis yang *thiqah* yang menghafaz 100 ribu hadis berserta sanadnya. Beliau merupakan seorang pakar al-Quran pada zamannya. Beliau dipandang tinggi oleh orang kerana *himmah* yang ada pada beliau sebagai seorang pendidik dan pembimbing agama pemerintah pada zaman pemerintahan Ali Bin Mahdi atau lebih dikenali sebagai Ibnu Zurrhah. Imam Ahmad Bin Hanbal, yahya Bin Muayyan, Ali Bin al-Madini, Abu Zu'rah, al-Nasai dan Muhammad Bin Saud meletakkan beliau sebagai perawi hadith yang *thiqah*. Yahya Bin Muayyan juga memuji beliau sebagai seorang yang *thiqah*, beramanah dan amat sedikit sekali kesilapannya. (al-Zarkashi, 1981)

Toko 4 : Abu Amru al-Dani

Nama sebenar beliau ialah Usman Bin Said Bin Usman Bin Amr Abu Amr al-Dani. Al-Dani merupakan sandaran nama bagi salah satu bandar di Andalusia. Lahirnya pada tahun 371 masihi atau pada 444 Hijrah manakala wafat pada tahun 981 Hijrah atau pada 1053 Masihi. (al-Dzahabiy, 2006) Berdasarkan tarikh ini, sebahagian ahli sejarah berpendapat bahawa beliau hidup pada zaman Daulah Umayyah dari Hisyam II Sampai Hisyam III. (Abu Amru,

Perjalanan kehidupan beliau sangat luas dan jauh terutamanya dalam menuntut ilmu. Beliau mencari ilmu ke seluruh wilayah Andalusia, kemudian tahun 398 H beliau pergi ke Qoiruwan Tunisia, dan kemudian ke wilayah Mesir, Mekkah Madinah dan kota lainnya.(Masyriq). Pada Tahun 398 H kembali ke Andalusia Hingga wafat di Daniyah (al-Jazari,000).

Beliau telah berguru dengan ramai ulama` yang masyhur dan diiktiraf kehebatan mereka. Hasil didikan guru-guru yang hebat ini telah melahirkan pertama yang bernilai seperti Imam Abu Amru al-Dani ini. Oleh kerana terlalu ramai guru beliau, ada sebahagian yang tidak ditulis atau direkodkan dalam kitab-kitab beliau. Namun yang ditulis dalam kitab-kitab beliau pun sudah cukup ramai untuk dikenalpasti. Antara guru beliau yang sempat direkodkan ialah :-

1. Syaikh Abu Qosim Al Kholaf Bin Ibrahim Bin Haqon Al-Misri Al-Haqony
2. Syaikh Abi Hasan Tohir Bin Abdul Mun'im Bin Ghulbun Al-Halaby,
3. Syaikh Abu Qosim Abdul Aziz Bin Ja'far Bin Bin Khowasiti(Khosti) Al Farisi
4. Abu Fatah Faris Bin Ahmad Al Khamisi
5. Abu Faraj Muhammad Bin Abdullah An-najad
6. Abu Faraj Muhammad Bin Yusuf (dikenal dengan An-najad) Keponakan Muhammad Bin Abdullah An-najad.
7. Abu Marwan Ubaidillah Bin Salamah Bin Hazm
8. Ibnu Mujahid
9. Abu Muslim Muhammad Bin Ahmad
10. Ahmad Bin Umar Al-Mahfudz
11. Muhammad Bin Abdul Wahid Al Bagdadi
12. Hasan Bin Sulaiman Al-Antoki
13. Hasan Bin Muhammadd Ibrahim Al-Baghdadi

Beliau juga mempelajari kitab-kitab hadis seperti Shahih Bukhari, Muslim dan Sunan Sittah dan sebagainya. Syeikhnya yang terkenal iaitu Abdurrahman Bin Usman Al-Kusairy, Muhammad Bin Khalifah Bin Abdul Jabbar, dan bahkan ada riwayat menyatakan bahwa guru beliau mencapai 90 orang ramainya. Manakala anak muridnya juga ramai terdiri dari kalangan orang-orang yang alim dan masyhur. Antaranya ialah :-

1. Ahmad bin Usman Bin Said iaitu anaknya sendiri.
2. Husain bin Ali Bin Mubasir
3. Kholaf bin Ibrahim At Toliy-Toli, sandarannya itu ialah daripada tempat asalnya yang bernama Toledo.
4. Kholaf bin Muahmmad Al Ansory
5. Abu Dawud Sulaiman Annajah ialah anak muridnya paling masyhur.
6. Abdul Malik bin Abdul Qudus
7. Abdul Haq bin Abi Marwan Bin Assulaji Al-Andalusy , dan ramai lagi.

Berkata Ibnu Ubaidullah al-Hajariyy bahawasanya Imam Abu Amru meruapkan seroang yang sangat hebat pada zaman beliau dan zaman selepas beliau. Tidak ada yang mampu melangkai beliau dalam kemampuan hafalannya dan kekuatan ingatannya. Beliau juga amat terkenal dengan pepatah yang sentiasa diamalkan oleh beliau dan menjadi pegangan hidup beliau iaitu :-

«مَا رَأَيْتُ شَيْئاً قَطُّ إِلَّا كَتَبْتُهُ وَلَا كَتَبْتُهُ إِلَّا وَحَفِظْتُهُ وَلَا حَفِظْتُهُ فَسَيِّئُهُ»

Yang bermaksud :- Tidaklah aku melihat sesuatu ilmu melainkan aku menuliskannya, dan tidaklah aku menulis ilmu tersebut melainkan aku menghafalnya, dan jika aku sedah menghafalnya maka aku tidak akan melupakannya (al-Dzahabiy, 2006).

Jika beliau disoal akan beberapa perkara berkenaan ilmu dan memerlukan beliau untuk memberi hujah melalui dalil nas dan hadith. Maka beliau menyebutkan hadith berserta seluruh rijal sanad hadith itu bermula dari guru beliau sehinggalah ke orang yang menyebutnya iaitu Nabi SAW.

Antara kitab yang telah dikarang oleh beliau ialah :-

1. الأحراف السبعة للقرآن
2. التيسير في القراءات السبع
3. البيان في عد أي القرآن
4. المحكم في نقط المصاحف
5. المقنع في رسم مصاحف الأمصار
6. النقط
7. السنن الواردة في الفتن للداني
8. التحديد في الإتيان والتجويد لأبي عمرو الداني
9. المكتفى في الوقف والأبتدا لأبي عمرو الداني
10. الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني
11. الفرق بين الضاد والطاء في كتاب الله عز وجل وفي المشهور من الكلام
12. كتاب في علم الحديث للداني
13. جامع البيان في القراءات السبع

Penutup

Ilmu fawasil merupakan cabang yang penting dalam bidang al-Quran. Hal ini menjadikan para `ulama dan Qurra mengambil berkenaan ilmu ini dengan bersungguh-sungguh sehingga mereka mengarang, menulis, dan menyusun tertib ilmu fawasil dengan cukup banyak dan pelbagai kaedah. Ini semata-mata dengan harapan bahawa al-quran dapat dipelihara dengan

sebaiknya dari segi bacaan, tulisan dan maknanya. Dengan jasa dan pengorbanan mereka, pada hari ini umat Islam dapat membaca al-Quran dengan baik dan sempurna.

Menjadi suatu kewajiban umat islam hari ini untuk mengekalkan ilmu ini dengan mempelajarinya dan menyebarkannya keseluruh alam. Selain itu, kita juga harus menghargai `ulama-`ulama terdahulu yang bersusah payah memahami, meyusun, dan memelihara ilmu ini demi menjaga kesucian al-Quran. Dengan adanya artikel-artikel berkenaan biodata dan perjalanan hidup imam-imam Fawasil, seharusnya umat islam hari ini boleh mengenali mereka dan menghargai jasa mereka yang terlalu besar dalam perkembangan ilmu al-Quran.

Rujukan

- Mahmud Luthfi . (2014). *Metode Syaikh Abdul Fattah Al-Qadi Dalam Penulisan Nafais Al-Bayan (Syarah Al-Faraid Al-Hisan)*. International Research Management and Innovation Conference 2014 (IRMIC2014).
- Abu Amru al-Dani (1994). Kuwait : Markaz al-Makhtutat al-Turath wal-Wathai`q.
- Afaf Abdul Ghafor Hameed, D. A. (2003). Isu Semasa Pengajian: Quran Dan Sunnah. Siri 1, Sidang Editorial, KUIM: Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah.
- al-Ahwany, A. F. (1983). al-Tarbiyah Fi al-Islam. Qaherah. Qaherah: Dar al-Ma'arif al-Halaby.
- al-Bukhari, M. b. (1400). Shahih al-Bukhari. In M. b. al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari* (p. Jilid 1 : 15). Bayrut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
- al-Hafiz, I. M. (1993). Fadhilat Membaca Dan Menghafaz al-Qu`ran Serta Panduan Menghafaznya. Kuala Lumpur: Syarikat Nurul Has.
- Al-Şalih, Ş. (1988). *Mabahith fi Ulum al-Qur'an*. Beirut, Lubnān: Dār al-Ilm lil Malayīn.
- al-Sharbini, I. A.-M. (1995). Qasd al-Sabil Ila al-Jinan Bi Bayan Kaifa Tahfaz al-Quran. Mansurah: Maktabat al-Iman.
- al-Zarkashi, M. b. (1981). al-Burhan fi cUlum al-Qur'an. In *Juz' 1* (p. 271). Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Zarqani, M. A. (1988). Manahil al-Irfan Fi Ulum al-Quran. Bayrut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- al-Dzahabiy (2009), *Tabaqat al-Qurra`*. Madinah : Markaz al-Malik Faisal Libuhuth wadirasat al-Islamiyyah.
- Al-Dzahabiy (2015). *Sir Alam al-Nubala`* Beirut, Muassasah al-Risalah.
- Ibnu Bashkual (2015). *Al-Silah*. Andalus : al-Maktabah al-Andalusiyah.
- Ibnu al-Jazari (2009). *Ghayab al-Nihayab*. Beirut : Darul Kutub al-Alamiyyah.
- Abu fatah Qadi (1984), *Faraidul Hisan* . Madinah : Maktabah al-Dar.
- al-Mukhalalati((1992), *Syarah al-Allamah ala Matan Nadhimah al-Zuhr* . Madinah : Maktabah al-Rashid

BAB 20

TOKOH-TOKOH QIRAAT NUSANTARA

Fatin Nazmin Mansor, Nik Mohd Nabil, Wan Hakimin Wan Mohd Nor

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Datuk Muhammad Nor Che Ibrahim

Salah seorang tokoh yang memberi sumbangan besar kepada perkembangan ilmu Qiraat di Malaysia ialah Datuk Muhammad Nor Che Ibrahim. Beliau dilahirkan pada tahun 1905 dan meninggal pada tahun 1987. Pernah menjawat jawatan mufti negeri Kelantan antara tahun 1968 hingga 1987. Keilmuannya yang tinggi dalam bidang hafazan al-Quran dan yang berkaitan dengannya telah diberikan amanah oleh Tunku Abdul Rahman Putra al-Haj sebagai pengasas Maahad Tahfiz al-Quran di Masjid Negara iaitu antara tahun 1965 hingga 1968.

