



**ISU-ISU KLASIK DAN KONTEMPORARI
DALAM PENGAJIAN AL-QURAN DAN HADIS**

PENYUNTING:
SAHLAWATI ABU BAKAR . FARHAH ZAIDAR MOHAMED RAMLI
PHAYILAH YAMA . KHAIRUNNISA ISMAIL

**ISU-ISU KLASIK DAN
KONTEMPORARI DALAM
PENGAJIAN AL-QURAN
DAN HADIS**

**ISU-ISU KLASIK DAN
KONTEMPORARI DALAM
PENGAJIAN AL-QURAN
DAN HADIS**

**PENYUNTING
SAHLAWATI ABU BAKAR
FARHAH ZAIDAR MOHAMED RAMLI
PHAYILAH YAMA
KHAIRUNNISA ISMAIL**

**PENERBIT FPPI
Universiti Islam Selangor (UIS) 2024**

Cetakan Pertama / *First Printing*, 2024

Hak Cipta/*Copyright* Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), UIS, 2024

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.

Diterbitkan di Malaysia oleh / *Published in Malaysia by*

PENERBIT FAKULTI PENGAJIAN PERADABAN ISLAM (FPPI)

Universiti Islam Selangor (UIS) Bandar Seri Putra, 43000 Kajang,
Selangor Darul Ehsan <http://www.kuis.edu.my/fppi/>

03-8911700 ext: 7167

Perpustakaan Negara Malaysia Data Pengkatalogan-dalam-Penerbitan

KATA ALUAN

Assalamualaikum warahmatullahi wabarakatuh,

Segala puji bagi Allah SWT, Tuhan sekalian alam. Selawat dan salam ke atas junjungan besar Nabi Muhammad SAW, ahli keluarganya, para sahabatnya serta sekalian umat yang mengikuti baginda hingga ke hari kiamat. Alhamdulillah, dengan izin dan rahmat-Nya, kita dapat menerbitkan buku digital ini yang bertajuk "Isu-Isu Klasik dan Kontemporari dalam Pengajian al-Quran dan Hadis" bersempena dengan International Conference on Contemporary Issues in Al-Quran and Hadith (THIQAHA 2024). Ucapan terima kasih di atas kesempatan yang diberikan untuk saya menukikan sepatah dua kata dalam buku ini bagi mewakili pihak pengurusan Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI).

Buku digital ini mengumpulkan pelbagai makalah berwibawa yang membincangkan isu-isu yang relevan dalam pengajian Al-Quran dan Hadis, baik dari perspektif klasik mahupun kontemporari. Dalam era globalisasi ini, adalah penting bagi kita untuk memahami dan meneliti isu-isu ini dengan mendalam bagi memastikan pengajaran dan pemahaman kita terhadap dua sumber utama ajaran Islam ini sentiasa relevan dan berkaitan dengan permasalahan semasa. Kehadiran THIQAHA 2024 sebagai platform perbincangan akademik bertaraf antarabangsa amat bertepatan dalam usaha ini.

Saya ingin merakamkan setinggi-tinggi penghargaan kepada semua penyumbang makalah yang telah memberikan komitmen dan usaha mereka dalam menghasilkan karya ilmiah yang bermutu. Terima kasih juga kepada pasukan editorial dan semua yang terlibat dalam menjayakan penerbitan buku digital ini. Saya yakin, buku ini akan menjadi rujukan penting bagi para akademik, penyelidik, pelajar, dan semua yang berminat dalam bidang pengajian Al-Quran dan Hadis.

Akhir kata, semoga buku digital ini dapat memberi manfaat yang besar kepada semua pembaca dan seterusnya menyumbang kepada perkembangan ilmu pengetahuan dalam bidang pengajian Al-Quran dan Hadis. Semoga Allah SWT memberkati usaha kita semua dan menjadikannya sebagai amal soleh yang diterima di sisi-Nya.

DR. ROSNI WAZIR

Dekan, Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI)
Universiti Islam Selangor (UIS)

SEULAS BICARA

Assalamualaikum warahmatullahi wabarakatuh,

Segala puji bagi Allah SWT yang telah mengurniakan kita dengan ilmu dan hikmah. Selawat dan salam ke atas junjungan besar Nabi Muhammad SAW, ahli keluarganya, para sahabatnya serta seluruh umat yang mengikuti jejak langkah baginda hingga ke hari kiamat. Dengan penuh kesyukuran, saya mengalu-alukan penerbitan buku digital bertajuk "Isu-Isu Klasik dan Kontemporari dalam Pengajian al-Quran dan Hadis" sempena International Conference on Contemporary Issues in Al-Quran and Hadith (THIQAHA 2024).

Buku ini merupakan himpunan makalah ilmiah yang membincangkan pelbagai isu penting dalam pengajian Al-Quran dan Hadis, baik dari sudut pandang klasik mahupun kontemporari. Inisiatif ini adalah amat penting dalam usaha kita untuk memastikan bahawa pengajaran dan pemahaman terhadap dua sumber utama ajaran Islam ini sentiasa relevan dengan perkembangan zaman. THIQAHA 2024 menjadi platform yang tepat untuk menggalakkan dialog akademik yang kritis dan membina dalam kalangan sarjana dan pengkaji dari seluruh dunia.

Saya ingin mengucapkan setinggi-tinggi tahniah dan penghargaan kepada semua penyumbang makalah yang telah berusaha gigih untuk menghasilkan karya ilmiah yang bernilai tinggi. Ucapan terima kasih juga ditujukan kepada pasukan editorial dan semua pihak yang terlibat dalam penerbitan buku digital ini. Usaha gigih anda semua adalah amat dihargai dan diharapkan dapat menjadi sumber inspirasi kepada para pembaca untuk terus mendalami ilmu pengajian Al-Quran dan Hadis.

Semoga buku digital ini menjadi rujukan yang bermanfaat dan memberikan sumbangan yang bermakna kepada dunia akademik dan umat Islam secara keseluruhannya. Marilah kita terus berusaha memperkasa ilmu dan amal, dengan harapan agar usaha kita diberkati dan diterima oleh Allah SWT sebagai amal soleh.

Sekian, selamat membaca.

DR. NURZATIL ISMAH AZIZAN

Ketua Jabatan al-Quran dan al-Sunnah,
Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI)
Universiti Islam Selangor (UIS)

SEUNTAI KATA

Assalamualaikum warahmatullahi wabarakatuh,
Segala puji bagi Allah SWT, Tuhan sekalian alam. Selawat dan salam ke atas junjungan besar Nabi Muhammad SAW, ahli keluarganya, para sahabatnya serta seluruh umat yang mengikuti jejak langkah baginda hingga ke hari kiamat. Dengan penuh kesyukuran, saya mengalu-alukan penerbitan buku digital bertajuk "Isu-Isu Klasik dan Kontemporari dalam Pengajian al-Quran dan Hadis" serta pelaksanaan Seminar International Conference on Contemporary Issues in Al-Quran and Hadith (THIQAHA 2024).

Penerbitan buku ini dan pelaksanaan seminar ini merupakan usaha yang sangat signifikan dalam memperkukuhkan pengajian Al-Quran dan Hadis di peringkat antarabangsa. Himpunan makalah ilmiah yang dibentangkan akan menyediakan platform yang berharga untuk membincangkan isu-isu kritikal dan kontemporari dalam pengajian dua sumber utama Islam ini. Saya percaya bahawa perbincangan dan wacana ilmiah yang dihasilkan akan membawa kepada pencerahan dan pemahaman yang lebih mendalam tentang pelbagai isu yang dihadapi oleh umat Islam hari ini.

Saya ingin merakamkan setinggi-tinggi penghargaan dan ucapan terima kasih kepada semua penyumbang makalah, ahli akademik, serta para peserta seminar yang telah memberikan komitmen dan dedikasi mereka. Ucapan terima kasih juga kepada pasukan editorial dan semua pihak yang terlibat dalam penerbitan buku digital ini serta penganjuran seminar THIQAHA 2024. Usaha gigih anda semua adalah amat dihargai dan diharapkan dapat memberikan impak yang positif kepada dunia akademik dan umat Islam secara keseluruhannya.

Semoga buku digital ini dan seminar THIQAHA 2024 menjadi pemangkin kepada lebih banyak kajian dan perbincangan yang konstruktif dalam bidang pengajian Al-Quran dan Hadis. Marilah kita terus berusaha memperkasa ilmu dan amal, dengan harapan agar usaha kita diberkati dan diterima oleh Allah SWT sebagai amal soleh.

ZAIDUL SUFFIAN AMIN AHMAD

Pengarah

4th THIQAHA 2024

PRAKATA

Segala puji bagi Allah, Tuhan sekalian alam. Selawat dan salam ke atas junjungan besar Nabi Muhammad SAW, keluarga baginda, para sahabat, dan sekalian umat yang mengikuti jejak langkah baginda hingga ke hari kiamat.

Buku "ISU-ISU KLASIK DAN KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN AL-QURAN DAN HADIS" ini merupakan hasil usaha bersama yang melibatkan penulisan dan penelitian oleh sekumpulan sarjana dan pakar dalam bidang pengajian al-Quran dan hadis. Dalam era globalisasi yang serba mencabar ini, kajian terhadap al-Quran dan hadis memerlukan pendekatan yang tidak hanya bersandar kepada kaedah klasik, tetapi juga mengambil kira konteks dan cabaran kontemporari.

Sebagai penyunting, kami berasa amat berbesar hati dapat mempersembahkan buku ini kepada para pembaca. Buku ini disusun dengan tujuan untuk menggabungkan perspektif klasik yang telah terbukti kebijaksanaannya dengan pendekatan kontemporari yang relevan dengan dunia masa kini. Dalam buku ini, anda akan menemui pelbagai isu penting seperti metodologi tafsir, kritik matan hadis, serta penerapan ajaran Islam dalam konteks sosial dan budaya yang berubah-ubah.

Kami ingin merakamkan setinggi-tinggi penghargaan kepada semua penulis yang telah menyumbangkan makalah mereka untuk buku ini. Setiap bab dalam buku ini adalah hasil kerja keras dan dedikasi yang tinggi terhadap ilmu pengetahuan. Ucapan terima kasih juga ditujukan kepada pihak penerbit yang telah memberikan sokongan penuh dalam merealisasikan penerbitan buku ini.

Adalah diharapkan agar buku ini dapat menjadi sumber rujukan yang bermanfaat dan memberi inspirasi kepada para pelajar, penyelidik, dan pencinta ilmu dalam usaha mereka memperdalam pemahaman terhadap pengajian al-Quran dan hadis. Semoga buku ini dapat membantu menjawab persoalan-persoalan yang timbul dalam pemikiran umat Islam hari ini dan masa hadapan. Akhir kata, semoga Allah SWT memberkati usaha kita semua dan menjadikan buku ini sebagai amal jariah yang terus memberikan manfaat kepada umat Islam. Sekian, selamat membaca.

Penyunting

SAHLAWATI ABU BAKAR

FARHAH ZAIDAR MOHAMED RAMLI

PHAYILAH YAMA

KHAIRUNNISA ISMAIL

KANDUNGAN

| | Halaman |
|-----------------------|----------------|
| KATA ALU-ALUAN | iii |
| SEULAS BICARA | iv |
| SEUNTAI KATA | v |
| PRAKATA | vi |
| KANDUNGAN | vii |
| PENDAHULUAN | xii |

BAHAGIAN 1 (ISU-ISU KLASIK DAN KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN AL- QURAN)

| BAB | TAJUK | HALAMAN |
|-------|---|---------|
| BAB 1 | LAFAZ “WA AL-SĀRIQ WA AL-SĀRIQAH” DALAM KITAB AL-HIDĀYAH WA AL-‘IRFĀN FĪ TAFSĪR AL-QUR’ĀN BI AL-QUR’ĀN KARYA MUḤAMMAD ABŪ ZAYD AL-DAMANHŪRĪ | 1 |
| BAB 2 | PENDIDIKAN DAKWAH KEPADA MASYARAKAT ORANG ASLI MENURUT PERSPEKTIF AL-QURAN | 19 |
| BAB 3 | PENGGUNAAN ṢĪGHAH ASBĀB AL-NUZŪL MENURUT AL-WĀḤIDĪ DI DALAM KITAB ĀSBĀB AL-NUZŪL: SATU TINJAUAN AWAL | 35 |
| BAB 4 | LAFAZ AL-RIQĀB DALAM AL-QURAN: ANALISIS WACANA MUFASIRUN | 47 |

| | | |
|--------|--|-----|
| BAB 5 | PROSPEK PENYELIDIKAN TAFSIR MAWDU'I DI MALAYSIA | 64 |
| BAB 6 | HAL EHWAL DUNIA MENURUT FASA-FASA KEHIDUPAN MANUSIA: KAJIAN TERHADAP AYAT 20 SURAH AL-HADID | 82 |
| BAB 7 | MASALAH DAN CABARAN TADABBUR AL-QURAN DALAM KALANGAN PELAJAR TAHFIZ MODEL ULUL ALBAB (TMUA) | 95 |
| BAB 8 | ANALISIS TEKNIK TADABBUR AL QURAN SYEIKH ABDUL RAHMAN HASSAN HABANNAKAH MELALUI KITAB QAWA'ID AL-TADABBUR AL-AMTHAL' | 106 |
| BAB 9 | SUMBANGAN DATO' HAJI AHMAD FAIZUL BIN HAJI GHAZALI DALAM BIDANG TARANUM AL-QURAN DI MALAYSIA | 124 |
| BAB 10 | TAHAP SKALA KEBOLEHLANCARAN BACAAN AL-QURAN DALAM KALANGAN ORANG AWAM: KAJIAN KES DI BANGI, SELANGOR | 135 |
| BAB 11 | KAJIAN PENERBITAN KITAB TAFSIR KANAK-KANAK DI MALAYSIA | 141 |
| BAB 12 | PERCERAIAN MENURUT PERSPEKTIF AL-QURAN DAN FAKTORNYA | 160 |
| BAB 13 | ANALISIS TERHADAP TANGGUNGJAWAB WANITA DALAM AYAT 31 SURAH AL-NŪR | 174 |
| BAB 14 | PENDEKATAN TERJEMAHAN SEMANTIK-LITERAL AYAT AL-QURAN BERKAITAN ANTROPOMORFISME DALAM TARJUMAN AL-MUSTAFID OLEH SYEIKH ABDUL RAUF AL-SINGKILI | 188 |

BAHAGIAN 2 (ISU-ISU KLASIK DAN KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN HADIS)

| BAB | TAJUK | HALAMAN |
|--------|--|---------|
| BAB 15 | KEBOLEHGUNAAN KAD GAMIFIKASI MUDAH KENALI ILMU HADIS (ASASDITH) DALAM MENINGKATKAN MINAT DAN MOTIVASI PELAJAR UNIVERSITI ISLAM SELANGOR | 203 |
| BAB 16 | SALASILAH SANAD KITAB SAHIH AL-BUKHARI TUAN GURU HAJI HASHIM PASIR TUMBOH 1923-2011M: TUMPUAN TERHADAP GHAYAH AL-RUSUKH FI MUJAM AL-SHUYUKH KARYA SHEIKH HUSNI GINTING AL-LANGKATI 1980-2020 | 223 |
| BAB 17 | TINJAUAN PENGESANAN HADIS PALSU MENGGUNAKAN PENDEKATAN PEMBELAJARAN MESIN | 252 |
| BAB 18 | TRADISI PENULISAN HADITH DALAM MANUSKRIP MELAYU: SATU KAJIAN KHUSUS TERHADAP MSS 3201 RAWDAH AL-‘ULAMĀ’ | 261 |
| BAB 19 | MANHAJ IMAM IBN FURAK DALAM BERINTERAKSI DENGAN HADITH MUTASYABIHAT | 274 |
| BAB 20 | PERKEMBANGAN KAJIAN HADITH DI PERINGKAT PENGAJIAN PASCASISWAZAH DI MALAYSIA SEPANJANG LIMA DASAWARSA | 291 |
| BAB 21 | PENGURUSAN TIDUR MENURUT PERSPEKTIF AL-SUNNAH: TAHAP PENGETAHUAN DAN PENGAMALAN PELAJAR KOLEJ UNIVERSITI ISLAM ANTARABANGSA SULTAN ISMAIL PETRA (KIAS) | 309 |

| | | |
|--------|--|-----|
| BAB 22 | APLIKASI KAMUS ISTILAH HADIS | 333 |
| BAB 23 | KOMUNIKASI KELUARGA MENURUT PERSPEKTIF HADIS | 353 |
| BAB 24 | SANGGAHAN TERHADAP KRITIKAN FATIMA MERNISSI :ANALISIS HADIS WANITA SEBAGAI SUMBER FITNAH | 370 |
| BAB 25 | ANALISIS PERBANDINGAN PENGAJIAN HADIS DI FAKULTI PENGAJIAN PERADABAN ISLAM (FPPI) UNIVERSITI ISLAM SELANGOR (UIS) DAN MADRASAH MIFTAH DARUL ULUM SRI PETALING (MMUSP) | 379 |
| BAB 26 | SUMBANGAN USTAZ MOHD. ZAIDI ABDULLAH DALAM PEMELIHARAAN SANAD ILMU ULAMA MALAYSIA | 394 |
| BAB 27 | KAJIAN TAKHRIJ HADITH BAGI SUKATAN PELAJARAN SEKOLAH- SEKOLAH DI MALAYSIA | 406 |
| BAB 28 | PROSPEK PENJAGAAN KESIHATAN MENTAL BERDASARKAN PERSPEKTIF AL-ḤAKĪM AL-TIRMIDHĪ DALAM KITAB RIYĀDAH AL-NAFS | 417 |
| BAB 29 | تطوير الدراسات الحديثية في الجامعة الإسلامية بسلانجور بين التقليدي والالكتروني | 436 |

BAHAGIAN 3 ISU-ISU KLASIK DAN KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN ISLAM)

| BAB | TAJUK | HALAMAN |
|---------------|--|---------|
| BAB 30 | PENDEKATAN MUSLIM CHAPLAIN SEBAGAI AGEN DAKWAH BERDASARKAN SURAH AL-NAHL (16):125 | 454 |
| BAB 31 | STATUS EMBRIO MENURUT AL- QURAN: KAJIAN TERHADAP PENGUNAAN TEKNOLOGI DIAGNOSIS GENETIK PRAIMPLANTASI | 468 |
| BAB 32 | MEMPERKASA PENDIDIKAN MELALUI PENDEKATAN PENGAJIAN TURATH | 479 |
| BAB 33 | PENGHAYATAN KONSEP TAKDIR SEBAGAI PSIKOTERAPI ISLAM | 493 |
| BAB 34 | ANALISIS USAHA-USAHA MEMPERKASAKAN INDUSTRI HALAL MELALUI DASAR-DASAR KERAJAAN NEGERI KELANTAN MENURUT PERSPEKTIF AL-QURAN DAN HADIS | 513 |
| BAB 35 | KARAKTER PENDAKWAH DALAM GENRE THRILLER : ANALISIS NOVEL ‘CINTA SANG RATU’ KARYA RAMLEE AWANG MURSYID | 539 |
| BAB 36 | POTENSI PEMBELAJARAN TRANSFORMATIF SERVICE LEARNING BAGI PROGRAM PENGAJIAN AL-QURAN DAN AL- SUNNAH DI MALAYSIA | 556 |
| BAB 37 | PENERAPAN ELEMEN RABBANI DALAM MEMUGAR SEMANGAT KEJIRANAN | 577 |
| BAB 38 | THE COGNITIVE FRAMEWORK OF THE LIBERAL ISLAMIC NETWORK ABOUT THE QURAN | 586 |
| INDEKS | | 598 |

PENDAHULUAN

Buku ISU-ISU KLASIK DAN KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN AL-QURAN DAN HADIS merupakan himpunan kertas kerja ilmiah dalam International Conference on Contemporary Issues in Al-Quran and Hadith (THIQAHA 2024) anjuran Jabatan al-Quran dan al-Sunnah, Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Universiti Islam Selangor (UIS).

Buku ini mengandungi 38 bab yang boleh dikategorikan kepada tiga bidang utama iaitu ketokohan ulama tafsir, ketokohan ulama hadis dan pengajian Islam. Daripada 38 bab ini terdapat 14 bab yang membincangkan isu tafsir, 10 bab membincangkan ketokohan ulama hadis dan 14 bab membincangkan isu kontemporari pengajian Islam.

Bahagian 1 buku ini dimulai dengan bab 1 yang mengupas isu penyelewengan dalam pentafsiran menerusi kitab *al-Hidāyah wa al-ʿIrḡān fī Tafsīr al-Qurʿān bi al-Qurʿān* karya Muḥammad Abū Zayd al-Damanḥūrī yang diharamkan penyebarannya dan dikategorikan sebagai *al-Lawn al-Ilḥādī li al-Tafsīr*, iaitu pentafsiran yang bercorak menyeleweng atas faktor penolakannya terhadap hukum hudud. Kajian terhadap lafaz *Wa al-Sāriq wa al-Sāriqah* dalam sangat berbeza dengan apa yang difahami dan diamalkan oleh umat Islam di seantero dunia. Ia turut memberikan impak negatif kepada masyarakat jika difahami bahawa hukuman tidak akan dijatuhkan jika melakukan jenayah curi atau zina hanya sekali.

Bab 2 menengahkan perspektif al-Quran berhubung kesiapsiagaan pendakwah dari aspek pendidikan dakwah. Pendakwah harus memahami dengan baik dan mengamalkan ajaran Islam, termasuk prinsip-prinsip akidah (keyakinan), ibadah, akhlak dan hukum-hukum Islam untuk dijadikan contoh tauladan khususnya masyarakat Orang Asli yang merupakan sebahagian daripada minoriti etnik di Malaysia. Diharapkan dengan adanya artikel ini dapat membantu golongan pendakwah dalam memartabatkan pendidikan dakwah kepada etnik minoriti yang ada di negara ini khususnya masyarakat Orang Asli.

Selanjutnya bab 3 meninjau penggunaan *ṣiḡbah asbāb al-Nuzūl* menurut al-Wāḥidī di dalam kitab *asbāb al-Nuzūl*. Kajian ini mendapati bahawa hadis-hadis *asbāb al-Nuzūl* yang menggunakan *ṣiḡbah al-Naṣ al-Ṣarīḥ* wujud di dalam kitab al-Wāḥidī meskipun tidak banyak. Hadis-hadis *asbāb al-Nuzūl* yang menggunakan *ṣiḡbah al-Naṣ al-Ṣarīḥ bi fā' ta' qibīyyah* pula adalah yang paling banyak digunakan oleh al-Wāḥidī. Penggunaan *ṣiḡbah al-Naṣ al-Muḥtamil* juga turut dikenalpasti dan kebiasannya merujuk kepada individu atau kumpulan

tertentu serta tempat penurunan ayat al-Quran tersebut. Hasil kajian ini tidak hanya memperkaya pemahaman tentang metodologi al-Wāḥidī terhadap hadis-hadis *asbāb al-Nuzūl* di dalam kitabnya tetapi juga membuka ruang untuk penelitian lanjut terhadap perbahasan dalam Ulum al-Quran dan mengukuhkan peranan al-Wāḥidī sebagai tokoh rujukan utama dalam bidang ini.

Bab 4 membincangkan lafaz *al-riqāb* dalam al-Quran dan menganalisis wacana mufasirun mengenainya. Wacana tersebut hanya memfokuskan mufasirun seperti Ibnu Kathir, al-Tobari, al-Qasimi, al-Razi, al-Zamakhshari, Al-Qurtubi dan Prof Dr Wahbah al-Zuhaili yang mendapati bahawa tiada perbezaan ketara mengenai lafaz *al-riqāb*. Namun begitu, terdapat perbezaan dari segi hujah dan pendapat mengenai ulasan dan perbincangan mereka dalam menghuraikan lafaz *al-riqāb*. Walaupun begitu, pengkaji mendapati bahawa, pada zaman kini sudah tidak wujud lagi asnaf *al-riqāb* dengan makna hamba *al-mukātab*. Namun begitu, takrifannya telah diluaskan kepada golongan lain, seperti mangsa atau tawanan perang, rakyat yang berada di dalam negara yang dijajah atau bergolak dan sebagainya.

Bab 5 memperincikan perbincangan mengenai tafsir mawdu'i di Malaysia melalui pendekatan kritikal terhadap sumber-sumber primer dan sekunder dan memberikan prospek yang menarik bagi pemahaman mendalam terhadap warisan intelektual Islam dalam konteks tempatan. Artikel ini menggambarkan landskap penyelidikan tafsir mawdu'i dan menyoroti cabaran serta peluang yang dihadapi oleh para penyelidik dalam usaha mereka untuk mengembangkan bidang ini di Malaysia. Selain itu, artikel ini mengemukakan langkah-langkah memperkasakan penyelidikan tafsir mawdu'i di Malaysia. Kajian ini memberikan wawasan yang bernilai kepada para penyelidik yang berminat dalam bidang ini di Malaysia dan di seluruh dunia.

Bab 6 memfokuskan kepada ayat 20 surah al-Hadid yang menjelaskan hal ehwal dunia yang menjadi kecenderungan manusia dan amat berhubung kait dengan fasa-fasa kehidupan yang dilalui oleh manusia di sepanjang kehidupan mereka di dunia ini. Hubung kait tersebut juga disokong oleh pandangan-pandangan dalam ilmu psikologi. Dunia merupakan tempat persinggahan bagi manusia. Ia menjadi ujian dan cubaan yang mesti dilalui oleh setiap orang. Ketiadaan ilmu dan kefahaman tentangnya akan menyebabkan seseorang itu akan terjerumus kepada tipuan dan godaan dunia. Dan apa yang lebih membahayakan ialah natijahnya, iaitu kesesalan dan kerugian di akhirat nanti. Justeru al-Quran datang menjelaskan tipu daya-tipu daya tersebut agar manusia dapat berwaspada dengannya.

Bab 7 meneliti masalah yang dihadapi oleh pelajar Tahfiz Model Ulul Albab (TMUA) tingkatan empat dan lima di sekolah Menengah Rendah Sains Mara (MRSM) di seluruh Malaysia. Hasil kajian mendapati sebahagian pelajar menghadapi masalah dalam mentadabbur dan berinteraksi bersama al-Quran. Namun begitu pelajar tetap berusaha untuk memahami ayat al-Quran. Maka ini membuktikan kesan dari mentadabbur ini mampu menaikkan motivasi pelajar dalam menghafaz al-Quran dan menuntut ilmu. Seterusnya dapat merealisasikan matlamat dan objektif pendidikan tahfiz demi melahirkan huffaz yang cemerlang.

Seterusnya bab 8 memperhalusi teknik tadabbur Syeikh Abdul Rahman Hasan Habannakah menerusi kitab *Qawaid Al-Tadabbur Al-Amthal*. Kitab ini menghimpunkan metodologi melalui kajian yang mendalam tentang tadabbur maksud ayat-ayat al-Quran yang tidak pernah dibawa oleh Mufassirin lain. Kajian ini dijalankan untuk mengelaskan teknik-teknik tadabbur di dalam kitab ini kepada beberapa tema penting, yang berfokus kepada ilmu tafsir dan Ulum Al-Quran. Metodologi yang digunakan adalah kajian berbentuk kualitatif dengan menjalankan analisis terhadap teknik teknik tadabbur Al-Quran yang terdapat dalam kitab ini. Hasil dari analisis ini mendapati terdapat 5 tema utama tadabbur Al-Quran, merangkumi beberapa teknik tadabbur di dalam kitab. Sehubungan dengan itu, kajian ini diperlukan oleh masyarakat bagi memahami panduan terbaik memahami dan mentadabbur Al-Quran dengan lebih mudah, dan bertepatan dengan kaedah tafsir dan Ulum Al-Quran.

Bab 9 mengangkat seorang tokoh terkenal, Dato' Haji Ahmad Faizul bin Haji Ghazali yang merupakan salah seorang qari tarannum al-Quran terkemuka di Malaysia menerusi sumbangan beliau dalam bidang kepakarannya. Beliau telah dinobatkan sebagai Johan Majlis Tilawah al-Quran peringkat antarabangsa pada tahun 2003 sehingga beliau menjadi pakar rujuk dalam bidang tarannum al-Quran di Malaysia. Beliau telah menjadi pakar rujuk yang banyak memberi sumbangan serta memainkan peranan dalam bidang tarannum kepada masyarakat di Malaysia mahupun luar negara.

Bab 10 menganalisis dan mengenal pasti tahap skala kebolehlancaran bacaan al-Quran dalam kalangan masyarakat awam menerusi empat tahap skala yang diukur melalui rubrik yang dibina. Kegagalan dan kegagapan dalam bacaan al-Quran menyebabkan kesukaran untuk membaca al-Quran dengan lancar dan baik. Antara faktor ketidاكلancaran itu adalah pengulangan bacaan yang tidak mencapai tahap skala yang semaksimum mungkin yang diperlukan.

Bab 11 membincangkan penerbitan kitab tafsir kanak-kanak di Malaysia memainkan peranan penting dalam mendidik generasi muda

mengenai ajaran Al-Quran sejak usia dini. Kajian ini bertujuan untuk meneliti perkembangan, kandungan, dan keberkesanan kitab-kitab tafsir yang disasarkan kepada kanak-kanak. Melalui kajian ini, diharapkan dapat memberikan pandangan yang lebih mendalam mengenai usaha-usaha penerbitan dan cabaran yang dihadapi dalam menyampaikan mesej Al-Quran kepada golongan kanak-kanak di negara ini.

Bab 12 Perceraian merupakan salah satu isu penting dalam kehidupan berkeluarga yang turut dibahas dalam Al-Quran. Bab ini akan mengupas perceraian menurut perspektif Al-Quran, termasuk panduan dan prinsip yang digariskan untuk menangani isu ini. Selain itu, artikel ini juga akan meneliti pelbagai faktor yang menyumbang kepada perceraian dalam masyarakat, dengan tujuan untuk memberikan pemahaman yang lebih menyeluruh dan komprehensif.

Bab 13 Ayat 31 Surah Al-Nūr memberikan panduan yang jelas mengenai tanggungjawab wanita dalam menjaga aurat dan kesopanan. Bab ini akan menganalisis ayat tersebut secara mendalam untuk memahami konteks dan implikasinya terhadap kehidupan wanita Muslim. Analisis ini juga akan mengupas bagaimana tanggungjawab yang digariskan dalam ayat tersebut dapat diaplikasikan dalam kehidupan moden.

Bab 14 Pendekatan terjemahan semantik-literal ayat-ayat Al-Quran yang berkaitan dengan antropomorfisme merupakan satu cabaran yang kompleks dalam usaha mengekalkan ketepatan makna asal. Bab ini meneliti pendekatan yang diambil oleh Syeikh Abdul Rauf Al-Singkili dalam Tarjuman Al-Mustafid, salah satu tafsir Al-Quran terawal dalam bahasa Melayu. Analisis ini akan menyoroti bagaimana Syeikh Abdul Rauf mengimbangi antara terjemahan literal dan pemahaman semantik dalam konteks ayat-ayat yang menggambarkan sifat-sifat Tuhan, serta implikasi pendekatan ini terhadap pemahaman teologi dalam kalangan masyarakat Melayu pada zamannya.

Selanjutnya, buku ini diteruskan dengan bahagian 2 yang mengupas ketokohan ulama hadis. Bahagian 2 ini dimulakan dengan bab 15.

Bab 15 ini adalah untuk menilai kebolegunaan Kad AsasDith. Penilaian kebolegunaan Kad AsasDith ini dilakukan ke atas pelajar-pelajar Diploma dan Ijazah Sarjana Muda Universiti Islam Selangor (UIS). Kajian ini menggunakan reka bentuk kajian kuantitatif berbentuk deskriptif dengan menggunakan kaedah tinjauan. Instrumen yang digunakan berbentuk soal selidik dengan menggunakan skala likert tujuh mata. Data kemudian dianalisis menggunakan SPSS v25 untuk mendapatkan kekerapan, peratusan, min dan sisihan piawai. Interpretasi nilai min yang digunakan dalam kajian ini adalah berdasarkan tahap rendah, sederhana dan tinggi. Dapatan kajian

menunjukkan tahap penilaian kebolegunaan Kad AsasDith terhadap motivasi pelajar pada tahap tinggi dengan nilai min bagi kesemua elemen melebihi 5.0. Hasil kajian mendapati Kad AsaSDith mengikut mampu meningkatkan motivasi pelajar dan minat terhadap kursus Ulum al-Hadith /Mustalah al-Hadith.

Bab 16 makalah ini bertujuan untuk meneliti salasilah tokoh terbabit berdasarkan analisis kandungan terhadap karya tersebut. Dapatan dan perbincangan kajian dianalisis secara deskriptif. Dapatan dikupas berdasarkan latar belakang tuan guru, guru riwayat utama, murid riwayat utama dan sampel salasilah. Manakala perbincangan kajian ditumpukan kepada lima aspek iaitu relevansi permintaan dan pemberian al-ijazah, kepentingan karya thabat sebagai sumber rujukan dan penyelidikan salasilah ulama, penemuan ribuan, ratusan dan belasan judul-judul kitab turath bersanad sumber inspirasi kegiatan talaqqi, faktor kelahiran musnid ulung serta keperluan penubuhan platform rehabilitasi sanad ilmu pengajian Islam.

Bab 17 Keperluan untuk memahami dan mengesahkan hadis dengan tepat telah mendorong penyelidikan yang mendalam dalam memanfaatkan pendekatan pembelajaran mesin untuk mengesan hadis palsu. Kajian ini memberikan ulasan terperinci dan perbandingan kajian yang lepas daripada aspek teknik pembelajaran mesin, set data dan parameter penilaian yang digunakan untuk menilai potensi model yang dicadangkan. Kajian ini juga membincangkan kesukaran, cabaran yang dihadapi dan cadangan yang boleh memanfaatkan potensi pembelajaran mesin dalam domain ilmu hadis.

Bab 18 Kajian aspek kodikologi memfokuskan kewujudan naskhah, repositori, aspek fizikal naskhah, saiz, kertas, tera air dan sebagainya, manakala aspek kedua pula mendedahkan analisis tradisi penulisan hadith. Diharapkan dengan kajian ini dapat menjelaskan aspek-aspek penting melibatkan fizikal naskhah yang dikaji seterusnya memudahkan kajian lanjutan khusus tentang kandungan manuskrip MSS 3201 ini.

Bab 19 Kajian ini mengaplikasikan kaedah induktif bagi mendapatkan hadith-hadith berkaitan huraian salaf dalam kitab Musykil al-Hadith. Kaedah deskriptif pula dijalankan bagi menghuraikan dan merumuskan kenyataan Imam Ibn Furak berhubung konsep berinteraksi dengan hadith-hadith mutasyabihat. Dapatan kajian menunjukkan Imam Ibn Furak telah menjelaskan huraian yang benar dalam berinteraksi dengan hadith-hadith mutasyabihat sekaligus membatalkan tuduhan yang mengatakan beliau menggunakan ilmu kalam yang terlarang. Perbincangan bahasa arab sering dimasukkan dalam perbincangan. Hadith-hadith mutasyabihat bukan sahaja

perlu dipastikan kesahihan periwayatnya bahkan ia juga perlu bersandar kepada kefahaman Salaf yang selari dengan petunjuk sunnah.