Dato' Haji Mohd Noor Bin Dato' Haji Ibrahim (1805 - 1987) dilantik sebagai mufti negeri Kelantan pada 1 Mei, 1968 bagi menggantikan Dato' Haji Ahmad Maher bin Haji Ismail, mufti negeri pada masa itu yang baru meninggal dunia. Dato' Haji Mohd Noor yang merupakan anak kepada Haji Ibrahim Yusuff ini dilahirkan pada 20 Ogos, 1905 di Kota Bharu, Kelantan. Beliau menjadi mufti bagi negeri Kelantan sehingga beliau meninggal dunia pada 13 Februari, 1987

Beliau mendapat pendidikan awal di Madrasah Muhammadiyah, dan kemudian melanjutkan pelajaran di Mekah pada tahun 1923. Selepas pulang ke Kelantan, beliau telah dilantik sebagai Qadhi Besar Kelantan pada tahun 1937, dan pernah memegang jawatan Mufti Khas di antara 1 September, 1941 sehingga 28 Oktober, 1944, sebelum jawatan ini kemudian dihapuskan. Bermula tahun 1949 sehingga pertengahan 1965, beliau menjadi guru di Jami' Merbau al-Ismail (kini Maahad Muhammadi). Pada pertengahan 1965 sehingga April 1968, beliau bekerja di Masjid Negara Kuala Lumpur, dengan berkhidmat sebagai guru di Kelas Tahfiz al-Qur'an yang baru ditubuhkan (kini Dar-al-Qur'an).

Berkat kesungguhan dan kesabarannya mendidik generasi pertama di Malaysia menghafaz al-Quran maka lahirlah tokoh-tokoh al-Quran seperti Datuk Abu Hasan Din al-Hafiz1, Imam Besar Masjid Negara, Tan Sri Syaikh Ismail Mohamad al-Hafiz, Datuk Salahuddin Omar al-Hafiz, Muhsin Mohd. Said al-Hafiz, Zainal Abidin Ahmad al-Hafiz2 dan lain-lain. Mereka inilah yang memberi sumbangan besar kepada perkembangan tahfiz al-Quran dan Ilmu Qiraat di Malaysia.

Muhammad Nor menghafaz al-Quran di Mekah. Menurut Syaikh Ismail Mohamad, antara guru Muhammad Nor di Mekah ialah Tok Senggora3 yang terkenal dengan karangannya dalam ilmu tajwid yang bertajuk Mawrid al-Zam'an.

“Allahyarham seorang guru yang tegas, keras tetapi baik. Alhamdulillah, kami dapat belajar dengan beliau selama dua setengah tahun dan menghabiskan al-Quran 30 juzuk.

“Seperkara mengenai Allahyarham ialah sungguhpun bertubuh kecil tetapi gerun melihatnya. Memang saya akui sukar untuk dicari ganti orang seperti beliau ditambah pula, beliau fasih berbahasa Arab, Inggeris, apa lagi bahasa Melayu.

“Beliau juga seorang yang alim, warak, Kalau nak cari seperti ini memang sukarlah sekarang ini,” kata Syaikh Ismail yang menganggap Allahyarham seperti bapanya sendiri.

Sementara itu, Prof. Dr Abdullah Alwi Hasan dalam artikelnya 'Datuk Hj Muhammad Nor bin Hj Che Ibrahim', Muhammad Nor mendapat ijazah al-Quran dan juga Tujuh Qiraat daripada 20 qari tersohor di Mekah. Antara mereka ialah Sheikh Tiji. Jika dilakukan penelitian sanad al-Quran Muhammad Nor ia merupakan sanad yang tinggi. Salasilah hubungan gurunya iaitu Sheikh Tiji hingga kepada Rasulullah SAW adalah sanad yang masyhur di tanah arab sama ada di Mesir, Syria atau Arab Saudi.

Nama penuh Sheikh Tiji ialah Sayyid Ahmad Ibn Hamid Ibn Abdul Razzaq al-Husaini al-Tiji al-Ridi⁴. Beliau lahir pada tahun 1285 hijrah di kampung Ridah⁵, Mesir dan meninggal dunia di Mekah pada tahun 1368 hijrah. Beliau menghafaz al-Quran dan menerima ilmu qiraat dari beberapa guru antaranya Sheikh Ali Dabba⁶ iaitu Sheikh Qurra di Mesir. Sheikh Tiji amat dikenali di kalangan ulama Mekah dan Madinah. Ramai di kalangan mereka yang menjadi muridnya antaranya ialah Sheikh Muhamad Amin al-Kutbi, Sheikh Ahmad Abdullah al-Hijazi. Sheikh Tiji menjadi rujukan dalam ilmu qiraat sehingga digelar Sheikh Qurra Mekah atau Sheikh Qurra Hijaz. Sumbangan besar beliau kepada al-Quran selain pengajaran ialah menjadi pentashih al-Quran bersama-sama Sheikh Abdul Zahir Abu al-Samh imam dan Khatib Masjid al-Haram Mekah dan Sayyid Muhammad Ahmad Syata. Al-Quran yang ditulis oleh Sheikh Muhamad Tahir al-Kurdi itu ditulis mengikut kaedah Rasm Uthmani. Hasil semakan lujnah pentashih tersebut menjadi kenyataan apabila mushaf berkenaan dicetak buat pertama kalinya di Arab Saudi pada tahun 1369 hijrah. Dan nama Sheikh Tiji bersama pentashih lain terdapat di akhir helaian mushaf yang dipanggil Mushaf Makkah al-Mukarramah.

Berbalik kepada Muhammad Nor, setelah menabur jasa kepada generasi pertama penghafal al-Quran di Masjid Negara, beliau balik ke negerinya Kelantan dan memberi sumbangan dalam pengajaran al-Quran. Beliau diamanahkan mengasas kelas tahfiz al-Quran dan Tafaqquh fi al-Din di Masjid Muhamadi iaitu di antara tahun 1970 hingga 1974. Selain meninggalkan murid yang berkaliiber dalam ilmu al-Quran dan syariah, beliau juga meninggalkan penulisan yang terus menjadi rujukan umat Islam di negara kita pada hari ini seperti Tafsir Pimpinan Rahman dan Mastika Hadith. Kedua-duanya terbitan Jabatan Kemajuan Islam Malaysia. Dalam bidang qiraat,

karangannya ialah berkaitan kaedah bacaan riwayat Warsy dari Qiraat Nafei Ibn Abi Nuaim. Walaupun sudah terdapat penulisan disertasi berkaitan Muhammad Nor, artikel yang diterbitkan di jurnal Universiti Sains Islam Malaysia dan wacana berkaitan pandangannya dalam ilmu fiqh diadakan. Namun aspek sanadnya dalam al-Quran dan qiraat dari sudut terjemahan guru-gurunya hingga ke Rasulullah SAW perlu dikaji dengan lebih mendalam dan teliti.

K.H. Arwani Amin

K.H. Arwani Amin lahir pada Selasa kliwon, 5 Rajab 1323 H, bertepatan tanggal 5 September 1905 M di Desa Madureksan, Kerjasan, Kudus. Ayahnya adalah K.H. Amin Sa'id dan Ibunya adalah Hj. Wanifah. Ketika masih kecil beliau K.H. Arwani Amin hidup di lingkungan yang agamis. Kakek adalah salah satu ulama besar di Kudus, yaitu K.H. Imam Kharamain. Sementara garis nasabnya dari Ibunya, sampai kepada Pangeran Diponegoro.

K.H. Arwani Amin memulai pendidikannya di Madrasah Mu'awanatul Muslimin, Kenepan, Kudus. Setelah mulai beranjak dewasa, beliau meneruskan perjalanan menuntut ilmu agama Islam ke berbagai pesantren di tanah Jawa, seperti Solo, Jombang, Jogjakarta dan sebagainya. Dari perjalanannya tersebut, K.H. Arwani Amin banyak bertemu dengan kyai yang akhirnya menjadi gurunya.

Beberapa guru yang mendidik K.H. Arwani Amin di antaranya adalah K.H. Abdullah Sajad (Kudus), K.H. Imam Kharamain (Kudus), K.H. Ridwan Asnawi (Kudus), K.H. Hasyim Asy'ari (Jombang), K.H. Muhammad Manshur (Solo), Kiai Munawir (Yogyakarta) dan sebagainya.

Beliau K.H. Arwani Amin merupakan pendiri Pondok pesantren Huffadh Yanbu'ul Qur'an. Pondok pesantren tersebut merupakan salah satu tujuan para santri yang ingin belajar menghafal Alquran dan belajar Qira'at Sab'ah. Selain itu, beliau juga seorang mursyid (pimpinan) Thoriqah yang mempunyai ribuan jama'ah.

Sekitar tahun 1935, KH. Arwani Amin melaksanakan pernikahan dengan salah satu seorang putri Kudus, yang kebetulan cucu dari guru atau kiaiinya sendiri yaitu KH. Abdullah Sajad. Perempuan itu adalah Ibu Naqiyul Khud. Dari pernikahannya dengan Ibu Naqiyul Khud ini, K.H. Arwani Amin diberi dua putrid dan dua putra. Putri pertama dan kedua beliau adalah Ummi dan Zukhali (Ulya), namun kedua putri beliau ini meninggal dunia sewaktu masih bayi.

K.H. Arwani Amin merupakan salah satu ulama Indonesia yang menulis kitab tentang qira'at seperti halnya, meski tidak sepenuhnya tepat, al-Taisir fi al-Qira'ah al-Sab' karya Abi 'Amr wa Ustman bin Sa'id al-Dani, al-Mukarram fi al-Qira'ah al-Sab' karya 'Umar Qasim, al-Syatibiyah fi al-Qira'ah al-Sab' karya Imam al-Syatibi, al-Hujjah fi al-Qira'ah al-Sab' karya Ibnu Khalawih. Beliau menulis kitab Faidh al-Barakat Fii Sab'il Qira'ah.

Beberapa poin yang mungkin perlu dicatat tentang kitab karya K.H. Arwani Amin tersebut antara lain adalah:

Pertama, latar belakang penulisan kitab. Setelah selesai mengkhatam Alquran dengan metode talaqqi kepada Syaikh Muhammad Munawwir bin Abdullah al-Rasyad akhirnya beliau mempunyai kecintaan untuk menulis tentang qira'at sab'ah yang dipelajarinya tersebut. Bentuk kecintaan tersebut kemudian sebagaimana diungkapkan "Ilmu adalah sebuah buruan sedangkan menulisnya adalah sebuah tali". Kitab Faidh al-Barakat Fii Sab'il Qira'ah kemudian ditulis sebagai bentuk ikatan terhadap ilmu yang dipelajarinya.

Kedua, K.H. Arwani Amin menuliskan secara garis besar isi kitabnya. Secara umum, kitab Faaid al-Barakat Fii Sab'il Qira'ah memuat beberapa pembahasan tentang penjelasan hal-hal yang menjadi kajian dalam Qira'at Sab'ah, seperti tata cara membaca dan menjelaskan beberapa waqaf yang bersambung riwayatnya hingga Nabi saw.

Ketiga, K.H. Muhammad Arwani Amin menuliskan beberapa Imam qira'at beserta tahun lahir, negara, tahun wafatnya dan jalur periwayatannya serta menuliskan Imam qira'at yang mutassil kepada Nabi SAW.

Keempat, terdapat pula penjelasan tentang perbedaan qira'at, riwayat, dan jalur (thariq). Setiap perbedaan yang dinisbatkan kepada imam qira'at sab'ah, yakni qira'at yang para rawinya sepakat, oleh para perawi dinamakan qira'at.

Sedangkan, setiap perbedaan yang dinisbatkan kepada orang yang mengambil dari Imam sab'ah meskipun dengan perantara dinamakan riwayat. Sedangkan ketika dinisbatkan kepada yang mengambil dari riwayat meskipun sampai terakhir dinamakan jalur (thariq).

Beliau K.H. Arwani Amin wafat pada 1 Oktober 1994 M yang bertepatan dengan 25 Rabi'ul Akhir 1415 H. dalam usia 92 tahun. Dimakamkan di kompleks Pondok Pesantren Yanbu'ul Qur'an.

Rujukan

Abdurrahman Mas'ud, Kyai Tanpa Pesantren, (Yogyakarta ; Gama Media, 2013).

Ahmad bin Hanbal, Musnad Ahmad bin Hanbal, (Bairut, Dal Al Fikri, 1978)

Abdullah Syukri Zarkasyi, Gontor & Pembaharuan Pendidikan Pesantren, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persadana, 2005),

Ahmad Sumpeno, M. Ag, Pembelajaran Pesantren: Suatu Kajian Komparatif, (Direktur Pekapontren, Jakarta),

A. Susanto, Pemikiran Pendidikan Islam, (Jakarta: Amzah, 2009). Departemen Agama RI, Al Qur'an dan Terjemahnya, (Jakarta: Karindo,2004)

<http://ulumquran.blogspot.com/2010/10/muhamad-nor-tokoh-qiraat.html>

https://ms.wikipedia.org/wiki/Mohd_Noor_Bin_Ibrahim

<http://lppm-unissula.com/jurnal.unissula.ac.id/index.php/fikri/article/viewFile/4014/2844>

BAB 21

AL-AḤRUF AL-SAB‘AH MENURUT DR. FĀRŪQ ḤAMMĀDAH

Muhammad Aizat Syimir Rozani, Ahmad Syahir Ahamad Nzly & Mohd Farid Ravi Abdullah¹

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Dr. Fārūq Ḥammādah merupakan seorang Ulama Maghribi yang masyhur dalam dunia Pengajian Islam. Beliau telah menulis sebilangan besar kitab-kitab ilmiah dalam beberapa bidang Pengajian Islam seperti *Maṣādir al-Sirah al-Nabawīyyah* (Sumber-sumber Sirah Nabi), *Taṭawwur Dirāsāt al-Sunnah al-Nabawīyyah* (Perkembangan Pengajian Sunnah Nabi), *Al-Manhaj Al-Islāmi Fī al-Jarḥ Wa al-Ta’dil* (Metodologi Islam dalam *al-Jarḥ Wa al-Ta’dil*) dan lain-lain lagi. Ḥammādah juga turut menulis karya berkaitan ‘Ulūm al-Qurān dalam kitabnya bertajuk *Madkhal Ilā ‘Ulūm al-Qurān Wa al-Tafsīr* (Pengenalan kepada Ulum Al-Quran dan Tafsir). Antara topik yang dibincangkan di dalamnya adalah berkaitan *Al-Aḥruf al-Sab‘ab*.

Para ulama berbeza pendapat dalam memahami makna *Al-Aḥruf al-Sab‘ab* di dalam Al-Quran. Hal ini disebabkan keluasan dan keunikan bahasa Arab itu sendiri yang menjadi medium bahasa Al-Quran. Justeru, kefahaman yang salah terhadap *Al-Aḥruf al-Sab‘ab* akan menimbulkan keraguan terhadap masyarakat Islam sekaligus membuka ruang serangan-serangan pemikiran yang senantiasa cuba untuk mencalarakan kesucian Islam.

Oleh itu, kajian ini berusaha untuk mendapatkan sudut pandang ilmuwan Islam kontemporari bernama Fārūq Ḥammādah terhadap isu *Al-Aḥruf al-Sab‘ab*. Metodologi kajian yang digunakan adalah secara kualitatif dengan menganalisis dokumen yang berkaitan dengan tajuk yang sedang dibincangkan. Hasil kajian ini diharapkan dapat menambah kefahaman terhadap isu tersebut dengan penjelasan yang lebih jelas serta menambahkan lagi keyakinan terhadap kemukjizatan kalam suci Allah SWT.

Pengenalan Kepada Kitab *Madkhal Ilā ‘Ulūm Al-Qurān Wa Al-Tafsīr*

Madkhal Ilā ‘Ulūm al-Qurān Wa al-Tafsīr (Pengenalan kepada Ulum Al-Quran dan Tafsir) merupakan karya Dr. Fārūq Ḥammādah dalam bidang Ulum Al-Quran. Cetakan yang digunakan oleh pengkaji dalam kajian ini merupakan cetakan pertama yang diterbitkan pada tahun 1979 M oleh *Maktabat al-Ma‘arif*, Rabat, Maghribi.

Tujuan asal Ḥammādah (1979) mengarang kitab ini adalah untuk para pelajar beliau di Fakulti Bahasa Arab, Universiti Al-Qarawīyyīn, Marrakesh, Maghribi. Hal ini bagi memudahkan para pelajar pengajian Bahasa Arab untuk memahami teks Bahasa Arab yang mulia iaitu Al-Quran *Al-Karīm*. Menurut Ḥammādah (1979) juga, kepentingan pelajar pengajian Bahasa Arab mempelajari Ulum Al-Quran adalah kerana Al-Quran merupakan tunjang kepada ilmu Bahasa Arab dan demi memeliharanya daripada segala kepincangan yang berlaku.

Sebanyak 14 topik yang dibahaskan termasuk pengenalan terhadap Ulum Al-Quran dan sejarah pembukuannya. 13 topik seterusnya adalah seperti berikut:

1. *Al-Qurān al-Karīm* dan Perbezaannya dengan *Al-Hadīth al-Nabawī*
2. Wahyu
3. Penurunan Al-Quran
4. Pengumpulan Nas Al-Quran
5. Susunan Ayat dan Surah di dalam Mashaf
6. *Al-Makki* dan *al-Madani*
7. Sebab Penurunan
8. *Al-Nāsikh Wa Al-Mansūkh*
9. *Al-Muhkam Wa Al-Mutashābih*
10. *Fawātih al-Suwar Wa Al-Hurūf Al-Muqatta'ah*
11. *Al-Aḥruf Al-Sab'ah*
12. *Al-Qirā'at Al-Qur'āniyyah*
13. Tafsir dan Ahli Tafsir

Hadis-hadis *Al-Aḥruf Al-Sab'ah* Menurut Dr. Fārūq Ḥammādah

Ḥammādah (1979) memulakan perbahasan *Al-Aḥruf al-Sab'ah* dengan membincangkan isu sanad dan matan hadis-hadis yang berkaitan dengannya. Menurut beliau, hadis berkaitan *Al-Aḥruf al-Sab'ah* telah diriwayatkan dengan 25 jalur hadis oleh para sahabat RA sehingga telah mencapai tahap hadis yang *mutawātir*. Dalam perbahasan ini, tujuh hadis dinyatakan sebagai rujukan perbahasan. Antaranya, hadis yang diriwayatkan oleh Imam Al-Bukhārī (2012):

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ يَقُولُ سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمٍ، يَقْرَأُ سُورَةَ الْقُرْقَانِ فِي حَيَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَمَعْتُ لِقِرَاءَتِهِ فَإِذَا هُوَ يَقْرَأُ عَلَى حُرُوفٍ كَثِيرَةٍ لَمْ يُقَرِّئْنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكِدْتُ أُسَاوِرُهُ فِي الصَّلَاةِ فَتَصَبَّرْتُ حَتَّى سَلَّمَ فَلَبَّيْتُهُ بِرِدَائِهِ فُقِلْتُ مَنْ أقرَأَكَ هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِي سَمِعْتِكَ تَقْرَأُ. قَالَ أَقْرَأْنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فُقِلْتُ كَذَبْتُ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَقْرَأْنِيهَا عَلَى غَيْرِ مَا قَرَأْتُ، فَأَنْطَلَقْتُ بِهِ أَقْوَدُهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فُقِلْتُ إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ بِسُورَةِ الْقُرْقَانِ عَلَى حُرُوفٍ لَمْ تُقَرِّئْنِيهَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " أُرْسَلُهُ أَقْرَأُ يَا هِشَامُ ". فَقَرَأَ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةَ الَّتِي سَمِعْتُهُ يَقْرَأُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " كَذَلِكَ أُنزِلْتُ ". ثُمَّ قَالَ " أَقْرَأُ يَا عُمَرُ ". فَقَرَأْتُ الْقِرَاءَةَ الَّتِي أَقْرَأْنِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " كَذَلِكَ أُنزِلْتُ، إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَأَقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ".