Bab 20 menganalisis terhadap 280 buah tesis dan disertasi yang pernah dihasilkan di negara ini, didapati bahawa trend kajian hadith tertumpu kepada enam aspek. [Pertama] Kajian hadith tematik yang mencatatkan kuantiti terbesar. [Kedua] Kajian ‘Ulum al-Ḥadīth. [Ketiga] Kajian tentang tokoh ilmu hadith. [Keempat] Kajian tentang karya ilmu hadith. [Kelima] Kajian tentang institusi pengajian hadith. [Keenam] Kajian tentang isu-isu semasa berhubung dengan hadith. Kesimpulannya, penyelidikan hadith di peringkat pascasiswazah terus berkembang dan mengalami transformasi dari semasa ke semasa berdasarkan keperluan masa kini.

Bab 21 Terdapat amalan sunnah yang berpotensi meningkatkan kualiti tidur dan kesihatan seperti berwuduk, mengebas tempat tidur, memadamkan lampu, tidur awal, tidur mengiring ke kanan, bersugi dan lain-lain. Selain itu, lebih 90% responden mengetahui berkenaan sunnah Rasulullah SAW dalam pengurusan tidur. Manakala dari sudut pengamalan, terdapat beberapa amalan sunnah yang kadang-kadang dan jarang diamalkan. Kajian ini mampu memberikan gambaran pengurusan tidur berasaskan sunnah dan tahap pengetahuan dan pengamalan dalam kalangan remaja Islam.

Bab 22 Kajian mendapati terdapat beberapa aplikasi kamus elektronik satu kamus elektronik di atas talian antaranya Kamus Istilah-istilah Hadis, Kamus Ilmu Hadis (Arab-Melayu) dan Kamus Ilmu Hadis dan kesemuanya dipaparkan dalam bentuk format pdf. Kajian lepas pula menunjukkan terdapat aplikasi kamus istilah yang dibangunkan iaitu Aplikasi Pembelajaran Hadis berasaskan Android dan sedikit istilah hadis di dalam Aplikasi Kumpulan Hadis Berbasis Android. Kedua-dua aplikasi yang dibangunkan ini berbentuk aplikasi interaktif dan dipaparkan dalam paparan berwarna. Maka implikasi kajian ini melihat kepada keperluan menambah koleksi aplikasi hadis dengan mentransformasi proses pencarian secara manual penggunaan kamus kepada proses pencarian kata istilah secara cepat, pintar dan bookless berasaskan penggunaan ICT dalam konteks perisian aplikasi e kamus sesuai dengan kehendak semasa.

Bab 23 Data dianalisis secara analisis tematik. Terdapat sembilan tema utama dalam komunikasi ibu bapa terhadap anaknya menurut hadis yang terpilih iaitu panggilan yang baik, kejujuran dalam berkomunikasi, nasihat dengan kecaman, nasihat melalui soal jawab, pemantauan, berdoa, penyampaian secara bertahap, syura dan hukuman. Diharapkan kajian ini menyumbang kepada ibu bapa, masyarakat dan kerajaan berkaitan ilmu keibubapaan bagi mencapai kesejahteraan dalam keluarga.

Bab 24 Sanggahan terhadap kritikan Fatima Mernissi berhubung hadis wanita sebagai sumber fitnah memerlukan analisis yang mendalam dan objektif. Bab ini akan mengkaji pandangan Mernissi yang mengkritik hadis-hadis yang dianggap merendahkan martabat wanita, dengan memberikan konteks sejarah dan sosial yang relevan. Melalui analisis ilmiah terhadap teks hadis dan penafsiran para ulama, artikel ini bertujuan untuk menawarkan perspektif yang lebih seimbang mengenai isu tersebut, serta menyoroti kepentingan memahami hadis dalam konteks yang lebih luas dan holistik.

Bab 25 menganalisis perbandingan pengajian hadis yang dilaksanakan antara dua buah institusi pengajian penting di Malaysia iaitu Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI) Universiti Islam Selangor (UIS) dan Madrasah Miftah Darul Ulum Sri Petaling (MMUSP). Elemen perbandingan tertumpu kepada tahap pengajian, silibus mata pelajaran, tempoh pengajian, jenis pengkhususan dan bentuk pengajian. Hasil kajian merumuskan bahawa kedua-dua institusi secara keseluruhannya menyumbang khidmat bakti signifikan dalam pengajian hadis sama ada bersifat turath (MMUSP) atau kaedah pengajian peringkat tinggi (UIS).

Bab 26 mengupas korpus perbincangan tentang sumbangan tokoh musnid Malaysia Ustaz Mohd. Zaidi Abdullah (1975-2022) dalam pemeliharaan sanad ilmu ulama Malaysia. Ketokohan beliau dalam aspek ini dapat diteliti menerusi penghasilan 10 buah karya thabat atau sanad yang beliau hasilkan bertujuan untuk mendokumentasikan dan menyebarkan sanad ulama Malaysia. Beliau amat aktif dalam kegiatan mengumpul sanad serta menerima ijazah daripada 60 orang ulama tempatan mahu pun ulama luar negara. Beliau juga merupakan musnid yang aktif mengurniakan ijazah sanad kepada penuntut ilmu yang berhasrat menyambung sanad menerusi salasilah beliau. Beliau dapat ditonjolkan sebagai sumber inspirasi kepada generasi semasa dalam kegiatan ini.

Bab 27 menyorot kajian-kajian lepas yang memfokuskan penyelidikan berkaitan *takbrij hadith* bagi sukatan pelajaran sekolah-sekolah di Malaysia. Kajian mendedahkan dapatan kajian berkaitan kualiti hadis yang terdapat dalam buku teks sekolah-sokolah di Malaysia. Penemuan kepelbagaian kualiti hadis telah mendorong kajian mencadangkan penambaaian penggunaan hadis dalam sukatan pelajaran sekolah-sekolah di Malaysia supaya kualiti pembelajaran meningkat menjadi lebih cemerlang.

Bab 28 mengemukakan perbincangan berkaitan penjagaan kesihatan mental berdasarkan perspektif Imam al-Ḥakīm al-Tirmidhī berasaskan karya *Riyāḍah al-Nafs*. Al-Ḥakīm al-Tirmidhī diiktiraf sebagai ulama hadis terawal

yang menampilkan perbincangan khusus berkaitan kesihatan jiwa dan mental melalui pendekatan sufisme dalam karya tersebut. Kajian meneliti 32 wacana entri jiwa yang dibahaskan oleh al-Ḥakīm al-Tirmidhī dalam karya *Rijādah al-Nafs* dengan sokongan huraian kitab *shurūḥ al-aḥādīth* yang berkaitan. Keseluruhan entri berkenaan turut dikupas berdasarkan kerangka penjagaan kesihatan mental masa kini seperti manual penjagaan kesihatan mental seperti Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Fifth Edition (DSM-5-TR) yang diterbitkan oleh American Psychiatric Association pada tahun 2022.

Bab 29 Kaedah pengajaran bagi mata pelajaran moden telah dibangunkan menggunakan teknologi dan rujukan moden. Topik ini diringkaskan mengenai perkembangan pengajian Hadith antara pendidikan tradisional dan e-pembelajaran di Universiti Islam Selangor selama sepuluh tahun.

Bab 30 membincangkan pendekatan muslim *chaplain* ebagai agen dakwah di hospital berpandukan tiga pendekatan dakwah sebagaimana yang terkandung dalam Surah al-Nahl (16):125 iaitu manhaj al-hikmah, manhaj al-mau'izah al-hasanah dan manhaj al-mujadalah bi al-husna. Chaplaincy adalah pendekatan baru dalam bidang kesihatan yang memberi khidmat panduan dan bimbingan tentang pengurusan dan penjagaan pesakit di hospital dari sudut kemahiran mendengar dan bimbingan kerohanian. Chaplaincy ini berkembang di dunia Barat dan semakin diterima masuk dalam kalangan pesakit Islam. Kajian merumuskan peranan muslim *chaplain* perlu diterokai di Malaysia kerana perkhidmatan sokongan kerohanian tempatan telah dilaksanakan dengan baik oleh pihak JAKIM dengan penghantaran pegawai agama sebagai agen dakwah di hospital.

Bab 31 membahaskan kebenaran penggunaan teknologi Diagnosis Genetik Praimplantasi (DGP) yang melibatkan embrio pada usia 3 hingga 6 hari selepas persenyawaan bagi tujuan penyaringan penyakit-genetik daripada diwarisi kepada anak kerana bertepatan dengan pentafsiran al-Quran. Ini disebabkan penyakit genetik yang diwarisi kepada generasi seterusnya adalah sesuatu yang bersifat mudarat dan mengancam nyawa manusia. Hujah penolakan penggunaan teknologi tersebut atas alasan pembuangan embrio berbaki yang terkesan dengan ciri-ciri keabnormalan penyakit genetik sebagai sesuatu yang tidak bermoral kerana membunuh satu kehidupan manusia adalah tidak bertepatan dengan perspektif al-Quran. Namun penggunaan teknologi DGP kerana tujuan selain dari itu seperti untuk pemilihan jantina atau ciri-ciri sosial anak adalah tidak dibenarkan secara umum dalam Islam dan memerlukan perbincangan yang lebih terperinci.

Bab 32 Memperkasa pendidikan melalui pendekatan pengajian turath merupakan usaha penting dalam menghidupkan kembali warisan ilmu Islam klasik. Artikel ini akan membahas bagaimana pengintegrasian turath, atau warisan ilmu tradisional, ke dalam sistem pendidikan moden dapat memperkaya pemahaman pelajar mengenai nilai-nilai dan pengetahuan Islam yang autentik. Pendekatan ini bukan sahaja memelihara warisan intelektual tetapi juga membina asas moral dan etika yang kukuh bagi generasi masa depan.

Bab 33 Penghayatan konsep takdir sebagai psikoterapi Islam menawarkan pendekatan unik dalam menangani masalah psikologi dan emosi. Bab ini akan mengkaji bagaimana pemahaman dan penerimaan takdir, atau qada' dan qadar, dapat membantu individu mengatasi tekanan dan cabaran hidup. Melalui pendekatan ini, nilai-nilai keimanan dan kesabaran ditanamkan, memberikan kekuatan rohani dan ketenangan jiwa kepada mereka yang menghadapi ujian. Dengan mengintegrasikan konsep takdir dalam psikoterapi, pendekatan ini berpotensi memberikan alternatif yang efektif dan berlandaskan nilai-nilai Islam dalam menjaga kesihatan mental dan emosi umat Islam.

Bab 34 Usaha memperkasakan industri halal melalui dasar-dasar kerajaan Negeri Kelantan mencerminkan komitmen untuk memajukan ekonomi berlandaskan syariat Islam. Bab ini menganalisis inisiatif-inisiatif tersebut dengan merujuk kepada perspektif Al-Quran dan Hadis. Melalui pendekatan ini, kita dapat menilai keberkesanan dan keselarasan dasar-dasar tersebut dengan prinsip-prinsip Islam.

Bab 35 Pendakwah sering digambarkan sebagai pembawa mesej kebenaran dan pencerahan, namun dalam genre thriller, karakter ini boleh mengambil peranan yang lebih kompleks dan dinamik. Bab ini akan menganalisis karakter pendakwah dalam novel 'Cinta Sang Ratu' karya Ramlee Awang Murshid, melihat bagaimana elemen-elemen thriller membentuk dan menguji moral serta prinsip mereka. Melalui kajian ini, kita akan memahami lebih mendalam tentang peranan dan cabaran yang dihadapi oleh pendakwah dalam konteks yang penuh dengan ketegangan dan konflik, sekaligus memberikan perspektif baru tentang watak pendakwah dalam sastera kontemporari.

Bab 36 Potensi pembelajaran transformatif melalui service learning dalam program pengajian Al-Quran dan Al-Sunnah di Malaysia menawarkan pendekatan yang inovatif dalam pendidikan Islam. Kajian ini bertujuan untuk meneliti bagaimana konsep service learning dapat diterapkan untuk

memperkuat pemahaman dan penghayatan siswa terhadap ajaran Al-Quran dan Al-Sunnah melalui pengalaman langsung dalam masyarakat. Dengan mengintegrasikan aktiviti-aktiviti khidmat masyarakat, diharapkan siswa dapat mempraktikkan nilai-nilai Islam secara holistik dalam kehidupan sehari-hari mereka.

Pada bab 37, Penerapan elemen rabbani dalam memugar semangat kejiwaan adalah penting dalam membina komuniti yang bersatu padu dan harmoni. Konsep ini menekankan nilai-nilai kasih sayang, keadilan, dan tolong-menolong dalam interaksi antara jiran. Dengan memahami dan mengamalkan prinsip-prinsip rabbani, diharapkan masyarakat dapat berkongsi rasa dan menjaga kebajikan bersama, memperkuat ikatan sosial yang lebih erat dalam kehidupan harian.

Pada bab 38, kajian ini mengkaji kerangka kognitif rangkaian Islam liberal mengenai Al-Quran, yang menggalakkan interpretasi yang lebih inklusif dan progresif terhadap teks suci. Analisis terhadap pendekatan ini penting untuk memahami bagaimana pemikiran liberal membentuk persepsi dan aplikasi terhadap ajaran Al-Quran dalam konteks zaman moden. Diharapkan kajian ini dapat memberi cahaya terhadap perbezaan dan kesamaan dalam interpretasi Al-Quran di kalangan jaringan Islam liberal.

BAHAGIAN 1 (ISU-ISU KLASIK DAN KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN AL-QURAN)

BAB 1

LFAZ “*WA AL-SĀRIQ WA AL-SĀRIQAH*” DALAM KITAB *AL-HIDĀYAH WA AL-‘IRFĀN FĪ TAFSĪR AL- QUR’ĀN BI AL-QUR’ĀN* KARYA MUḤAMMAD ABŪ ZAYD AL-DAMANHŪRĪ

Abur Hamdi Usman¹, Mohd Farid Ravi Abdullah¹ & Muhammad Aizat
Syimir Rozani¹

¹Universiti Islam Selangor (UIS)

Pendahuluan

Masalah penyelewengan dalam pentafsiran telah lama disedari oleh para sarjana. Antara sarjana yang dimaksudkan ialah Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī (l. 1915) pengarang kitab *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrīn*. Beliau (1986) mendedahkan beberapa penyelewengan dalam pentafsiran. Pendedahan itu terhasil setelah menelaah kandungan kitab-kitab tafsir sama ada yang silam mahupun yang baharu. Beliau mendapati banyak daripada kandungan kitab-kitab tersebut tidak terlepas daripada aliran-aliran yang menyeleweng dalam memahami nas al-Quran serta takwilan yang palsu. Seseengahnya adalah tafsiran yang diada-adakan, tidak dapat diterima oleh perasaan yang sejahtera, ketepatan ilmu dan ditolak oleh ketinggian bahasa al-Quran. Malah sesengahnya pula tidak sejajar dengan kaedah agama yang menyebabkan mufasirnya terkeluar daripada landasan ajaran Islam.

Kesimpulan al-Dhahabī tersebut dapat diterima, jika menelusuri kembali ketaasuban mazhab pada zaman Abbasyiah. Sekumpulan umat Islam yang memainkan peranan dalam menyebarkan fahaman yang menekankan aspek akal (*‘aqli*) telah mengatasi aspek nukilan (*naqli*), sehingga ia menjadi

sesuatu yang sangat menonjol dalam kitab-kitab mereka, walaupun ada diselitkan petikan-petikan nas yang berkaitan dengan sebab-sebab penurunan ayat atau perkara-perkara lain yang dipetik secara turun temurun (*ma'thūr*).

Kesalahan dan penyelewengan pentafsiran tersebut telah memberi ruang kepada mufasir lain untuk mengkritik dan tentu sahaja membawa pentafsiran yang berbeza. Dalam kitab *Asbāb al-Khata' fī al-Tafsīr: Dirāsah al-Ta'ṣīliyyah* dinyatakan beberapa penyebab kesalahan dalam pentafsiran, antaranya terlalu mendahulukan ijtihad terhadap satu ayat padahal ada ayat lain yang telah mentafsirkannya. Begitu juga dengan yang berpandukan hadis lemah, palsu dan *isrā'iliyyāt*, lebih mengutamakan makna bahasa daripada *āthār* yang sahih, akal daripada petikan yang sahih serta merujuk kepada ahli bidaah dan pengikut hawa nafsu (*ahl al-Hawā'*) (Ya'qūb, 2005).

Pentafsiran Jaringan Islam Liberal (JIL) misalnya, banyak menggunakan pendekatan akal yang terseleweng atau apa yang dinamakan metode *al-Tafsīr bi al-Ra'y al-Madbmūm* Para aktivis JIL dengan berani mentafsir ayat al-Quran sesuai dengan selera mereka dan para orientalis Barat. Dalam mentafsir mereka tidak bersumberkan kaedah dan syarat yang telah ditetapkan oleh mufasir (Abdul Kadir, Hassan, & Ibrahim, 2007). Jelas sekali tafsiran yang dibuat oleh JIL terhadap al-Quran dengan menggunakan ilmu yang dangkal mempunyai maksud-maksud tertentu. Apatah lagi mereka mendapat sokongan yang begitu padu daripada orientalis yang sememangnya mahu menghancurkan Islam dan segala yang berhubung kait dengannya.

Salah satu usaha mereka adalah menggunakan pendekatan *hermeneutika* untuk mentafsir semula hukum Islam dengan prinsip maslahat dan *maqāṣid al-Shari'ah*. Menurut pandangan mereka, hukum syarak yang diamalkan selama ini sudah tidak lagi relevan bahkan mencabuli kemaslahatan manusia. Malah mereka juga berani menawarkan kaedah pentafsiran baharu bagi menggantikan kaedah pentafsiran yang telah digunakan oleh ulama zaman berzaman. Kaedah yang ditawarkan seperti "*al-'Ibrāh bi al-Maqāṣid lā bi al-Alfāz*" (yang menjadi sandaran ialah *maqāṣid* bukan dengan makna lafaz)" bagi menggantikan kaedah "*al-'Ibrāh bi 'umūm al-Lafz lā bi khusūṣ al-Sabab* (yang menjadi pegangan adalah sebab lafaz yang umum bukan dengan sebab khusus). Selain itu, mereka juga menawarkan kaedah "*Jamāz naskh al-nusūṣ (al-Juz'iyah) bi al-Maṣlahah* (boleh memansuhkan nas dengan maslahat) dan kaedah *tanqīh al-Nusūṣ bi 'aql al-Mujtama' yajūz* (memurnikan nas-nas dengan logik akal masyarakat dibenarkan)" (Ghazali, Asyyaukanie, & Abshar-Abdalla, 2009).

Dengan topeng falsafah *maqāṣid al-Shari'ah*, JIL berani mengkritik hukum keluarga dalam Islam, mencegah talak jatuh oleh suami, mengharamkan poligami, membolehkan Muslimah berkahwin dengan bukan Muslim dan menyamakan bahagian waris lelaki dan perempuan dan sebagainya atas nama memelihara maslahat umum yang menjadi tujuan utama syarak. Sehingga mereka menyimpulkan dengan membenarkan mengubah hukum hudud dan sistem hukum Islam yang lain yang telah ditetapkan secara jelas oleh teks-teks al-Quran demi memperjuangkan maslahat dan *maqāṣid al-Shari'ah*. Dengan semangat seperti itu, mereka mendakwa tidak merobohkan syarak, melainkan mahu menjaga *maqāṣid* dan substansinya tanpa terikat dengan bentuk formal. Mereka cukup berpuas hati dengan konsep *maqāṣid* yang cenderung sekular untuk menjustifikasikan semua hukum syarak. Dalam erti kata lain, semuanya dapat dibenarkan atas nama *maqāṣid al-Shari'ah* (Usman, Abdullah, & Ibrahim, 2023).

Pada dasawarsa yang lalu, terdapat seorang tokoh mufasir kewarganegaraan Mesir, Muḥammad Abū Zayd al-Damanhūrī telah menerbitkan mahakarya yang monumental bertajuk *al-Hidāyah wa al-'Irfān Fī Tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān*. Kitab tafsir ini telah diharamkan penyebarannya disebabkan kandungan pentafsirannya banyak yang terseleweng (*al-tafsīr al-Ilhādī*). Penyelewengan yang dimaksudkan di sini bukanlah mengingkari kewujudan Allah SWT, tetapi menyeleweng dari jalan lurus dalam memahami firman-Nya, mengalihkannya daripada tempatnya serta memahaminya dengan tujuan kebatilan umpama yang ditunjukkan pada surah Fuṣṣilat [41]: ayat 40 (al-Qaraḍāwī, 2001).

Persoalannya adalah sejauh mana keabsahan pentafsiran al-Quran yang ditawarkan oleh penganut fahaman menyeleweng ini? Adakah pentafsiran yang dihasilkan oleh mufasirin muktabar sudah tidak relevan untuk konsep kehidupan masyarakat sekarang atau akan datang? Oleh sebab itu, kajian tentang kaedah pentafsiran mufasir sangat mustahak sebagai satu usaha untuk mengelakkan penyelewengan dan kesalahan dalam mentafsir al-Quran.

Kajian berbentuk kualitatif ini menggunakan kaedah analisis kandungan menerusi kitab *al-Hidāyah wa al-'Irfān Fī Tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān* pada lafaz ayat *Wa al-Sāriq wa al-Sāriqah* (al-Mā'idah [5] ayat 38). Kajian ini mendapati pentafsiran al-Damanhūrī menafikan hukuman potong tangan bagi kes pencurian yang bukan dijadikan sebagai kerjaya, dan aktiviti jenayah tersebut tidak sebatu dalam diri si pencuri serta tidak berterusan dilakukan. Dengan begitu, pentafsiran beliau cenderung kepada *al-Ilhādī* dan amat jelas penolakannya terhadap hukum hudud.

Muḥammad Abū Zayd al-Damanhūrī dan Kitab *al-Hidāyah wa al-‘Irfān fī Tafsīr al-Qur’ān bi al-Qur’ān*

Muḥammad Abū Zayd al-Damanhūrī merupakan individu yang dikenali dalam bidang tafsir al-Quran pada abad ke-20. Beliau pernah menjadi mahasiswa Universiti al-Azhar selama setahun dan kemudian menuntut ilmu selama dua tahun di Dār al-Da‘wah wa al-Irshād yang diasaskan oleh Rashīd Riḍā (‘Alī Jumu‘ah, 2017). Al-Damanhūrī pernah bermusafir ke beberapa negara Islam dari timur sehingga ke Asia, seperti tanah Jawa, Indonesia. Namun, tidak lama menetap di sana beliau diusir keluar daripada negara tersebut (‘Alī Jumu‘ah, 2017).

Memandangkan al-Damanhūrī pernah menuntut ilmu di Dār al-Da‘wah wa al-Irshād yang diasaskan oleh Rashī Riḍā (1865-1935), beliau seringkali mempergunakan nama Syekh Muḥammad ‘Abduh (1849-1905) dan memperkenalkan diri sebagai anak murid beliau serta berpegang kepada pemikirannya. Namun setelah diketahui tindakan al-Damanhūrī oleh Rashīd Riḍā, satu surat ditulis oleh Rashīd Riḍā untuk menyatakan penafian terhadap dakwaan al-Damanhūrī (‘Alī Jumu‘ah, 2017).

Menurut ‘Alī Jumu‘ah (l. 1952), bekas Mufti Agung negara Mesir yang memegang jawatan tersebut dari tahun 2003 hingga 2013, al-Damanhūrī mempunyai pandangan yang berbeza dengan Ahli Sunnah Wal Jamaah khususnya pandangan beliau terhadap mukjizat para Nabi, harta pusaka dalam Islam, larangan meminum arak dan pemakaian tudung. Pemikiran al-Damanhūrī yang menyimpang ini adalah disebabkan beliau terpengaruh dengan gaya pemikiran falsafah Eropah moden yang menekankan aspek keperluan terhadap bukti empirikal bagi menggantikan aspek keimanan kepada benda-benda ghaib (al-Khaṭīb, 2021).

Pada tahun 1930, al-Damanhūrī menerbitkan karya beliau yang berkisar tentang tafsiran al-Quran bertajuk *al-Hidāyah wa al-‘Irfān fī Tafsīr al-Qur’ān bi al-Qur’ān* (Al-Damanhūrī, 1930). Seperti yang jelas di tajuk tafsir al-Damanhūrī, kitab ini menekankan aspek mentafsirkan al-Quran dengan al-Quran serta tidak bergantung kepada tafsiran hadis terhadap al-Quran (‘Alī Jumu‘ah, 2017). Justeru, al-Dhahabī (1976) mengkategorikan tafsir al-Damanhūrī sebagai *al-Lawn al-Ilhādī li al-Tafsīr*, iaitu bentuk tafsir yang telah menyimpang.

Penerbitan tafsir al-Damanhūrī telah menimbulkan kontroversi dalam kalangan para ulama al-Azhar sehingga pihak berkuasa tempatan telah merampas tafsir tersebut (Gibb, 1947). Al-Damanhūrī turut dikritik oleh

ramai para ulama ketika itu termasuk Rashīd Riḍā yang menghukum beliau sebagai seorang yang kafir dan murtad. Malah, para ulama Damanhūr, tempat kelahiran al-Damanhūrī juga bertindak membawanya ke mahkamah serta mengesahkan status murtad beliau sekali gus membatalkan perkahwinan al-Damanhūrī dengan isterinya. Namun, rayuan al-Damanhūrī berjaya difailkan dan pihak mahkamah telah berpihak kepada beliau (‘Alī Jumu‘ah, 2017).

Kitab *al-Hidāyah wa al-Irfān fī Tafsīr al-Qur‘ān bi al-Qur‘ān* menjadi racun berbisa dalam koridor ilmiah. Cendekiawan al-Azhar bangkit dan bermesyuarat berkaitan dengannya. Lantas jawatankuasa telah mengumpulkan beberapa ulama untuk meneliti kitab ini untuk memberikan kata putus berdasarkan bukti-bukti yang didapati. Maka jawatankuasa telah mengesyorkan resolusinya kepada Syeikh al-Azhar ketika itu. Dalam keputusan tersebut mengandungi kritikan pemikiran-pemikiran al-Damanhūrī dan menjatuhkan hukuman kepada beliau dengan, “Seteruk-teruk pendusta. Berasa aib untuk dikenali. Tiada satu pun wasilah lebih hina ke atasnya. Tujuan (penerbitan) utamanya adalah penyelewengan dalam (ajaran) agama dengan mengubahsuai firman Allah SWT daripada kedudukannya. Hal ini bagi menjauhkan orang ramai daripada hadis dan menolak sirahnya (Rasulullah SAW).” Atas sebab itulah, penerbitan kitab ini telah disekat dan ditegah penyebarannya kepada khalayak ramai (al-Dhahabī, 1976).

Ketika menelaah kitab ini, al-Dhahabī (1976) mendapati pembentangan al-Damanhūrī pada bahagian pendahuluan telah mengaibkan mufasirin dan keseluruhan karya-karya tafsir. Al-Damanhūrī (1930: b) berkata: “Sungguh telah sampai pembohongan dan penipuan dalam pentafsiran bahawa anda tidak mendapati secara asasnya daripada usul al-Quran melainkan anda menemukan di sisinya riwayat palsu untuk dibinasakan dan ditukarganti. Para mufasirin telah memanipulasi perkara ini dalam kitab penulisan mereka tanpa menyedari.”

Adapun metode al-Damanhūrī dalam menyusun kitab tersebut adalah bertunjangkan pentafsiran al-Quran dengan al-Quran semata-mata. Beliau (1930: c-d) berkata: “Berlatarbelakangkan ini semua (yakni pembohongan dan penipuan dalam pentafsiran) telah mempelawa aku kepada pentafsiran versiku. Metode yang aku tapaki padanya ialah menyingkap ayat dan lafaz-lafaznya seperti apa yang warid/tertulis pada tempatnya daripada ayat dan surah. Hasil daipada itu ialah ilmu pengetahuan bagi setiap tempat-tempat (*mawāḍi‘*) al-Quran. Sehingga al-Quran itu sendiri menjadi contoh atas dirinya dan mengukuhkan daripada ketetapan-ketetapan Allah (*ṣunanillāh*) dalam penciptaan dan pengurusannya dalam masyarakat. Sungguh aku telah memilih agar sesuai dengan bilangan ayat dalam mashaf sehingga kekal hidayah beserta

tertib susunan yang dipilih oleh Allah SWT. Sehingga penyelidik berkaitan makna ayat mendapati hubungkaitnya (*siyāq*), dapat membaca apa yang sebelum dan selepasnya daripada ayat. Dengan begitu mereka memperoleh ilmu yang sempurna dan petunjuk yang benar...”

Ekoran daripada itu, al-Dhahabī (1976) membidas dakwaan al-Damanhūrī tersebut dengan penekanan bahawa apa yang dilontarkan oleh beliau di sebalik ungkapannya, “... sehingga al-Quran ia sendiri yang mentafsirkan dirinya sebagaimana yang dikhabarkan oleh Allah SWT. Tidak memerlukan kepada sesuatu daripada anasir luar yang tidak sesuai. Sehingga al-Quran itu sendiri menjadi contoh atas dirinya dan mengukuhkan daripada ketetapan-ketetapan Allah (*sunanillah*) dalam penciptaan dan pengurusannya dalam masyarakat...” adalah untuk mensia-siakan hubungan sunah dengan al-Quran yang mulia. al-Damanhūrī juga mahu menafikan kedudukan sunah sebagai penjelas yang nyata. Walhal Allah SWT berfirman: {Dan kami pula turunkan kepadamu (wahai Muhammad) al-Quran yang memberi peringatan, supaya engkau menerangkan kepada umat manusia akan apa yang telah diturunkan kepada mereka} [al-Naḥl (16) ayat 44].

Menurut al-Dhahabī (1976), telah nyata kepada semua bahawa al-Damanhūrī mendongak kepalanya dan cergas meruntuhkan sunah Rasulullah SAW. Beliau tidak mengiktirafnya yang mempunyai kedudukan dalam pentafsiran al-Quran. Pandangan sebegini dalam istilah dikenali sebagai *Qur’āniyyūn*. Bakhsh (2000) mendefinisikan golongan ini terhadap individu yang mendakwa bahawa al-Quran telah mengandungi segala apa yang diperlukan oleh umat Islam baik secara keseluruhan mahupun terperinci. Oleh itu, tiada keperluan untuk mencedok sunah sebagai sumber perundangan dan mengambil hukum-hakamnya. Sunah pada pandangan mereka bukan wahyu yang diturunkan sehingga muslim cukup berpada dengan mengikuti apa yang diturunkan Allah SWT. Malah mengaplikasikan hukum yang bersumber daripada sunah menyebabkan perkongsian dalam hukum (al-Quran) yang ditegah oleh Allah SWT dalam firman-Nya: {... hanya Allah jualah yang menetapkan hukum...} [al-An‘ām (6) ayat 57]. Ayat ini membuktikan sunah bukan sumber syariat di sisi nabi SAW. Perkara tersebut difahami oleh para sahabat sehingga mereka ditegah oleh Baginda SAW untuk menulisnya.

Al-Dhahabī (1986) dalam karyanya *al-Ittijābāt al-Munḥarifah fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm: Dawāfi’uhā wa Daf’uhā* ada menyebutkan beberapa contoh pentafsiran menyeleweng daripada al-Damanhūrī. Sebagai contoh dalam surah Āli ‘Imrān [3] ayat 49 mengenai mukjizat nabi Isa AS yang mampu menyembuhkan pesakit secara fizikal. Allah SWT berfirman:

وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَانْفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾

Maksudnya:

“Dan (akan melantiknya) menjadi seorang Rasul kepada Bani Israil, (dengan menegaskan kepada mereka): “Sesungguhnya aku telah datang kepada kamu, dengan membawa satu tanda (mukjizat) dari tuhan kamu, yaitu aku boleh membuat untuk kamu dari tanah liat seperti bentuk burung, kemudian aku tiup padanya lalu menjadilah ia seekor burung (yang hidup) dengan izin Allah SWT; dan juga aku boleh menyembuhkan orang yang buta dan orang yang sopak, dan aku boleh menghidupkan kembali orang-orang yang mati dengan izin Allah SWT; dan juga aku boleh memberitahu kepada kamu tentang apa yang kamu makan dan apa yang kamu simpan di rumah kamu. Sesungguhnya perkara-perkara yang demikian itu, mengandung satu tanda (mukjizat) bagi kamu (yang membuktikan kebenaran bahwa aku seorang Rasul yang diutus oleh Allah SWT kepada kamu), jika kamu orang-orang yang (mahu) beriman”.”

Ketika mentafsirkan ayat ini, al-Damanhūrī (1930: 45) menyebutkan lafaz *kabay'ah al-Tāyir* (sebagai bentuk burung) bahawa ayat ini memberikan tamsilan bagaimana mengeluarkan manusia daripada keberatan kejahilan dan kegelapannya kepada keringanan ilmu dan cahayanya. Lafaz *al-Akmah* ertinya orang yang tidak boleh melihat, manakala *al-Abraṣ* bermaksud yang berwarna warni yang memburukkan fitrah. Adakah nabi Isa AS menyembuhkan ini dengan erti kata menyempurnakan pembentukan fizikal dengan melakukan kerja-kerja perubatan? Atau dengan erti lain beliau menyempurnakan pembentukan kerohanian dan fikiran dengan membawa hidayah keagamaan?

Menurut al-Dhahabī (1986), apabila al-Damanhūrī merasa ragu tentang makna menyembuhkan penyakit buta dan sopak sama ada ia membawa maksud menyempurnakan pembentukan fizikal dengan melakukan kerja-kerja perubatan ataupun menyempurnakan pembentukan kerohanian dengan membawa hidayah keagamaan, hakikat sebenarnya bukan disebabkan oleh keraguan kedua-dua perkara tersebut. Namun apa yang jelas ialah al-Damanhūrī lebih cenderung mentafsirkan ayat tersebut dengan pembentukan kerohanian dan bukan selainnya.

Al-Dhahabī (1986), menambahkan bahawa al-Damanhūrī menafikan kemampuan luar biasa nabi Isa AS dalam penyembuhan secara fizikal apabila

beliau menyatakan secara terang ketika mentafsirkan surah al-Mā'idah [5] ayat 110, Allah SWT berfirman:

إِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخَلَّقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَثَبِّرْتُ الْأَكْصَمَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١١٠﴾

Maksudnya:

“... dan (ingatlah) ketika engkau jadikan dari tanah seperti bentuk burung dengan izin-Ku, kemudian engkau tiupkan padanya, lalu menjadilah ia seekor burung dengan izin-Ku; dan (ingatlah ketika) engkau menyembuhkan orang buta dan orang sopak dengan izin-Ku; dan (ingatlah) ketika engkau menghidupkan orang-orang yang mati dengan izin-Ku...”