[Al-Bukhārī, *Kitāb Faḍā'il al-Qurān, Bāb Unzīla al-Qurān 'Alā Sab'at Aḥruf*]

Maksudnya: Daripada ‘Umar bin al-Khaṭṭāb RA berkata, aku mendengar Hishām bin Ḥakīm membaca surah al-Furqān semasa Rasulullah SAW masih hidup, dan aku mendengar dengan baik bacaannya. Ternyata dia membaca dengan cara berbeza-beza yang Rasulullah SAW belum pernah membacanya kepadaku sehingga hampir saja aku menerkamnya ketika solat. Namun aku berusaha menahan kesabaranku hingga ia mengucapkan salam, lantas aku menyentap selimutnya dan aku tanyakan, “Siapa yang membacakan surah ini kepadamu yang aku dengar engkau membacanya?”. Dia menjawab, “Rasulullah SAW yang mengajarnya kepadaku!”. Aku lalu berkata, “Engkau berdusta, sesungguhnya Rasul SAW membacanya kepadaku tidak seperti yang engkau baca”. Maka aku bawa Hishām bin Ḥakīm dengan mengheretnya kepada Rasulullah SAW dan aku laporkan, “Aku telah mendengar orang ini membaca surah Al-Furqān tidak dengan cara yang engkau bacakan kepadaku”. Kemudian Rasulullah berkata: “Lepaskan dia, bacalah wahai Hishām!” Lantas Hishām membaca bacaan yang sebelumnya aku dengar, kemudian Rasulullah SAW bersabda: “Begitulah ayat itu diturunkan!” Lantas Rasulullah SAW bersabda: “Bacalah wahai Umar!” Aku pun membaca sebagaimana yang Rasulullah bacakan kepadaku, dan beliau juga bersabda “Begitulah surah Al-Quran diturunkan, sesungguhnya Al-Quran ini diturunkan mengikut tujuh huruf, maka bacalah apa yang mudah darinya”.

Bertitik tolak daripada hadis-hadis yang dibawa oleh Ḥammādah (1979), beliau membuat kesimpulan berkaitan hikmah penurunan Al-Quran dalam bentuk tujuh huruf seperti berikut:

1. Penurunan Al-Quran secara tujuh huruf merupakan rahmat Allah SWT kepada umat Islam. Ia merupakan satu bentuk keringanan dan kemudahan buat Umat Islam dalam mengambil manfaat daripada Al-Quran *Al-Karim*.
2. Nabi Muhammad SAW menerima *Al-Aḥruf al-Sab‘ah* daripada Jibril AS sekaligus bermakna ia merupakan daripada Allah SWT. Hal ini bermakna ia bukan diletakkan oleh Baginda SAW sendiri.
3. Perbezaan bacaan antara Hishām bin Ḥakīm dan ‘Umar bin al-Khaṭṭāb menunjukkan bahawa bacaan Al-Quran para sahabat bukan atas kehendak sendiri namun hasil pembelajaran mereka bersama Nabi Muhammad SAW. Ḥammādah (1979) juga berpendapat bahawa kritikan seorang sahabat terhadap bacaan Al-Quran sahabat yang lain adalah disebabkan mereka tidak mendengar dan menyaksikan bacaan Al-Quran dalam bentuk yang dingkari tersebut daripada Nabi Muhammad SAW.
4. Semua hadis yang berkaitan *Al-Aḥruf al-Sab‘ah* menyatakan bahawa Al-Quran diturunkan dengan “Tujuh” huruf. Perkataan tujuh difahami dengan erti nombor antara enam dan lapan. Ia tidak memberi makna banyak atau luas seperti yang difahami oleh sebahagian masyarakat Arab (Al-Suyūṭī, 2006).
5. Tidak ada kelebihan di antara satu huruf Al-Quran dengan huruf yang lain kerana semuanya datang daripada Allah SWT. Apabila dua orang sahabat datang kepada Nabi Muhammad SAW dengan bacaan Al-Quran sahah yang berbeza, Baginda SAW akan memperakui kedua-duanya tanpa melebihi di antara satu dengan yang lain.
6. Perbezaan tujuh huruf Al-Quran ini merupakan perbezaan daripada sudut lafaz bacaan sahaja dan bukan pada sudut makna ayat. Ḥammādah (1979) menyatakan bahawa al-

Zuhri berpendapat, perbezaan antara tujuh huruf ini bukan membawa perbezaan daripada sudut halal dan haram. Hal ini menunjukkan bahawa ia tidak membawa kepada perbezaan pada sudut hukum hakam. Namun tidak dinafikan bahawa satu huruf bacaan dapat menjelaskan huruf bacaan yang lain.

Maksud *Al-Aḥruf al-Sab‘ah* Menurut Dr. Fārūq Ḥammādah

Para ulama telah berbeza pendapat dalam permasalahan *al-Aḥruf al-Sab‘ah* berpandukan kepada hadis-hadis seperti yang telah dinyatakan. Al-Suyūṭī (2006) misalnya berpendapat bahawa perbezaan pendapat ini mencecah 40 jenis pendapat. Manakala Ibn al-Jawzī (1987) telah membawa pendapat Abū Ḥātim bin Ḥibbān bahawa para ulama telah berbeza pendapat berkaitan *al-Aḥruf al-Sab‘ah* sehingga 35 jenis pendapat.

Ḥammādah (1979) di dalam kitabnya telah menyimpulkan pendapat-pendapat yang masyhur berkaitan *al-Aḥruf al-Sab‘ah* ini kepada lima pendapat yang utama. Namun (Ḥammādah, 1979) berpendapat bahawa pandangan ulama yang dirasakan paling tepat adalah pandangan Ibn Qutaybah yang kemudiannya ditambah baik oleh al-Rāzī serta diterima oleh Ibn al-Jazarī.

Pandangan Ibn Qutaybah (1973)

1. Khilaf pada i‘rāb perkataan dan barisnya tanpa mengubah bentuknya di dalam Al-Quran serta tidak mengubah maknanya. Contoh diberikan, {هن أطهر لكم} dibaca dengan *al-Naṣbu* {أطهر}.
2. Khilaf pada i‘rāb perkataan dan barisnya tanpa mengubah bentuknya di dalam Al-Quran namun mengubah maknanya. Contoh diberikan, {ربنا باعد بين أسفارتنا} dibaca dengan {باعد}.
3. Khilaf pada huruf dalam perkataan bukan pada i‘rāb-nya tanpa mengubah bentuknya di dalam Al-Quran serta tidak mengubah maknanya. Contoh diberikan, {كيف ننشزها} dibaca {كيف ننشزها}.
4. Khilaf pada perkataan dengan mengubah bentuknya di dalam Al-Quran tapi tidak mengubah maknanya. Contoh diberikan, {إلا صبيحة واحدة} dibaca {إلا زقية واحدة}.
5. Khilaf pada perkataan dengan mengubah bentuknya dan maknanya di dalam Al-Quran. Contoh diberikan, {وطلع منضود} dibaca {وطلع منضود}.
6. Khilaf pada mengutamakan atau mengakhirkan (*Al-Taqdīm Wa al-Ta’kbiir*). Contoh diberikan, {وجاءت سكرت الموت بالحق} dibaca {سكرة الحق بالموت}.
7. Khilaf pada penambahan atau pengurangan (*Al-Ziyādah Wa al-Nuqṣān*). Contoh diberikan, {له تسع وتسعون نعجة} dibaca {نعجة أنثى}. *Izhār al-Haqīqah Wa ‘Ilāj al-Khalīqah Muḥammad al-Makkī al-Nāṣirī*

Pandangan Abū al-Faḍl al-Rāzī

Al-Rāzī juga berpendapat bahawa perbincangan berkaitan *al-Aḥruf al-Sab'ah* tidak terkeluar daripada tujuh pecahan ini:

1. Khilaf pada kata nama dari sudut tunggal (*al-Ifrād*), dua (*al-Tathmīyah*), majmuk (*al-Jam'īn*), maskulin (*al-Tadhkīr*), feminin (*al-Ta'nīth*), berlebih-lebihan (*al-Mubālaghah*) dan lain-lain lagi. Contoh yang diberikan, {والذين هم لأماناتهم} dibaca dengan tunggal {لأماناتهم}.
2. Khilaf pada konjugasi kata kerja (*al-Taṣrif*) sama ada kata kerja kala lepas (*al-Fi'lu al-Māḍī*), kata kerja kala kini (*al-Fi'lu al-Muḍāri'*) dan kata kerja perintah (*Fi'lu al-Amr*). Contoh yang diberikan, {رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا}. Perkataan {رَبَّنَا} dibaca dengan *al-Naṣbu* manakala perkataan {بَاعِدْ} dalam bentuk kata kerja perintah. Dalam bentuk yang lain dibaca dengan {رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا}. Perkataan {رَبَّنَا} dibaca dengan *al-Raf'u* manakala perkataan {بَاعِدْ} dalam bentuk kata kerja kala lepas.
3. Khilaf pada bentuk *I'rāb*. Contoh yang diberikan, {ولا يضار كاتب ولا شهيد} yang dibaca dengan membaris ataskan atau membaris depankan huruf *al-Rā'* {يُضَارُّ / يُضَارُّ}.
4. Khilaf pada pengurangan atau pertambahan (*Al-Naqṣ Wa al-Ziyādah*). Contoh yang diberikan, {وما عملت أيديهم} dibaca dengan {وما عملت أيديهم}.
5. Khilaf pada yang didahulukan dan yang diakhirkan (*Al-Taqdīm Wa al-Ta'khir*). Contoh yang diberikan, {وجاءن سكرة الحق بالموت} dibaca dengan {وجاءن سكرة الحق بالموت}.
6. Khilaf pada menggantikan satu perkataan dengan perkataan yang lain atau satu huruf dengan huruf yang lain. Contoh yang diberikan, {وانظر إلى العظام كيف ننشرها} dibaca dengan {ننشرها}.
7. Khilaf pada lajah seperti *al-Faḥḥ*, *al-Imālah*, *al-Tarqīq*, *al-Tafkīhim*, *al-Izḥār*, *al-Idghām* dan lain-lain lagi. Contoh yang diberikan, {وهل أتاك حديث موسى}, perkataan {أتى} dan {موسى} dibaca dengan *al-Faḥḥ* dan *al-Imālah*.

Pandangan Ibn al-Jazari

Menurut Ibn al-Jazari, beliau menolak pendapat yang tidak sah tentang *al-Aḥruf al-Sab'ah* dan berpandu kepada makna yang sah dan *asbab al-Wurud* (sebab penurunan) sesebuah hadith yang berkaitan dengan al-Aḥruf al-Sab'ah. Selain itu, beliau turut menyatukan pendapat-pendapat yang rajih atau nama lainnya *jam' wa al-Taufiq*.

Rumusan Pandangan Dr Faruq Hammadah Tentang *al-Aḥruf al-Sab'ah*

Seperti yang dinyatakan sebelum ini, Hammadah (1979) cenderung kepada gabungan pandangan Ibn Qutaybah (1973) yang ditambah baik oleh al-Rāzī serta diterima oleh Ibn al-Jazari dalam permasalahan ini. Walaubagaimanapun, Hammadah (1979) juga menekankan bahawa semua

pandangan yang diberikan oleh para ulama tidak bersifat pasti. Hal ini kerana tidak ada penerangan khusus yang diberikan oleh Nabi Muhammad SAW dalam menghuraikan hadis yang beliau sampaikan berkaitan *al-Aḥruf al-Sab'ah*.

Al-Maṣāḥif Al-'Uthmāniyah dan Al-Aḥruf Al-Sab'ah Menurut Dr. Fārūq Ḥammādah

Berdasarkan hadis-hadis yang telah diutarakan di atas, semua hadis tersebut berkisarkan tentang kritikan Nabi Muhammad SAW terhadap para sahabat dalam kalangan lelaki dan perempuan. Justeru, nasihat dan teguran Nabi Muhammad SAW bukan atas dasar kebencian terhadap mana-mana jantina malah teguran tersebut umum kepada semua orang Islam menurut keadaan masing-masing. Setiap tutur kata dan perbuatan Baginda SAW yang bersifat wahyu adalah bersesuaian dengan konteks semasa.

Kesan *Al-Aḥruf Al-Sab'ah* Menurut Dr. Fārūq Ḥammādah

Pada sub-topik ini, Ḥammādah (1979) menerangkan berkaitan kesan *Al-Aḥruf al-Sab'ah* terhadap Pengajian Islam. Beberapa contoh diberikan seperti berikut:

Hukum Fekah

Allah SWT berfirman dalam surah *al-Nisā'*, ayat 12 yang berbunyi:

﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا
الْسُّدُسُ﴾ [النساء: 12]

Terdapat juga bacaan yang mempunyai penambahan pada ayat tersebut: {وله أخ أو أخت من أم}.

Menurut Ḥammādah (1979), penambahan {من أم} tersebut menerangkan bahawa persaudaraan yang dimaksudkan di dalam ayat merupakan persaudaraan di pihak ibu bukan di pihak ayah.

Seterusnya dalam surah *al-Mā'idah* ayat ke 89, Allah SWT berfirman:

﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ
كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرِ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: 89]

Terdapat juga bacaan yang mempunyai penambahan pada ayat tersebut: {أو تحرير رقبة مؤمنة}. Menurut Ḥammādah (1979), sebahagian ahli fekah menjadikan penambahan {رقبة مؤمنة} sebagai dalil untuk mewajibkan keimanan kepada hamba yang ingin dimerdekakan itu. Justeru,

dapat dilihat di sini bahawa *al-Aḥruf al-Sab'ah* memberikan kesan yang sangat besar dalam proses pengistinbatan hukum fekah.

Bahasa Arab

Menurut Hammādah (1979), *al-Aḥruf al-Sab'ah* merupakan satu bentuk penjagaan terhadap dialek Bahasa Arab dan makna di sebaliknya.

I'jāz Al-Quran

Menurut Hammādah (1979) juga, *al-Aḥruf al-Sab'ah* merupakan satu bukti dan dalil yang kukuh dalam melihat kemukjizatan Al-Quran seiring dengan kepelbagaian bentuk bacaannya sehingga mencapai tujuh pecahan seperti yang telah dihuraikan. Malah, manusia mahupun jin tidak mampu membawa sesuatu yang sama seperti Al-Quran apatah lagi menandingi kehebatan kalam Allah SWT ini.

Kemukjizatan ini juga sekaligus membuktikan bahawa Al-Quran merupakan kalam Allah yang diturunkan sendiri oleh Allah SWT. Meskipun terdapat pelbagai bentuk bacaan namun ia tidak menatijahkan percanggahan pada maknanya serta kecacatan pada lafaz dan struktur ayat Al-Quran tersebut. Malah percanggahan tersebut saling melengkapkan makna di antara satu bentuk bacaan dengan bacaan yang lain.

Kesimpulan

Perbincangan *al-Aḥruf al-Sab'ah* mempunyai pelbagai pendapat di sisi ulama qiraat. Di sini penulis mendatangkan perbincangan tentang *al-Aḥruf al-Sab'ah* menurut Dr Faruq Hammadah. Semoga perincian tentang *al-Aḥruf al-Sab'ah* menurut lebih ramai ulama serta ilmuan Islam khususnya yang kontemporari dan silam akan lebih digiatkan penulisan oleh para pengkaji di dalam bidang Tahfiz al-Quran dan al-Qiraat. Hal ini adalah kerana, dengan mengupas lebih banyak pendapat ulama yang berautoriti tentang *al-Aḥruf al-Sab'ah* dan perkara-perkara yang berkait rapat dengannya, umat Islam dapat memahami makna yang saling melengkapi terhadap sesuatu perkataan dan ayat di dalam al-Quran al-Karim.

Rujukan

- Al-Bukhārī, M. bin I. (2012). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (Al-Jāmi‘ al-Musnid Li Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar Min Umūr Rasūlillāh ṢAW Wa Sunanibi Wa Ayyāmibi* (1st ed.). Dār al-Ta’ṣīl.
- Al-Suyūṭī, J. al-D. ‘Abd al-R. (2006). *Al-Itqān Fī ‘Ulūm Al-Qurān*. Maktabah al-Ṣafā.
- Ḥammādah, F. (1979). *Madkhal ila Ulum Al-Quran wa al-Tafsir* (1st ed.). Maktabah al-Ma’arif.
- Ibn al-Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān. (1987). *Funūn al-Afnān Fī ‘Uyūn ‘Ulūm al-Qurān*. Dār al-Bashā’ir al-Islāmiyyah.
- Ibn Qutaybah, M. ‘Abdullah bin M. (1973). *Ta’wīl Mushkil al-Quran* (3rd ed.). Maktabah Dār al-Turāth.

BAB 22

PERBANDINGAN MAKHRAJ HURUF HAMZAH ANTARA ILMUAN QIRAAT DAN ILMUAN BAHASA ARAB

Ahmad Syahir Ahamad Nzly,¹ Muhammad Aizat Syimir Rozani,¹ Mohd Hatta Shafri,²

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

² Universiti Teknologi Mara (UITM) Shah Alam

Pendahuluan

Hamzah merupakan huruf kedua puluh tujuh di dalam susunan huruf-huruf hijaiyah Bahasa Arab yang dimulai dengan alif dan diakhiri dengan ya. Ia seringkali dibincangkan oleh para ilmuan di dalam ilmu qiraat serta Bahasa Arab. Makhraj bagi huruf hamzah sebenarnya merupakan elemen yang sangat penting di dalam ilmu qiraat dan Bahasa Arab. Ilmuan daripada kedua-dua disiplin ilmu tersebut sangat menitikberatkan tentang hal ini kerana mereka sangat amanah terhadap bidang masing-masing. Namun, pengajian ilmu qiraat dan Bahasa Arab di Malaysia kurang memberi penekanan tentang aspek ini dan lebih memberi tumpuan terhadap perincian lain di dalam kedua-dua cabang ilmu tersebut secara berasingan. Justeru, kertas kerja ini akan mengupas berkenaan perbandingan makhraj huruf hamzah antara ilmuan qiraat dan ilmuan Bahasa Arab. Makhraj huruf hamzah dijadikan sebagai sampel kajian. Metodologi yang digunakan adalah kaedah analisis kandungan secara tematik dan kualitatif dengan mengenal pasti pendapat ilmuan qiraat dan ilmuan Bahasa Arab yang terdapat padanya perbincangan mengenai makhraj huruf hamzah. Seterusnya menunjukkan persamaan dan perbezaan pendapat ilmuan qiraat dan ilmuan Bahasa Arab terhadap perbincangan makhraj huruf hamzah. Kajian mendapati, makhraj huruf hamzah mempunyai persamaan dan perbezaan pendapat dalam kalangan ilmuan qiraat serta ilmuan Bahasa Arab. Tambahan pula, integrasi antara dua disiplin ilmu terhasil daripada pemahaman mendalam terhadap persamaan dan perbezaan pendapat ilmuan qiraat serta ilmuan Bahasa Arab di dalam isu makhraj huruf hamzah. Pengkaji berharap agar lebih banyak kajian dilakukan tentang perbandingan makhraj huruf hijaiyah antara ilmuan qiraat dan Bahasa Arab serta sekaligus membuka ruang perbincangan yang lebih luas dan mendalam mengenai integrasi antara dua disiplin ilmu ini.