Menerusi ayat di atas, al-Damanhūrī (1930: 97) berhujah bahawa bertolak daripada ini anda boleh mengetahui bahawa nabi Isa AS ialah nabi yang diutuskan Allah SWT kepada bani Israel untuk menyembuhkan jiwa dan menghidupkan hati mereka yang mati. Tanda kebenarannya adalah pada dakwah, perjalanan hidup dan hidayah yang dibawa. Nabi Isa AS hidup dan mati seperti para nabi yang lain dalam keadaan kemanusiaannya. Beliau bukan seorang yang luar biasa pada sunahnya dan tidak juga seorang yang mempunyai keistimewaan dengan mengajak mempertuhankannya dan beribadat kepadanya.

Pada surah al-Anbiyā' [21] ayat 79 pula, al-Damanhūrī turut menampilkan pentafsiran yang pelik. Allah SWT berfirman:

فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمٰنَ ؑ وَكُلًّا ؑ ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَرْنَا مَعَ دَاوُدَ ؑ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ ؑ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ﴿٧٩﴾

Maksudnya:

“Maka Kami beri Nabi Sulaiman AS memahami hukum yang lebih tepat bagi masalah itu; dan masing-masing (dari mereka berdua) Kami berikan hikmat kebijaksanaan dan ilmu (yang banyak); dan Kami mudahkan gunung-ganang dan unggas memuji Kami bersama-sama dengan Nabi Daud AS; dan adalah Kami berkuasa melakukan semuanya itu.”

Al-Damanhūrī (1930: 257) menyebutkan bahawa perkataan *yusabbihna* (mereka memuji) diungkapkan tentang apa yang dizahirkan oleh gunung-ganang daripada logam-logam yang ditundukkan oleh nabi Daud AS dalam melakukan pertukangan peralatan perang. Adapun *al-Ṭayr* (unggas) dikenali dengan segala yang bersayap dan setiap yang laju perjalanannya seperti kuda, keretapi dan kapal terbang.

Bukan setakat itu, al-Damanhūrī (1930), turut menegakkan pentafsiran palsunya ketika mentafsirkan surah al-Anbiyā' [21] ayat 81. Allah SWT berfirman:

وَلَسَلِيمَنَّ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمِينَ ﴿٨١﴾

Maksudnya:

“Dan (Kami mudahkan) bagi Nabi Sulaiman AS angin yang kencang tiupannya, bertiup menurut kehendaknya ke negeri yang Kami limpahi berkat padanya; dan adalah Kami mengetahui akan tiap-tiap sesuatu.”

Al-Damanhūrī (1930: 257) menjelaskan bahawa lafaz *tajrī bi amrihi* (bertiup menurut kehendaknya) bermaksud “Sekarang ia bertiup dengan perintah negara-negara Eropah dan gambaran-gambarannya dapat diperhatikan pada telegraf dan telefon.” Sehubungan dengan itu, al-Dhahabī (1986), menempelak pentafsiran karut sedemikian bahawa tidak syak lagi pentafsiran di atas dan seumpamanya tentang apa yang dilontarkan oleh al-Damanhūrī mengenai mukjizat anbiya, sebenarnya beliau mahu menidakkan kewujudan mukjizat itu daripada asasnya. Dalam sebahagian perkataan beliau terdapat pernyataan yang terang bahawa sebahagian yang disebutkan oleh al-Quran mengenainya (berdasarkan takwilan al-Damanhūrī) telah kedapatan pada hari ini dalam kalangan negara-negara barat yang mampu mengeksploitasi angin dan menundukkannya melalui pelbagai cara, perutusannya dan perhubungannya. Oleh itu, pentafsiran sebegini tidak meragukan lagi telah terkeluar secara zahir daripada maksud-maksud dalil yang dikemukakan oleh nas al-Quran. Malah ia merupakan penolakan terhadap ayat-ayat Allah SWT.

Rumusannya, dengan merujuk kepada kitab tersebut (kitab ini terdapat di Penerbit Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, Kaherah, Mesir. Boleh dipinjam dengan mendapat keizinan khas kerana ia adalah kitab yang dilarang dan ditegah membacanya) memadai untuk mengetahui kepalsuan dan kesesatan pengarangnya. Selain itu, dengan meneliti keputusan yang dibuat oleh sidang al-Azhar yang telah disusun untuk menolak pentafsiran al-

Damanhūrī adalah wajar untuk menghukum betapa palsunya kepalsuan beliau dan membatalkan kesesatannya (al-Dhahabī, 1986).

Analisis Lafaz *Wa al-Sāriq wa al-Sāriqah*

Muḥammad Abū Zayd al-Damanhūrī dalam Kitab *al-Hidayah wa al-ʿIrḥān fi Tafsīr al-Qurʾān bi al-Qurʾān* telah mentafsirkan firman Allah SWT dalam surah al-Māʿidah [5] ayat 38:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾

Maksudnya:

“Dan orang lelaki yang mencuri dan orang perempuan yang mencuri maka (bukumnya) potonglah tangan mereka sebagai satu balasan dengan sebab apa yang mereka telah usabakan, (juga sebagai) suatu hukuman pencegah dari Allah SWT. Dan (ingatlah) Allah Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana.”

Pada lafaz ayat *Wa al-Sāriq wa al-Sāriqah* al-Damanhūrī (1930: 88) menjelaskan bahawa:

{وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ} واعلم أن لفظ السارق والسارقة يعطى معنى التعود. أى أن السرقة صفة من صفاتهم الملازمة لهم، ويظهر لك من هذا المعنى: أن من سرق مرة أو مرتين ولا يستمر في السرقة ولم يتعود اللصوصية لا يُعاقب بقطع يده، لأن قطعها فيه تعجيز له، ولا يكون ذلك إلا بعد اليأس من علاجه". {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي} يُطلق هذا الوصف على المرأة والرجل إذا كانا معروفين بالزنا وكان من عادتهما وُحُلُّهُمَا، فهما بذلك يستحقان الجُلْد.

Maksudnya:

“Dan ketahuilah bahawa lafaz *al-Sāriq* (pencuri lelaki) dan *al-Sāriqah* (pencuri wanita) memberikan makna pengulangan (*al-Taʿannud*). Bermaksud mencuri merupakan sifat yang sehati bagi mereka (si pencuri). Dan terang bagi anda daripada makna ini bahawa sesiapa yang mencuri sekali atau dua kali dan tidak berterusan dalam pencurian dan tidak berulang perbuatan mencuri itu maka tidak dibukum dengan potong tangan. Hal ini kerana pemotongannya padanya (menyebabkan) ketidakupayaan baginya. Dan perkara tersebut tidak berlaku melainkan setelah berputus asa daripada mencegahnya. (Lafaz) *al-Zāniyah* (penzina wanita) dan *al-Zānī* (penzina lelaki) dimutlakkan dengan sifat ini ke

atas wanita dan lelaki apabila kedua-duanya terkenal dengan zina. Bahkan menjadi sebahagian daripada kebiasaan dan kelakuan mereka. Maka atas sebab itu kedua-duanya berhak untuk disebat.”

Berdasarkan petikan tersebut dapat difahami bahawa al-Damanhūrī menafikan hukuman potong tangan bagi pencuri dan sebatan ke atas penzina yang baru melakukannya buat kali pertama atau kedua sebagaimana ditunjukkan oleh Rajah 1.

Pendapat tersebut menurut pengkaji didasari oleh makna bahasa *al-Sāriq* dan *al-Sāriqah* begitu juga dengan *al-Zāniyah* dan *al-Zānī* yang mengandungi makna kemantapan dan kesebatan perbuatan tersebut dalam diri pencuri atau penzina. Pengkaji mendapati pentafsiran dengan makna sebegini turut dinyatakan oleh M. Quraish Shihab (l. 1994), mufasir prolific kenamaan di Indonesia. Dalam *Tafsir Al-Misbbah*, Shihab (2005) menyatakan bahawa perkataan tersebut menunjukkan kemantapan perbuatan oleh pelaku. Tentunya kemantapan tersebut tidak diperoleh kecuali setelah berzina berulang kali. Jika demikian halnya, apakah seseorang dapat dihukum setelah melakukan berulang kali perzinaan tersebut? Majoriti ulama berpendapat sebaliknya, iaitu siapa pun yang didapati atau mengaku berzina, dengan mengambil kira syarat-syarat yang telah ditetapkan agama (walaupun berzina hanya sekali) maka sudah tetap hukuman ke atasnya. Namun begitu, mengapa (surah al-Nūr ayat 2) menggunakan bentuk pola (*ṣiqḥah*) demikian?

Shihab (2010) turut berpandangan bahawa pencuri yang tertangkap sebenarnya telah melakukan aktiviti itu secara berulang-ulang. Berkali-kali pula Allah SWT yang *al-Ghaffār* (Maha Pengampun) telah menutupi kesalahannya itu sehingga tidak diketahui oleh orang lain. Disebabkan tidak menghentikan perbuatannya, Allah SWT tidak menutupi kesalahannya lagi dan pada masa itulah dia ditangkap. Orang lain yang selama ini tidak mengetahui kerana Allah SWT telah menutupi kesalahan pelaku terbabit menyangka bahawa dia hanya sekali mencuri, tetapi pada hakikatnya tidak begitu. Daripada sini ayat di atas menamakan mereka dengan gelaran pencuri.

Untuk mengukuhkan pendapat, Shihab menyatakan satu riwayat tentang seorang pencuri yang telah tertangkap dan bersumpah berulang kali bahawa perbuatan itu dilakukan buat pertama kalinya. Tetapi khalifah ‘Alī ibn Abū Ṭālib RA tetap memerintahkan untuk memotong tangannya dengan berkata: “Allah SWT tidak memalukan seseorang yang buat pertama kali melakukan dosa.” Setelah hukuman ditunaikan, ‘Alī RA bertanya kepadanya: “Berapa kali anda telah mencuri? Pencuri menjawab: “Sudah berulang kali.” Berdasarkan hujah-hujah yang dinyatakannya itu, Shihab (2010)

menyimpulkan bahawa apa yang berlaku ke atas pencuri itu sama halnya dengan penzina.



Rajah 1: Paparan muka surat pentafsiran lafaz ayat *Wa al-Sāriq wa al-Sāriqah* dalam Kitab *al-Hidayah wa al-ʿIrḡān fī Tafsīr al-Qurʿān bi al-Qurʿān* karya Muḥammad Abū Zayd al-Damanhūrī

Berdasarkan pentafsiran di atas, al-Damanhūrī menafikan putusnya hukuman ke atas pencuri dan penzina yang melakukannya pada kali pertama. Hujah tersebut pada penelitian pengkaji disebabkan oleh penggunaan *ṣiḡḡah ism fāʿil* (kata nama pelaku) pada lafaz *al-Zāni* atau *al-Sāriq* yang difahami oleh beliau mengandungi makna pengulangan, kebiasaan, kemantapan ataupun kesinambungan perbuatan tersebut.

Untuk menganalisis kesahihan pentafsirannya itu, pandangan ulama bahasa berkaitan kata nama pelaku perlu diperhatikan. Pengkaji mendapati

bahawa tidak selamanya kata nama pelaku itu mengandungi makna berterusan. Abū Bishr Amr ibn ‘Uthmān ibn Qanbar al-Baṣrī Sībawayh (765-796 M.), salah seorang pengasas ilmu Nahu, misalnya menyatakan bahawa sekiranya kata nama pelaku berbentuk kata nama am, maka ia mengandungi makna *fi’l al-mudāri’* (berterusan) dan sekiranya berbentuk *ma’rifab* (didatangkan dengan alif lam) maka ia mengandungi makna *fi’l al-maḍī’* (Sībawayh, t.th.: 164). Kaedah ini digunakan oleh Aḥmad ibn ‘Alī ibn ‘Abd al-Kāfi al-Subkī (719-773 H.) ketika membahaskan lafaz *al-Zānī* atau *al-Sāriqu* dengan makna tidak berterusan kerana wujudnya *alif lām* yang membawa maksud *ma’rifab* (kata nama khas) pada kedua-dua lafaz tersebut (al-Subkī, 2002: 288-89). Malah ulama-ulama bahasa kenamaan lain, seperti Ibn al-Ḥājjib (sila rujuk pendapatnya tentang *ism fā’il* dalam *Sharḥ al-Raḍī ‘alā al-Kāfiyah* (al-Raḍī, 1973: 413),¹ Ibn Hishām (2003: 194),² al-Raḍī (1973: 431),³ al-‘Abādī (1983: 12)⁴ dan al-Ghalāyaynī⁵ (1989: 178) pun turut menyatakan bahawa kata nama pelaku mengandungi makna tidak berterusan.

Terdapat juga ulama lain yang menyatakan bahawa penetapan makna yang dikandungi oleh kata nama pelaku itu hendaklah dirujuk kepada konteks bahasa (ayat) dan kewujudan *qarnab* (indikator) yang menunjukkan maknanya (Bisanadī, t.th.). Seperti jika dikatakan “*Allāb ‘Alim*,” maka *‘Alim* itu adalah sifat yang lazim disandarkan kepada Allah SWT dengan makna berterusan. Ataupun “*imra’ab ḥā’id*,” kerana pada hakikatnya setiap wanita yang sihat akan didatangi haid pada setiap masanya (al-Azharī, t.th.; Yāsīn, 1934).

Berdasarkan pandangan ulama bahasa yang dipetik di atas, nyatalah bahawa penggunaan *ṣiḡbah ism fā’il* bukanlah selalunya harus difahami dengan makna kemantapan atau kesinambungan perbuatan yang disandarkan

¹ Ibn al-Ḥājjib, ‘Uthmān ibn ‘Umar ibn Abū Bakr ibn Yūnus salah seorang ulama bahasa Arab dan ahli Fiqah bermazhab Maliki. Dilahirkan di Asnā, Mesir pada tahun 1174 M. dan meninggal dunia pada tahun 1249 M. (al-Zarkalī, 1986/4: 211).

² Ibn Hishām, Abū Muḥammad ‘Abdullah Jamāl al-Dīn adalah salah seorang imam dalam bahasa Arab. Dilahirkan pada tahun 1309 M. dan meninggal dunia pada tahun 1360 M. (al-Zarkalī, 1986/4: 147).

³ Al-Raḍī, Najm al-Dīn Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Astrābādhī adalah salah seorang ulama yang pakar dalam bahasa Arab, meninggal dunia pada tahun 1287 M. (al-Zarkalī, 1986/6: 86).

⁴ Al-‘Abādī, Aḥmad ibn Qāsim salah seorang ulama al-Azhar bermazhab Syafii, meninggal dunia pada tahun 1584 M. (al-Zarkalī, 1986/1: 98).

⁵ Al-Ghalāyaynī, Muṣṭafā ibn Muḥammad Sālim salah salah seorang penyair dan pakar bahasa Arab, dilahirkan pada tahun 1886 di Beirut dan meninggal dunia pada tahun 1944 di negeri yang sama (al-Zarkalī, 1986/7: 244).

kepadanya. Namun demikian, ada ketikanya ia mengandung makna baru sekiranya kata nama pelaku tersebut dalam bentuk kata nama khas.

Selain itu, Shihab (2010, 3: 111-113) turut berhujah dengan memetik pandangan al-Ghazālī⁶ berkaitan sifat Allah SWT, iaitu *al-Ghaffār*. Sifat itu menurut al-Ghazālī (t.th.) adalah yang menampakkan keindahan dan menutupi keburukan. Segala dosa adalah sebahagian daripada beberapa keburukan yang ditutupi-Nya dengan cara tidak memperlihatkannya di dunia serta tidak mengambil berat seksanya di akhirat.

Pentafsiran sebegini sangat berbeza dengan yang selama ini difahami dan diamalkan oleh umat Islam amnya dan masyarakat Islam di Malaysia khususnya. Memang benar salah satu maksud sifat *al-Ghaffār* itu adalah yang menutupi kesalahan. Namun demikian, perlu diingati bahawa ia tidak akan terjadi sekiranya tiada usaha seorang hamba dalam permohonan doanya kepada Allah SWT untuk menutupi kesalahannya itu (al-Zamakhsharī, 1998). Usaha yang dapat dilakukan umpamanya dengan bertaubat untuk tidak mengulangi kesalahannya dan memohon pengampunan-Nya (Ibn Kathīr, 2000/7:86).

Terdapat riwayat yang dinyatakan oleh Shihab yang dinisbahkan dengan ‘Alī ibn Abū Ṭālib RA, pengkaji dapati kurang tepat, malah tidak wujud dalam mana-mana kitab sejarah mahupun tafsir klasik dan moden. Walau bagaimanapun, ada sebuah riwayat yang kandungannya seperti yang dimaksudkan oleh Shihab tetapi diriwayatkan daripada ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb RA, sebagaimana yang dinyatakan oleh Syeikh al-Nawawī al-Bantānī (1997), iaitu:

وروي عن عمر أنه أمر بقطع يد السارق فجاءت أمه تبكي وتقول : هذه أول سرقة سرقها فاعف عنه.
فقال عمر : كذبت إن الله لا يؤاخذ عبده في أول الأمر.

Maksudnya:

“Dan diriwayatkan daripada ‘Umar RA bahawa beliau telah memerintahkan untuk memotong tangan pencuri. Maka datang ibunya (pencuri) menangis sambil berkata: “Ini adalah kali pertama perbuatan mencuri dilakukannya, maka ampunkan dia.” Maka ‘Umar RA menjawab: “Anda telah berbohong. Sesungguhnya Allah SWT tidak akan menyiksa hamba-Nya pada kali pertama (kesalahan)”.”

⁶ Al-Ghazālī, Muḥammad al-Ṭūsī Abū Ḥāmid salah seorang ahli Falsafah dan Tasawuf dilahirkan pada tahun 1058 di Khurāsān dan meninggal dunia pada tahun 1111 di negeri yang sama (al-Zarkalī, 1986/7: 22).

Sekiranya riwayat tersebut tetap ingin dijadikan sebagai hujah, lalu bagaimana hendak memahami hadis (perkataan dan perbuatan) Rasulullah SAW yang menjatuhkan hukum hudud kepada pencuri walaupun ia berlaku sekali ke atas seorang wanita? Dalam sebuah hadis sahih yang direkodkan oleh al-Bukhārī (1980) Rahimahullah bahawa:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ فُرَيْشًا أَهَمَّتْهُمُ الْمَرْأَةُ الْمَحْرُومِيَّةُ الَّتِي سَرَقَتْ فَقَالُوا مَنْ يُكَلِّمُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ حَبُّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَتَشْفَعُ فِي حَدِّ مَنْ حُدِّدَ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ ثُمَّ قَامَ فَحَطَبَ قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا ضَلَّ مَنْ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ وَإِذَا سَرَقَ الضَّعِيفُ فِيهِمْ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ وَإِيمَ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا.

[al-Bukhārī, *Kitāb al-Hudūd, Bāb Karābiyah al-Shafā'ah fi al-Had idhā rufi' ilā al-Sultān*, hadis nombor 6406]

Maksudnya:

“Daripada ‘A’ishah RA bahawa kaum Quraisy diresahkan seorang wanita Bani Makhzūm yang mencuri. Kemudian mereka berkata: “Siapa yang boleh bercakap dengan Rasulullah SAW, dan tidak ada yang berani (mengutarakan masalah ini) kepada Baginda SAW selain Usāmah ibn Zaid RA, kekasih Rasulullah SAW. Maka Usāmah RA berbicara kepada Rasulullah SAW, lalu Baginda SAW bertanya: “Apakah kamu hendak memberikan syafaat (pembelaan) dalam salah satu perkara hudud (hukuman) Allah SWT? Kemudian Baginda SAW berdiri dan berkhutbah: “Wahai manusia, sesungguhnya orang-orang sebelum kalian tersesat. Kerana sesungguhnya jika mencuri orang terhormat mereka membiarkannya, namun jika yang mencurinya orang lemah, mereka menegakkan hukuman terhadapnya. Demi Allah, sekiranya Faṭimah binti Muḥammad SAW mencuri, nescaya nabi Muḥammad SAW yang memotong tangannya.”

Perlu diingati bahawa wanita (*al-Mar’ah al-Makhzūmiyah*) seperti yang tersebut dalam hadis di atas telah mencuri dan perkara itu dilakukannya hanya sekali dalam hidupnya, namun tetap dikenakan hukuman ke atasnya (al-Juzairī, t.th.). Selain itu, jika diperhatikan dengan lebih saksama pernyataan Shihab: Orang lain yang selama ini tidak mengetahui bahawa Allah SWT telah menutupi kesalahan pelaku terbahit menyangka bahawa dia hanya sekali mencuri, tetapi pada hakikatnya tidak begitu, seolah-olah menunjukkan bahawa imam mazhab yang empat atau selain mereka yang mempunyai autoriti dalam menetapkan hukum

tidak memahami makna *al-Ghaffār*, sehingga ketika berijtihad tentang hukum hudud mereka tetap menjatuhkan hukum walaupun melakukannya hanya sekali. Sungguh amat jauh daripada kebenaran pernyataan sebegini. Setakat ini, pengkaji belum mendapati perbincangan dalam kalangan imam mujtahid tentang perkara ini (sama ada melakukan sekali ataupun berulang kali) kerana mereka bersepakat sebulat suara tentang hukum hudud walaupun melakukan hanya sekali.

Konklusinya, pentafsiran al-Damanhūrī berkaitan lafaz *Wa al-Sāriq wa al-Sāriqah* mengandungi pesanan tentang penolakan terhadap hukum hudud. Oleh sebab itu, ia digolongkan kepada pentafsiran yang terseleweng (*tafsir al-Ilhādī*) (al-Dhahabī, 2000).

Kesimpulan

Pentafsiran lafaz *Wa al-Sāriq wa al-Sāriqah* dalam kitab *al-Hidāyah wa al-ʿIrḡān fī Tafsīr al-Qurʿān bi al-Qurʿān* karya Muḥammad Abū Zayd al-Damanhūrī dikategorikan sebagai *al-Lawn al-Ilhādī li al-Tafsīr*, iaitu pentafsiran yang bercorak menyeleweng atas faktor penolakannya terhadap hukum hudud. Pentafsiran ini sangat berbeza dengan apa yang difahami dan diamalkan oleh umat Islam di seantero dunia. Ia turut memberikan impak negatif kepada masyarakat jika difahami bahawa hukuman tidak akan dijatuhkan jika melakukan jenayah curi atau zina hanya sekali.

Adapun hujah dengan menggunakan kaedah pentafsiran yang menyatakan bahawa satu-satu ayat yang menggunakan bentuk kata nama pelaku ia bermaksud kemantapan dan kesinambungan berdasarkan kajian penyelidikan adalah tidak sepenuhnya benar. Sebagaimana yang telah diujahkan oleh pengkaji dalam artikel ini, didapati tidak selamanya kata nama pelaku itu mengandungi makna berterusan. Oleh itu, dalam pentafsiran al-Quran dicadangkan untuk sentiasa peka mengikuti kaedah yang betul selaras dengan panduan ulama tersohor untuk mengelaknya daripada terseleweng. Resolusi ini bagi menutup segala ruang penyimpangan dalam menafsirkan al-Quran.

Rujukan

- ʿAlī Jumūʿah, M. A. W. (2017). Bayn al-Tajdīd wa al-Tabdīd Muḥammad Abū Zayd al-Damanhūrī Namūdhajan. *Majallat al-Farāʿid fī al-Buḥuth al-Islāmiyyah wa al-ʿArabīyyah*, 34(1), 257–298.
- Abdul Kadir, M. N., Hassan, M. & Ibrahim, M. (2007). Tafsiran Quran dalam perspektif Jaringan Islam Liberal. *Islamiyyat*, 9, 93-120.

- al-‘Abādī, A. Q. (1983). *Risālah fī ism al-fā‘il*. Amman, Jordan: Dār al-Furqān.
- al-Azharī, K. (t.th.). *Sharḥ al-taṣrīḥ ‘alā al-tawḍīḥ*. Jil. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabiah.
- al-Bantānī, N. (1997). *Marāḥ labīd li kashfī ma‘ānī al-Qur‘ān al-Majīd*. Jil. 1. Beirut: Dār al-Ma‘rifah.
- al-Bukhārī, M. I. (1980). *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*. Jil. 4. Kaherah: al-Salafiyyah.
- al-Damanhūrī, A. Z. (1930). *al-Hidāyah wa al-‘irfān fī tafsīr al-Qur‘ān bi al-Qur‘ān*. Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduh.
- al-Dhahabī, M. Ḥ. (1976). *al-Tafsīr wa al-mufasssīrūn*. Jil. 2. t.tp.: t.pt.
- al-Dhahabī, M. Ḥ. (1986). *al-Ittijahāt al-munḥarīfah fī tafsīr al-Qur‘ān al-Karīm: Dawāfī ‘ubā wa Daf‘ubā*. Kaherah: Dār Wahbah.
- al-Dhahabī, M. Ḥ. (2000). *al-Tafsīr wa al-mufasssīrūn*. Jil. 2. Kaherah: Maktabah Wahbah.
- al-Ghalāyaynī, M. (1989). *Jāmi‘ al-durūs al-‘Arabiah*. Jil. 1. Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣṭriyyah.
- al-Ghazālī, A. Ḥ. (t.th.). *al-Maqṣad al-asnā fī sharḥ asmā’ Allah al-ḥusnā*. Kaherah: Maktabah al-Qur‘ān.
- al-Juzairī, ‘A. R. (t.th.). *al-Fiqh ‘alā al-mazāhib al-arba‘ab*. Jil. 5. Kaherah: Maktabah al-Tawfiqiyyah.
- al-Khaṭīb, A. S. (2021). a-Tafsīr al-Māḍī li al-Qur‘ān al-Karīm al-Istimdād wa al-Imdād Tafsīr al-Hidāyah wa al-‘Irfān fī Tafsīr al-Qur‘ān bi al-Qur‘ān Unmūdhajan. *Majallat al-Jāmi‘ah al-Qāsīmiyyah li al-‘Ulūm al-Shar‘iyyah wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah*, 1(2), 1–32.
- al-Qaraḍāwī, Y. (2001). *Kayfa nata‘amal ma‘a al-Qur‘ān al-‘Azīm*. Beirut: Dār al-Shurūq.
- al-Raḍī, D. A. (1973). *Sharḥ al-Raḍī ‘alā al-Kāfīyah*. Jil. 3. t.tp.: t.pt.
- al-Zamakhsharī, A. Q. M. (1998). *al-Kashshāf*. Jil. 5. Beirut: Maktabah ‘Abīkān.
- al-Zarkalī, K. D. (1986). *al-‘Alām*. Jil. 1, 4, 5, 6 & 7. Beirut: Dār al-‘Ilm al-Malāyyīn.
- Bakhash, K. H. I. (2000). *al-Qur‘āniyyūn wa shubḥātubum ḥawla al-sunnah*. Taif, KSA: Maktabah al-Ṣiddīq.
- Bisanadī, K. (t.th.). *Ta‘ammulāt ism al-fā‘il ma‘nābu wa ‘amalahu min kabilāl al-Qur‘ān al-Karīm wa qirā‘atuhu*. Kaherah, Mesir: Jāmi‘ah ‘Ayn al-Shams.
- Ghazali, A. M., Asyyaukanie, L. & Abshar-Abdalla, U. (2009). *Metodologi studi al-Qur‘an*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Gibb, H. A. R. (1947). *Modern Trends In Islam*. Champaign, Illinois, USA: The University of Illinois Press.

- Ibn Hishām, A. M. (2003). *Awḍaḥ al-masālik*. Jil. 3. Beirut: al-Maktabah al-Maṣriyyah.
- Ibn Kathīr, A. F. I. (2000). *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm*. Jil. 7. Ghaza: Muʾassasah Qurṭūbah.
- Shihab, M. Q. (2005) *Tafsīr Al-Mishbāb: Pesan, kesan dan keserasian al-Qurʾan*. Jil. 9. Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Q. (2010) *Tafsīr Al-Mishbāb: Pesan, kesan dan keserasian al-Qurʾan*. Jil. 3 & 8. Jakarta: Lentera Hati.
- Sībawayh, A. B. A. (t.th.). *al-Kitāb*. Jil. 1. Beirut: Dār al-Jīl.
- Usman, A. H., Abdullah, M. F. R., & Ibrahim, M. (2023). *Kaedah pentafsiran M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbab*. Selangor: Penerbit UPM.
- Yaʿqūb, Ṭ. M. M. (2005). *Asbāb al-khataʾ fī al-tafsīr: Dirāsah al-taʾṣiliyyah*. Riyadh: Dar Ibn al-Jawzi.
- Yāsīn, Z. Ḥ. (1934). *Ḥāshiyah ʿalā sharḥ al-fākihī li Qaṭr al-Nadā*. Jil. 2. Kaherah: Muṣṭafā al-Bābi al-Ḥalabī.

BAB 2

PENDIDIKAN DAKWAH KEPADA MASYARAKAT ORANG ASLI MENURUT PERSPEKTIF AL-QURAN

Muhammad Yusuf Marlon Abdullah¹, Halim Mokhtar¹

¹Universiti Islam Selangor

Pendahuluan

Pendidikan merupakan suatu sistem dan cara meningkatkan kualiti hidup masyarakat dalam segala bidang walaupun dengan sistem dan metode yang berbeza sesuai dengan taraf hidup dan budaya masyarakat masing-masing. Bahkan pendidikan juga dijadikan perancangan penerapan pandangan hidup untuk menegakkan kebenaran dengan sebab itulah diwujudkan istilah baharu iaitu pendidikan dakwah untuk memberikan pengetahuan kepada masyarakat tentang ilmu-ilmu dakwah bagi memberikan pendidikan yang berkesan kepada sasaran khususnya masyarakat Orang Asli. Artikel ini cuba membincangkan pendidikan dakwah yang boleh dilaksanakan ketika berhadapan dengan masyarakat Orang Asli menurut Al-Quran.

Definisi Pendidikan

Pendidikan merujuk kepada pembelajaran pengetahuan, keterampilan dan kebiasaan sekelompok masyarakat yang diturunkan daripada satu generasi ke generasi berikutnya melalui pengajaran, latihan atau penyelidikan. Perkataan pendidikan itu sendiri berasal dari bahasa Latin iaitu *ducare*, bererti “menuntut, mengarahkan atau memimpin”. Setiap pengalaman yang memiliki kesan formatif pada cara orang berfikir, merasa atau tindakan dapat dianggap sebagai pendidikan. Pendidikan umumnya dibahagi kepada beberapa tahap seperti prasekolah, sekolah rendah, sekolah menengah dan seterusnya Institusi Pengajian Tinggi. Dalam pengertian yang lain pendidikan adalah usaha yang dilakukan oleh manusia untuk mengembangkan potensi manusia lain atau memindahkan nilai-nilai yang dimilikinya kepada orang lain melalui proses tertentu (Mukhlis Fathurrohman , 2019).

Pendidikan merupakan suatu aspek yang sangat dititik beratkan dalam Islam. Ia digambarkan melalui wahyu yang pertama diturunkan dalam surah

al-Alaq ayat 1-5. Lebih jelas lagi ialah pemaparan yang dibuat oleh Imam al-Ghazali di dalam kitab *Ihya'* khususnya dalam bab '*kitab al-Ilmu*'. Pendidikan bukan sekadar pemindahan maklumat dari seorang guru kepada murid bahkan ia merupakan suatu proses untuk membentuk insan yang cemerlang menurut kacamata atau ajaran Islam. Kecemerlangan di dalam Islam mempunyai perspektif yang berbeza berbanding dengan barat. Individu yang cemerlang adalah individu yang dapat melaksanakan tugasnya sebagaimana yang telah digariskan oleh Islam iaitu sebagai hamba dan juga sebagai khalifah Allah di bumi ini sesuai dalam firman Allah SWT dalam surah al-Baqarah (2) ayat 30 (Awang Yakoob, Che Mat, Che Bakar, 2004).

Selain itu, menurut A. Hasjmy (1977) telah merumuskan definisi menarik mengenai makna "pendidikan" yang dibina atas asas Islam sehingga disebut juga dengan "pendidikan Islam" iaitu penanaman rasa kesedaran beriman dan beramal soleh yang berdasarkan ilmu pengetahuan. Abdul Ghafar (2017) menjelaskan bahawa manusia menjadi makhluk sosial yang menghayati ajaran-ajaran Islam dalam segala kehidupannya, baik kehidupan peribadi ataupun kehidupan jema'ah, baik dalam kehidupan politik, kehidupan ekonomi ataupun dalam kehidupan sosial". Definisi pendidikan Islam tersebut merupakan definisi yang dibina atas dasar pemahamannya terhadap beberapa ayat al-Qur'an. Manakala definisi pendidikan menurut Husin Sarju (2011) ialah satu proses menyampai dan menimba pengetahuan untuk membangunkan daya intelek dan keyakinan diri manusia. Oleh hal yang demikian, akan meningkatkan kematangan untuk memberikan pendapat dan berhujah semasa menjalani kehidupan sebenar. Oleh itu, secara ringkasnya pendidikan memberi maksud segala pengalaman yang diperoleh melalui pancaindera memberi kesan kepada pemikiran manusia. Maklumat yang diterima secara berstruktur akan membentuk fizikal dan tingkah laku manusia. Pengetahuan, kemahiran dan nilai murni akan diwarisi dari generasi ke generasi dalam proses membangunkan ketamadunan negara bangsa secara berterusan (Rohana Hamzah, Amirmudin Udin, 2011).

Di samping itu, perkataan pendidikan dalam Bahasa Melayu ialah kata nama terbitan daripada kata akar didik yang membawa maksud jaga, pelihara dan ajar. Perkataan pendidikan juga bersinonim dengan ajaran, latihan, tarbiah, pelajaran, bimbingan, asuhan dan tunjuk ajar. Menurut Rosnani Hashim (2006) menerangkan pendidikan merujuk kepada *tarbiyyah* iaitu berasal daripada kata dasar '*rabba*' yang membawa maksud mengasuh, memelihara atau memimpin. Ia juga merujuk kepada proses perkembangan potensi individu, mengasuh atau mendidik untuk menuju kepada satu keadaan yang selesa dan matang (Halsted, 2004). Kedua, ialah *ta'lim* berasal daripada

konotasi ‘*alima* (mengetahui, memberitahu, melihat, mencerap, menganggap). Ia merujuk kepada proses menyampaikan atau menerima ilmu pengetahuan yang kebiasaannya didapati melalui latihan, arahan, tunjuk ajar atau lain-lain bentuk pengajaran (Halsted, 2004). Ketiga, ialah *ta’dib* berasal daripada kalimah *aduba* (memperhalusi, berdisiplin dan berbudaya). Ia merujuk kepada proses pembinaan watak dan pengajaran asas-asas penting untuk hidup bermasyarakat, ini termasuklah memahami dan menerima prinsip yang paling asas sekali iaitu keadilan (Halsted, 2004; al-Attas, 1979).