Pengenalan

Ilmu qiraat merupakan salah satu cabang ilmu al-Quran yang amat penting selain daripada bidang tafsir dan Ulum al-Quran, Tajwid, Fawasil dan lain-lain. Melalui disiplin ilmu qiraat, para sarjana dalam bidang ini telah membahaskan isu-isu utama seperti pembahagian jenis qiraat, tokoh-tokoh utama sama ada daripada aspek qiraat *Sab'ah* (qiraat tujuh), *thamaniyyah* (qiraat lapan), *'asyarab* (qiraat sepuluh) dan sebagainya. Termasuk juga perbincangan tentang kepelbagaian kaedah sebutan dan bacaan al-Quran. Berdasarkan kepada kepentingan mempelajari bidang ini, ilmu qiraat semakin mendapat perhatian dalam kalangan masyarakat Islam di seluruh dunia, tidak terkecuali di Asia Tenggara khususnya di Malaysia. Oleh yang demikian, bertitik tolak daripada kesedaran tersebut, masyarakat mula mendengar dan mengenali jenis-jenis qiraat yang dibaca seperti riwayat para rawi sebagai contoh Qalun, Warsh, Khallaf serta qiraat Imam al-Kisaie dan

sebagainya. Menurut Taufiq Ibrahim Dhamrah (2008), Mahmud Ali Makkiy menyatakan penduduk Mesir pada asalnya membaca al-Quran dengan riwayat Warsh (wafat 197H), kemudiannya bertukar kepada riwayat Hafs 'an Asim *toriq* (jaluran atau jalan periwayatan) asy-Syatibiyyah (wafat 180H). Menurutnya lagi, para ulama tidak dapat menentukan tarikh sebenar peralihan tersebut berlaku. Walau bagaimanapun berdasarkan pendapat yang paling tepat pada kurun ke-4 Hijrah atau Hijriah. Seterusnya selepas tersebarnyanya ilmu ini, ia menjadikan negara Mesir sebagai sebuah negara yang terkenal dengan ungkapan '*madrasah mutamayyizab*', sebagai tempat pembelajaran yang istimewa dalam bidang al-Quran. Menurut Taufiq Ibrahim Dhamrah (2008), apabila peredaran waktu berlalu menjadikan bacaan riwayat Hafs 'an Asim *toriq* (jaluran atau jalan periwayatan) asy-Syatibiyyah semakin dikenali dan tersebar seterusnya menjadi riwayat qiraat yang masyhur di negara-negara Islam termasuklah di negara tercinta kita iaitu Malaysia. Melalui perbezaan yang wujud dalam khilaf qiraat, para ulama tampil dengan menjadikan ia sebagai dalil pengambilan hukum dalam mengistinbat (mengeluarkan) sesuatu hukum dan kaedah bagi sesuatu masalah yang timbul. Termasuklah dalam persoalan tauhid dan fiqh. Ini kerana al-Quran sendiri mendorong umat Islam agar mendalami ilmu pengetahuan serta mengkaji sesuatu permasalahan yang timbul, termasuklah dalam konsep *kbilaf* qiraat yang menjadi salah satu punca berlakunya perubahan dari sudut pengambilan hukum. Al-Zarkasyi dan al-Suyutiy bersependapat dalam kepelbagaian bacaan qiraat menyebabkan perubahan pada hukum (Hazim, 1999). Ilmu qiraat merupakan salah satu cabang khazanah ilmu yang masih baru berkembang di Malaysia. Sehingga ke hari ini majoriti masyarakat Islam di Malaysia masih belum mendapat pendedahan yang menyeluruh berkaitan dengan ilmu ini iaitu ilmu qiraat (Sidek, 2008).

Pengertian Al-Quran

Pengertian al-Quran meliputi dua hal, iaitu secara bahasa dan secara istilah. Dalam Kamus Besar Arab Melayu terbitan Dewan Bahasa dan Pustaka menyebut al-Quran berasal daripada perkataan *qara'a*, *yaqra'u*, *qiraad'atan*, *qur'anan* yang membawa maksud membaca, membaca secara senyap, menyebut secara melihat atau hafalan, menyampaikan salam dan menghimpun sesuatu (DBP, 2015). Dalam Kamus Besar Arab Melayu turut menyebut al-Quran sebaga kitab suci yang diturunkan oleh Allah SWT kepada Rasulnya Nabi Muhammad SAW. Disebut juga sebagai bacaan sebagaimana dalam surah ke 75 di dalam al-Quran iaitu Surah al-Qiamah pada ayat 18:

فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ

Maksudnya:

"Oleh itu, maka apabila Kami (Allah SWT) telah menyempurnakan bacaannya iaitu al-Quran (kepadamu iaitu Nabi Muhammad SAW, dengan perantaraan malaikat Jibril AS), maka bacalah wahai Nabi Muhammad SAW menurut bacaannya itu."

Menurut Muhammad as-Sadiq Qumhawi (2007) dalam karya beliau *al-Ijaz wa al-Bayan fi 'Ulum al-Quran* menyatakan bahawa pengertian al-Quran dari aspek Bahasa Arab ialah lafaz *Qara'a* (قرأ) yang mana ia mempunyai erti mengumpulkan dan menghimpun. Selain itu, ia turut difahami dengan makna *qira'ah* (قراءة) yang bererti menghimpun huruf-huruf dan kata-kata antara satu dengan yang lain dalam suatu ucapan yang tersusun rapi. Al-Quran mempunyai maksud seperti *qira'ah*, iaitu kata terbitan daripada kata *qara'a qira'atan, qur'anan*.

Hal yang demikian adalah bertepatan dengan firman Allah SWT di dalam Surah al-Qiamah ayat 17 dan 18:

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأَهُ فَأَتَّبِعُ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾

Maksudnya:

“Sesungguhnya Kamilah (yakni Allah SWT) yang berkuasa mengumpulkan al-Quran itu (dalam dadamu yakni Nabi Muhammad SAW), dan menetapkan bacaannya (pada lidahmu); Oleh itu, apabila Kami telah menyempurnakan bacaannya (kepadamu, dengan perantaraan malaikat Jibril AS), maka bacalah menurut bacaannya itu.”

Pengertian Qiraat

Qiraat adalah bentuk jamak dari kata *qira'ah* (قراءة) yang secara lughawi bermakna bacaan. Lafaz tersebut adalah bentuk *masdar* (kata terbitan) yang ertinya adalah bacaan. Dari sudut istilah, para cendekiawan Islam dalam bidang Qiraat banyak mengemukakan pendefinisian masing-masing seperti Muhammad Salim Muhaysin (2005) dan Abdul Fattah al-Qadi (2008) menyatakan bahawa al-Qiraat membawa maksud satu ilmu yang membincangkan tentang kalimah-kalimah al-Quran dan cara menyebut kalimah-kalimah tersebut seperti *mad*, *qasr*, *imalah*, *tashil* dan sebagainya yang dimasyhurkan oleh pembawanya iaitu para Ulama Qiraat.

Pengertian Qiraat Mutawatirah

Dari sudut bahasa, *mutawatirah* bermaksud berturut-turut. Lafaz *mutawatirah* adalah isim *fa'il* berasal daripada perkataan *tawatur*. Dari sudut istilah, ia membawa erti qiraat *sahih* yang diriwayatkan ataupun yang diambil oleh sekumpulan orang yang ramai iaitu para Ulama Qiraat daripada orang seumpama mereka yang tidak mungkin bersepakat melakukan pendustaan hingga ke akhir sanad (Hasan, 1988) Dinamakan dengan *mutawatir* kerana; jumlah perawinya ramai, pelbagai latar belakang, dari tempat dan negara berlainan serta jauh antara mereka dari awal sanad hingga akhirnya.

Mutawatir merupakan ketetapan yang pasti dan diyakini. Tidak boleh dinilai semula atau dikaji semula keautoritiannya. Ulama sepakat bahawa wajib mengagungkan al-Quran secara mutlak, menyucikan dan menjaganya.

Pengertian Qiraat Syazzah

Di dalam bidang qiraat ini, pengkaji mendapati terdapat beberapa bahan kajian rujukan yang menjadi akar umbi bagi tajuk utama artikel ini. Sejurus itu, ia turut merungkaikan kesan penerimaan qiraat *syazzah* terhadap fiqh. *Syaz* atau *syazzah* daripada aspek kosa kata Bahasa Arab adalah *masdar* (kata terbitan) atau asal perkataan *شذوذا*، *يشذذ*، *شذذ* yang membawa erti cacat, atau mencacatkan (Sya'ban, 1986). Pada lisan Bahasa Arab pula, ia membawa maksud asing daripada kebanyakan, berbeza atau menyendiri daripada sababat-sahabatnya. Maka dengan itu ia dinamakan asing bagi setiap sesuatu sepertimana kalimah *syaz* atau *syazzah* (Sya'ban, 1986).

Definisi syazzah dari segi istilah pula adalah membawa maksud setiap qiraat yang tidak terdapat padanya ketiga-tiga rukun tersebut iaitu sah dan mutawatir sanadnya, menyepakati salah satu kaedah resam mushaf (resam Uthmani), dan menyepakati salah satu kaedah Bahasa Arab (Ahmad, 2011).

Pengertian Fonetik

Fonetik merupakan satu cabang bidang linguistik yang mengkaji bunyi-bunyi atau suara dalam bahasa yang dihasilkan oleh manusia. Ia membolehkan sesuatu berita disampaikan dalam suatu 'bentuk' yang dapat didengar (Lapoliwa, 1988). Fonetik artikulasi merupakan salah satu perkara yang dibincangkan dalam ilmu fonetik. Disiplin ilmu ini membincangkan perkara berkaitan pergerakan anggota tutur ketika menghasilkan bunyi percakapan. Dengan kata lain, ia membincangkan proses penghasilan bunyi dalam bahasa dan cara penghasilannya (Umar, 2006).