Secara umumnya, ketiga-tiga kalimah ini membawa maksud pendidikan tetapi jika diteliti secara lebih mendalam ternyata ketiga-tiga istilah ini membawa maksud yang berlainan. Menurut al-Attas (1992), antara ketiga-tiga kalimah tersebut, kalimah *ta’dib* lebih tepat kerana ia mempunyai makna yang lebih spesifik untuk menggambarkan proses pendidikan manusia berbanding dengan kalimah *tarbiyyah* yang mempunyai maksud yang lebih luas sehingga meliputi haiwan, di samping penekanan kepada pengasuhan fizikal lebih daripada penyuburan mental dan rohani (Zakaria Stapa. Nuranizah Yusof. Abdul Fatah, 2013).

Definisi Dakwah

Istilah keagamaan yang paling popular di kalangan kita saat ni adalah istilah dakwah. Akan tetapi yang sering terjadi istilah ‘*Dakwah*’ diertikan secara sempit oleh kebanyakan orang sehingga dakwah didefinisikan dengan pengajian, khutbah dan erti-erti sempit lainnya. Oleh kerana itu istilah dakwah perlu dipertegas ertinya. Ditinjau dari segi bahasa, dakwah berasal dari bahasa Arab “da’wah” داعواه dari kata do’a دعاء yad’u يدعو yang bererti panggilan, ajakan, seruan. Dakwah dengan pengertian diatas dapat dijumpai dalam ayat-ayat Al-Qur’an antara lain:

قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ
الْجَاهِلِينَ ﴿٣٣﴾

Maksudnya:

Yusuf (merayu kehadrat Allah Taala dengan) berkata: "Wahai Tuhanku! Aku lebih suka kepada penjara dari apa yang perempuan-perempuan itu ajak aku kepadanya. Dan jika Engkau tidak menjaubkan daripadaku tipu daya mereka, mungkin aku akan cenderung kepada mereka, dan aku menjadi dari orang-orang yang tidak mengamalkan ilmunya".

Walau bagaimanapun, definisi ilmu dakwah ini belum banyak dirumuskan dalam berbagai literatur yang membahas tentang dakwah. Definisi yang banyak dijumpai adalah definisi dakwah dan bukannya definisi ilmu dakwah, atau dengan kata lain definisi yang banyak itu adalah definisi dakwah sebagai suatu aktiviti keagamaan dan bukannya definisi dakwah sebagai ilmu pengetahuan.

Menurut Prof. Toha Yahya Oemar, MA (1976) memberikan dua macam definisi ilmu dakwah iaitu definisi secara umum dan definisi menurut Islam. Definisi ilmu dakwah secara umum ialah suatu ilmu pengetahuan yang berisi cara-cara dan tuntunan-tuntunan bagaimana seharusnya menarik perhatian manusia untuk menganut, menyetujui, melaksanakan suatu ideologi, pendapat, pekerjaan tertentu. Adapun definisi dakwah menurut Islam ialah mengajak manusia dengan cara bijaksana kepada jalan yang benar sesuai dengan perintah Tuhan untuk kemaslahkebaatan dan kebahagiaan mereka didunia dan akhirat (Muhammad Hassan , 2013).

Manakala menurut Muhammad Ibrahim Ghaytas (1979) menerangkan bahawa kata dakwah secara literal adalah kata bebas yang mengandungi sejumlah makna, antara lain; suka kepada Allah, mohon bantuan, doa, seruan kebenaran dan permohonan untuk memperoleh makanan. Kata dakwah dalam al-Qur'ān mengandungi makna yang syumul mencakup semua ajakan yang digunakan dalam konteks yang berbeza-beza dan pada umumnya difahami sebagai ajakan kepada kebaikan.

Dalam surah al-Baqarah [2] ayat 221 umpamanya, kata dakwah digunakan sebagai ajakan kepada hal-hal yang baik (positif) sepertimana Allah mengajak manusia supaya melakukan hal-hal yang menjadikan mereka sebagai penghuni syurga dan memperolehi ampunan-Nya; dan terkadang kata dakwah juga digunakan oleh orang-orang jahat yang berusaha menggesa orang lain kepada jalan yang sesat atau ke jalan neraka sepertimana juga kata dakwah digunakan oleh Zulaikha ketika mengajak Nabi Yūsuf a.s untuk melakukan perbuatan terlarang.

Adapun secara terminologis, para pakar (ulama) juga mempunyai rumusan atau definisi beragam mengenai dakwah. Ibnu Taimiyah, Ali Mahfūz, Raūf Shalabī dan Al-Bāhī al-Khūli umpamanya, masing-masing mereka mempunyai rumusan (terminologi) dakwah Ibnu Taimiyah memahami dakwah sebagai suatu proses berkelanjutan yang ditujukan kepada mad'u supaya mahu beriman, memahami dan menjalankan perintah Allah dan Rasul-Nya, terutamanya berkenaan dengan akidah dan ibadah wajib sekaligus mengajak mad'u untuk beribadah kepada Allah dengan ihsan.

Hal ini dapat dilihat dari ungkapannya bahawa “dakwah merupakan suatu proses usaha untuk mengajak manusia agar beriman kepada Allah, percaya dan taat terhadap apa yang telah diberitakan dan diperintahkan yang meliputi dua kalimat syahadat, menegakkan solat, menunaikan zakat, melaksanakan haji; beriman kepada malaikat-Nya, hari kebangkitan, qada dan qadar serta mengajak agar hamba menyembah Allah seakan-akan melihatnya” (Abdul Ghafar Don, 2017).

Sebenarnya banyak juga kata yang hampir bersamaan artinya dengan “dakwah”, seperti: penerangan, pendidikan, pengajaran, indoktrinasi dan propaganda, tetapi semua itu adalah bahagian dari dakwah. Apabila dikatakan “dakwah”, maka akan cukuplah semua yang disebutkan di atas. Kita kembali kepada sejarah nenek moyang kita Nabi Adam dan istrinya, Hawa. Mereka ini pada mulanya hidup bersama di dalam syurga. Akan tetapi karena kelihaihan dan kecerdasan iblis laknatullah, akhirnya Adam dan Hawa terperdaya melakukan sesuatu yang dilarang oleh Allah swt. Tepat sebagaimana Firman Allah SWT:

فَدَلَّهُمَا بِعُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٢٢﴾

Maksudnya:

Dengan sebab itu dapatlah dia menjatuhkan mereka berdua (ke dalam larangan) dengan tipu dayanya. Setelah mereka memakan (buah) pohon itu, terdedahlah kepada mereka berdua aurat masing-masing dan mereka mulailah menutupnya dengan daun-daun (dari) Syurga. Serta Tuhan mereka menyeru mereka: Bukankah Aku telah melarang kamu berdua dari pokok itu dan Aku katakan kepada kamu, bahawa Syaitan itu adalah musuh kamu yang nyata?

Masyarakat Orang Asli

Masyarakat Orang Asli adalah dikategorikan sebagai kaum bumiputera di negara ini. Mereka adalah kaum minoriti. Kerajaan telah memberikan perhatian khusus dalam menjaga hal ehwal mereka dengan meletakkan Jabatan Kemajuan Hal Ehwal Orang Asli (JAKOA) sebagai pihak yang bertanggungjawab untuk mengurus dan membangunkan komuniti ini. Mengikut Akta 134 (Akta Orang Asli) mendefinisikan Orang Asli seperti berikut:

- i. Mana-mana orang yang bapanya ialah daripada kumpulan etnik Orang Asli, yang bercakap bahasa Orang Asli dan lazimnya mengikut cara hidup Orang Asli dan adat kepercayaan Orang Asli, dan termasuklah seorang keturunan melalui lelaki itu;
- ii. Mana-mana orang daripada mana-mana kaum yang diambil sebagai anak angkat semasa budak oleh Orang Asli dan yang telah dibesarkan sebagai seorang Orang Asli, lazimnya bercakap bahasa Orang Asli, mengikut cara hidup Orang Asli dan adat dan kepercayaan Orang Asli, dan menjadi ahli daripada suatu masyarakat Orang Asli; atau
- iii. Anak daripada mana-mana penyatuan antara seorang perempuan Orang Asli dengan seorang lelaki daripada suatu kaum lain, dengan syarat anak itu lazimnya bercakap bahasa Orang Asli dan kepercayaan Orang Asli dan masih lagi menjadi ahli daripada suatu masyarakat Orang Asli

Mengikut bancian tahun 2023 bilangan Orang Asli ialah 209,575 orang (<https://data.gov.my/ms-MY/dashboard/orang-asli>, 2023). Dari segi taburan penempatan masyarakat Orang Asli 38% di kawasan pedalaman, 61% di kawasan pinggir dan 1% di kawasan bandar. Mereka terdiri daripada tiga suku bangsa iaitu Negrito, Senoi dan Melayu-Proto. Tiap-tiap tiga suku bangsa ini pula dipecahkan kepada enam suku kaum yang mana mereka bertutur dalam pelbagai bahasa selain daripada dialek Melayu tempatan (JAKOA 2011).

Masyarakat Orang Asli sememangnya kaya dengan pelbagai kebudayaan dan kesenian. Kehidupan mereka penuh dengan mistik dan kepercayaan kepada alam sekeliling. Seni ukiran kayu di antara aktiviti seni yang masih dipelihara sehingga kini. Seni ukiran kayu merupakan satu aktiviti untuk mengisi masa lapang dan turut digunakan semasa upacara ritual. Daripada 18 suku kaum masyarakat Orang Asli yang terdapat di negara ini, hanya suku kaum Mah Meri dan Jah Hut yang mendominasi seni ukiran kayu khususnya ukiran patung dan topeng (Norasmah & Husnorhafiza, 2011).

Pendidikan Dakwah Kepada Masyarakat Orang Asli Menurut Perspektif Al-Quran

Dalam konteks Islam, pendidikan merupakan satu pelajaran atau pendidikan bagi kognitif, fizikal dan roh untuk melahirkan insan yang berperikemanusiaan. Definisi falsafah ini menumpu kepada pembentukan individu sehingga menjadi seorang manusia yang benar-benar sempurna

bukan sahaja dari segi pertambahan ilmu bahkan dari segi pembentukan akhlak dan rohani. Menurut Thoha (1996), pendidikan dakwah adalah pendidikan falsafah dan tujuan serta teori-teorinya dibangunkan untuk melaksanakan amalan pendidikan yang didasarkan kepada nilai-nilai Islam yang terkandung dalam Al-Quran. Manakala al-Attas (1992) pula memberikan pengertian bahawa pendidikan mengikut perspektif Islam adalah usaha yang dilakukan oleh pendidik terhadap anak didik untuk pengenalan dan pengakuan tempat-tempat yang benar dari segala sesuatu bermula dengan aturan penciptaan sehingga membimbing mereka ke arah kebaikan.

Seterusnya, menurut Amrullah (1995) ilmu dakwah ini penting agar manusia dapat sentiasa mengkaji ilmu Allah SWT dalam menyiapkan sumber pendakwah yang profesional dengan memahami betul-betul matlamat dan tujuan asal penciptaan manusia di samping mengabdikan diri kepada Allah SWT. Toha Yahya (1983) menulis mengenai ilmu dakwah berkaitan bagaimana mendidik dengan metod dan teknik penyampaian dengan bijaksana yang boleh memandu manusia ke jalan kebenaran. Salah satu disiplin dalam pendidikan dakwah ialah mengetahui cara yang ditempuhi melalui cara dakwah dalam bentuk global, cara merumuskan masalah sasaran dakwah, cara menentukan teknik dakwah yang relevan dengan masalah yang timbul dan cara memperolehi pemahaman, pengamalan dan perlembagaan Islam dalam kehidupan. Dalam mendekati masyarakat Orang Asli terdapat beberapa ayat Al-Quran yang boleh dijadikan asas dalam pendidikan dakwah sesuai dengan keadaan dan tahap penerimaan mereka.

Pendidikan Dakwah Berasaskan Ilmu Pengetahuan

Pendidikan dakwah ini sangatlah penting bagi seseorang pendakwah agar setiap dakwah yang disampaikan kepada masyarakat Orang Asli mencapai matlamat dan objektif yang ditetapkan. Oleh hal yang demikian, setiap orang yang ingin menjadi pendakwah haruslah menghiasi diri mereka dengan ilmu pengetahuan terlebih dahulu agar dakwah yang disampaikan mencapai matlamat sasaran dakwah. Firman Allah SWT dalam surah Fatir [35] ayat 28:

وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ، كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ

عَفُورٌ ﴿٢٨﴾

Maksudnya:

Dan demikian pula di antara manusia dan binatang-binatang yang melata serta binatang-binatang ternak, ada yang berlainan jenis dan warnanya? Sebenarnya yang menaruh bimbang dan takut (melanggar perintah) Allah dari kalangan hamba-hambaNya hanyalah orang-orang yang berilmu. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa, lagi Maha Pengampun.

Ayat ini menjelaskan tentang perihal ilmu iaitu seseorang akan lebih memahami bagaimana kehidupan ini diciptakan dan mendalami pengetahuan tentang kuasa Allah SWT sebagai Sang Maha Pencipta. Orang berilmu akan takut melakukan hal-hal yang mengundang kepada dosa kerana ia memiliki pengetahuan tentang balasan yang disediakan oleh Allah SWT (Muhd Abqori, 2020).

Sebagai pendakwah seharusnya menjadi lebih berilmu berbanding dengan sasaran dakwahnya kerana Islam mengajarkan perlbagai ilmu pengetahuan seperti yang terkandung di dalam Al-Quran untuk membina jati diri seorang pendakwah yang terbaik dan sempurna berbanding dengan sasaran dakwah. Al-Quran sebagai kitab dari Allah SWT yang sempurna mencakupi asas semua bidang ilmu pengetahuan perihal kehidupan yang sebenarnya jika kita hayati akan menjadikan kita sebagai orang Islam yang sempurna (Muhammad Hassan , 2013). Firman Allah S.W.T dalam Surah Al-Mujadalah [58] ayat 11:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾

Maksudnya:

Wahai orang-orang yang beriman! Apabila diminta kepada kamu memberi lapang dari tempat duduk kamu (untuk orang lain) maka lapangkanlah seboleh-bolehnya supaya Allah melapangkan (segala halnya) untuk kamu dan apabila diminta kamu bangun maka bangunlah, supaya Allah meninggikan darjat orang-orang yang beriman di antara kamu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan agama (dari kalangan kamu) beberapa darjat dan (ingatlah), Allah Maha Mendalam PengetahuanNya tentang apa yang kamu lakukan.

Bahkan pendidikan dakwah memerlukan hikmah ketika berhadapan dengan sasaran dakwah kerana setiap individu adalah berbeza antara satu sama lain. Perkara ini telah ditekankan di dalam Al-Quran dalam surah An-Nahl [16], ayat 125:

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُمْ بِآلَتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۗ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾

Maksudnya:

Serulah ke jalan Tuhanmu (wahai Muhammad) dengan hikmah kebijaksanaan dan nasihat pengajaran yang baik dan berbahaslah dengan mereka (yang engkau serukan itu) dengan cara yang lebih baik; sesungguhnya Tuhanmu Dialah jua yang lebih mengetahui akan orang yang sesat dari jalanNya dan Dialah jua yang lebih mengetahui akan orang-orang yang mendapat hidayat petunjuk.

Pendidikan dakwah sangat mementingkan ilmu pengetahuan bagi tujuan untuk menyebarkan ajaran agama Islam, mengajarkan nilai-nilai moral dan membimbing masyarakat Orang Asli agar hidup mereka sesuai dengan prinsip-prinsip Islam. Konsep pendidikan dakwah mencakup sejumlah prinsip dan elemen penting yang menjadi dasar kepada pendidikan dakwah sesuai dengan apa yang terkandung di dalam Al-Quran.

Pendidikan Dakwah Berasaskan Tauhid

Konsep tauhid adalah inti dari ajaran Islam dan pendidikan dakwah bertujuan untuk menguatkan keyakinan individu kepada Allah SWT sebagai satu-satunya Tuhan dan pencipta alam semesta. Penegasan terhadap konsep tauhid ini banyak dijelaskan dan diungkapkan di dalam sumber-sumber Islam terutama dalam menyatakan tauhid sebagai matlamat penciptaan manusia seperti yang disebut dalam firman Allah SWT dalam surah Al-Dzariyat [51] ayat 56:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

Maksudnya:

Dan (ingatlah) Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan untuk mereka menyembah dan beribadat kepadaKu.

Dengan adanya pendidikan dakwah berasaskan konsep Tauhid maka amalan dan kepercayaan masyarakat Orang Asli iaitu kepercayaan animisme yang diwarisi sejak turun temurun dapat diperbetulkan. Ini kerana dipengaruhi oleh suasana persekitaran yang menjadi sebagai asas kepercayaan mereka. Keadaan kawasan seperti gunung-ganang, sungai, batu-batu besar, pokok-pokok besar, lembah, hujan, guruh, ribut dan lain-lain lagi sangat memberikan implikasi yang mendalam kepada amalan kehidupan dan sistem kepercayaan Orang Asli. Namun demikian, tidak dinafikan juga akan perbezaan yang terdapat di dalam sistem kepercayaan di antara etnik utama masyarakat Orang Asli yang dikeranakan ketaatan terhadap ketua, asas kepercayaan atau tafsiran terhadap makhluk yang berbeza-beza mahupun perkembangan persekitaran semasa (Ruhiah Abd Rahman, 2004).

Pendidikan Dakwah Berasaskan Akhlak yang Mulia

Konsep pendidikan dakwah mencakupi pembentukan akhlak yang mulia mencakupi sifat-sifat seperti jujur, adil, baik hati dan sabar. Tujuannya adalah membentuk individu yang berakhlak baik dan bertanggung jawab. Ilmuwan terkemuka Islam, al-Rafii” pernah mengungkapkan: “Seandainya aku diminta untuk menghimpun kandungan falsafah Islam, maka dua kata cukup untuk mewakilinya iaitu keteguhan akhlak”(Rizal Azman Riffin, 2023). Keutamaan akhlak baik sebagai teras kepada ajaran Islam seperti dalam firman Allah SWT dalam surah al-Ahzab [33] ayat 21:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾

Maksudnya:

Demi sesungguhnya, adalah bagi kamu pada diri Rasulullah itu contoh ikutan yang baik, iaitu bagi orang yang sentiasa mengharapkan (keredaan) Allah dan (balasan baik) hari akhirat, serta dia pula menyebut dan mengingati Allah banyak-banyak (dalam masa susah dan senang).

Pendidikan Dakwah Berasaskan Komunikasi Efektif

Individu yang terlibat dalam pendidikan dakwah yang melibatkan masyarakat Orang Asli harus memiliki keterampilan komunikasi yang baik untuk menyampaikan pesan Islam dengan jelas dan efektif kepada etnik ini. Ini mencakup kemampuan berbicara, mendengar dan memberi respon kepada pertanyaan dengan bijaksana. Ab. Aziz (2001) menjelaskan bahawa seorang pendakwah perlu menguasai kemahiran dan teknik pendekatan sesuai dengan latar belakang golongan sasaran. Justeru, pendakwah perlu menggunakan bentuk komunikasi dakwah yang sesuai sebagai seorang penyampai dalam usaha mempengaruhi masyarakat Orang Asli untuk menerima Islam sebagai anutan baru. Terdapat beberapa ayat di dalam Al-Quran yang menjelaskan pendidikan dakwah perihal komunikasi efektif, antaranya ialah lafaz “*qawlan ma'rufa*”, iaitu disebut sebanyak empat kali dalam Al-Quran (al-Baqarah [2]:235, al-Nisa' [4]:5 dan 8, al-Ahzab [33]:32). Seterusnya, lafaz “*qawlan maymura*”, iaitu merujuk kepada surah al-Isra' [17] ayat 28. Ketiga ialah “*qawlan sadida*”, iaitu disebut sebanyak dua kali iaitu dalam surah al-Nisa' [4] ayat 9 dan al-Ahzab [33] ayat 70. Keempat, “*qawlan baligha*” iaitu disebut sekali dalam surah al-Nisa' [4] ayat 63. Kelima adalah “*qawlan layyina*”, ianya terdapat di satu tempat sahaja iaitu dalam surah Thaha [20] ayat 43-44. Terakhir ialah “*qawlan karima*”, iaitu disebut di satu tempat sahaja di dalam surah al-Isra' [17] ayat 23. Jelaslah bahawa pendidikan dakwah menerusi komunikasi efektif adalah memujuk orang lain untuk mengikuti, menerima, menyahut dan mengajak kepada Islam mengikut kesesuaian kedudukan, pertalian darah, usia, tahap pendidikan dan sebagainya.

Menurut Muhd Syamsul (2013) menjelaskan bahawa seorang pendakwah yang baik harus mampu memilih bentuk komunikasi yang betul sesuai dengan keadaan penerima, ia merupakan satu cara memudahkan proses memberi kefahaman tentang mesej yang hendak disampaikan (Zulkefli Aini, et.al., 2018) dengan berpegang kepada firman Allah SWT dalam surah Ibrahim [14] ayat 4:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ
الْحَكِيمُ ﴿١﴾

Maksudnya:

Dan Kami tidak mengutuskan seseorang Rasul melainkan dengan bahasa kaumnya supaya dia menjelaskan (hukum-hukum Allah) kepada mereka. Maka Allah

menyesatkan sesiapa yang dikehendakiNya (menurut undang-undang peraturanNya), juga memberi hidayat petunjuk kepada sesiapa yang dikehendakiNya (menurut undang-undang peraturanNya); dan Dialah jua Yang Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana.

Pendidikan Dakwah Berasaskan Berfikiran Kritis

Konsep pendidikan dakwah juga mencakup pengembangan pemikiran kritis. Seorang pendakwah hendaklah mempertimbangkan ajaran Islam dan menerapkannya dalam konteks kontemporari. Sesuatu isu dalam menerapkan pendidikan dakwah dalam kalangan masyarakat Orang Asli dapat diselesaikan dengan mengenal dan memahami masalah tersebut dengan jelas, memikirkan seberapa banyak jalan atau alternatif untuk menyelesaikan masalah tersebut, menilai dan memilih alternatif paling sesuai dan tepat, merancang pelaksanaan alternatif tersebut, melaksanakannya dan menilai semula sama ada ianya berhasil dan memberi kesan baik. Pemikiran kritis juga bermakna melihat dari semua segi atau aspek dalam mencari kebenaran. Ia menggalakkan seseorang mencari bukti, memilih, menilai, menimbang dan menetapkan mana yang benar atau salah. Terdapat beberapa ayat yang menerangkan perihal pendidikan dakwah berasaskan berfikiran kritis, antaranya ialah dalam surah Saba' [34] ayat 46.

﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَحْدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُونَ مَا بِصَاحِبِكُمْ مِّنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٤٦﴾

Maksudnya:

Katakanlah (wahi Muhammad): Aku hanyalah mengajar dan menasihati kamu dengan satu perkara sahaja, iaitu: Hendaklah kamu bersungguh-sungguh berusaha mencari kebenaran kerana Allah semata-mata, sama ada dengan cara berdua (dengan orang lain) atau seorang diri; kemudian hendaklah kamu berfikir sematang-matangnya (untuk mengetahui salah benarnya ajaranKu). Sebenarnya tidak ada pada (Muhammad) yang menjadi sahabat kamu sebarang penyakit gila (sebagaimana yang dituduh); dia hanyalah seorang Rasul pemberi amaran kepada kamu, sebelum kamu ditimpa azab yang berat (di akhirat).

Secara jelas ayat Al-Quran sendiri yang menggesa supaya akal manusia seharusnya berfikir khususnya mempertimbang dan menentukan kebenaran. Dalam mendidik masyarakat Orang Asli, boleh diminta kepada mereka supaya akal digunakan untuk melihat kebesaran Allah SWT melalui penciptaan alam

sekitar kerana mereka sinonim dengan alam. Terdapat beberapa tempat di dalam Al-Quran perihal penciptaan alam dalam surah al-Anbiya' [21] ayat 31; Fussilat [41] ayat 9-12; al-Dhariyat [51] ayat 47; Hud [11] ayat 7; al-Sajadah [32] ayat 4 dan at-Talaq [65] ayat 12.

Kesimpulan

Sebagai kesimpulannya, pendidikan dakwah memberikan pengetahuan yang mendalam tentang ajaran Islam, termasuk prinsip-prinsip akidah (keyakinan), ibadah, akhlak dan hukum-hukum Islam. Pendakwah harus memahami dengan baik dan mengamalkan ajaran ini untuk dijadikan contoh tauladan khususnya masyarakat Orang Asli yang merupakan sebahagian daripada minoriti etnik di Malaysia.

Pada dasarnya, menyampaikan ilmu dakwah adalah kegiatan mempengaruhi individu lain supaya mengubah mana-mana kepercayaan, sikap dan tingkah lakunya yang tidak selaras dengan Islam. Usaha ke arah pengisian keilmuan adalah agenda penting ke arah pembinaan generasi Rabbani yang baik. Ia merupakan tugas dan amanah yang besar yang terpikul di atas bahu setiap Muslim menurut kadar kemampuan masing-masing. Apatah lagi, masyarakat Orang Asli adalah etnik yang tinggal di pedalaman yang masih kurang daripada serangan ideologi atau pemikiran yang amat mencemaskan. Diharapkan dengan adanya artikel ini dapat membantu golongan pendakwah dalam memartabatkan pendidikan dakwah kepada etnik minoriti yang ada di negara ini khususnya masyarakat Orang Asli.

Rujukan

- Abdul Ghafar Don. (2017). *Pemikiran Pendidikan dan Dakwah*. *Universiti Kebangsaan Malaysia*.
- Abdul Hakim. (2021). *Emplementasi Perencanaan Pendidikan Dakwah Islam*. *Fatawa: Jurnal Pendidikan Islam*, 8.
- Abdurrahman Hussien . (2010). *Hubungan Individu, Konsep dan Kepentingan Dakwah Kepada Islam*. *Universiti Malaya*, 4.
- Abu Taqy Hussien. (2017). *Berdakwah Kepada Allah S.W.T*. *Dakwahtarbiyah*, 2.
- Adawiyah Ismail. (2016). *Faktor Penulisan Ilmu Dakwah*. *Universiti Kebangsaan Malaysia*, 15.
- Ajib Ismail. (2023, Oktober 8). *My. Metro*. Retrieved from *Cari Ilmu Sumber Sahih*.

- Amir Mustafa. (2023). Pembelajaran Sepanjang Hayat Melahirkan Modal Insan Berkualitas. *Demam Masyarakat*.
- Anita Ariani. (2017). Etika Komunikasi Dakwah dalam Al-Quran. *Fakultas Dakwah LAIN Antasari*, 11
- Asyraf Pahang . (2021). Kemampuan Seorang Pendakwah . *Pembina* , 1.
- Awang Yakoob, Che Mat , Che Bakar. (2004). Keperluan kependidikan islam dalam pengajian ketamadunan. *Seminar Antarabangsa Nilai dalam Komuniti Pasca Modenisme* , 4.
- Azlin Mansor . (2020). Pengaruh Personaliti Guru Pendidikan Islam Terhadap Pembentukan Peribadi Murid . *Universiti Kebangsaan Malaysia* , 67.
- Dien Ridhotullah. (2015, April 10). *Pendidikan Jalan Mengenal dan Mencintai Allah*. Retrieved from Inilah.com: <https://www.inilah.com/pendidikan-jalan-mengenal-dan-mencintai-allah>
- Dinda Wahyuni. (2016). Keimanan dan Ketaqwaan . *Universiti Trilogi Indonesia*, 43.
- Fahmi Rosli. (2018). Muktamar “kesatuan islam: bahaya berpuak dan berpecah belah. *Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan*, 1.
- Faidi Azis. (2021). Bila dakwah tidak serupa bikin. *IKRAM*.
- Faleh Dzulkifli. (2022). Keberkesanan dakwah secara sentap di media sosial. *Seminar dakwah & wadab al-ummah 2022, UKM*, 2.
- Hafiz Kusairi . (2021). Berdakwah Dengan Ilmu. *PERGAS*, 81.
- Hanif Ihsan . (2021). Ciri-ciri Personaliti dan Sifat Kepimpinan Guru dari Perspektif Pelajar. *Kolej Vokasional Temerloh*, 45.
- Haslinawati Hassan. (2020). Pendidikan kerohanian untuk membina kemampanan identiti remaja islam. *Persidangan Antarabangsa Sains Sosial dan Kemanusiaan ke-5 (PASAK5 2020)*, 483.
- Hassan Basri . (2020). Management Strategi Pengembangan Pendidikan dan Dakwah untuk Generasi Milenial. *Islamic Management: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, 18.
- Ibrahim Bafadhol. (2018). Tujuan hidup dalam perspektif al-qur'an. *Dosen Prodi Hidayah Bogor*, 25.
- Izhar Osman. (2017, januari 7). *Manakah Lebih Utama Berdakwah kepada Orang Islam atau Bukan Islam*. Retrieved from Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan : <https://muftiwp.gov.my/ms/artikel/al-kafi-li-al-fatawi/2994-al-kafi-1030-manakah-lebih-utama-berdakwah-kepada-orang-islam-atau-bukan-islam>

- Izzaty Ulya Munirah, Zainab Ismail. (2018). Trait Personaliti Pendakwah Muslim : Satu Sorotan Literature. *Universiti Kebangsaan Malaysia*, 4.
- Jimaain Safar. (2016). Beriman dan Bertaqwa. *Universiti Teknologi Malaysia*, 16.
- ML Ahmad. (2012). Pendidikan Rohani melalui Pendidikan Islam . *Universiti Malaya*, 2.
- Muhammad Hassan . (2013). *Metodologi Pengembangan Ilmu Dakwah* . Surabaya: Pena Salsabila .
- Muhd Abqori. (2020). Keutamaan dalam Menuntut Ilmu menurut Al-Quran . *Detiksnen*, 1.
- Mukhlis Fathurrohman . (2019). Dakwah dalam Konteks Pendidikan . *Mamba` Al-U`lum*, 3.
- Nik Hasnah Ismail. (2015). *Pendakwah perlu berilmu, bukan berasaskan populariti*. Kuala Lumpur: Berita Metro Online.
- Noor Ariqah Binti Mohmd Rosedan. (2023). Pendidikan Dakwah Menurut Al-Quran dan Al-Sunnah. Latihan Ilmiah Jabatan Dakwah dan Usuluddin, FPPI, Universiti Islam Selangor.
- Qarami Hashim . (2019). Berhenti Guna Nama Ustaz untuk Memulia Diri. *Star Media Group*.
- Rahmah Embong , Syafiee Hamzah . (2015). Penerapan akidah dalam dasar pendidikan malaysia: Analisis Terhadap Pendidikan Negara dan Islam Hadhari. *Jurnal islam dan masyarakat kontemporari*, 4.
- Rizal Azman Riffin. (2023). *Dakwah melalui akhlak*. Kuala Lumpur: My Metro.
- Rohana Hamzah, Amirmudin Udin . (2011). Pendidikan: fungsi dan matlamat. *Universiti Teknologi Malaysia* , 5.
- Saifulazry Mokhtar, Azmin Pullong. (2022). Kepentingan ilmu dakwah terhadap pendakwah. *Journal of Islamic, Social, Economics and Development (JISED)*, 4.
- Saifulazry Mukhtar, Azmin Pullong, Sharifah Darmia. (2022). Kepentingan ilmu dakwah terhadap pendakwah kontemporari menurut perspektif muhammad al-ghazali: satu analisis. *Universiti Malaysia Sabah (UMS)*, 10.
- Syafiqah Solehah, Lukman Hakim, Farid Hafidz, Sarina Aini. (2022). Pembentukan Personaliti Seimbang Berdasarkan Akhlak Islam: Panduan Berdasarkan Al-Quran dan Sunnah. *Proceedings Science, Ethics & Civilization; Vol.1.2022; 65-71*, 66.
- Syahida Sulaiman . (2019, Januari 28). *Memanusiakkan Manusia melalui Contoh Teladan* . Retrieved from IKRAM.Musleh: 1
- Syahrul Faizaz, Azizah Othman, Solehuddin Ismail. (2006). Kefahaman Tentang Konsep Asas Dakwah Islamiah dan Metodologi Dakwah

- Islamiah di Kalangan Pelajar-pelajar Institut Agama Islam Kedah (INSANIAH). *Universiti Utara Malaysia*, 2.
- Syukran Nafis. (2015, 8 21). *Pendidikan Islam Bersifat Menyeluruh*. Retrieved from Knwil Kemenag Kansil: <https://kalsel.kemenag.go.id/berita/282575/Pendidikan-Islam-Bersifat-Menyeluruh>
- Wa`iz Norman. (2020). Cara Berkesan dalam Berdakwah. *Dakwah Seru Dengan Hikmah*.
- Wan Ibrahim. (2022, Mei 31). *Dakwah Bil Hikmah*. Retrieved from IKRAM: <https://ikram.org.my/dakwah-bil-hikmah-maksud-dan-cara-rasulullah-sebarkan-islam/>
- Zaini Hadi. (2019). Kepentingan Falsafah Pendidikan Kebangsaan mendepani Cabaran IR 4.0. *Malaysia Gazette*.
- Zainorah Kadri. (2015). *Elemen pemikiran kritis menurut perspektif al-quran*. *Universiti Malaya* , 23.
- Zakaria Stapa. Nuranizah Yusof. Abdul Fatah. (2013). Pendidikan menurut al-quran dan sunnah seta peranannya dalam memperkasakan tamadun ummah. *Jurnal Hadhari Special Edition (2013)*.
- Zakky Mubarak. (2022). Memperkukuh Kesatuan Ummah. *Jabar*, 2.
- Zamihan Ghauri. (2015). Wajib Berakhlak Mulia . *My Metro*, 15.
- Zulazizi Nawi. (2020). Peranan guru pendidikan islam dalam membawa transformasi terhadap mobiliti sosial dalam masyarakat. *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari*, 184.
- Zulkefli Aini, Irdha Mokhtar, Ghafar Don, Damia Husna. (2018). Pengamalan bentuk-bentuk komunikasi dakwah pendakwah orang asli. *Journal of Islamic Social Sciences and Humanities*, 10.

BAB 3

PENGGUNAAN *ṢĪĠHAH ASBĀB AL-NUZŪL* MENURUT AL-WĀḤIDĪ DI DALAM KITAB *ĀSBĀB AL- NUZŪL*: SATU TINJAUAN AWAL

Muhammad Aizat Syimir Rozani¹, Ahmad Haiqal Fitri Ahmad Fuad² &
Muhammad Hamizan Abd Aziz³

¹ Universiti Islam Selangor (UIS)

² Universiti Islam Sultan Ahmad Shah (UNIPSAS)

³ Universiti Islam Melaka (UNIMEL)

Pendahuluan

Asbāb al-Nuzūl merupakan perbincangan Ulum al-Quran yang membincangkan berkaitan sebab disebalik penurunan ayat-ayat suci al-Quran *al-Karim*. Meskipun tidak semua ayat al-Quran *al-Karim* mempunyai sebab penurunan yang tersendiri, namun ini menguatkan lagi kepentingan untuk mengkaji *asbāb al-Nuzūl* yang terhad ini. Antara sub-topik perbincangan tajuk ini adalah *ṣīġhab* (lafaz) *asbāb al-Nuzūl* yang terbahagi kepada “*al-Naṣ al-Ṣarīḥ*” dan “*al-Naṣ al-Muḥtamil*”. Dua *ṣīġhab* ini dapat ditemui di dalam kitab-kitab *asbāb al-Nuzūl* juga di dalam kitab-kitab tafsir. Perbezaan *ṣīġhab* ini adalah signifikan kerana kedua-dua *ṣīġhab* ini membezakan sama ada riwayat *asbāb al-Nuzūl* yang dibawa itu sememangnya menunjukkan sebab penurunan ayat tersebut atau ia hanya sekadar tafsiran terhadap ayat yang ditujukan. Hal ini sekaligus menggambarkan kepentingan mengetahui *ṣīġhab asbāb al-Nuzūl* yang akan memberikan kesan terhadap pentafsiran dan pemahaman ayat suci al-Quran *al-Karim*. Usaha ini juga penting untuk mengelakkan daripada tersalah meletakkan motif sebenar disebalik penurunan ayat suci al-Quran *al-Karim* atau pensyariatan sesuatu hukum.

Justeru, artikel ini ditulis bagi menganalisis penggunaan *ṣīġhab asbāb al-Nuzūl* oleh Imam ‘Alī ibn Aḥmad al-Wāḥidī yang merupakan penulis kitab “*Asbāb al-Nuzūl*”. Metodologi yang digunakan adalah metodologi kualitatif dengan pendekatan analisis dokumen. Penggunaan *ṣīġhab asbāb al-Nuzūl*

menurut para ulama dilihat di dalam kitab “*Asbāb al-Nuzūl*” oleh al-Wāḥidī dan sama ada secara “*Al-Naṣ al-Ṣarīḥ*” atau “*Al-Naṣ al-Muḥtamil*”. Hasil dapatan daripada artikel ini akan membentuk prospek akan datang dalam meneruskan kajian berkaitan *asbāb al-Nuzūl* oleh al-Wāḥidī sekaligus menghidupkan perbincangan Ulum al-Quran ini.

Biodata Imam Al-Wāḥidī

Al-Wāḥidī atau nama sebenar beliau Abū Al-Ḥasan ‘Alī bin Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Alī bin Mattūyah merupakan anak kepada peniaga yang berasal daripada Sawah, suatu tempat yang terletak di antara Ray dan Hamazan. Para sarjana sepakat mengatakan bahawa beliau dilahirkan di Naysabur namun tahun kelahirannya tidak dinyatakan (Al-Ziriklī, 2002; Ibn Khallikān, 1994).

Ibn Khallikān (1994) dalam kitabnya *Wafayāt al-A‘yān* menyatakan bahawa beliau tidak mengetahui secara pasti gelaran al-Wāḥidī tersebut merujuk kepada apa memandangkan al-Sam‘ānī turut tidak menjelaskannya. Menurut Ibn Khallikān (1994) lagi, al-Wāḥidī merupakan nisbah kepada Al-Wāḥid bin al-Dayn bin Mehrāh sepertimana yang telah disebut oleh al-‘Askarī. Berbeza dengan Ismā‘il (2008) pula dalam kitabnya *Al-Mukhtaṣar*, al-Wāḥidī merujuk kepada Al-Wāḥid bin Maysarah.

Al-Wāḥidī merupakan salah seorang tokoh besar dalam ilmu tafsir, nahu, sastera dan Bahasa Arab serta memiliki pengetahuan yang luas dalam pelbagai bidang ilmu. Demikian yang dinyatakan oleh para sarjana semisal al-Fayrūz Ābādī (1987), al-Ḥanbalī (1986), al-Ziriklī (2002), Ibn Qāḍī Shuhbah (1987) dan lain-lain lagi. Bahkan al-Ziriklī (2002) menukulkan bahawa al-Imām al-Dhahabī telah menyifatkan beliau sebagai *Imām ‘Ulamā’ Ta’wīl* (Ketua Ulama Dalam Takwil Al-Quran).

Al-Wāḥidī telah mempelajari ilmu tafsir secara langsung daripada Abū Ishāq al-Tha‘labī, ilmu bahasa Arab daripada Abū al-Faḍl al-‘Arūḍī dan ilmu nahu daripada Abū al-Ḥasan al-Qhunduzī (Al-Ḥanbalī, 1986). Ini juga telah dikuatkan lagi dengan nukilan yang sama daripada al-Subkī (1993) melalui kitabnya *Ṭabaqāt Al-Shāfi‘īyyah Al-Kubra*.

Menurut al-Subkī (1993) lagi, al-Wāḥidī telah menulis kitab yang banyak dalam bidang ilmu yang pelbagai termasuklah tiga kitab dalam ilmu tafsir iaitu *Al-Basīṭ*, *Al-Wasīṭ* dan *Al-Wajīz*. Al-Ḥanbalī (1986) turut menjelaskan bahawa kitab *Al-Basīṭ* yang telah dikarang oleh Al-Wāḥidī adalah

sebanyak 16 jilid manakala kitab *Al-Wasīṭ* adalah sebanyak 4 jilid. Al-Dhahabī (1985) menambah dengan menyatakan bahawa Al-Imām al-Ghazālī telah menamakan tulisan-tulisan beliau dalam bidang fiqh dengan nama kitab-kitab Al-Wāḥidī ini.

Selain itu, al-Wāḥidī turut menulis kitab *Asbāb Al-Nuzūl*, *Al-Taḥbīr fī Sharḥ Al-Asmā' Al-Ḥusna*, *Sharḥ Dīwān Al-Mutanabbī*, Kitab *Al-Da'wāt*, Kitab *Al-Maghāzī*, Kitab *Al-I'rāb fī 'Ilm Al-I'rāb*, Kitab *Tafsīr Al-Nabi SAW* dan Kitab *Nafy Al-Taḥrīf 'an Al-Qurān Al-Sharīf* (Al-Subkī, 1993).

Al-Fayrūz Ābādī (1987), al-Ḥanbalī (1986), al-Subkī (1993) dan Ibn Qāḍī Shuhbah (1987) bersepakat mengatakan bahawa al-Wāḥidī wafat pada bulan Jamadil Akhir tahun 468 Hijrah ketika berumur lebih kurang 70 tahun setelah beliau diuji oleh Allah SWT dengan sakit yang berpanjangan. Walau bagaimanapun, penulis kitab *Al-Nujūm Al-Zābirah* iaitu Ibn Taghrībirdī (1954) berpendapat bahawa Al-Wāḥidī wafat pada tahun selepas itu.

Berdasarkan kepada keperibadian al-Wāḥidī ini, beliau tidak dapat dinafikan lagi merupakan seorang cendekiawan Islam yang berperanan besar dalam bidang al-Quran dan tafsir. Berbekalkan keilmuan yang mendalam serta karya-karya berpengaruh seperti "*Asbab al-Nuzūl*" dan kitab-kitab tafsirnya, beliau telah memberikan sumbangan besar kepada pemahaman ayat-ayat suci al-Quran dan menjadi rujukan utama dalam kajian tafsir. Sumbangan al-Wāḥidī yang luar biasa ini menatijahkan namanya terus dikenang dan ilmunya terus dimanfaatkan oleh generasi umat Islam daripada zaman ke zaman.

Pengenalan kepada Kitab “*Asbāb al-Nuzūl*” oleh Imam Al-Wāḥidī

Antara cabang ilmu dalam Ulum al-Quran yang dipentingkan oleh tokoh-tokoh bidang al-Quran adalah ilmu berkenaan *Asbāb al-Nuzūl* atau ilmu Sebab Penurunan Al-Quran. Hal ini kerana ilmu ini memiliki kesan yang amat signifikan dalam usaha untuk memahami al-Quran. Hal ini dinyatakan oleh Ibn Daqīq al-‘Īd yang menjelaskan bahawa mengetahui sebab penurunan al-Quran adalah cara yang paling berkesan dalam memahami makna-makna al-Quran (Al-Suyūṭī, 2006). Al-Wāḥidī (2003) sendiri dalam mukaddimah kitabnya *Asbāb al-Nuzūl* menyatakan bahawa seseorang tidak mungkin akan dapat memahami tafsiran sesuatu ayat apatah lagi mengetahui tujuan ayat tersebut diturunkan melainkan dengan cara meneliti kisah di sebaliknya dan menjelaskan sebab penurunannya.

Antara kitab terawal yang dihasilkan dalam bidang ini bahkan telah menjadi antara rujukan utama adalah kitab *Asbāb al-Nuzūl* yang dikarang sendiri oleh Al-Wāḥidī. Al-Zarkashī (2013) turut menambah dengan mengatakan bahawa kitab ini adalah kitab yang paling masyhur dalam membincangkan perihal sebab penurunan al-Quran. Bahkan al-Wāḥidī sendiri dikenali oleh dunia Islam melalui kitabnya ini. Kitab *Asbāb al-Nuzūl* telah diangkat oleh tokoh-tokoh terkemudian oleh kerana kelebihan yang ada pada kitab ini, antaranya ia adalah kitab terawal yang ditulis maka tokoh-tokoh terkemudian semisal Ibn Ḥajar dan al-Suyūṭī telah mengikuti metode yang dipelopori oleh al-Wāḥidī.

Kitab *Asbāb al-Nuzūl* ini juga disifatkan sebagai kitab yang lengkap dalam membincangkan sebab penurunan al-Quran. Hal ini kerana, antara metode yang digunapakai oleh al-Wāḥidī adalah beliau akan memasukkan semua perkara dan riwayat yang memiliki perkaitan dengan sesuatu ayat dalam menjelaskan sebab penurunannya bahkan beliau terkadang menjelaskannya secara panjang lebar.

Al-Wāḥidī (2003) turut menjelaskan bahawa antara sebab utama beliau menghasilkan karya ini adalah kerana pada zaman beliau, pendustaan terhadap sebab-sebab penurunan ayat telah tersebar luas dan ini telah menyebabkan masyarakat sukar untuk membezakan antara riwayat yang sah dan riwayat yang palsu.

Namun begitu, al-Wāḥidī dilihat telah dikritik terutamanya apabila beliau turut memasukkan riwayat-riwayat yang daif bahkan dinilai sebagai *al-Wābi* dalam kitabnya ini. Ini dapat dijelaskan bahawa al-Wāḥidī bukanlah seorang yang menekuni ilmu periwayatan apatah lagi pendekatan beliau dalam kitab ini adalah untuk mengumpulkan riwayat-riwayat yang berkaitan dalam menjelaskan sebab penurunan sesuatu ayat. Hal ini turut dijelaskan oleh al-Kattānī (1993) yang menyatakan bahawa al-Wāḥidī dan gurunya al-Tha‘labī tidak memiliki pengetahuan yang mendalam dalam ilmu hadis, bahkan tafsir yang dihasilkan oleh keduanya, khususnya al-Tha‘labī, mengandungi hadis-hadis yang palsu dalam kisah-kisah yang batil.

***Ṣiḡḥah Asbāb al-Nuzūl* menurut Pandangan Ulama**

Asbāb al-Nuzūl merupakan elemen terpenting dalam sesebuah bidang ilmu khususnya ilmu tafsir kerana penurunannya bergerak seiring dengan kehadiran al-Quran (Ahmad, 2020). *Asbāb al-Nuzūl* bermaksud sesuatu yang menjadi latar belakang turunnya ayat sama ada dalam bentuk peristiwa atau

dalam bentuk pertanyaan yang diajukan kepada Nabi Muhammad SAW (Muda & Hasibun, 2021).

Menurut Suaidi (2016), para sahabat RA menggunakan ungkapan-ungkapan (*ṣiḡbah*) yang berbeza dalam menjelaskan sebab penurunan ayat al-Quran. *Ṣiḡbah asbāb al-Nuzūl* tersebut hadir dengan pernyataan yang tegas dan jelas mengenai sebab penurunan sesuatu ayat dan kadang-kadang berupa kemungkinan yang tidak bermaksud sebab penurunan sesuatu ayat (Salleh et al., 2021). Sehubungan itu, para ulama dalam bidang al-Quran telah merumuskan *ṣiḡbah asbāb al-Nuzūl* kepada dua bahagian; *Al-Naṣ Al-Ṣarīḥ* (Nas yang jelas) dan *Al-Naṣ Al-Muḥtamil* (Nas yang berkemungkinan)

Al-Naṣ Al-Ṣarīḥ

Al-Naṣ Al-Ṣarīḥ ialah lafaz yang menunjukkan dengan jelas sebab penurunan ayat tersebut (Salleh et al., 2021). Kebiasaan bentuk *al-Naṣ al-Ṣarīḥ* yang digunakan ialah “سبب نزول هذه الآية كذا” (Sebab turun ayat ini sekian). Contoh penggunaan *al-Naṣ al-Ṣarīḥ* adalah seperti hadis sebab penurunan yang dinyatakan bagi ayat ke-59 dalam surah al-Ra’d [13]:

وَرَوَيْنَا قَوْلَ الرَّبِيِّ بْنِ الْعَوَّامِ فِي سَبَبِ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ، عِنْدَ قَوْلِهِ: وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا
سُيِّرَتْ بِهِ الْحَيَاتُ.

Terdapat juga penggunaan *al-Naṣ al-Ṣarīḥ* dengan menggunakan huruf *fa’ ta’ qibīyyah* (huruf *fa’* yang membawa maksud akibat) (Salleh et al., 2021). *Ṣiḡbah* ini dinamakan sebagai *al-Naṣ al-Ṣarīḥ bi fa’ ta’ qibīyyah*. Ia digunakan dalam dua keadaan sama ada disebabkan peristiwa yang berlaku atau soalan yang diajukan kepada Nabi Muhammad SAW; “حدث كذا أو سئل رسول الله عن “*كذا فنزلت*” (Berlaku sesuatu peristiwa atau Nabi SAW ditanya tentang sesuatu maka turun ayat). Contoh *ṣiḡbah* ini adalah seperti mana yang diriwayatkan oleh Ibn ‘Abbās bagi sebab penurunan ayat ke-97 dalam surah al-Nisā’ [4]:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: إِنَّ الَّذِينَ تَوَقَّاهُمْ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ وَتَلَاهَا إِلَى
آخِرِهَا، قَالَ: كَانُوا قَوْمًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ بِمَكَّةَ، فَخَرَجُوا فِي قَوْمٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فِي
قِتَالٍ، فَفْتَلُوا مَعَهُمْ. فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ.

Al-Naş Al-Muhtamil

Al-Naş al-Muhtamil adalah riwayat yang belum dipastikan sebab penurunan sesuatu ayat kerana masih dalam keraguan atau sekadar hanya tafsiran terhadap kandungan hukum ayat (Salleh et al., 2021). Contohnya adalah apabila perawinya menyatakan “نزلت هذه الآية في كذا” (Ayat ini turun pada/berkaitan sekian). *Şīghab* ini dapat dilihat di dalam hadis sebab penurunan bagi ayat ke-27 dalam surah al-Shu‘arā’ [42]:

أَخْبَرَنَا أَبُو هَانِيءٍ الْحَوْلَانِيُّ، أَنَّهُ سَمِعَ عَمْرَو بْنَ حُرَيْثٍ يَقُولُ: إِنَّمَا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي أَصْحَابِ الصُّفَّةِ: وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرَّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَعُوا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يَنْزِلُ بِعَدْرِ مَا يَشَاءُ وَذَلِكَ أَهَمُّ قَالُوا: لَوْ أَنَّ لَنَا الدُّنْيَا فَتَمَنَّوْا الدُّنْيَا.

Seterusnya, terdapat *şīghab asbāb al-Nuzūl* yang dinamakan sebagai *al-Naş al-Muhtamil bi Lafz Ahşibu*. *Şīghab* ini bermaksud riwayat yang belum dipastikan *asbāb al-Nuzūl* kerana masih dalam keraguan (Salleh et al., 2021). Ia boleh membawa maksud *asbāb al-Nuzūl* yang sebenar atau hanya tafsiran ayat sahaja. Contohnya adalah apabila perawinya menyatakan “أحسب أن هذه الآية “ ما أحسب “ (Aku mengira ayat ini turun mengenai soal begini) atau “نزلت في كذا (Aku tidak mengira ayat ini turun kecuali mengenai hal begini). Contohnya riwayat ‘Abdullah Bin Zubair bagi ayat ke-65 dalam surah al-Nisā’ [4]:

قَالَ عُرْوَةُ: قَالَ الرَّبِيعُ: وَاللَّهِ مَا أَحْسَبُ هَذِهِ الْآيَةَ أَنْزَلَتْ إِلَّا فِي ذَلِكَ: (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا)

Penggunaan *Şīghab Asbāb Al-Nuzūl* Menurut Al-Wāḥidī dalam Kitab *Āsbāb Al-Nuzūl*

Bahagian ini akan membentangkan hasil dapatan kajian melibatkan penggunaan *şīghab asbāb al-Nuzūl* menurut Al-Wāḥidī di dalam kitab *Āsbāb al-Nuzūl*. Al-Wāḥidī di dalam kitabnya ini telah mengumpulkan riwayat-riwayat yang berkaitan bermula surah al-Fātiḥah sehingga surah al-Nās. Hasil dapatan kajian mendapati bahawa keempat-empat jenis *şīghab* ditemui di dalam

riwayat-riwayat *asbab al-Nuzūl* yang dibawa oleh al-Wāḥidī di dalam kitabnya. Namun terdapat juga hadis-hadis yang mempunyai *ṣiḡḡah* yang berbeza. Huraianya adalah seperti berikut:

Al-Naṣ al-Ṣariḡ

Ṣiḡḡah al-Naṣ al-Ṣariḡ terdapat di dalam riwayat-riwayat hadis *asbab al-Nuzūl* yang dihimpunkan oleh al-Wāḥidī (2003) di dalam kitabnya. Meskipun begitu, penggunaan *ṣiḡḡah* ini tidak dilihat dominan dan sangat jarang ditemui. Menurut al-Zarqānī (1995), penggunaan *ṣiḡḡah al-Naṣ al-Ṣariḡ* menunjukkan kepastian bahawa riwayat tersebut sememangnya sebab penurunan ayat yang dimaksudkan. Walau bagaimanapun, kajian Sayā'irah (2021) menjelaskan bahawa penggunaan *ṣiḡḡah asbab al-Nuzūl* meskipun *ṣiḡḡah* yang sarīh tidak semestinya menjelaskan sebab penurunan ayat tersebut. Akan tetapi perlu dilihat pada sudut yang lain juga seperti taraf hadis tersebut.

Penggunaan *ṣiḡḡah al-Naṣ al-Ṣariḡ* dapat dilihat wujud di dalam kitab *Asbab al-Nuzūl* oleh al-Wāḥidī (2003) meskipun tidak banyak. Misalnya adalah seperti berikut:

- Surah al-Baqarah [2], ayat ke-217

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خذوه فإنه خبيث الجيفة خبيث الدينة،
فهذا سبب نزول قوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ)، والآية التي
 بعدها.

- Surah al-Isrā' [16], ayat ke-59

قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ﴾. وروينا قول الزبير بن العوام في
سبب نزول هذه الآية، عند قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ﴾.

Al-Naṣ al-Ṣariḡ bi Fā' Ta' qibiyah

Al-Naṣ al-Ṣariḡ bi Fā' Ta' qibiyah merupakan salah satu *ṣiḡḡah* yang wujud di dalam kitab *Asbab al-Nuzūl* oleh al-Wāḥidī (2003). *Ṣiḡḡah* ini merupakan *ṣiḡḡah* yang dominan dan banyak dijumpai di dalam kitab al-Wāḥidī (2003). Malah *ṣiḡḡah* ini juga yang merupakan *ṣiḡḡah* yang terbanyak digunakan oleh para perawi hadis dan juga mufasir yang lain (Sayā'irah, 2021). Penggunaan *ṣiḡḡah* ini juga dapat dilihat dalam dua keadaan sama ada

berlakunya sesuatu peristiwa atau Nabi Muhammad SAW ditanya soalan (Salleh et al., 2021).

Banyak riwayat hadis yang menggunakan *ṣiġhab* ini di dalam kitab *Asbāb al-Nuzūl* oleh al-Wāḥidī (2003), antaranya:

- Surah al-Baqarah [2], ayat ke-62
عن مجاهد قال: لما قص سلمان على النبي صلى الله عليه وسلم قصة أصحاب الديرة، قال: هم في النار. قال سلمان: فأظلمت علي الأرض، فنزلت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ إلى قوله: ﴿يَحْزَنُونَ﴾ ٦٢. قال: فكأنما كشف عني جبل.
- Surah al-Mā'idah [5], ayat ke-87
قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾. عن ابن عباس: أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم، وقال: إني إذا أكلت هذا اللحم انتشرت إلى النساء، وإني حرمت علي اللحم. فنزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾.
- Surah al-Sajdah [32], ayat ke-16
قوله تعالى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾. قال مالك بن دينار: سألت أنس بن مالك عن هذه الآية فيمن نزلت؟ فقال: كان أناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلون (من صلاة) المغرب إلى العشاء الآخرة، فأُنزل الله تعالى فيهم هذه الآية.

Al-Naṣ al-Muḥtamil

Al-Naṣ al-Muḥtamil tidak semestinya merujuk kepada sebab penurunan ayat akan tetapi mempunyai kebarangkalian lain iaitu merujuk kepada tafsiran ayat atau hukum hakam (Sayā'irah, 2021). Hal ini turut dinyatakan oleh al-Zarkashī (2013) di dalam kitabnya *Al-Burhān Fī 'Ulūm Al-Qurān*. Penggunaan *ṣiġhab* ini di dalam kitab al-Wāḥidī kebiasannya merujuk kepada individu atau tempat ayat al-Quran itu diturunkan.

Contoh penggunaan *al-Naṣ al-Muḥtamil* di dalam kitab *Asbāb al-Nuzūl* oleh al-Wāḥidī (2003) adalah seperti berikut:

- Surah al-Baqarah [2], ayat ke-6

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾. قال الضحاك: نزلت في أبي جهل وخمسة من أهل بيته.

- Surah al-An'ām [6], ayat ke-26
 قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْوَنَ عَنْهُ﴾. عن ابن عباس في قوله: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْوَنَ عَنْهُ﴾، قَالَ: نزلت في أبي طالب، كان ينهى المشركين أن يؤذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويتباعد عما جاء به.
- Surah Luqmān [31], ayat ke-15
 قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جُهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي﴾. نزلت في أبي وقاص على ما ذكرناه في سورة العنكبوت.

Al-Naş al-Muhtamil bi Lafz Ahşibu

Al-Naş al-Muhtamil juga hadir dengan bentuk penggunaan lafaz “*Ahşibu*” (أحسب). Penggunaan *şighab* ini sangat jarang ditemui di dalam kitab *Asbāb al-Nuzūl* oleh al-Wāḥidī (2003). Hasil pencarian hanya menjumpai satu misal sahaja seperti berikut:

- Surah al-Nisā' [4], ayat ke-65
 قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾. قال عروة: قال الزبير: والله ما أحسب هذه الآية أنزلت إلا في ذلك: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ ٦٥.

Lafaz Lain

Selain daripada *şighab* yang dinyatakan di atas, hasil kajian juga menjumpai beberapa *şighab* lain yang tidak dinyatakan secara spesifik oleh para ulama digunakan oleh al-Wāḥidī di dalam kitabnya. Antara *şighab* lain yang ditemui adalah seperti berikut:

- Surah al-Baqarah [2], ayat ke-115

عن عمر قال: أُنزِلت ﴿فَأَيُّنَمَا تُؤَلُّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾. أي صلى حيث توجهت بك واحلتك في التطوع.

- Surah al-Nisā' [4], ayat ke-69
عن عائشة قالت: جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إنك لأحب إلي من نفسي وأهلي وولدي، وإني لأكون في البيت فأذكرك فما أصبر حتى آتيك، فانظر إليك وإذا ذكرت موتي وموتك عرفت أنك إذا دخلت الجنة رفعت مع النبيين، وإني وإذا دخلت الجنة خشيت أن لا أراك فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً حتى نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ﴾.
- Surah al-Baqarah [2], ayat ke-198
عن ابن عباس قال: كانوا يتقون البيوع والتجارة في الحج يقولون: أيام ذكر الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾.
- Surah al-Baqarah [2], ayat ke-223
عن ابن عباس قال: جاء عمر بن الخطاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: هلكت، فقال: ((وما الذي أهلكك؟)). قال: حولت رحلي الليلة، قال: فلم يرد عليه عليه شيئاً فأوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرَّتْ لَكُمْ فَأَتُوا حَرَّتْكُمْ أَلَيْ شِئْتُمْ﴾. يقول: أقبل وأدبر واتق الدبر والحیضة.

Kesimpulan

Kesimpulannya, artikel ini telah meneroka penggunaan *ṣiġbah asbāb al-Nuẓūl* menurut al-Wāḥidī di dalam kitab *asbāb al-Nuẓūl*. Al-Wāḥidī yang merupakan seorang cendekiawan Islam yang unggul dalam bidang al-Quran dan tafsir telah mengumpulkan hadis-hadis berkaitan *asbāb al-Nuẓūl* dengan pelbagai *ṣiġbah* untuk menjelaskan sebab-sebab penurunan ayat. Kajian ini mendapati bahawa hadis-hadis *asbāb al-Nuẓūl* yang menggunakan *ṣiġbah al-Naṣ al-Ṣarīḥ* wujud di dalam kitab al-Wāḥidī meskipun tidak banyak. Hadis-hadis *asbāb al-Nuẓūl* yang menggunakan *ṣiġbah al-Naṣ al-Ṣarīḥ bi fa' ta' qibiyah* pula adalah yang paling banyak digunakan oleh al-Wāḥidī. Penggunaan *ṣiġbah al-*

Naş al-Muhtamil juga turut dikenalpasti dan kebiasannya merujuk kepada individu atau kumpulan tertentu serta tempat penurunan ayat al-Quran tersebut. Hasil kajian ini tidak hanya memperkaya pemahaman tentang metodologi al-Wāḥidī terhadap hadis-hadis *asbāb al-Nuzūl* di dalam kitabnya tetapi juga membuka ruang untuk penelitian lanjut terhadap perbahasan dalam Ulum al-Quran dan mengukuhkan peranan al-Wāḥidī sebagai tokoh rujukan utama dalam bidang ini.

Rujukan

- Ahmad, M. N. (2020). Metodologi Ulama dalam Asbab al-Nuzul al-Quran. *Jurnal Al-Turath*, 5(1), 21–31.
- Al-Dhahabī, M. bin A. bin ‘Uthmān S. A.-D. A. ‘Abdillah. (1985). *Siyar A‘lām Al-Nubalā’*. Beirut: Mu’assasat al-Risālah.
- Al-Fayrūz Ābādī, M. bin Y. (1987). *Al-Bulghob Fī Tarājim A‘immati Al-Naḥw Wa Al-Lughab*. Kuwait: Jam‘iyyah Ihyā’ Al-Turāth Al-Islāmī.
- Al-Ḥanbalī, ‘Abd Al-Ḥay bin Aḥmad bin Muḥammad Ibn Al-‘Imād. (1986). *Shadharāt Al-Dhabab Fī Akhbār Man Dhabab*. Beirut: Dār Ibn Kathīr.
- Al-Kattānī, M. bin J. bin I. A.-F. (1993). *Al-Risālah Al-Mustatṭrifah Li Bayān Masybūr Kutub Al-Sunnah Al-Musharrafah*. Beirut: Dār Al-Bashā’ir Al-Islāmiyyah.
- Al-Subkī, T. A.-D. bin ‘Alī bin ‘Abd A.-K. (1993). *Ṭabaqāt Al-Shāfi‘iyyah Al-Kubra*. Kaherah: Ḥajr li Al-Ṭibā‘ah wa Al-Nashr wa Al-Tawzī‘.
- Al-Suyūṭī, J. al-D. ‘Abd al-R. (2006). *Al-Itqān Fī ‘Ulūm Al-Qurān*. Kaherah: Maktabah al-Ṣafā.
- Al-Wāḥidī, A. A.-Ḥasan ‘Alī bin A. (2003). *Asbāb Al-Nuzūl*. Kaherah: Dār al-Ḥadīth.
- Al-Zarkashī, B. al-D. M. bin ‘Abdullah. (2013). *Al-Burhān Fī ‘Ulūm al-Qurān* (1st ed.). Kaherah: Dār Ibn al-Jawzī.
- Al-Zarqānī, M. ‘Abd al-‘Azīm. (1995). *Manābil al-‘Irḥān Fī ‘Ulūm Al-Qurān*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
- Al-Zirkī, K. A.-D. bin M. bin M. bin ‘Alī bin F. A.-D. (2002). *Al-A‘lām*. Lubnan: Dār Al-‘Ilm Al-Malāyīn.
- Ibn Khillikān, A. A.-‘Abbās S. A.-D. A. bin M. bin A. B. (1994). *Wafayāt Al-A‘yān Wa Anbā’ Abnā’i Al-Zamān*. Beirut: Dār Ṣādir.
- Ibn Qāḍī Shuhbah, A. B. bin A. bin M. bin ‘Umar. (1987). *Ṭabaqāt Al-Shāfi‘iyyah*. Beirut: ‘Alam Al-Kutub.

- Ibn Taghrībirdī, A. A.-M. J. A.-D. Y. bin. (1954). *Al-Nujūm Al-Zābirah Fī Mulūk Miṣr Wa Al-Qābirah: Wizārat Al-Thaqāfah wa Al-Irshād Al-Qanmī*. Kaherah: Dār Al-Kutub.
- Ismā‘īl, A. A.-F. ‘Imād A.-D. I. bin ‘Alī bin M. (2008). *Al-Mukhtaṣar Fī Akbbār Al-Bashar*. Kaherah: Dār Al-Ma‘ārif.
- Muda, A., & Hasibun, R. (2021). *Ilmu Asbabun Nuḏul*. Padangsidempuan: Institut Agama Islam Negeri Padangsidempuan.
- Salleh, A. W., Abdul Kadir, F. K., & Ab Razak, A. M. (2021). *Pengenalan Pengajian Ilmu Al-Quran*. Bandar Baru Bangi: Darul Syakir Enterprise.
- Sayā‘irah, H. M. K. (2021). *Asbāb Al-Nuḏūl Dirāsah Wa Tahlīl: Surah Al-Nūr Namūdhajan*. Universiti Hebron, Hebron.
- Suaidi, P. (2016). Asbabun Nuzul: Pengertian, Macam-macam, Redaksi dan Urgensi. *Almuḏida: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, 1(1), 110–122.

BAB 4

LAFAZ *AL-RIQĀB* DALAM AL-QURAN: ANALISIS WACANA MUFASIRUN

Syarul Azman Shaharuddin¹, Abur Hamdi Usman¹, Norsaleha Mohd Salleh¹, Alawiyah Tengah¹, Aemy Elyani Mat Zain¹, Nur Uswah Ahmad Fauzi¹ & Raden Saidatul Akmar Hasnan¹

¹Universiti Islam Selangor (UIS)

Pendahuluan

Allah SWT telah menetapkan kedudukan asnaf penerima zakat di dalam al-Quran mengikut turutan iaitu asnaf fakir, miskin, amil, mualaf dan *al-riqāb*. Hal ini sebagaimana firman Allah SWT:

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ ٦٠ .

Maksudnya:

Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang miskin, amil zakat, yang dilunakkan hatinya (mualaf), untuk (memerdekakan) hamba sahaya, untuk (membebaskan) orang yang berutang, untuk jalan Allah dan untuk orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai kewajiban dari Allah. Dan Allah Maha Mengetahui, Maha Bijaksana.

Al-riqāb umumnya bermaksud hamba *mukatab* yang membeli atau menebus dirinya sendiri untuk bebas daripada tuannya secara beransur-ansur. Oleh itu, para fuqaha menjelaskan bahawa istilah ini merupakan satu kiasan yang menunjukkan bahawa penghambaan adalah satu ikatan yang mengikat seseorang daripada menikmati kebebasan (Azman Ab Rahman et al., 2016).

Antara kajian terdahulu berkaitan dengan *al-riqāb* ialah kajian yang berkonsepkan kategori golongan asnaf *al-riqāb* seperti zakat kepada golongan Lesbian, Gay, Biseksual dan Transgender (LGBT) yang dipertanggungjawabkan oleh Majlis Agama Islam Negeri dan Institusi Zakat (Zafirah et al., 2021) ; (Mat Aleh et al., 2021) ; (Mokhtar, et al., 2021). Akhir

sekali, terdapat kajian yang memfokuskan modul yang diaplikasikan kepada golongan *al-riqāb* seperti Modul Istitabah untuk pemulihan akidah, Modul Transformasi Ehsan untuk rawatan pemulihan bagi rumah pemulihan bawah Majlis Agama Islam Selangor serta Modul Kerohanian Model al-Muhasibi yang digunakan di pusat pemulihan akhlak (Fairouz Mohamed Fathillah et al., 2023) ;(Munawaroh Zailani et al.,2023) ; (Binti et al., 2017). Namun begitu, masih kurang kajian mengenai lafaz *al-riqāb* dari sudut analisis mufasirun.

Oleh itu, makalah ini membincangkan lafaz *al-riqāb* dalam Al-Quran dan menganalisis wacana mufasirun mengenainya. Wacana tersebut hanya memfokuskan mufasirun seperti Ibnu Kathir, al-Tobari, al-Qasimi, al-Razi, al-Zamakhsyari, Al-Qurtubi dan Prof Dr Wahbah al-Zuhaili.

Tinjauan Literatur

1. Definisi Al-riqāb

Dari sudut bahasa, *al-riqāb* (begitu juga *raqabun*, *raqabātun* dan *arqubun*) adalah *kata jamak* daripada perkataan tunggal (*mufrad*) *al-raqabah* yang pada asalnya bermaksud *al-'unuq* (tengkuk atau leher). Kemudian dijadikan sebagai kinayah kepada orang yang dimiliki oleh orang lain. Jika dikatakan *a'tiqu raqabah*, maka seolah-olah bermaksud *a'tiqu 'abdan aw amah* (aku membebaskan hamba) (Ibn al-Athīr, 1963; Ibn Manzūr, 2015). Hal ini mengisyaratkan bahawa terdapat belenggu yang menghalang seseorang daripada bebas dan merdeka sepertimana haiwan peliharaan yang diikat lehernya. Ia juga kiasan kepada golongan hamba yang dibelenggu dengan perhambaan.