Oleh sebab anggota tutur merupakan medium utama bagi proses tersebut, ia telah menjadi antara topik utama dalam perbincangan para ilmuwan bahasa termasuk ilmuwan bahasa Arab sejak dahulu lagi. Ia bermula dari zaman Khalil bin Ahmad al-Farahidi (M 170H) sehinggalah ilmuwan linguistik moden hari ini. Titik penghasilan bunyi pada anggota tutur dikenali sebagai *makhraj huruf* dalam istilah bahasa Arab yang bermaksud makhraj-makhraj huruf. Makhraj merupakan kata pinjaman bahasa Arab yang bermaksud tempat keluar bunyi huruf (PRPM DPB, 2021).

Makhraj Huruf Di Sisi Ilmuan Bahasa Arab

Ilmuwan bahasa Arab berbeza pendapat mengenai bilangan makhraj huruf bahasa Arab. Khalil (M 175H) berpendapat bahawa terdapat 17 makhraj bagi 27 huruf bahasa Arab. Beliau membahagikan 17 makhraj tersebut kepada tiga anggota tutur utama berdasarkan titik atau kedudukan bunyi huruf yang terhasil. Anggota tutur tersebut ialah *al-lisan* (lidah), *al-halq* (kerongkong) dan *al-lahab* (uvula atau anak tekak). Sekiranya bunyi yang terhasil tidak melibatkan tiga anggota tutur tersebut, ia dikategorikan sebagai *al-jawf* (rongga mulut). Manakala anak muridnya Sibawayh (M 180H) telah memperincikan senarai makhraj huruf dan menyatakan bahawa hanya terdapat 16 makhraj sahaja. Beliau telah menggugurkan *al-jawf* daripada senarai makhraj Khalil. Kebanyakan ilmuwan bahasa Arab yang lain bersetuju dengan pembahagian makhraj yang dilakukan oleh Sibawayh. Walaubagaimanapun, terdapat juga ilmuwan-ilmuwan lain yang tidak bersetuju dengan pendapat tersebut, antaranya adalah al-Farra' (M 207H), Qutrub (206H) dan ibn Kaysan (M 299/320H) kerana mereka berpendapat bahawa terdapat hanya 14 makhraj huruf sahaja. Perbezaan bilangan makhraj huruf bahasa Arab juga turut terjadi dalam kalangan ilmuwan linguistik moden di mana sebahagian daripada mereka menyenaraikan sembilan makhraj huruf dan sebahagian yang lain menyenaraikan sebelas makhraj. Namun, majoriti berpendapat bahawa bilangan yang tepat bagi makhraj huruf bahasa Arab adalah sepuluh sahaja (abbas, 2012).

Makhraj Huruf Hamzah Di Sisi Ilmuan Bahasa Arab

Perbezaan pendapat dalam kalangan ilmuwan bahasa Arab ini bukan sahaja berlaku pada penentuan bilangan makhraj huruf bahkan ia turut melibatkan penentuan makhraj bagi sesuatu huruf. Hamzah merupakan antara huruf yang menjadi pertikaian pendapat dalam kalangan ilmuwan bahasa Arab. Dua pendapat yang terkenal dalam kalangan ilmuwan klasik berkaitan makhraj huruf hamzah adalah pendapat yang dipelopori oleh Khalil (M 175H) dan pendapat yang dipelopori oleh Sibawayh (M 180H) dan ibn Jinnī (M 392H). Menurut Khalil dan yang bersependapat dengannya, makhraj huruf hamzah adalah *hawā'iyah* atau *jamf*. Hal ini kerana udara keluar secara bebas tanpa sebarang halangan ketika menyebutnya. Sibawayh dan ibn Jinnī pula berpendapat bahawa makhraj hamzah adalah *'uqṣā ḥalq* (pangkal kerongkong) (Bashr, 2000). Ilmuwan linguistik moden telah menolak pendapat-pendapat tersebut dan menyatakan bahawa makhraj huruf hamzah ialah *'amtār ṣawtiyyah* (larinks atau kotak suara) yang terletak dalam kawasan *ḥanjarab* (larinks) (al-Sa'rān, 1962). Larinks terletak di puncak trakea dan ia diumpamakan seperti bilik yang mempunyai ruang. Ia terdiri daripada tiga tulang rawan, iaitu yang pertama atau yang paling atas berbentuk kurang bulat daripada arah belakang serta lebar dan menonjol dari arah hadapan. Bahagian yang menonjol dikenali juga sebagai halkum. Manakala bahagian kedua pula berbentuk bulat yang sempurna dan bahagian ketiga terdiri daripada dua bahagian lain yang terletak di atas tulang rawan kedua dari arah belakang. Pada larinks terdapat kotak suara yang terdiri daripada dua jalur tisu otot lembut. Ia juga dikenali sebagai tali vokal atau lipatan vokal. Bunyi huruf hamzah terhasil apabila kotak suara tertutup secara sempurna dan menghalang aliran udara melaluinya. Ia menyebabkan udara tertahan di belakang kotak suara kemudian ia terbuka secara tiba-tiba sehingga menyebabkan udara tertolak dan meledak keluar ('abdu-ltawwāb, 1997).

Pendapat yang dinyatakan oleh ilmuwan linguistik moden ini dianggap tepat kerana kajian yang dijalankan oleh mereka adalah dengan menggunakan kaedah empirikal yang dilengkapi peralatan dan mesin bermula daripada *Kymograph* hinggalah yang terkini seperti *High-speed Photography* yang mampu menunjukkan pergerakan kotak suara dalam pelbagai keadaan (Conner, 1973). Kaedah empirikal telah lama digunakan dalam kajian fonologi. Namun, ia hanya bergantung kepada pemerhatian langsung dan percubaan peribadi seperti yang dilakukan oleh ilmuwan bahasa Arab klasik. Kemajuan dan kemedanan telah mengubah cara kaedah empirikal dilaksanakan dalam kajian fonologi di mana peralatan yang mencatat dan menganalisis data dengan lebih tepat telah digunakan bermula pada pertengahan kurun ke-19 ('Umar, 2006). Bantuan alat-alat tersebut ternyata membantu ilmuwan bidang fonetik merakamkan dan membezakan fenomena bunyi dengan lebih tepat (Buang, 1985). Ketiadaan peralatan pada zaman dahulu boleh menjadi punca ketidaktepatan pendapat seperti yang diutarakan oleh Sibawayh. Hal ini mungkin disebabkan beliau menisbahkan *ḥanjarab* dalam lingkungan kawasan *ḥalq*. Hal ini tidak tepat kerana *ḥanjarab* terletak lebih dalam daripada *ḥalq*. Manakala ketidaktepatan Khalil dalam menentukan makhraj huruf hamzah pula berkemungkinan disebabkan oleh beliau tidak menyebutnya secara tunggal tetapi menggabungkannya dengan suatu baris atau vokal. Maka ia akan kelihatan seakan-seakan udara dilepaskan secara bebas. Udara dilepaskan secara bebas adalah disebabkan baris atau vokal dan bukannya hamzah itu sendiri. Perkara ini disandarkan kepada kaedah yang digunakan oleh Khalil untuk mengenali makhraj dan sifat huruf iaitu dengan menyebut huruf hamzah berbaris *ḥaḥab* sebagai huruf bantuan dan diikuti dengan huruf yang dikehendaki dalam keadaan *sukūn* seperti /'ab/, /'at/ dan sebagainya (Bashr, 2000). Oleh itu, sekiranya beliau mahu mengetahui makhraj huruf hamzah, ia akan menyebabkan berlaku pertemuan dua hamzah /'a'/. Pertemuan dua hamzah dalam bahasa Arab disifatkan sebagai sebutan yang berat dan sukar lalu menyebabkan pertukaran hamzah kedua menjadi vokal panjang

(ā) atau *fathah tawilah*. Sebutan /'ā/ ini menyebabkan beliau merasakan bahawa makhraj hamzah adalah *janf* atau rongga mulut (Bashr, 2000).

Perbezaan pelbagai pendapat berkaitan bilangan makhraj huruf dan makhraj bagi huruf tertentu ini sudah tentu akan memberikan kesan terhadap penetapan sifat-sifat bagi huruf-huruf bahasa Arab. Oleh itu, penilaian semula terhadap sifat-sifat huruf oleh para ilmuwan klasik perlu dilakukan semula memandangkan dengan adanya teknologi terkini, perkara tersebut dapat ditentukan dengan tepat dan objektif.

Makhraj Huruf Di Sisi Ilmuan Qiraat

Sebab kepada berlakunya perbezaan pendapat dalam kalangan ulama tajwid pada bilangan makhraj dan sifat huruf secara asasnya adalah disebabkan oleh perbezaan ijihad atau pandangan dalam kalangan mereka. Hal ini adalah kerana, perkara ini termasuk di dalam perkara yang wujud khilaf di dalam perbahasan tentangnya. Perkara ini adalah termasuk di dalam permasalahan ijihadi, justeru, memang terdapat khilaf di dalamnya.

Terdapat ramai dalam kalangan ilmuan qiraat menggunakan pendapat 17 makhraj huruf, hal ini adalah kerana ia merupakan pendapat atau dalam istilah ilmu qiraat dan di dalam Bahasa Arabnya dipanggil ikhtiar Imam Ibn al-Jazari. Imam Ibn al-Jazari merupakan tokoh besar di dalam ilmu qiraat dan beliau termasuk dalam kalangan ilmuan qiraat. Pendapat ini merupakan qaul yang muhtabar dan mengikut sebahagian ulama salaf tetapi ianya bukan pendapat majoriti ulama salaf terdahulu.