Dari sudut istilah pula, *al-riqāb* dimaksudkan sebagai hamba *al-mukātab* iaitu hamba yang dibantu perihal kemerdekaannya. Dinamakan sedemikian kerana mereka menebusnya dengan sejumlah harta yang belum mampu mereka miliki, ataupun disebabkan mereka diberikan sedekah yang dapat melepaskan belenggunya ('Abd al-Mun'im, t.th.). Ibn 'Abbās dan al-Ḥasan menyatakan bahawa tidak mengapa jika hamba dimerdekakan daripada harta zakat. Pendapat ini dikatakan oleh mazhab Imam Aḥmad, Mālik, dan Ishāq. Dengan erti kata lain, istilah *al-riqāb* lebih umum, merangkumi *mukātab* dan selainnya. Harta zakat itu digunakan untuk membeli hamba, kemudian dimerdekakan (Ibn Kathīr, 1999). Dengan begitu, *al-riqāb* bermaksud seseorang yang dijanjikan dengan perjanjian yang sah untuk dibebaskan oleh tuannya dengan syarat membayar sejumlah wang yang terhasil daripada kutipan derma, zakat dan sebagainya.

2. Ayat Al-riqāb dalam Al-Quran

Terdapat tiga ayat sahaja yang mengandungi perkataan *al-riqāb* di dalam Al-Quran ('Abd al-Baqi, 1996). Penemuan ayat-ayat tersebut adalah seperti berikut:

i. Surah al-Baqarah ayat ke-177

﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ .

Maksudnya:

“Kebajikan itu bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan ke barat, tetapi kebajikan itu ialah (kebajikan) orang yang beriman kepada Allah, hari akhir, malaikat-malaikat, kitab-kitab, dan nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang-orang miskin, orang-orang yang dalam perjalanan (musafir), peminta-minta, dan untuk memerdekakan **hamba sahaya**,...”

ii. Surah al-Taubah ayat ke-60

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ

Maksudnya:

“Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang miskin, amil zakat, yang dilunakkan hatinya (mualaf), untuk (memerdekakan) **hamba sahaya**, ...”

iii. Surah Muhammad ayat ke-4

﴿ فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ

Maksudnya : “Maka apabila kamu bertemu dengan orang-orang yang kafir (di medan perang), maka pukullah batang leher mereka...”

Metodologi

Kajian ini berbentuk kualitatif dengan menggunakan kaedah analisis kandungan. Penelitian ini berpusat pada aspek semantik iaitu dengan analisis menyeluruh terhadap struktur dan akar kata *al-riqāb*. Antara kitab yang

dianalisis kandungannya ialah Kitab Tafsir Ibnu Kathir, Kitab Tafsir al-Thobari, Kitab Tafsir al-Qasimi, Kitab Tafsir al-Kabir (*Mafatih al-Ghayb*), Tafsir al-Kasyaf dan Tafsir al-Qurthubi. Selain itu, artikel ini turut menggunakan metode kualitatif yang bersumberkan bukan berbentuk angka seperti jurnal, tesis terdahulu, kertas kerja, dan artikel.

Dapatan Kajian

Berikut ialah Wacana Mufasirun berkaitan Lafaz al-riqāb:

1. Ibnu Kathir

Al-Baqarah :177

Perkataan *al-riqāb* (الرقاب) dalam surah al-Baqarah ayat ke-177 menurut Ibnu Kathir (2008) adalah bermaksud hamba yang *al-mukātab* iaitu hamba yang dibantu perihal kemerdekaannya. Oleh kerana mereka tidak mendapat apa-apa setelah dimerdekakan, maka mereka akan diberikan zakat dan sedekah. Beliau juga menjelaskan bahawa *al-riqāb* ialah budak (hamba) yang mempunyai perjanjian untuk menebus dirinya tetapi tidak mendapat bantuan kewangan untuk melakukan hal tersebut (Ghoffar, Mu'thi, & Al-Atsari, 2004).

Al-Taubah: 60

Seterusnya, dalam surah al-Taubah ayat ke-60, Ibn Kathir diriwayatkan dari Hasan al-Basri, Muqatil bin Hayyan, 'Umar bin 'Abdul 'Aziz, Sa'id bin Jubair, an-Nakha'I, az-Zuhri dan Ibnu Zaid mengenai *al-riqāb* menerangkan bahawa yang dimaksudkan dengan *al-riqāb* adalah *al-mukatib* (hamba sahaya yang melakukan perjanjian bebas) (Ibnu Kathir, 2008). Pendapat yang dipegang oleh Imam Ahmad, Imam Malik dan Ishaq menyatakan bahawa *al-riqāb* dalam ayat di atas adalah lebih umum daripada hanya memberi bahagian zakat kepada orang *al-mukatib* atau membeli seorang budak lalu dimerdekakan (Ghoffar, Mu'thi, & Al-Atsari, 2004).

Muhammad: 4

Ibnu Kathir (2008) menjelaskan dalam surah Muhammad ayat ke-4 bermaksud : Apabila kamu berhadapan dengan orang-orang musyrik, maka tebaslah yakni dengan pedang dan potong leher mereka. Ini jelas menunjukkan bahawa perkataan *al-riqāb* dalam ayat tersebut merujuk kepada maksud 'leher'.

2. Al-Tobari

Al-Baqarah :144

Menurut al-Tobari (2007) lafaz *al-riqāb* (الرقاب) di dalam surah al-Baqarah ayat ke-177 ini bermaksud para *al-mukātab* yang ingin membebaskan diri daripada perhambaan perlu melaksanakan penulisan untuk diberi kepada pemilik hamba agar dapat membebaskan mereka.

Al-Taubah: 60

Menurut al-Tobari (2007), lafaz *al-riqāb* dalam surah al-Taubah ayat ke-60 bermaksud budak *mukatab* kerana banyak dalil yang merujuk kepada maksud tersebut secara *ijma'*. Beliau berhujah bahawa Allah SWT telah menjadikan zakat sebagai suatu kewajipan kepada umat Islam yang mampu dari segi harta untuk mengeluarkannya serta tiada menfaat duniawi atau keuntungan kepada orang tersebut. Sedangkan orang yang memerdekakan budak akan mendapat manfaat yang sifatnya kembali kepada dirinya iaitu *wala'* yakni kesetiaan daripada budak tersebut.

Muhammad : 4

Menurut al-Tobari (2007), lafaz *al-riqāb* dalam surah Muhammad ayat ke-4 bererti Allah SWT telah berfirman kepada Rasul dan golongan yang beriman dengan-Nya untuk menebas batang leher orang-orang kafir di medan perang.

3. Al-Qasimi

Al Baqarah : 177

Imam al-Qasimi (1997) menjelaskan bahawa lafaz *al-riqāb* di dalam surah al-Baqarah ayat 177 ialah membebaskan hamba dengan membawa wang untuk menebus hamba tersebut. Hamba yang dimaksudkan ialah hamba atau tawanan yang dimerdekakan dengan tulisan.

Al-Taubah : 60

Seterusnya, dalam surah al-Taubah ayat 60, Al-Qasimi (1997) menjelaskan lafaz *al-riqāb* merujuk kepada membantu untuk memerdekakan budak (hamba). Beliau menjelaskan umat Islam diberi apa yang boleh mereka gunakan untuk membantu *al-riqāb* walaupun mereka adalah orang-orang yang mencari rezeki (bekerja). Selain itu, membelanjakan wang zakat untuk memerdekakan budak, dengan membeli budak daripada tuan mereka dan kemudian memerdekakan mereka. Ibn Abbas dan Al-Hasan berkata: Tidak ada salahnya memerdekakan budak dari zakat, dan ini adalah riwayat Malik, Ahmad, dan Ishaq.

Muhammad: 4

Al-riqāb dalam surah Muhammad ayat keempat menurut Al-Qasimi (1997) bermaksud memukul leher. Asalnya ialah: pukul leher. Dimaksudkan pukul leher kerana ingin bermaksud membunuh. Selain itu, digunakan perkataan 'leher' kerana ingin menggambarkan cara membunuh yang paling mengerikan.

4. Al-Razi

Al-Baqarah : 177

Terdapat dua isu makna lafaz *al-riqāb* dalam surah al-Baqarah ayat ke-177 ini, iaitu:

- i. Isu pertama: *al-riqāb* ialah bermaksud leher, iaitu bahagian belakang pangkal tengkuk, dan kata terbitannya bermaksud berjaga-jaga kerana tempatnya di dalam badan ialah tempat pengawas yang mengawasi manusia. Oleh kerana maksud ini, dikatakan bahawa Allah memerdekakan lehernya, tetapi tidaklah dikatakan Allah memerdekakan lehernya, kerana apabila ia disebut leher, ia seolah-olah melihat azab (Imam Fakhruddin al-Razi, 2009).
- ii. Isu kedua: maksud ayat: wang diberikan kepada hamba yang ingin dimerdekakan. Ramai orang berselisih pendapat tentang hamba yang disebutkan dalam ayat sedekah itu. Iaitu orang yang ingin menjadi penjaganya dan membantunya untuk memenuhi catatannya zakat yang wajib, maka perbezaan itu tetap padanya (Imam Fakhruddin al-Razi, 2009).

Al-Taubah : 60

Terdapat empat pendapat berkaitan lafaz *al-riqāb* menurut al Razi (2009) dalam surah al-Taubah ayat 60, antaranya ialah:

- i. Pendapat pertama: Bahagian leher diletakkan pada *mukatib* supaya mereka boleh dibebaskan, dan ini adalah riwayat Asy-Syafi'i rahimahullah, dan Al-Layth bin Saad, dan mereka menggunakan sebagai dalil apa yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhu, bahwa dia berkata: "dan di leher" (Imam Fakhruddin al-Razi, 2009).
- ii. Pendapat kedua: Ini adalah riwayat Malik, Ahmad, dan Ishaq, bahawa ia tertakluk kepada pembebasan hamba iaitu hamba dibeli dan kemudian dibebaskan (Imam Fakhruddin al-Razi, 2009).
- iii. Pendapat yang ketiga: Berkata Abu Hanifah dan para sahabatnya, dan dari Said bin Jubair dan Al-Nakha'i, bahawa dia tidak dibebaskan melalui zakat sepenuhnya, tetapi dia diberikan sebahagian daripadanya

kepada seorang hamba dan dia membantu dengannya untuk mukatib (Imam Fakhruddin al-Razi, 2009).

- iv. Pendapat keempat: Berkata al-Zuhri: Bahagian leher itu dua bahagian, separuh untuk mukatab dari kalangan orang Islam, dan separuh lagi digunakan untuk membeli budak yang solat, berpuasa, dan masuk Islam, maka mereka dibebaskan melalui zakat (Imam Fakhruddin al-Razi, 2009).

Muhammad: 4

Terdapat tiga penafsiran bagi lafaz *al-riqāb* dalam surah Muhammad ayat keempat ini menurut al-Razi (2009).

- i. Apabila Allah Taala berfirman, “Pukullah leher,” iaitu membunuh, dan pembunuhan tidak berlaku melainkan dengan keberanian, dan ketakutan bahawa orang yang maju akan terbunuh menghalangnya daripada melakukannya, “Jangan takut membunuh, kerana sesiapa yang membunuh di jalan Allah akan mendapat pahala dan pahala yang tidak menghalang pejuang daripada berperang, malah mendorongnya untuk berbuat demikian.” (Imam Fakhruddin al-Razi, 2009).
- ii. Apabila Allah Taala berfirman, “Hendaklah mereka menguji sebahagian kamu dengan sebahagian yang lain,” dan Dia yang ditimpa sesuatu dengannya, dalam setiap aspek kesan kesusahan yang nyata, adalah suatu keadaan nilai pedang yang diuji bertambah menurut perkiraan yang akan dipotong, dan berkurangan pada perkiraan yang tidak akan dipotong Maka bagaimanakah keadaan orang-orang yang ditimpa musibah: “Jika dia terbunuh, maka itu adalah miliknya benar agar amalnya tidak tersesat.” Dia akan mendapat petunjuk, dimuliakan, dan masuk ke dalam surga, tetapi jika dia dibunuh, itu tidak akan tersembunyi (Imam Fakhruddin al-Razi, 2009).
- iii. Al-Razi berpandangan bahawa membunuh bukanlah kebinasaan bagi orang yang beriman, kerana ia mewarisi kehidupan yang kekal jika dia diuji dengan berperang, maka dia mempunyai budi bicara untuk membunuh orang yang mulia, dan mengikut budi bicara, dia tidak dibunuh. Orang yang mulia ini berperang, dan jika dia tidak berperang, maka kematian tidak dapat dielakkan, dan dia telah kehilangan pahala yang besar (Imam Fakhruddin al-Razi, 2009).

5. Al-Zamakhsyari

Al-Baqarah: 177

Perkataan *al-riqāb* menurut al-Zamakhsyari (2006) merujuk kepada membebaskan budak. Dikatakan tentang membeli budak dari jerutan

perhambaan. Dikatakan juga tentang membebaskan tawanan. Jika kamu berkata: Pemberian wang diberikan kepada isu-isu tersebut kemudian dia mengikutinya dengan mengeluarkan zakat, adakah itu menunjukkan bahawa wang itu ada hak selain zakat? Saya (Al-Zamakhshari) berkata: Boleh.

Dari Al-Sha'bi: Ada hak atas wang selain zakat, lalu dia membaca ayat ini. Mungkin ini penjelasan tentang pengeluaran zakat, atau boleh jadi galakan untuk bersedekah dan berkat sukarela (al-Zamakhshari, 2006).

Al-Taubah:60

Bermaksud hamba. Turut dimaksudkan dengan tawanan (al-Zamakhshari, 2006).

Muhammad: 4

“..Jadi dia memukul leher..”

Pada lafaz ini dibuang kata kerja dan memperkenalkan *masdar* (kata nama yang menunjukkan perbuatan), justeru ia merujuk kepada sandaran kepada pembuat bagi perbuatan tersebut (*mudhof ila maf'ul*). Memukul leher bermaksud membunuh, kerana ia perlu untuk memukul leher khususnya dan bukan organ lain. Ini kerana kebanyakan orang membunuh seseorang dengan cara memukul lehernya, maka dikira membunuh, walaupun dia menyerang dengan cara lain. Frasa ini keras dan teruk, kerana ia mengandungi gambaran pembunuhan dalam bentuk yang paling mengerikan (al-Zamakhshari, 2006).

6. Imam al-Qurtubi

Al-Baqarah : 144

Imam al-Qurtubi tidak menafsirkan lafaz *al-riqāb* dalam ayat ini

Al-Taubah: 60

Menurut al-Qurthubi, sebenarnya terdapat sebuah hadis yang berkaitan membebaskan seorang budak mukatab. Hadits ini diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dari Al Barra, ia berkata: Suatu hari ada seorang laki-laki menghadap kepada Nabi SAW, ia berkata, "Wahai Nabi, tunjukkanlah kepadaku perbuatan apa saja yang dapat mendekatkanku kepada surga dan menjauhkanku dari neraka." Di antara jawaban Nabi SAW adalah, "Bebaskanlah seorang hamba sahaya dan tebuslah seorang budak." Laki laki itu lalu bertanya "Wahai Rasulullah, bukankah dua kalimat itu memiliki satu makna?" Nabi SAW menjawab, "Tidak, apabila engkau membebaskan seorang hamba sahaya, artinya engkau telah membayar pembebasannya seorang diri, namun apabila engkau menebus seorang budak, maka budak tersebut turut serta dalam pembayarannya." (Imam al-Qurthubi, 2007).

Muhammad: 4

Allah berfirman فَضْرَبِ الرِّقَابِ “maka pancunglah batang leher mereka,” dan tidak berfirman فَاقْتُلُوهُمْ “maka bunuhlah mereka,” kerana pada ungkapan “pancunglah batang leher mereka” terdapat unsur kedahsyatan dan kebengisan yang tidak terkandung pada ungkapan “bunuhlah mereka”. Ungkapan pada “pancunglah batang leher mereka” mempunyai unsur gambaran bentuk pembunuhan yang paling sadis, iaitu pemenggalan leher dan pemisahan anggota tubuh iaitu tidak lain tidak bukan pada bahagian kepala, bahagian tubuh yang paling atas dan anggota tubuh yang paling mulia (Imam al-Qurthubi, 2007).

7. Prof.Dr. Wahbah al-Zuhaili

Al-Baqarah : 144

Prof Dr Wahbah Zuhaili tidak menafsirkan lafaz *al-riqāb* dalam ayat ini.

Al-Taubah:60

Menurut Wahbah Zuhaili (2013), lafaz *wa fi al-riqāb* (وفي الرقاب) di dalam ayat di atas merujuk kepada memerdekakan para budak mukatab iaitu dengan menggunakan sebahagian harta zakat untuk dibayar secara ansuran atau dengan membeli budak lalu membebaskannya serta menebus para tawanan perang. Ini merupakan pendapat Malik dan Ahmad. Selain itu, dalam konteks semantik, perkataan *al-riqāb* tidak menggunakan huruf ‘*laam*’ seperti beberapa golongan yang lain. Namun, di sini menggunakan huruf ‘*fi*’. Hal ini adalah untuk memberi signifikan bahawa yang berhak untuk mendapatkan wang zakat adalah *jibab* (pihak), bukan budak itu sendiri.

Muhammad: 4

Menurut Wahbah Zuhaili (2013), maksud فَضْرَبِ الرِّقَابِ dalam surah Muhammad ayat ke-4 bermaksud hentamlah lehernya atau erti kata lain bunuhlah mereka. Ini merupakan bentuk majaz kerana lazimnya membunuh adalah dengan mensabit leher seseorang dan untuk memberi gambaran bahawa pembunuhan dapat terjadi dengan sesuatu yang mengerikan bagi tujuan untuk menakut-nakutkan. Sehubungan dengan itu, perkataan *al-riqāb* dalam ayat ini merujuk kepada ‘leher’. (surah Muhammad) Hal ini kerana menurut Mas’ud (2006), perkataan *raqabatun* (atau kata jamaknya *raqabun*, *raqabātun* dan *arqubun*) bermaksud leher dan tengkuk.

Analisis Dan Perbincangan

Merujuk kepada dapatan kajian di atas, difahami bahawa tujuh orang mufassir menafsirkan mengenai lafaz *al-riqāb* dalam Al-Quran. Mufassir tersebut ialah Ibnu Kathir, Al-Tobari, Al-Qasimi, Al-Razi, Al-Zamakhsyari, Al-Qurtubi dan Wahbah al-Zuhaili. Seterusnya, bahagian ini menganalisis wacana mufassirun tersebut tentang lafaz *al-riqāb* dalam surah al-Baqarah ayat 177, al-Taubah ayat 60 dan Muhammad ayat 4. Hal ini kerana menurut ‘Abd al Baqi (1996), hanya terdapat tiga ayat sahaja yang mengandungi perkataan *al-riqāb* di dalam Al-Quran.

Dalam surah al-Baqarah ayat ke-177, Imam Ibnu Kathir (2008) menafsirkan *al-riqāb* secara menerus iaitu hamba *al-mukātab* yakni hamba yang dibantu dari segi kemerdekaannya. Hal ini sama dengan Imam Al-Tobari (2007) yang merujuk kepada para *al-mukātab* yang ingin membebaskan diri daripada perhambaan namun beliau menambah dengan kaedah untuk merdeka iaitu dengan menulis kepada pemiliknya untuk dibebaskan. Imam al-Qasimi (1997) menjelaskan bahawa ayat tersebut bermakna membebaskan hamba dengan membawa wang untuk membayar penebusan hamba tersebut. Sementara Imam al-Razi (2009) mendefinisikan *al-riqāb* dengan dua bahagian iaitu pertama, *al-riqāb* yang dimaksudkan dengan ‘leher’ sepertimana dijelaskan pada surah Muhammad ayat keempat. Kedua, ditafsirkan dengan maksud wang yang diberikan kepada hamba untuk dimerdekakan. Imam al-Zamakhsyari (2006) pula menafsirkan *al-riqāb* sebagai budak yang dibeli untuk dibebaskannya. Namun begitu, Imam al-Qurtubi (2007) dan Prof Dr. Wahbah al-Zuhaili (2013) tidak menafsirkan lafaz *al-riqāb* ini dalam kitab mereka.

Seterusnya, lafaz *al-riqāb* dalam surah al-Taubah ayat ke-60 pula, Imam Ibnu Kathir (2008) menafsirkan *al-riqāb* sebagai *al-mukatib* iaitu hamba sahaya yang melakukan perjanjian bebas sementara Imam al-Tobari (2007) menafsirkan sebagai budak *mukatab*. Imam al-Qasimi (1997) menafsirkan lafaz *al-riqāb* sebagai budak (hamba) yang dibantu untuk dimerdekakan. Selain itu, Imam al-Razi (2009) menjelaskan bahawa terdapat empat pendapat mengenai *al-riqāb* ini iaitu pertama ; bahagian leher diletakkan pada *mukatib* supaya mereka boleh dibebaskan, kedua ; pembebasan hamba iaitu hamba dibeli dan kemudian dibebaskan, ketiga ; tidak dibebaskan melalui zakat sepenuhnya, tetapi dia diberikan sebahagian daripadanya kepada seorang hamba dan dibantu oleh *mukatib*, keempat ; bahagian leher yang mempunyai dua bahagian iaitu , separuh untuk mukatab dari kalangan orang Islam, dan separuh lagi digunakan untuk membeli budak yang solat, berpuasa, dan masuk Islam.

Imam al-Zamakhsyari (2006) menafsirkan *al-riqāb* dalam ayat ini sebagai hamba dan tawanan. Imam al-Qurtubi (2007) pula membawakan hadis berkaitan dengan pembebasan seorang budak mukatab. Terdapat perbezaan makna sabda Nabi dalam membebaskan budak dan menebus seorang budak. Baginda menjelaskan bahawa apabila membebaskan seorang hamba, maka seseorang membebaskannya dengan sendiri namun jika menebus seorang hamba, maka hamba tersebut turut serta dalam pembayaran kepada tuannya. Sementara itu, ulama kontemporari iaitu Prof Dr Wahbah al-Zuhaili (2013) menjelaskan *al-riqāb* sebagai para budak mukatab yang dimerdekakan dengan menggunakan sebahagian harta zakat untuk dibayar secara ansuran atau dengan membeli budak lalu membebaskannya serta menebus para tawanan perang.

Akhir sekali ialah penafsiran surah Muhammad ayat yang keempat. Menurut Imam Ibnu Kathir (2008), Beliau menjelaskan ayat ini ialah apabila berhadapan dengan orang-orang musyrik, maka tebaslah yakni dengan pedang dan potong leher mereka. Justeru, *Al-riqāb* merujuk maksud 'leher'. Seterusnya, Imam al-Tobari (2007) menafsirkan ayat ini bahawasanya Allah SWT telah berfirman kepada Rasul dan golongan yang beriman dengan-Nya untuk menebas batang leher orang-orang kafir di medan perang. Imam Al-Qasimi (1997) menafsirkan *al-riqāb* dalam ayat ini bermaksud sebagai memukul leher. Sementara itu, Imam Al-Razi (2009) turut memberikan tiga penafsiran berkaitan lafaz *al-riqāb* ini iaitu, pertama ; pukullah leher iaitu membunuh, kedua ; Allah menguji orang beriman dengan berperang, ketiga ; pandangan beliau bahawa membunuh bukan kebinasaan bagi orang beriman tetapi kesempatan mendapatkan pahala besar. Imam al-Zamakhsyari (2006) pula menafsirkan sebagai memukul leher iaitu bermaksud membunuh. Beliau berpandangan frasa ini keras dan teruk, kerana ia mengandungi gambaran pembunuhan dalam bentuk yang paling mengerikan. Imam al-Qurtubi (2007) pula menafsirkan sebagai leher dan turut berpandangan seperti al-Zamakhsyari bahawa memancung leher ini mempunyai unsur gambaran bentuk pembunuhan yang paling sadis, iaitu pemenggalan leher dan pemisahan anggota tubuh. Akhir sekali, Prof Dr Wahbah al-Zuhaili (2013) pula menafsirkan *al-riqāb* merujuk kepada 'leher' yang bermaksud hentamlah leher mereka atau bunuhlah mereka.

Berikut ialah jadual ringkas mengenai analisis wacana *mufasirun* mengenai lafaz *al-riqāb* di dalam ketiga-tiga ayat Al-Quran tersebut:

| Bil | Nama Surah/Ayat | Nama Mufassir | Wacana tentang lafaz <i>Al-riqāb</i> |
|-----|------------------------|-------------------|--|
| 1 | Al-Baqarah Ayat 177 | Ibnu Kathir | Hamba <i>al-mukātab</i> iaitu hamba yang dibantu perihal kemerdekaannya |
| | | Al-Tobari | Para <i>al-mukātab</i> yang ingin membebaskan diri daripada perhambaan perlu melaksanakan penulisan untuk diberi kepada pemilik hamba agar dapat membebaskan mereka. |
| | | Al-Qasimi | Membebaskan hamba dengan membawa wang untuk membayar penebusan hamba tersebut |
| | | Al-Razi | Al-Razi mendefinisikan kepada dua bahagian i. Bermaksud leher ii. Wang yang diberikan kepada hamba untuk dimerdekakan |
| | | Al-Zamakhshari | Membebaskan budak dengan membelinya |
| | | Al-Qurtubi | Tiada penafsiran <i>al-riqāb</i> dalam ayat ini |
| | | Wahbah al-Zuhaili | Tiada penafsiran <i>al-riqāb</i> dalam ayat ini |
| 2 | Al-Taubah Ayat 60 | Ibnu Kathir | <i>Al-mukatib</i> (hamba sahaya yang melakukan perjanjian bebas) |
| | | Al-Tobari | Budak <i>mukatab</i> |
| | | Al-Qasimi | Membantu untuk memerdekakan budak (hamba) |

| | | | |
|--|--|----------------|---|
| | | Al-Razi | <p>Terdapat empat pendapat untuk menafsirkan <i>al-riqāb</i> dalam ayat ini:</p> <ol style="list-style-type: none"> i. Bahagian leher diletakkan pada <i>mukatib</i> supaya mereka boleh dibebaskan ii. Pembebasan hamba iaitu hamba dibeli dan kemudian dibebaskan iii. Tidak dibebaskan melalui zakat sepenuhnya, tetapi dia diberikan sebahagian daripadanya kepada seorang hamba dan dibantu oleh <i>mukatib</i>. iv. Bahagian leher itu dua bahagian, separuh untuk mukatab dari kalangan orang Islam, dan separuh lagi digunakan untuk membeli budak yang solat, berpuasa, dan masuk Islam. |
| | | Al-Zamakhshari | Hamba dan tawanan |
| | | Al-Qurtubi | <p>Beliau membawakan hadis berkaitan dengan pembebasan seorang budak mukatab. Terdapat perbezaan makna sabda Nabi dalam membebaskan budak dan menebus seorang budak. Baginda menjelaskan bahawa apabila membebaskan seorang hamba, maka seseorang membebaskannya dengan sendiri namun jika menebus seorang hamba, maka hamba tersebut turut serta dalam pembayaran kepada tuannya.</p> |

| | | | |
|---|-----------------|-------------------|--|
| | | Wahbah al-Zuhaili | Memerdekakan para budak mukatab iaitu dengan menggunakan sebahagian harta zakat untuk dibayar secara ansuran atau dengan membeli budak lalu membebaskannya serta menebus para tawanan perang |
| 3 | Muhammad ayat 4 | Ibnu Kathir | Beliau menjelaskan ayat ini ialah apabila berhadapan dengan orang-orang musyrik, maka tebaslah yakni dengan pedang dan potong leher mereka Justeru, <i>Al-riqāb</i> merujuk maksud 'leher'. |
| | | Al-Tobari | Allah SWT telah berfirman kepada Rasul dan golongan yang beriman dengan-Nya untuk menebas batang leher orang-orang kafir di medan perang |
| | | Al-Qasimi | Bermaksud memukul leher |
| | | Al-Razi | Terdapat tiga penafsiran bagi lafaz <i>al-riqāb</i> dalam ayat ini iaitu: <ul style="list-style-type: none"> i. <i>Al-riqāb</i> dalam ini bermaksud pukullah leher iaitu membunuh. ii. Menafsirkan bahawa Allah menguji orang beriman dengan berperang. iii. Beliau berpandangan membunuh bukan kebinasaan bagi orang beriman tetapi kesempatan mendapatkan pahala besar. |
| | | Al-Zamakhshari | Memukul leher bermaksud membunuh. Frasa ini keras dan teruk, kerana ia mengandungi gambaran pembunuhan dalam bentuk yang paling mengerikan |
| | | Al-Qurtubi | Bermaksud leher. Ungkapan pada "pancunglah batang leher mereka" |
| | | | |

| | | | |
|--|--|-------------------|---|
| | | | mempunyai unsur gambaran bentuk pembunuhan yang paling sadis, iaitu pemenggalan leher dan pemisahan anggota tubuh. |
| | | Wahbah al-Zuhaili | Perkataan <i>al-riqāb</i> dalam ayat ini merujuk kepada 'leher' atau dalam ayat ini bermaksud hentamlah lehernya atau erti kata lain bunuhlah mereka. |

Rajah 1.0 : Jadual Ringkasan Wacana Mufasirun mengenai Lafaz *al-riqāb* dalam Al-Quran

Kesimpulan

Lafaz *al-riqāb* tersenarai dalam tiga ayat dalam al-Quran iaitu surah al-Baqarah [2] ayat 177, al-Tawbah [9] ayat 60 dan Muhammad [47] ayat 4. Makalah ini mendapati bahawa tiada perbezaan ketara penafsiran antara *mufasirun* seperti Imam Ibnu Kathir, Imam al-Tobari, Imam al-Qasimi, Imam al-Razi, Imam al-Zamakhshari, Imam al-Qurtubi dan Prof Dr Wahbah al-Zuhaili mengenai lafaz *al-riqāb* dalam ketiga-tiga ayat al-Quran tersebut. Namun begitu, terdapat perbezaan dari segi hujah dan pendapat mengenai ulasan dan perbincangan mereka dalam menghuraikan lafaz *al-riqāb*. Walaupun begitu, pengkaji mendapati bahawa, pada zaman kini sudah tidak wujud lagi asnaf *al-riqāb* dengan makna hamba *al-mukātab*. Namun begitu, takrifannya telah diluaskan kepada golongan lain, seperti mangsa atau tawanan perang, rakyat yang berada di dalam negara yang dijajah atau bergolak dan sebagainya. Justeru, pengkaji mencadangkan agar kajian terhadap perluasan makna *al-riqāb* dapat dilakukan oleh sarjana-sarjana lain.

Penghargaan

Sekalung penghargaan diberikan kepada Geran Penyelidikan Negeri Selangor (GPNS) 2023. Kod Penyelidikan: SUK/GPNS/2023/TSE/04, Universiti Islam Selangor yang bertajuk Sistem Pengurusan Kualiti Islam Pengajian Akidah di Pusat Pemulihan, Negeri Selangor.

Rujukan

- Al-Zamakhshari. (2006). *Tafsir al-Kasyaf* (Vol. 1). Dar al-Kotob al-Ilmiyah.
- Ab Rahman,A., Rosman, A.S., Mokhtar,A.W., Abdul Majid, M.N, Mokhtar,A.N., & Ab Rahman,M.F. (2016). *Kedudukan Asnaf Ar-Riqab sebagai Penerima Zakat di Malaysia* (1st ed.). Penerbit USIM & Majlis Agama Islam Selangor.
- ‘Abd al-Mun‘im, M. A. (t.th.). *Mu‘jam al-Muṣṭalahāt wa al-Alfāz al-Fiqhiyyah*. Kaheerah: Dar al-Fadilah.
- Binti, N., Rahman, A., Bin, F., Badaruddin, H., Usuluddin, J., Fakulti, F., & Islam, P. (2017). Pembinaan Modul Kerohanian Model Al-Muhasibi (MKAM) dalam Merawat Al-Nafs di Pusat Pemulihan Akhlak. *Jurnal Fikiran Masyarakat*, 5(2), retrieved from <https://www.kemalapublisher.com/index.php/fm/article/view/254>
- Mohamed Fathillah, M. F., Niteh, M. Y., @Ahmad, A. B., Mohd Noor, M. S., & Shahabudin, M. F. R. (2023). Amalan Istitabah dalam Pelaksanaan Pemulihan Akidah di Malaysia: Istitabah Practices in the Implementation of Faith Restoration in Malaysia. *Jurnal Pengajian Islam*, 16(1), 1–8. <https://doi.org/10.53840/jpi.v16i1.232>
- Ibn al-Athīr, M. A. S. (1963). *al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athar*. Jil. 2. t.tp.: Al-Maktabah al-Islamiyyah.
- Ibn Kathīr, A. F. I. (1999). *Tafsir al-Qur‘ān al-‘Azīm*. Jil. 8. Riyadh, KSA: Dar al-Tayyibah.
- Ibn Kathīr (2008 M/1429H). *Tafsir Ibn Kathīr*. Jilid 3. Aman: Dār al-Faruq
- Ibn Manūr, J. M. M. (2015). *Lisān al-‘Arab*. Jil. 1. Beirut: Dār al-Fikr.
- Imam al-Qasimi. (1997). *Tafsir al-Qasimi* (Vol. 1). Dar al-Kotob al-Ilmiyah.
- Imam al-Qurthubi. (2007). *Tafsir al-Qurthubi* (M. I. Al-Hifnawi & M. H. Utsman, Eds.). Pustaka Azzam.
- Imam at-Tobari (2007M/1428H). *Tafsir al-Tabari*. Jilid 2. Dar al-Salam
- Imam Fakhruddin al-Razi. (2009). *Tafsir al Kabir (Mafatih al-Ghayb)* (Vol. 3). Dar al-Kotob al Ilmiyah.
- Jubran Mas’ud (2006). Raid al-Tulab. Lubnan: Dar Ulum Lilmalayin
- Mat Aleh, S. S., Mohd Haridi, N. H., Sudi, S., & Mohamad Jodi, K. H. (2021). Program Dakwah Bahagian Pemulihan al-riqāb , Mais Terhadap Komuniti Lgbt: Satu Tinjauan Awal: Dakwah Program Of Riqab’s Rehabilitation Section, Mais For Lgbt Community: An Early Review. *Jurnal Pengajian Islam*, 136–148. Retrieved from <https://jpi.kuis.edu.my/index.php/jpi/article/view/60>

- Muhammad Fuad ‘Abd al-Baqi (1996). *Mu’jam al-Mufabras*. Dar al-Hadis
- Munawaroh Zailani, F., Faisal Ashaari, M., Hanin Hamjah, S., (2023). Kajian Dakwah dan Kepimpinan, P., Pengajian Islam, F., & dan Kepimpinan, D. (n.d.). Pelaksanaan Modul Transformasi Ehsan di Rumah Pemulihan MAIS (Baitul Ehsan dan Baitul Iman) [Implementation of “Transformasi Ehsan” Module at MAIS’ Rehabilitation Home (Baitul Ehsan and Baitul Iman)]. *BITARA International Journal of Civilizational Studies and Human Sciences* 6(3). <http://www.bitarajournal.com>
- Mokhtar, A. A., Abdullah, M. Y. M., Arshad, M. H., & Nordin, N. A. (2021). Bahagian Pemulihan al-riqāb : Peranan dan Cabarannya dalam Menyantuni Komuniti LGBT: al-riqāb Recovery Department: Roles and Challenges in Dealing with Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Community. *Jurnal Pengajian Islam*, 218–230. Retrieved from <https://jpi.kuis.edu.my/index.php/jpi/article/view/68>
- Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili (2013). *Tafsir al Munir : Akidah, Syariah & Manhaj*, diterjemah oleh Abdul Hayyie al Kattani. Cetakan Pertama. Jakarta. Gema Insani.
- Zafirah, Mochamad Sahid, M., & Ab Rahman, M. F. (2021). Zakat kepada Golongan Lesbian, Gay, Biseksual dan Transgender (LGBT) Sebagai Asnaf ar-Riqab: Kajian atas Fatwa Negeri Selangor. *International Conference On Syariah & Law 2021 (ICONSYAL 2021)-Online Conference* (pp. 504-515). Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS).

BAB 5

PROSPEK PENYELIDIKAN TAFSIR MAWDU'I DI MALAYSIA

Sahlawati Abu Bakar & ¹ Haziyah Hussin²

¹ Universiti Islam Selangor (UIS)

² Universiti Kebangsaan Malaysia

Pendahuluan

Kajian tafsir mawdu'i di Malaysia memberikan prospek yang menarik bagi pemahaman mendalam terhadap warisan intelektual Islam dalam konteks tempatan. Artikel ini menggambarkan landskap penyelidikan tafsir mawdu'i dan menyoroti cabaran serta peluang yang dihadapi oleh para penyelidik dalam usaha mereka untuk mengembangkan bidang ini di Malaysia. Melalui pendekatan kritikal terhadap sumber-sumber primer dan sekunder, artikel ini membincangkan kepentingan tafsir mawdu'i dalam konteks Malaysia dan bidang penyelidikan tafsir mawdu'i. Selain itu, artikel ini mengemukakan langkah-langkah memperkasakan penyelidikan tafsir mawdu'i di Malaysia. Data dikumpul melalui analisis dokumen dan dianalisis secara deskriptif. Kajian ini memberikan wawasan yang bernilai kepada para penyelidik yang berminat dalam bidang ini di Malaysia dan di seluruh dunia.

Kepentingan Tafsir Mawdu'i dalam konteks Malaysia

Tafsir mawdu'i merujuk kepada satu pendekatan tafsir al-Quran secara tematik atau topik tertentu secara menyeluruh. Ia berbeza dengan tafsir tradisional yang mengupas ayat demi ayat secara berurutan. Tafsir mawdu'i mengumpulkan dan menganalisis ayat-ayat al-Quran berdasarkan tema atau topik khusus untuk memahami secara lebih mendalam dan menyeluruh.

Menurut al-Farmawi (1977), tafsir mawdu'i didefinisikan sebagai mengumpulkan ayat-ayat al-Quran yang mempunyai tujuan dan topik tertentu, kemudian ayat-ayat tersebut disusun mengikut tertib turunnya

sebelum dikupas dan dianalisis secara mendalam dengan memerhatikan sebab-sebab turunnya, munasabat (perkaitan antara ayat), serta tidak mengetepikan konteks ayat, supaya dapat diperoleh petunjuk al-Quran yang menyeluruh mengenai topik tersebut. Al-Farmawi (1977) turut menyenaraikan beberapa kelebihan tafsir mawdu'i antaranya:

- i. Menjadikan kajian lebih terfokus dan mendalam terhadap sesuatu topik/isu
- ii. Mengelakkan pengulangan perbincangan
- iii. Memudahkan perbandingan antara pandangan yang berbeza
- iv. Menghubungkan nas-nas al-Quran dengan realiti semasa
- v. Membantu menyelesaikan permasalahan kehidupan secara lebih praktikal

Definisi lain diberikan oleh Muhammad Baqir al-Sadr (1980) adalah mengumpulkan ayat-ayat al-Quran yang terdapat persamaan dari aspek tema, tujuan, atau isu yang dibincangkan untuk dianalisis secara bersepadu bagi mendapatkan pandangan al-Quran yang komprehensif dan menyeluruh. Oleh itu, tafsir mawdu'i merupakan satu pendekatan tafsir yang mengumpul dan menganalisis ayat-ayat al-Quran berdasarkan tema atau topik tertentu secara menyeluruh dan bersepadu untuk memahami pandangan al-Quran secara lebih mendalam dan praktikal.

Tafsir mawdu'i memainkan peranan yang sangat penting dalam konteks masyarakat di Malaysia. Antara kepentingannya:

1. Memahami ajaran Islam secara holistik dan relevan

Pendekatan tafsir mawdu'i membolehkan pemahaman ajaran Islam secara menyeluruh dan relevan dengan realiti semasa, termasuk isu-isu yang dihadapi oleh masyarakat Malaysia yang berbilang kaum dan budaya (Mohd Sukki et al., 2015).

2. Menyesuaikan dengan kepelbagaian budaya

Tafsir mawdu'i membantu menyesuaikan nilai-nilai Islam dengan kepelbagaian budaya di Malaysia melalui penerapan prinsip-prinsip universal al-Quran seperti toleransi, keadilan dan hormat-menghormati dalam konteks masyarakat tempatan (Mohd Roslan & Mohd Yakub, 2017).

3. Menangani cabaran semasa

Pendekatan ini menyediakan panduan holistik berdasarkan al-Quran dalam menangani pelbagai cabaran sosial semasa di Malaysia seperti diskriminasi,

kemiskinan dan keganasan dengan merujuk kepada konsep keadilan, persamaan dan kasih sayang (Mohd Roslan & Mohd Yakub, 2017).

4. Membina masyarakat harmoni

Tafsir mawdu'i berperanan dalam pembinaan masyarakat yang harmoni dan inklusif di Malaysia dengan menekankan nilai-nilai murni al-Quran seperti persaudaraan, perpaduan dan toleransi antara kaum (Hamidah et al., 2014).

5. Memperkasa kefahaman Islam

Pengaplikasian tafsir mawdu'i dapat memperkasa kefahaman masyarakat Malaysia terhadap ajaran Islam yang sebenar dan mengelakkan kekeliruan akibat pemahaman yang cetek atau literal semata-mata (Mohd Shukri, 2003).

Bidang dan Skop Penyelidikan Tafsir Mawdu'i

Di Malaysia, penyelidikan tafsir mawdu'i telah dilakukan dalam pelbagai disiplin ilmu. Berikut adalah beberapa contoh penyelidikan tafsir mawdu'i di Malaysia mengikut disiplin ilmu:

1. Disiplin Ilmu Pendidikan

Kajian yang dilakukan oleh Zakaria Stapa, Noranizah Yusuf; Abdul Fatah Shaharudin (2012) berjudul Pendidikan Menurut Al-Quran dan Sunnah Serta Peranannya Dalam Memperkasakan Tamadun Ummah. Ayat-ayat yang dikaji ialah al-Baqarah ayat 31, al-Zaumar ayat 9, al-'Alaq [96]: 1-5, dan al-Nahl [16]: 78. Pengkaji memerlukan pendekatan tematik yang melibatkan analisis ayat-ayat al-Quran dari sudut pandang disiplin ilmu pendidikan.

Contoh pertama, firman Allah SWT dalam surah al-Baqarah [2]: 31 "Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya, kemudian mengemukakannya kepada para malaikat lalu berfirman: 'Sebutkanlah kepada-Ku nama benda-benda itu jika kamu memang orang-orang yang benar!'"

Ayat ini menekankan peranan pendidikan dalam konteks penciptaan manusia pertama, Nabi Adam. Allah mengajarkan Adam nama-nama semua benda, yang menggambarkan kurniaan ilmu pengetahuan langsung daripada Allah SWT kepada manusia. Ini menunjukkan pentingnya pengetahuan dan pembelajaran dalam membentuk kemampuan manusia untuk memahami dan mengelola dunia sekitarnya (HAMKA 2007). Dalam konteks pendidikan, ayat ini menegaskan bahawa pengetahuan adalah kunci bagi manusia untuk

menjalankan tanggungjawabnya di dunia dan pendidikan adalah proses penting dalam mengendalikan pembelajaran tersebut.

Contoh kedua, surah al-Zumar [39]: 9 "Katakanlah: 'Adakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?' Sesungguhnya orang yang berakallah yang dapat menerima pelajaran." Ayat ini menegaskan keutamaan orang-orang yang memiliki ilmu pengetahuan dibandingkan dengan mereka yang tidak memiliki ilmu. Ini menggambarkan pentingnya pendidikan dan pengetahuan dalam Islam, di mana orang yang berilmu diakui memiliki kedudukan yang lebih tinggi dan kemampuan untuk memahami kebenaran (HAMKA 2007). Ayat ini juga menyoroti bahwa pemahaman dan kebijaksanaan (yang lahir dari ilmu pengetahuan) adalah nilai-nilai yang dihargai dalam Islam. Dalam konteks pendidikan, ayat ini mengajak umat Islam untuk selalu menuntut ilmu dan menghargai mereka yang memiliki pengetahuan.

Contoh ketiga, surah al-'Alaq [96]: 1-5 memberikan gambaran tentang pentingnya ilmu pengetahuan dan pembelajaran. Ayat pertama yang menegaskan "Iqra" (Bacalah) menunjukkan betapa pentingnya pendidikan dalam agama Islam. Dalam konteks pendidikan, ayat ini dapat diinterpretasikan sebagai panggilan untuk mencari ilmu pengetahuan yang membawa ke arah pemahaman yang lebih mendalam tentang diri sendiri dan penciptaannya.

Terakhir, surah al-Nahl [16]: 78 memberikan ajaran tentang penciptaan Allah SWT yang menghasilkan berbagai bentuk pembelajaran dan pengajaran. Dalam konteks pendidikan, ayat ini dapat ditafsirkan sebagai pengakuan atas kepelbagaian cara Allah mengajar manusia. Ini mengingatkan kita bahwa pembelajaran tidak terbatas pada situasi formal tetapi dapat ditemukan dalam setiap aspek kehidupan, seperti alam semesta, pengalaman, dan interaksi sosial.

Ayat-ayat ini menunjukkan betapa pentingnya pendidikan dalam perspektif Islam. Pendidikan tidak hanya dilihat sebagai alat untuk memperoleh pengetahuan tetapi juga sebagai wacana untuk memahami dan mengelola dunia dengan bijaksana. Pengetahuan dianggap sebagai kekuatan yang memisahkan manusia daripada kebodohan dan membawa mereka lebih dekat kepada kebenaran dan pemahaman yang mendalam tentang ciptaan Allah. Oleh itu, Islam sangat menekankan pentingnya mencari ilmu sepanjang hayat dan menghargai mereka yang memiliki pengetahuan. Penerapan pendekatan tematik dalam analisis ayat-ayat tersebut akan memberikan pemahaman lebih mendalam terhadap konsep pendidikan Islam yang

terkandung dalam al-Quran, serta relevan dengan prinsip-prinsip pendidikan dalam konteks masa kini.

2. Disiplin Ilmu Sains dan Teknologi

Kajian selanjutnya ialah Kajian Tematik Buah-buahan dalam Al-Quran dan Penggunaannya untuk Rawatan Perubatan Islam oleh Mohd Yusoff, Ahmad Nasir, Abdul Aziz, Muhammad Hannan Magiman, Mohamad Maulana (2022). Kajian ini mengupas surah al-Tin: 1, surah al-Waqiah: 29 dan surah al-Rahman : 68.

Dalam kajian tematik mengenai konsep perubatan dalam Al-Quran, ayat-ayat yang disebutkan dari surah Al-Tin, Al-Waqiah, dan Al-Rahman memberikan pandangan yang relevan mengenai kesihatan dan pemakanan dari perspektif Islam. Firman Allah SWT dalam surah al-Tin [95]: 1: "Demi (buah) Tin dan (buah) Zaitun." Ayat ini memulakan surah al-Tin dengan sumpah Allah kepada buah tin dan zaitun, yang menonjolkan kepentingannya. Dari perspektif perubatan, buah tin dan zaitun mempunyai banyak manfaat kesihatan yang diakui dalam kajian moden. Buah tin kaya dengan serat, vitamin, dan mineral yang penting untuk kesihatan pencernaan, serta mengandungi antioksidan yang membantu melawan radikal bebas (Soni, N., Khurana, K., Channar, P. A., & Soni, V. 2016; Veberic, R., Jakopic, J., Stampar, F., & Schmitzer, V. 2015).

Zaitun dan minyak zaitun pula dikenali kerana manfaatnya dalam menjaga kesihatan jantung, mengurangkan risiko penyakit kardiovaskular, serta memiliki sifat anti-radang dan antioksidan. Ini menunjukkan bahawa makanan yang disebut dalam Al-Quran mempunyai nilai perubatan yang besar dan memainkan peranan dalam menjaga kesihatan (Covas, M. I., Konstantinidou, V., & Fitó, M. 2009; Ghanbari, R., Anwar, F., Alkharfy, K. M., Gilani, A. H., & Saari, N. 2012).

Seterusnya, surah al-Waqiah [56]: 29 Allah SWT berfirman "dan pohon bidara yang tidak berduri". Ayat ini merujuk kepada pohon bidara (sidr) yang disebut sebagai salah satu nikmat di syurga. Dalam konteks perubatan, daun dan buah pohon bidara diketahui mempunyai banyak kegunaan dalam perubatan tradisional. Daun bidara digunakan sebagai antiseptik semulajadi untuk merawat luka dan dalam penjagaan kulit kerana sifatnya yang menyegarkan dan menenangkan. Selain itu, buah bidara kaya dengan nutrien yang bermanfaat untuk kesihatan umum (Mohammadi-Sartang, M., Mazloom, Z., Raeisi-Jahromi, A., Rezaie, M., & Sadeghi, M 2017). Penyebutan pohon bidara dalam Al-Quran menggariskan kepentingan tumbuhan semulajadi dalam rawatan dan penjagaan kesihatan.

Firman Allah SWT dalam surah Al-Rahman [55]: 68 "Di dalam kedua-duanya ada (macam-macam) buah-buahan dan kurma serta delima." Ayat ini menyebut tentang pelbagai buah-buahan termasuk kurma dan delima, yang merupakan sebahagian daripada nikmat di syurga. Dari perspektif perubatan, kurma dan delima memiliki manfaat kesihatan yang luas. Kurma kaya dengan serat, vitamin, dan mineral, serta memberikan tenaga segera kerana kandungan gulanya yang tinggi. Ia juga mempunyai sifat antioksidan dan anti-radang (Vayalil, P. K. 2012; Rahmani, A. H., Aly, S. M., Ali, H., Babiker, A. Y., Srikar, S., & Khan, A. A. 2014). Delima pula dikenali kerana kandungan antioksidannya yang tinggi, membantu melawan keradangan, mengurangkan tekanan darah, dan memperbaiki kesihatan jantung (Zarfeshany, A., Asgary, S., & Javanmard, S. H. 2014). Kedua-dua buah ini mencerminkan pentingnya makanan semulajadi dalam menjaga kesihatan dan kesejahteraan tubuh.

Ayat-ayat ini menunjukkan bagaimana al-Quran memberikan perhatian kepada pemakanan dan kesihatan melalui penyebutan makanan-makanan yang memiliki manfaat kesihatan yang signifikan. Buah tin, zaitun, bidara, kurma, dan delima bukan sahaja dihargai dalam konteks rohani tetapi juga dikenali dalam sains perubatan moden kerana manfaat kesihatannya. Ini mencerminkan bahawa Islam menggalakkan pemeliharaan kesihatan dan kesejahteraan melalui diet yang seimbang dan pemanfaatan sumber semulajadi yang Allah telah sediakan.

Dalam kajian tematik mengenai Analisis Tematik Tafsiran Ayat Al-Quran Berkaitan Penjagaan Alam Sekitar oleh 'Imaaduddin Bin Abdul Halim (2016) membahaskan ayat dalam surah Al-Anbiya' [21]: 30 menyentuh aspek penciptaan alam semesta dan peranan ilmu pengetahuan dalam memahaminya. Ayat ini menyatakan, "Belumkah orang-orang yang kafir mengetahui bahawa langit dan bumi itu dahulu keduanya adalah suatu yang rapat kemudian Kami pecahkannya". Dari sudut pandang sains, ayat ini dapat difahami sebagai penerangan awal pembentukan alam semesta yang sesuai dengan konsep kosmologi moden seperti teori Big Bang. Ini menunjukkan kesesuaian antara ajaran al-Quran dan penemuan ilmiah tentang asal usul alam semesta.

Perbincangan ayat dalam surah al-Rahman [55]: 33 menyentuh tema sains dalam konteks keajaiban penciptaan alam semesta. Ayat tersebut menyatakan, "Wahai jemaah jin dan manusia, jika kamu mampu menembusi penjuru langit dan bumi, maka berusahalah menembusnya! Kamu tidak akan menembusnya melainkan dengan kekuatan." Ayat ini dapat diinterpretasikan sebagai undangan untuk menyelidiki dan memahami keajaiban penciptaan

Allah dalam alam semesta melalui penelitian ilmiah. Hal ini juga menggarisbawahi batasan kemampuan manusia dalam memahami kompleksitas alam semesta.

Terakhir ayat dalam surah Yasin [36]: 38-40 menyoroti tentang tanda-tanda penciptaan Allah yang terlihat di alam semesta. Ayat ini menyatakan, "Dan matahari berjalan pada tempatnya yang telah ditentukan. Yang demikian itu adalah ketetapan Yang Maha Perkasa lagi Maha Mengetahui. Dan bulan Kami tentukan manzilah (tempat-tempat perhentian)nya (dalam peredarannya) sampai kembali seperti bulan tua yang buruk lagi hitam. Matahari pun tidak dapat mengejar bulan dan malam pun tidak dapat mendahului siang." Ayat-ayat ini menunjukkan keajaiban sistem tata suria dan pergerakan benda langit yang telah diatur oleh Allah SWT, yang mencerminkan keteraturan dan keindahan dalam penciptaan-Nya.

Pentafsiran ayat-ayat ini melalui perspektif sains, melihat bagaimana Al-Quran memberikan pandangan yang konsisten dengan penemuan ilmiah moden tentang alam semesta dan menekankan pentingnya penelitian dan pemahaman ilmiah dalam menghayati kebesaran dan keindahan ciptaan Allah SWT.

5. Disiplin Ilmu Kesihatan

Kajian berjudul Tafsir Tematik Konsep Isrāf Dalam Pengambilan Makanan Menurut Perspektif Al-Quran oleh Robiatul Adawiyah Mohda, Norzulali Mohd Ghazalia, Nurulwahidah Fauzia, Muhammad Fawwaz Muhammad Yusuffa, Nurul Saadah Mohammad Zainib (2023). Kajian ini mengupas dua ayat iaitu iaitu surah al-An'am ayat 141 dan surah al-A'raf ayat 31.

Dalam kajian tematik mengenai konsep pengambilan makanan dalam Al-Quran, ayat-ayat dari surah Al-An'am dan Al-A'raf memberikan pandangan yang penting mengenai etika dan prinsip dalam pemilihan dan pengambilan makanan. Firman Allah SWT dalam surah al-An'am [6]: 141 "Dan Dialah yang menjadikan kebun-kebum yang berjunjung dan tidak berjunjung, pohon kurma, tanaman yang bermacam-macam buahnya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak sama (rasanya). Makanlah dari buahnya (yang bermacam-macam itu) bila dia berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan dikeluarkan zakatnya), dan janganlah kamu berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan." Ayat ini menekankan bahawa Allah SWT menciptakan pelbagai jenis tanaman dan buah-buahan untuk dimakan oleh

manusia. Namun, terdapat dua prinsip penting yang digariskan dalam konteks pengambilan makanan:

a. Sederhana: "Janganlah kamu berlebih-lebihan." Prinsip sederhana dalam pengambilan makanan sangat penting untuk mengelakkan pembaziran dan menjaga kesihatan tubuh. Makan secara berlebih-lebihan boleh membawa kepada pelbagai masalah kesihatan seperti obesiti, diabetes, dan penyakit jantung. Oleh itu, ayat ini mengingatkan kita untuk makan secukupnya dan tidak berlebih-lebihan.

b. Pemenuhan Hak: "Tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya." Ini merujuk kepada kewajipan memberikan zakat atau sedekah dari hasil pertanian. Prinsip ini menekankan pentingnya berkongsi rezeki dan memastikan bahawa hasil bumi juga memberi manfaat kepada mereka yang memerlukan. Ini juga mencerminkan tanggungjawab sosial dalam pengambilan dan pengagihan makanan.

Selanjutnya firman Allah SWT dalam surah al-A'raf [7]: 31 "Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) masjid, makan dan minumlah, tetapi jangan berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan." Ayat ini memberikan panduan etika yang penting mengenai adab dalam berpakaian dan pengambilan makanan:

a. Pakaian yang cantik: "Pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) masjid." Ayat ini menekankan pentingnya menjaga kebersihan dan kesopanan dalam berpakaian, terutama ketika beribadah. Ini mencerminkan kepentingan penampilan yang baik dan bersih dalam konteks ibadah dan kehidupan seharian.

b. Sederhana dalam Makan dan Minum: "Makan dan minumlah, tetapi jangan berlebih-lebihan." Seperti dalam ayat sebelumnya, ayat ini menekankan prinsip sederhana. Islam menggalakkan umatnya untuk menikmati rezeki yang diberikan Allah tetapi dengan cara yang tidak berlebih-lebihan. Sederhan ini bukan sahaja penting untuk kesihatan fizikal tetapi juga untuk keseimbangan spiritual dan sosial.

Ayat-ayat ini menunjukkan bahawa Al-Quran memberikan panduan yang jelas mengenai etika pengambilan makanan. Prinsip kesederhanaan adalah kunci dalam memastikan kesihatan dan kesejahteraan tubuh. Selain itu, terdapat tanggungjawab sosial yang harus dipenuhi dengan mengagihkan

rezeki kepada yang memerlukan. Pengambilan makanan dalam Islam bukan sahaja mengenai pemenuhan keperluan fizikal tetapi juga mengenai keseimbangan spiritual dan tanggungjawab sosial.

Selain dua ayat yang dikaji, kajian ini menambah dua ayat lain yang berkait dengan tema iaitu ayat dalam surah al-Baqarah [2]: 172-173 membahas tentang hukum makanan dalam Islam. Ayat ini menegaskan larangan memakan makanan yang haram, seperti bangkai, darah, daging babi, dan yang disembelih atas nama selain Allah. Dalam konteks kesihatan, ayat ini menekankan pentingnya menjaga kebersihan dan kesihatan dalam pemilihan makanan, serta menghindari makanan yang dapat membahayakan tubuh manusia. Hal ini mencerminkan perhatian Islam terhadap kesihatan individu dan masyarakat melalui prinsip-prinsip diet yang seimbang dan bersih.

Ayat selanjutnya dalam surah al-Nahl [16]: 69 membahas tentang pemanfaatan tumbuhan sebagai ubat. Ayat ini menyatakan, "Kemudian makanlah dari segala buah-buahan dan tempuhlah jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu)". Dalam konteks kesihatan, ayat ini menunjukkan pentingnya penggunaan tumbuhan dan sumber-sumber semulajadi sebagai ubat-ubatan yang bermanfaat bagi kesihatan manusia. Ini mencerminkan pendekatan proaktif Islam terhadap kesihatan dan perubatan dengan menekankan pentingnya pencegahan dan perubatan semulajadi.

Melalui tafsiran ayat-ayat ini melalui perspektif kesihatan, dapat dilihat bagaimana al-Quran memberikan panduan yang relevan dan holistik dalam menjaga kesihatan tubuh dan masyarakat. Ini mencerminkan perhatian Islam yang komprehensif terhadap kesihatan dan kesejahteraan manusia, serta memberikan dasar bagi pembangunan sistem kesihatan yang berdasarkan nilai-nilai etika dan moral.

Ringkasnya, penyelidikan-penyelidikan ini umumnya menggunakan kaedah tafsir mawdu'i dalam mengkaji ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dengan tema atau disiplin ilmu tertentu. Melalui pendekatan ini, para pengkaji dapat memahami dan menghuraikan pandangan al-Quran secara lebih mendalam dan komprehensif dalam bidang masing-masing di Malaysia.

Langkah-langkah Memperkasa Penyelidikan Tafsir Mawdu'i di Malaysia

Penyelidikan dalam bidang tafsir mawdu'i masih boleh dijalankan bagi menambah output hasil penyelidikan. Berikut adalah langkah-langkah untuk memperkasa penyelidikan tafsir mawdu'i:

1. Mewujudkan pusat pengajian yang fokus pada kajian tafsir mawdu'i untuk memajukan bidang ini (Rokim, S., & Triana, R. 2021; Sahlawati Abu Bakar, Haziyah Hussin, Wan Nasyrudin Wan Abdullah, & Afrizal Nur 2023). Kewujudan pusat pengajian yang difokuskan pada kajian tafsir mawdu'i akan menjadi langkah penting dalam memajukan bidang ini di Malaysia. Pusat ini akan menjadi pusat kecemerlangan untuk penyelidikan, pengajaran, dan penyebaran ilmu berkaitan dengan tafsir mawdu'i. Ia akan menjadi tempat berkumpulnya para penyelidik, ahli akademik dan pelajar yang berminat untuk menyumbang kepada pemahaman yang lebih mendalam mengenai al-Quran dalam konteks kehidupan moden.

Pusat pengajian ini dapat menawarkan program akademik yang spesifik dalam bidang tafsir mawdu'i, seperti program sarjana muda, sarjana, dan program pascasiswazah. Program ini akan meliputi kursus-kursus yang merangkumi aspek-aspek penting tafsir mawdu'i seperti metodologi penyelidikan, analisis tema, dan aplikasi praktikal dalam kehidupan sehari-hari. Sebagai contoh, pusat ini mungkin menyelenggarakan seminar-seminar atau bengkel-bengkel yang membincangkan isu-isu kontemporari dalam tafsir mawdu'i, memberikan platform kepada para penyelidik untuk berkongsi idea dan hasil kajian terkini.

Selain itu, pusat pengajian ini juga dapat berperanan sebagai pusat sumber rujukan untuk masyarakat umum yang berminat dengan tafsir mawdu'i. Ia boleh menyediakan akses kepada perpustakaan digital yang kaya dengan bahan-bahan bacaan berkaitan, serta mengadakan program-program pengajian agama untuk masyarakat umum. Melalui peranan ini, pusat pengajian dapat memperluas pengaruhnya dalam mempromosikan pemahaman yang lebih mendalam dan menyeluruh tentang ajaran al-Quran di kalangan masyarakat Malaysia.

2. Menyediakan sumber daya dan kepakaran yang diperlukan untuk menjalankan penyelidikan tafsir mawdu'i secara mendalam (Rokim, S., & Triana, R. 2021; Sahlawati Abu Bakar, Haziyah Hussin, Wan Nasyrudin Wan Abdullah, & Afrizal Nur 2023). Sumber daya dan kepakaran yang diperlukan untuk menjalankan penyelidikan tafsir mawdu'i secara mendalam akan menjadi aspek penting dalam mendirikan pusat pengajian yang difokuskan pada bidang ini. Pusat ini harus dilengkapi dengan perpustakaan yang lengkap, termasuk koleksi buku, jurnal, dan sumber-sumber digital yang relevan dengan tafsir mawdu'i. Selain itu, perlu ada akses kepada perisian analisis teks al-Quran yang canggih untuk membantu penyelidik dalam menganalisis ayat-ayat secara mendalam. Contohnya, pusat ini boleh melengkapi dirinya dengan

perisian seperti Quranic Arabic Corpus yang membolehkan analisis linguistik dan semantik ayat-ayat al-Quran.

Kepakaran juga merupakan faktor penting yang perlu dipertimbangkan. Pusat ini harus mendatangkan penyelidik-penyelidik terkemuka dalam bidang tafsir mawdu'i untuk menyokong aktiviti penyelidikan dan pengajaran. Misalnya, pusat ini boleh menjemput profesor atau cendekiawan yang telah menghasilkan karya-karya penting dalam bidang ini untuk menjadi pensyarah tamu atau penasihat akademik. Selain itu, melalui kerjasama antara pusat dan institusi akademik lain, pusat ini dapat menggalakkan pertukaran kepakaran dan kolaborasi antara penyelidik-penyelidik dari pelbagai latar belakang akademik.

Sumber daya yang mencukupi juga penting untuk menyokong penyelidikan tafsir mawdu'i secara mendalam. Pusat ini harus dilengkapi dengan fasilitas penyelidikan seperti makmal komputer, bilik bacaan, dan ruang seminar untuk memudahkan penyelidik dalam menjalankan kajian mereka. Contohnya, pusat ini boleh menyediakan dana penyelidikan untuk menyokong projek-projek penyelidikan yang dijalankan oleh staf akademik dan pelajar, serta menyediakan kemudahan untuk menganjurkan seminar-seminar atau bengkel-bengkel penyelidikan. Dengan menyediakan sumber daya dan kepakaran yang mencukupi, pusat ini akan menjadi pusat kecemerlangan dalam penyelidikan tafsir mawdu'i di Malaysia.

3. Menerbitkan buku, jurnal, dan makalah yang membincangkan metodologi dan aplikasi tafsir mawdu'i (Nushruddin Baidan 1988). Penerbitan yang membincangkan metodologi dan aplikasi tafsir mawdu'i akan menjadi langkah penting dalam memperluas wacana akademik dalam bidang ini. Buku-buku yang diterbitkan dapat memberikan panduan yang terperinci tentang pendekatan metodologi yang digunakan dalam tafsir mawdu'i, serta aplikasinya dalam konteks kehidupan moden. Contohnya, sebuah buku dapat membincangkan tentang teknik-teknik analisis tema dalam tafsir mawdu'i dan bagaimana ia dapat diterapkan dalam pemahaman ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dengan isu-isu sosial atau keadilan.

Jurnal akademik yang diterbitkan secara berkala juga akan memberikan platform untuk penyelidik-penyelidik berkongsi hasil kajian terkini mereka dalam bidang tafsir mawdu'i. Artikel-artikel yang disiarkan dalam jurnal ini dapat membincangkan tentang kaedah-kaedah analisis, cabaran-cabaran yang dihadapi, serta penemuan-penemuan baru dalam bidang ini. Contohnya, sebuah jurnal akademik tentang tafsir mawdu'i dapat memuatkan artikel-artikel yang membincangkan tentang perbandingan antara

pendekatan tafsir mawdu'i dengan pendekatan lain, seperti tafsir al-tahlili atau tafsir historis.

Selain itu, menerbitkan makalah dalam seminar-seminar atau konferensi ilmiah juga dapat memperluas pengaruh dan pemahaman tentang metodologi dan aplikasi tafsir mawdu'i. Makalah-makalah ini dapat membicarakan tentang kajian-kajian kes, contohnya, bagaimana tafsir mawdu'i telah digunakan untuk memberikan panduan dalam menghadapi isu-isu kontemporari seperti perubahan iklim atau globalisasi. Dengan menerbitkan buku, jurnal, dan makalah yang berkualiti dalam bidang ini, pusat pengajian atau institusi akademik yang terlibat akan dapat memberikan sumbangan yang signifikan kepada perkembangan ilmu pengetahuan dan pemahaman agama di Malaysia.

4. Menyebarluaskan hasil penyelidikan tafsir mawdu'i kepada khalayak yang lebih luas. Hasil penyelidikan tafsir mawdu'i perlu disampaikan kepada khalayak yang lebih luas adalah langkah penting dalam memperluas pengaruh dan pemahaman mengenai bidang ini di kalangan masyarakat umum (Sahlawati Abu Bakar, Haziyah Hussin, Wan Nasyrudin Wan Abdullah, & Afrizal Nur 2023). Salah satu cara untuk melakukannya adalah melalui penggunaan media massa seperti surat kabar, majalah, dan televisi. Contohnya, artikel-artikel popular tentang tafsir mawdu'i dapat disiarkan dalam surat kabar atau majalah yang dibaca oleh masyarakat umum, sementara program-program televisi agama dapat mengadakan segmen-segmen khusus yang membicarakan tema-tema dalam tafsir mawdu'i secara mudah difahami.

Selain itu, penerbitan buku-buku atau makalah yang ditulis dalam bahasa yang mudah difahami juga akan memudahkan akses kepada maklumat tentang tafsir mawdu'i oleh khalayak yang lebih luas. Buku-buku ini dapat diedarkan melalui perpustakaan awam, pusat-pusat komuniti, atau kedai buku yang diakses oleh masyarakat umum. Sebagai contoh, sebuah buku tentang aplikasi tafsir mawdu'i dalam kehidupan seharian atau dalam penyelesaian masalah-masalah sosial dapat menjadi bahan bacaan yang berguna bagi masyarakat umum.

Di samping itu, penggunaan media sosial juga dapat menjadi alat yang berkesan untuk menyebarluaskan hasil penyelidikan tafsir mawdu'i kepada khalayak yang lebih luas. Melalui platform-platform seperti *Facebook*, *Youtube*, atau *Instagram*, penyelidik-penyelidik dan pusat pengajian dapat berkongsi artikel-artikel, video, atau infografik yang membicarakan tentang tafsir mawdu'i secara menarik dan mudah difahami. Dengan mengambil langkah-

langkah ini, hasil penyelidikan tafsir mawdu'i akan dapat mencapai khalayak yang lebih luas dan memberikan manfaat yang lebih besar kepada masyarakat secara keseluruhan.

5. Mengajukan seminar, kolokium, dan persidangan tafsir mawdu'i. Mengadakan forum ilmiah untuk membicarakan isu-isu semasa berkaitan tafsir mawdu'ian menjadi platform yang penting untuk memperkukuhkan pemahaman dan pengaruh bidang ini dalam masyarakat. Forum ilmiah seperti ini dapat diadakan secara berkala, di mana para penyelidik, akademikus, dan ahli masyarakat dapat berkumpul untuk berbincang dan bertukar pendapat mengenai perkembangan terkini dalam tafsir mawdu'i.