Imam Ibn al-Jazari telah memilih pendapat yang mengatakan bilangan makhraj huruf terdapat 17 makhraj manakala sifat huruf juga mempunyai 17 sifat menurut beliau. Untuk makhraj huruf, Ibn al-Jazari telah mengikut pendapat tokoh ilmuan Bahasa Arab iaitu Khalil bin Ahmad, Makki bin Abi Talib, al-Huzali dan ramai lagi ulama salaf yang lebih terdahulu daripada masa hidup beliau tetapi bukan majoriti ulama salaf.

Bagi perbahasan mengenai sifat huruf, kurang diketahui kenapa Imam Ibn al-Jazari berpendapat terdapat 17 sifat huruf, dalam keadaan sifat izlaq dan ismat tiada peranan dalam sebutan huruf. Dr Aiman Rusydi Suwaid berpendapat berkemungkinan Imam Ibn al-Jazari mengira sifat huruf dengan kiraan 17 bersamaan dan mengikut 17 bilangan makhraj sifat kerana ingin menyamakan antara kedua-dua perkara tersebut.

Kaedah yang digunapakai sekarang secara meluas di negara Malaysia dan seluruh dunia pada abad ke 21 ini ialah pendapat Imam Ibn al-Jazari iaitu 17 makhraj huruf dan 17 sifat huruf. Kebanyakan kitab tajwid dan qiraat menggunapakai pendapat Imam Ibn al-Jazari tetapi terdapat beberapa tokoh ilmuan qiraat membuat penambahan sifat lain seperti sifat ghunnah iaitu dengung.

Perbincangan berkenaan sifat huruf terdapat banyak pendapat dalam kalangan ilmuan qiraat. Hal yang perlu diambil perhatian ialah sifat yang mempunyai peranan pada sebutan huruf. Perkara ini dinyatakan sebagai sifat-sifat huruf yang disebut oleh Imam Ibn al-Jazari. Di samping itu, ilmuan qiraat juga berbeza pendapat mengenai sifat izlaq dan ismat.

Yang digunapakai oleh kebanyakan ulama dan ilmuan tajwid serta qiraat ialah 17 bilangan makhraj huruf dan 17 bilangan sifat huruf iaitu mengikut pendapat Imam Ibn al-Jazari. Imam Ibn al-Jazari meriwayatkan daripada sebahagian ulama salaf tetapi bukan majoriti ulama salaf. Imam

Ibn al-Jazari mengikut pendapat ilmuan bahasa Arab iaitu Khalil bin Ahmad bagi penerangan tentang makhraj huruf. Bagi perbincangan tentang sifat huruf, Imam Ibn al-Jazari mengikut pendapat ilmuan bahasa Arab yang bernama Sibawaih.

Makhraj Huruf Hamzah Di Sisi Ilmuan Qiraat

Makhraj huruf hamzah di sisi ulama qiraat adalah pada bahagian adna al-Halq iaitu di pangkal tekak. Terdapat dua huruf yang berkongsi tempat keluar atau makhraj yang sama pada bahagian pangkal tekak tersebut iaitu huruf hamzah dan ha.

Kesimpulan

Makhraj huruf hamzah di sisi ilmuan qiraat dan Bahasa Arab terdapat sedikit sebanyak persamaan dan perbezaan

Oleh kerana ibadah puasa mempunyai kedudukan yang istimewa di sisi Allah, maka perlu difahami perbincangan dan perbincangan dalam kalangan para ulama agar ibadah yang dilakukan itu menepati kehendak syarak. Maka untuk memahami sesuatu perbincangan dan perbincangan dalam agama Islam perlu dilihat berdasarkan sumber-sumber hukum yang disepakati dalam Islam.

Melihat kepada sumber al-Quran melalui qiraat yang pelbagai sudah pasti memberi natijah kepada pengistinbatan (pengeluaran) yang tepat bagi sesuatu hukum dalam Islam khususnya berkenaan ibadah puasa di bulan Ramadhan. Bertitik tolak daripada itu, pengkaji berminat untuk mengkaji salah satu aspek ibadah yang disebut dalam al-Quran iaitu ibadah puasa Ramadhan melalui kacamata qiraat dan fiqh.

Dalam kajian ini, pengkaji telah membawakan perbincangan mengenai al-Quran dan qiraat sehinggalah kepada inti kajian yang telah dijalankan pengkaji iaitu analisa persamaan dan perbezaan makhraj huruf hamzah di sisi ulama qiraat dan bahasa Arab..

Namun begitu, kajian yang dibuat ini hanya memfokuskan kepada perbandingan iaitu persamaan dan perbezaan makhraj huruf hamzah menurut ilmuan qiraat dan ilmuan bahasa Arab sahaja tanpa memberi perhatian kepada makhraj huruf lain yang menjadi ayat-ayat yang terkandung di dalam al-Quran al-Karim. Oleh yang demikian diharapkan agar akan ada yang mengkaji perbezaan makhraj pada huruf-huruf yang lain di sisi ilmuan qiraat dan ilmuan bahasa Arab.

Rujukan

- Abd al-Fattah Al-Qadi. 2008. *Al-Budur al-zahirah fi al-Qiraat al-'asbr al-mutawatirah*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. Hlm: 7
- Abdul Karim Ibrahim Audh Salih.t.t. *Mursyid al-Izzah fi Bayan Mauqif Ulama min Qiraat Sya'rah*.Kaherah: Jami'ah al-Azhar. Hlm: 25
- Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi. 2010. *Sabih Muslim. Bab Bayan Nasakh*. Hadith: 2742. Jilid 3.Beirut: Dar al-Jil dan Dar al-Afaq. Hlm: 154
- Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi. 2010. *Sabih Muslim. Bab Bayan Nasakh*. Hadith: 2781. Jilid 3.Beirut: Dar al-Jil dan Dar al-Afaq. Hlm: 154
- Ahmad bin Khalil Syahin, Mahmud Umar Sukkar, Salim Muhammad Mahmodal-Jakini as-Syinqiti. 2011. *al-Usul an-Nirat fil al-Qiraat*. Riyadh: Madar al-Watan. Hlm. 53
- al-Sa' rān, M. (1962). *'Ilm al-Lughah : Muqaddimah li-lqāri' al-' arabiy*. Iskandariah, Mesir: Dār al-Ma' ārif.
- Al-Quran al-Karim
- Bashr, K. (2000). *'ilm al-'aswāt*. Kaherah, Mesir: Dār Gharīb.
- Buang, Z. (1985). Strukturalisme : kajian kes linguistik. *Seminar Ijazah Tinggi Jabatan Pengajian Melayu Universiti Malaya* (hlm. 119-144). Kuala Lumpur: Universiti Malaya. Didapatkan dari <http://eprints.um.edu.my/id/eprint/663>
- Conner, J. O. (1973). *Phonetics*. Penguin Books.
- (DBP), D. B. (2021). *Pusat Rujukan Persuratan Melayu (PRPM)*. Didapatkan dari <https://prpm.dbp.gov.my/cari1?keyword=makhraj>
- Hasan Diya' al-Din Atar. 1988. *al-Abruf al-Sab'ab Wa Manzilah al-Qiraat minba*, Beirut: Dar Basya'ir al-Islamiyyah. Hlm: 295
- Hazim Sa'id Haidar. 1999. *'Ulum al-Quran baina al-Burban wa al-Itqan*. Madinah: Dar al-Zamān, Hlm. 222.
- Kamus Besar Arab-Melayu. 2015. Dewan Bahasa Dan Pustaka. Hlm. 185
- Lapoliwa, H. (1988). *Pengantar Fonologi 1 : Fonetik*. Jakarta, Indonesia: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Muhammad as-Sadiq Qumhawi. 2007. *Al-'Ijaz wa al Bayan fi 'Ulum al-Quran*. Kaherah: Maktabah as-Syuruk ad-Dauliyah. Hlm: 11
- Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah al-Bukhari. 1422H. *Sabih Bukhari. Bab Man tadzoro batta Tudfan*. Hadith: 4505. Jilid 6. Dar at-Touk an-Najah. Hlm: 25
- Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah al-Bukhari. 2001. *Sabih Bukhari. Bab Man tadzoro batta Tudfan*. Hadith: 4506. Jilid 6. Dar at-Touk an-Najah. Hlm: 25
- Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah al-Bukhari. 2001. *Sabih Bukhari. Bab Man tadzoro batta Tudfan*. Hadith: 4507. Jilid 6. Dar at-Touk an-Najah. Hlm: 25.
- Muhammad Salim Muhaysin. 2005. *Al-Irshadat al-jaliyyah fi al-Qiraat al-sab' min tariq al-Sbatibiyah*. Kaherah: Dar al-Muhaisin. Hlm 15.
- Sidek Ariffin. 2008. *Kaedah bacaan Qira'at Hamzah: Kajian di Darul Quran Kuala Kubu Bharu Selangor*. Tesis Sarjana Usuluddin. Universiti Malaya, Hlm. 114.
- Sumairah Syed Sulaiman Biyaumi. 1989. *As-Saumu wa Ahkamuhufi Fiqh al-Islami*. Kaherah: Dar al-Huda. Hlm. 9
- Sya'ban Muhammad Ismail. 1986. *al-Qiraat Ahkamuba Wa Masdaruba*. Darul Salam. Hlm : 91

- Sya'ban Muhammad Ismail. 1986. *Dirasab Haul al-Quran wa al-Sunnab*. Kaherah: Maktabah al Nabdab al-Misriah. Hlm. 28
- Taufiq Ibrahim Dhamrah. 2008. *Absan al-Bayan Syarb Turuq al-Tayyibab li Rinayab Hafṣ*. Tanta: Dar al-Sahabah, Hlm. 40
- ‘Umar, A. M. (2006). *Dirāsāt al-ṣawt al-lughawiy*. Kaherah, Mesir: ‘ālam Kutub.
- ‘abbās, T. F. (2012). Makhārij al-'aswāt wa siḡatuhā bayna al-qudamā' wa al-muḡdasīn. *Journals Educations for Girls*(10), 157-168.
- ‘abdu-Itawwāb, R. (1997). *Al-Madkhal ‘ilā ‘ilm al-lughab wa manābij al-baḡ al-lughawiy* (ed. 3). Kaherah, Mesir: Maktabah al-Khanjī.