Forum ilmiah ini dapat membincangkan pelbagai isu semasa yang berkaitan dengan tafsir mawdu'i, seperti perbincangan tentang tema-tema al-Quran yang relevan dengan isu-isu sosial, budaya, atau politik semasa. Misalnya, forum ilmiah dapat membincangkan tentang aplikasi tafsir mawdu'i dalam menangani isu-isu seperti kemiskinan, kesenjangan sosial, atau perubahan iklim yang semakin mendesak.

Selain itu, forum ilmiah juga dapat menjadi platform untuk menyampaikan hasil kajian terkini dalam bidang tafsir mawdu'i. Penyelidik-penyelidik yang terlibat dalam kajian-kajian terbaru dapat mempersembahkan penemuan-penemuan mereka kepada audiens, dan berinteraksi dengan peserta forum untuk mendapatkan maklum balas dan pandangan-pandangan baru.

Pentingnya forum ilmiah ini adalah ia memberikan peluang kepada para penyelidik dan akademikus untuk menjalinkan kerjasama, berkolaborasi, dan memperluas jaringan profesional dalam bidang tafsir mawdu'i. Selain itu, ia juga dapat menjadi sumber inspirasi dan motivasi bagi generasi muda untuk terlibat dalam penyelidikan dan pengajaran dalam bidang ini. Dengan mengadakan forum ilmiah secara berkala, kita dapat memperkukuhkan pemahaman dan pengaruh tafsir mawdu'i dalam masyarakat serta memperkaya wacana ilmiah tentang al-Quran.

6. Memupuk interaksi dan perkongsian idea di kalangan pengkaji tafsir mawdu'i adalah langkah penting untuk meningkatkan pemahaman dan pengembangan bidang ini (Rokim, S., & Triana, R. 2021; Sahlawati Abu Bakar, Haziyah Hussin, Wan Nasyrudin Wan Abdullah, & Afrizal Nur 2023). Salah satu cara untuk melakukannya adalah melalui perkumpulan atau kelompok diskusi yang berkaitan dengan tafsir mawdu'i. Kelompok ini dapat dijalankan secara formal atau informal, di mana para pengkaji dapat berkumpul untuk

bertukar pendapat, membincangkan hasil kajian terkini, dan mendiskusikan isu-isu yang berkaitan.

Selain itu, mengadakan seminar, bengkel, atau kongres berkala juga dapat menjadi platform yang efektif untuk memupuk interaksi dan perkongsian idea di kalangan pengkaji tafsir mawdu'i. Acara-acara seperti ini dapat dijadikan tempat untuk menyampaikan hasil kajian, berkolaborasi dengan penyelidik lain, dan mendapatkan input serta maklum balas dari peserta-peserta lain.

Penggunaan teknologi juga dapat membantu memperluas interaksi dan perkongsian idea di kalangan pengkaji tafsir mawdu'i. Melalui platform seperti forum dalam talian, media sosial, atau webinar, para pengkaji dapat berinteraksi secara langsung tanpa terhalang oleh jarak geografi. Contoh, penubuhan laman web atau platform dalam talian khusus untuk pengkaji tafsir mawdu'i di Malaysia, di mana mereka dapat berkongsi artikel, makalah, dan pandangan mereka.

Kerjasama antara institusi akademik, pusat pengajian, dan organisasi masyarakat juga dapat membantu memupuk interaksi dan perkongsian idea di kalangan pengkaji tafsir mawdu'i. Melalui projek-projek kolaboratif, seminar bersama, atau pertukaran akademik, para pengkaji dapat saling memperkaya pemahaman mereka dan meningkatkan kualiti kajian mereka. Dengan memupuk interaksi dan perkongsian idea yang berterusan, kita dapat menggalakkan inovasi dan pembangunan dalam bidang tafsir mawdu'i serta memperkukuhkan posisi Malaysia sebagai pusat kecemerlangan dalam bidang ini.

7. Mengintegrasikan perspektif pelbagai disiplin untuk menghasilkan tafsir mawdu'i yang lebih komprehensif (Mulyaden & Fuad 2021). Mengintegrasikan perspektif pelbagai disiplin adalah pendekatan yang penting untuk menghasilkan tafsir mawdu'i yang lebih komprehensif. Dalam konteks ini, pengkaji tafsir mawdu'i dapat memanfaatkan kontribusi dan pendekatan dari pelbagai bidang ilmu seperti linguistik, sosiologi, sejarah, psikologi, dan ekonomi. Misalnya, dengan mempertimbangkan aspek linguistik, penyelidik dapat menyelidiki aspek semantik dan kontekstual dari ayat-ayat al-Quran, sementara dengan pendekatan sosiologikal, mereka dapat memahami bagaimana ajaran al-Quran mempengaruhi struktur sosial dan hubungan manusia.

Selain itu, integrasi disiplin ini juga memungkinkan penyelidik untuk mengambil kira konteks sejarah dan budaya dalam tafsir mawdu'i. Dengan memahami konteks sejarah dan budaya di mana al-Quran diturunkan,

pengkaji dapat menghasilkan tafsir yang lebih relevan dan aplikatif dalam kehidupan masyarakat moden. Selain itu, pendekatan psikologi juga dapat membantu dalam memahami motivasi dan persepsi manusia terhadap ajaran al-Quran, sementara pendekatan ekonomi dapat memberikan wawasan tentang nilai-nilai ekonomi yang terkandung dalam teks suci.

Contoh praktikal integrasi disiplin ini adalah apabila penyelidik menggunakan analisis linguistik untuk memahami makna asal ayat-ayat al-Quran, kemudian mengintegrasikan pendekatan sosiologikal untuk memahami bagaimana makna tersebut relevan dalam konteks sosial dan budaya masyarakat moden. Selain itu, penyelidik juga boleh mengambil kira faktor-faktor psikologi dalam menerjemahkan ajaran al-Quran ke dalam aplikasi praktikal dalam kehidupan sehari-hari.

Pengintegrasian perspektif pelbagai disiplin, penyelidik dapat menghasilkan tafsir mawdu'i yang lebih komprehensif dan kontekstual, yang tidak hanya memahami makna teks secara mendalam tetapi juga menghubungkannya dengan realiti kehidupan manusia dalam pelbagai aspek. Ini akan membantu memperkaya pemahaman agama dan memberikan panduan yang lebih relevan bagi masyarakat dalam menjalani kehidupan mereka.

Perspektif pelbagai disiplin dalam penyelidikan tafsir mawdu'i merupakan langkah penting untuk menghasilkan pemahaman yang lebih mendalam dan kontekstual terhadap al-Quran. Dengan menggabungkan kontribusi dari bidang ilmu seperti linguistik, sosiologi, sejarah, psikologi, dan ekonomi, pengkaji dapat menguraikan makna ayat-ayat al-Quran dengan lebih komprehensif. Contoh, dengan mengambil pendekatan linguistik, penyelidik dapat menganalisis makna kata-kata secara mendalam, sementara dengan mempertimbangkan pendekatan sosiologikal, mereka dapat mengeksplorasi implikasi ajaran al-Quran dalam konteks masyarakat moden.

Integrasi disiplin ini juga memungkinkan penyelidik untuk menghasilkan tafsir mawdu'i yang lebih relevan dengan kehidupan sosial, budaya, dan ekonomi masyarakat. Dengan memahami konteks sejarah, budaya, dan psikologi di mana al-Quran diturunkan, pengkaji dapat mengaitkan ajaran-ajaran al-Quran dengan isu-isu semasa yang dihadapi oleh masyarakat. Dengan demikian, tafsir mawdu'i yang dihasilkan bukan hanya memahami makna teks secara teoritis, tetapi juga memberikan pandangan yang praktikal dan relevan dalam menjawab cabaran-cabaran kehidupan kontemporari.

Dengan melaksanakan langkah-langkah ini, penyelidikan tafsir mawdu'i dapat diperkasa dan sumbangan disiplin ini kepada pemahaman al-Quran dapat dipertingkatkan.

Kesimpulan

Penyelidikan tafsir mawdu'i adalah penting kerana ia memberikan pemahaman yang mendalam dan terperinci mengenai tema-tema spesifik dalam al-Quran. Ini membantu umat Islam memahami konteks dan makna ayat-ayat al-Quran secara lebih holistik dan relevan dengan kehidupan mereka, khususnya dalam konteks sosial dan budaya tempatan. Di Malaysia, tafsir mawdu'i memainkan peranan utama dalam mengaitkan ajaran al-Quran dengan realiti masyarakat majmuk, membantu menangani isu-isu kontemporari seperti etika, moral, dan hubungan sosial.

Usaha penyelidikan tafsir mawdu'i memerlukan sokongan kewangan yang mencukupi daripada institusi kerajaan dan swasta. Ini termasuk pembiayaan untuk projek-projek penyelidikan, penerbitan, dan penyebaran hasil kajian. Selain itu, penting untuk menyediakan program latihan dan pendidikan bagi melatih penyelidik muda dalam bidang ini. Kerjasama antara institusi akademik di peringkat nasional dan antarabangsa juga perlu digalakkan untuk memperkukuhkan jaringan penyelidikan dan memperluas cakupan kajian.

Penggunaan teknologi moden, seperti perisian analisis teks dan platform digital, dapat menyokong penyelidikan tafsir mawdu'i secara lebih efektif. Kesedaran masyarakat mengenai kepentingan tafsir mawdu'i harus ditingkatkan melalui program-program promosi seperti ceramah dan forum awam. Dengan menfokuskan kajian pada isu-isu kontemporari yang relevan dengan masyarakat Malaysia, penyelidikan tafsir mawdu'i dapat memberikan panduan yang praktis dan relevan untuk menghadapi cabaran-cabaran semasa.

Penyelidikan tafsir mawdu'i di Malaysia memiliki prospek yang cerah dan penting bagi perkembangan intelektual serta spiritual masyarakat. Tafsir mawdu'i, yang menekankan pendekatan tematik dalam memahami al-Quran, relevan dalam konteks sosial, budaya, dan ekonomi Malaysia yang majmuk. Melalui penyelidikan yang mendalam, tafsir ini dapat memberikan panduan praktis dan kontekstual mengenai isu-isu kontemporari seperti etika, moral, dan keadilan sosial. Di samping itu, tafsir mawdu'i membantu memperkaya wacana keagamaan dengan mengaitkan ajaran al-Quran dengan realiti kehidupan masyarakat moden di Malaysia.

Sokongan kewangan yang mencukupi dari institusi kerajaan dan swasta adalah diperlukan termasuk pembiayaan untuk projek-projek penyelidikan dan penerbitan. Program latihan dan pendidikan khusus harus disediakan untuk melatih penyelidik muda, dan penggunaan teknologi moden seperti perisian analisis teks harus dimanfaatkan. Kerjasama antara institusi akademik di peringkat nasional dan antarabangsa juga penting untuk memperluas jaringan penyelidikan. Selain itu, kesedaran masyarakat mengenai kepentingan tafsir mawdu'i perlu ditingkatkan melalui program promosi dan forum awam. Dengan pendekatan yang strategik ini, penyelidikan tafsir mawdu'i dapat memberikan sumbangan yang signifikan dalam memperkukuh pemahaman agama dan menangani cabaran-cabaran semasa di Malaysia.

Rujukan

- Al-Farmawi, A.H. (1977). *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu'i*. Kaherah: Al-Hadharah al-'Arabiyyah
- Al-Sadr, M.B. (1980). *Al-Madrasah al-Qur'aniyyah*. Beirut: Dar al-Ta'aruf lil Matbu'at
- Covas, M. I., Konstantinidou, V., & Fitó, M. (2009). Olive oil and cardiovascular disease. *Journal of Cardiovascular Pharmacology*, 54(6), 477-482.
- Ghanbari, R., Anwar, F., Alkharfy, K. M., Gilani, A. H., & Saari, N. (2012). Valuable nutrients and functional bioactives in different parts of olive (*Olea europaea* L.)-a review. *International journal of molecular sciences*, 13(3), 3291-3340.
- Hamidah et al. (2014). *Pemeliharaan Hubungan Etnik Melalui Pendekatan Tafsir Mawdu'i*. Bangi: UKM.
- HAMKA, Abdul Malik Abdul Karim. (2007). *Tafsir al-Azhar*. Singapore: Pustaka Nasional Pte Ltd.
- Imaaduddin Bin Abdul Halim (2016). *Analisis Tematik Tafsiran Ayat Al-Quran Berkaitan Penjagaan Alam Sekitar*
- Mohammadi-Sartang, M., Mazloom, Z., Raeisi-Jahromi, A., Rezaie, M., & Sadeghi, M. (2017). Effects of *Sambucus ebulus* extract on burn wound healing in rats. *Iranian Red Crescent Medical Journal*, 19(5).
- Mohd Yusoff, Ahmad Nasir, Abdul Aziz, Muhammad Hannan Magiman, Mohamad Maulana (2022). *Kajian Tematik Buah-buahan dalam Al-Quran dan Penggunaannya untuk Rawatan Perubatan Islam*.
- Mohd Roslan & Mohd Yakub (2017). *Tafsir Mawdu'i: Satu Pendekatan dalam Memahami Ajaran Islam secara Holistik*. *Jurnal al-Turath*, 2(2), 1-15.

- Mohd Shukri (2003). Tafsir Mawdu'i: Satu Pendekatan Dalam Memahami al-Quran. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- Mohd Sukki et al. (2015). Tafsir Mawdu'i: Pendekatan Dalam Memahami al-Quran. Nilai: USIM.
- Mulyaden & Fuad. (2021). Langkah-Langkah Tafsir Mawdu'i Jurnal Iman dan Spiritualitas eISSN: 2775-4596, Vol 1, No 3, 2021, pp. 397-403
- Nushruddin Baidan (1988). *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Pelajar.
- Rahmani, A. H., Aly, S. M., Ali, H., Babiker, A. Y., Srikar, S., & Khan, A. A. (2014). Therapeutic effects of date fruits (*Phoenix dactylifera*) in the prevention of diseases via modulation of anti-inflammatory, antioxidant and anti-tumour activity. *International Journal of Clinical and Experimental Medicine*, 7(3), 483-491.
- Robiatul Adawiyah Mohda, Norzulali Mohd Ghazalia, Nurulwahidah Fauzia, Muhammad Fawwaz Muhammad Yusuffa, Nurul Saadah Mohammad Zainib (2023) Tafsir Tematik Konsep Isrāf Dalam Pengambilan Makanan Menurut Perspektif Al- Quran
- Rokim, S., & Triana, R. (2021). Tafsir Maudhui: Asas dan Langkah Penelitian Tafsir Tematik. *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 6(02), 409-424.
- Sahlawati Abu Bakar, Haziyah Hussin, Wan Nasyrudin Wan Abdullah, & Afrizal Nur. (2023) Martabat Pendekatan Tafsir Mawḍū'ī dalam Penulisan Tafsir di Era Globalisasi. *Al-Iryad*.
- Soni, N., Khurana, K., Channar, P. A., & Soni, V. (2016). Evaluation of antioxidant potential of fig (*Ficus carica*) leaves and fruits by different methods—a comparative study. *Journal of Food Science and Technology*, 53(2), 1314-1324.
- Vayalil, P. K. (2012). Date fruits (*Phoenix dactylifera* Linn): An emerging medicinal food. *Critical Reviews in Food Science and Nutrition*, 52(3), 249-271.
- Veberic, R., Jakopic, J., Stampar, F., & Schmitzer, V. (2015). European elderberry (*Sambucus nigra* L.) rich in sugars, organic acids, anthocyanins and selected polyphenols. *Food Chemistry*, 183, 175-182.
- Zakaria Stapa, Noranizah Yusuf; Abdul Fatah Shaharudin (2012). Pendidikan Menurut Al-Quran dan Sunnah Serta Peranannya Dalam Memperkasakan Tamadun Ummah
- Zarfeshany, A., Asgary, S., & Javanmard, S. H. (2014). Potent health effects of pomegranate. *Advanced Biomedical Research*, 3, 100.

BAB 6

HAL EHWAL DUNIA MENURUT FASA-FASA KEHIDUPAN MANUSIA: KAJIAN TERHADAP AYAT 20 SURAH AL-HADID

Abdul Mukti bin Baharudin,¹ Hajah Makiah Tussaripah binti Jamil²

¹Universiti Islam Selangor (UIS)

²Universiti Teknologi Mara (UiTM) Cawangan Negeri Sembilan, Kampus Seremban

Pendahuluan

Alam dunia adalah tempat persinggahan kepada manusia. Dunia merupakan tempat untuk mengumpulkan bekalan bagi kehidupan yang kekal abadi. Justeru dunia menjadi tempat ujian serta cubaan kepada manusia sebelum mereka menempuh alam yang seterusnya, iaitu alam barzakh dan alam akhirat. Oleh kerana itulah manusia diingatkan oleh al-Quran dan hadis Nabi SAW dengan tipu daya dunia yang tidak akan berkesudahan sehinggalah mereka mati. Peringatan-peringatan tersebut menjadi dalil bahawa tipu daya dunia adalah perkara yang amat perlu diberikan perhatian dan diambil berat oleh setiap orang yang menginginkan kebahagiaan di akhirat. Kehidupan dunia yang sementara seharusnya dimanfaatkan dengan sebaik-baiknya agar setiap apa yang dilakukan di atas dunia ini tidak hanya terhenti di dunia sahaja tetapi mampu menjadi bekalan dan pelaburan yang menguntungkan di akhirat nanti. Menurut al-Ghazali (1990), harus diingatkan bahawa bukan semua yang dimiliki atau pun kecenderungan kepadanya dari bahagian, nasib atau sebagainya dari urusan keduniaan yang dianggap tercela. Malah urusan-urusan serupa itu terbahagi kepada tiga bahagian; Bahagian pertama ialah milik yang mengikut seseorang hingga akhirat dan faedahnya ikut bersama-samanya sesudah mati. Bahagian kedua ialah milik yang berlawanan dengan jenis yang pertama, iaitu semua perkara yang menentukan bahagiannya di dunia sahaja tetapi tidak ada faedahnya sama sekali di akhirat. Dan bahagian yang ketiga ialah milik yang terletak di pertengahan antara dua keadaan yang terdahulu, iaitu setiap bahagian yang dikecapi dalam urusan keduniaan itu, semata-mata untuk menolongnya melaksanakan amalan-amalan baik buat akhiratnya.

Justeru bahagian kedua amat perlu diketahui dan diberikan perhatian supaya kehidupan di dunia ini tidak menjadi sia-sia belaka. Oleh kerana itu hal ehwal dunia yang tidak memberikan feadah kepada akhirat seseorang perlu dikaji, khususnya perihal-perihal dunia yang dikaitkan oleh Allah SWT dengan fasa-fasa kehidupan manusia yang bermula daripada lahirnya seseorang ke dunia hinggalah sampai saat kematiannya. Hubung kait yang dinyatakan oleh Allah SWT tersebut seharusnya menjadi panduan kepada manusia agar mereka tidak tergelincir dan termasuk dalam golongan yang dinyatakan tersebut. Apatah lagi dunia yang sudah makin sampai ke penghujungnya, makin menggoda dan melalaikan penghuni-penghuninya. Kajian ini akan memfokuskan kepada ayat 20 surah al-Hadid yang menjelaskan hal ehwal dunia yang menjadi kecenderungan manusia dan amat berhubung kait dengan fasa-fasa kehidupan yang dilalui oleh manusia di sepanjang kehidupan mereka di dunia ini. Hubung kait tersebut juga akan disokong oleh pandangan-pandangan dalam ilmu psikologi.

Definisi Dunia Dan Hal Ehwalnya

1. Definisi Dunia

Dunia ialah lawan bagi akhirat. Sebahagian ulama berpandangan dunia berasal daripada kalimah *dunumwun* (دُنُو) yang memberi maksud hampir atau dekat (Muhammad Muhyidin, 1999; Muhammad, 1999), dan dinisbahkan kepada dunia dengan *duniawi* (دُنْيَوِي). Manakala al-Raghib (2020) memperincikan maksud dekat di sini iaitu baik dalam bentuk fizikal atau pun dalam bentuk sifat. Kata ini dapat digunakan pada tempat, waktu dan kedudukan seperti firman Allah SWT dalam surah al- Najm ayat 8:

ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى

Maksudnya:

“Kemudian dia mendekat, lalu bertambah dekat lagi.”

Menurut Ibn Manzur (1997) diberi nama dengan dunia kerana hampirnya, yakni hampir dengan manusia berbanding akhir yang terkemudian. Ini dapat dilihat pada firman Allah SWT surah al-Syafaat ayat 6:

إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ

Maksudnya:

“Sesungguhnya Kami telah menghiasi langit yang terdekat dengan hiasan, yaitu bintang-bintang.”

Katanya lagi, dunia juga adalah nama bagi kehidupan ini, dan ia dipanggil begitu kerana akhirat jauh daripadanya.

Manakala menurut a-Ghazali (1990) dunia ialah yang yang dekat dan yang berlaku sekarang, iaitu segala sesuatu yang dikecap dan dilakukan sebelum mati.

Kamus Dewan Edisi Keempat (2007) pula mendefinisikan dunia ialah

1. bumi dan segala yang terdapat di permukaannya, alam (tempat kita tinggal).
2. perihal hidup.
3. segala manusia yang hidup di bumi.
4. bidang, lapangan, alam.
5. bahagian dunia (negara dll), masyarakat.

2. Hal Ehwat Dunia

Al-Quran seringkali menggambarkan dunia dengan hal-hal yang negatif. Bahkan ia mengingatkan kepada manusia agar berhati-hati dan berwaspada dengan tarikan, godaan serta tipu dayanya. Allah SWT mengumpamakan dunia sebagai tempat keseronokan, memuaskan nafsu, permainan dan senda gurau semata-mata.. Firman Allah SWT dalam surah Ali Imran ayat 14:

رُزِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْأَفْصَصِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ ۙ ١٤

Maksudnya:

“Dibiaskan (dan dijadikan indah) kepada manusia: kesukaan kepada benda-benda yang diinginkan nafsu, iaitu perempuan-perempuan dan anak-pinak; harta benda yang banyak bertimbun-timbun, dari emas dan perak; kuda peliharaan yang bertanda lagi terlatih; dan binatang-binatang ternak serta kebun-kebun tanaman. Semuanya itu ialah kesenangan hidup di dunia. Dan (ingatlah), pada sisi Allah ada tempat kembali yang sebaik-baiknya (iaitu syurga).”

Begitu juga dalam firman Allah SWT surah al-An’am ayat 32 dan surah Muhammad ayat 36:

وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۙ ٣٢

Maksudnya:

“Dan tidak (dinamakan) kehidupan dunia melainkan permainan yang sia-sia dan hiburan yang melalaikan; dan demi sesungguhnya negeri akhirat itu lebih baik bagi orang-orang yang bertakwa. Oleh itu, tidakkah kamu mahu berfikir.”

إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أَجْرَكُمْ وَلَا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ
٣٦

Maksudnya:

“(Ingatlah) bahawa kehidupan dunia (yang tidak berdasarkan iman dan takwa) hanyalah ibarat permainan dan hiburan dan jika kamu beriman serta bertakwa, Allah akan memberikan kamu pahala amal kamu dan Dia tidak meminta kepada kamu harta benda kamu (melainkan untuk memberikan kamu barang yang lebih baik daripadanya).”

Di dalam ayat-ayat di atas jelas menunjukkan bahawa kehidupan dunia adalah kesenangan sementara, permainan yang sia-sia dan hiburan semata-mata. Di samping itu jika dibandingkan dunia dengan negeri akhirat, semestinya negeri akhirat itu yang lebih baik, kehidupannya yang hakiki dan kekal abadi. Abdul Rahman (2007) dalam menafsirkan ayat 14 surah Ali-Imran menyatakan bahawa Allah mengkhabarkan dalam dua ayat ini (merujuk kepada ayat 14 dan 15 surah Ali Imran) tentang manusia ketika mendahulukan dunia atas akhirat, lalu Allah SWT menjelaskan perbezaan yang besar dan ketidaksamaan antara kedua alam tersebut di mana Allah SWT mengkhabarkan bahawa manusia dihiasi dengan perkara-perkara tersebut sehingga mereka melirikkan mata mereka dan mereka ilusikan manisnya dalam hati mereka. Jiwa-jiwa mereka terbuai dalam kenikmatan-kenikmatannya dan setiap kelompok dari manusia itu condong kepada salah satu jenis dari jenis-jenis kenikmatan tersebut yang sebenarnya mereka telah menjadikannya sebagai cita-cita terbesar mereka dan puncak dari pengetahuan mereka. Padahal itu semua hanyalah kenikmatan yang sedikit yang akan lenyap dalam masa yang sekejap.

Manakala Hamka (1982) dalam menafsirkan ayat ini mengatakan bahawa di sini telah terdapat tiga kata. Pertama *zuyyina* ertinya diperhiaskan segala barang yang diingini itu ada baiknya dan ada buruknya, tetapi apabila keinginan telah timbul yang kelihatan hanya eloknya sahaja dan lupa akan buruk atau susahnyanya. Kata kedua ialah *hubb* ertinya kesukaan atau cinta. Kata ketiga ialah *syahwat* iaitu keinginan yang menimbulkan selera yang menarik nafsu untuk mempunyainya. Maka disebutlah di sini enam macam hal yang

manusia sangat menyukainya kerana ingin hendak mempunyai dan menguasainya, sehingga yang nampak oleh manusia hanyalah keuntungannya saja, sehingga manusia tidak mempedulikan kepayahan buat mencintainya.

Begitu juga dalam menafsirkan ayat 32 Surah al-An'am dan ayat 36 Surah Muhammad, ulama-ulama tafsir menyatakan bahawa Allah SWT menjadikan urusan duniawi sebagai permainan, senda gurau dan kesibukan yang tidak penting dan tidak memberikan manfaat. Hakikat permainan adalah sesuatu yang tidak mendatangkan kemanfaatan dan hakikat senda gurau adalah sesuatu yang dijadikan tempat untuk bersenda gurau semata-mata (Qurtubi, 1996; Wahbah, 1998).

Hal ehwal dunia ini juga menjadi salah satu topik perbincangan utama ulama-ulama tasawuf di dalam kitab-kitab mereka. Mereka amat menekankan kepentingan mengenali dan mengetahui hakikat dunia dalam proses penyucian hati dan *salik* kepada Allah SWT. Contohnya, Imam al-Ghazali (1999) dalam kitabnya *Ihya' Ulumuddin* mendatangkan bab yang khusus tentang dunia iaitu *Kitab Zammi al-Dunya*. Manakala dalam kitabnya *Minhaj al-'Abidin*, di bawah bab *Aqabah al-'Awaiq*, beliau meletakkan dunia sebagai penghalang kepada ibadat (Muhammad, 2016). Al-Harith al-Muhasibi (1991) dalam kitabnya *Adab al-Nufus* membicarakan perihal dunia dalam bab *al-Balwa wa al-Iktibar: al-Qur'an Yuqarriru al-Ibtala' bi al-Dunya Kulliha*. Imam Habib Abdullah Haddad (2004) dalam kitabnya *al-Naso'ih al-Diniyyah wa al-Wasoya al-Imaniyyah* menyentuh tentang perihal dunia pada bab Berzuhud di Dunia. Abu Laits al-Samarqandi menyentuh tentang perihal dunia dalam kitabnya *Tanbih al-Ghafilin* pada *Bab Rafadhi al-Dunya*. Syeikh Abdul Qadir bin Abdul Muthalib al-Mandili (2021) dalam kitabnya *Penawar Bagi Hati* membincangkan tentang dunia pada bab Menyatakan Kasih Akan Dunia. Nik Abdul Kadir Nik Muhammad (t.t) dalam bukunya *20 Sifat Hati Yang Keji dan Terpuji* membicarakan tentang dunia di dalam bab *Cintakan Dunia*.

Perbahasan dan perbincangan tentang hal ehwal dunia oleh ulama-ulama menjadi bukti yang kukuh bahawa ia adalah perkara penting yang perlu diberikan perhatian. Kehidupan dunia bukanlah perlu ditolak serta dijauhi secara total namun kecintaan dan mengutamakan dunia lebih daripada akhirat yang akan merosakkan diri seseorang. Menurut al-Ghazali (1990), mengetahui celaan dunia sahaja tidak cukup, tanpa mengetahui yang mana satu yang dikatakan dunia yang tercela. Mana satu yang patut dijauhi dari dunia yang tercela itu, dan mana pula yang tidak patut dijauhi.

Fasa-Fasa Kehidupan Manusia

Manusia akan melalui beberapa fasa dalam kehidupannya di dunia ini. Pembahagian fasa-fasa menurut had umur manusia adalah berbeza menurut bidang dan perspektif. Perkara ini dijelaskan oleh Jas Laile & Suzana Jaafar (2002) bahawa walaupun tiada tahap perkembangan yang mutlak, ahli-ahli psikologi perkembangan telah cuba mengklasifikasikan tahap-tahap perkembangan manusia. Sistem ini dibina untuk memudahkan pengumpulan data walaupun hakikatnya tahap-tahap perkembangan manusia bergantung kepada beberapa faktor seperti budaya dan lain-lain. Menurut mereka tahap-tahap perkembangan adalah seperti berikut:

| Jangka masa hidup | Rangka masa |
|------------------------------|-------------------------|
| Pra lahir | Mengandung hingga lahir |
| Bayi | 2 tahun pertama |
| Kanak-kanak awal | 3 – 5 tahun |
| Remaja awal | 12 – 14 tahun |
| Remaja pertengahan dan akhir | 15 – 19 tahun |
| Dewasa awal | 20 - 30 tahun |
| Dewasa pertengahan | 40 – 50 tahun |
| Dewasa akhir | 60 tahun ke atas |

Manakala menurut Muchammad Al Amin & Dwi Juniati (2017) yang diambil dari laman web Departemen Kesehatan RI (2009):

| Jangka masa hidup | Rangka masa |
|------------------------------|----------------------|
| Bayi | 0 – 5 tahun |
| Kanak-kanak | 6 – 11 tahun |
| Remaja awal | 12 – 16 tahun |
| Remaja akhir | 17 – 25 tahun |
| Dewasa awal | 26 - 35 tahun |
| Dewasa akhir | 36 – 45 tahun |
| Lanjut usia awal (Lansia) | 46 -55 tahun |
| Lanjut usia akhir | 56 -65 tahun |
| Manula (Manusia Lanjut Usia) | 65 tahun dan ke atas |

Daripada dua jadual di atas, dapatlah disimpulkan bahawa fasa-fasa kehidupan manusia terbahagi kepada beberapa tahap, iaitu:

- i. Bayi dan kanak-kanak (*infancy and childhood*) - lahir hingga 11 tahun

- ii. Remaja (*adolescence*) – bermula 10 hingga 12 tahun dan berakhir 18 hingga 25 tahun.
- iii. Dewasa awal (*young adulthood*) – bermula 26 tahun dan berakhir 35 tahun
- iv. Dewasa pertengahan (*middle adulthood*) – bermula 36 tahun hingga 59 tahun.
- v. Dewasa akhir /warga emas (*late adulthood*) – bermula 60 tahun dan ke atas.

Pengenalan Surah Al-Hadid

Surah al-Hadid yang bermaksud besi merupakan surah yang ke 57 menurut tertib al-Quran dan berada pada juzuk yang ke 27. Ia mengandungi 29 ayat. Menurut majoriti ulama tafsir, ia adalah surah Madaniyyah (al-Thobari, 2001; al-Qurtubi, 1996). Namun demikian menurut Wahbah (1998) ada pendapat yang mengatakan bahawa surah al-Hadid adalah surah Makkiiyyah, tapi ia adalah pendapat yang lemah. Ia juga merupakan salah satu daripada tujuh surah yang dimulakan dengan tasbih.

Surah ini dinamakan surah al-Hadid kerana pada ayat 25 Allah SWT menyentuh tentang manfaat dan kegunaan besi (*hadid*) kepada manusia. Menurut Wahbah (1998), tema surah ini seperti kebanyakan tema surah-surah Madaniyyah yang lainnya, iaitu penjelasan tentang hukum-hukum syarak yang berkaitan dengan akidah dan keimanan, jihad dan berinfak di jalan Allah SWT, memelihara diri daripada godaan dunia, menjelaskan usul-usul hukum Islam, mendedahkan keburukan-keburukan orang-orang munafik dan syariat para anbiya dalam kehidupan peribadi dan kehidupan umum.

Manakala Ahmad (2013) membahagikan surah ini kepada empat bahagian:

- i. Ayat 1- 6: Penyucian Allah SWT dan dalil-dalil tauhid. Dinyatakan 22 sifat dan dalil wahdaniyyah Allah SWT.
- ii. Ayat 7-19: Sebab-sebab iman dan nifaq serta akibat bagi orang mukmin yang benar dan orang kafir yang berbohong. Maka bagi orang beriman ganjaran pahala yang mulia dan bagi orang munafik dari segi akidah, tempatnya ialah neraka.
- iii. Ayat 20-24: Perjalanan di dunia dan di akhirat. Dunia adalah tempat permainan dan senda gurau, manakala akhirat berlumba-lumba kepada tempat yang selamat dan sejahtera.
- iv. Ayat 25-29: Membicarakan tentang rasul-rasul dan risalah yang dibawa oleh mereka, cara-cara untuk hidup teguh di atas muka

bumi, dan dakwah terhadap ahli kitab agar beriman kepada rasul yang terakhir.

Ayat 20 Surah Al-Hadid

Kajian ini akan memfokuskan kepada ayat 20 surah al-Hadid, kerana ia membicarakan secara khusus hal ehwal dunia dan mempunyai keterikatan yang amat kuat dengan fasa-fasa kehidupan manusia di atas muka bumi ini. Firman Allah SWT:

أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ
كَمَثَلٍ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا وَفِي الْآخِرَةِ
عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ٢٠

Maksudnya:

“Ketahuilah bahawa (yang dikatakan) kehidupan dunia itu tidak lain hanyalah (bawaan hidup yang berupa semata-mata) permainan dan hiburan (yang melalakan) serta perhiasan (yang mengurangkan), juga (bawaan hidup yang bertujuan) bermegah-megah di antara kamu (dengan kelebihan, kekuatan, dan bangsa keturunan) serta berlumba-lumba membanyakkan harta benda dan anak pinak; (semuanya itu terhad waktunya) samalah seperti hujan yang (menumbuhkan tanaman yang menghijau subur) menjadikan penanamnya suka dan tertarik hati kepada kesuburannya, kemudian tanaman itu bergerak segar (ke suatu masa yang tertentu), selepas itu engkau melihatnya berupa kuning; akhirnya ia menjadi hancur bersepai; dan (hendaklah diketahui lagi, bahawa) di akhirat ada azab yang berat (di sediakan bagi golongan yang hanya mengutamakan kehidupan dunia itu), dan (ada pula) keampunan besar serta keredaaan dari Allah (disediakan bagi orang-orang yang mengutamakan akhirat). Dan (ingatlah, bahawa) kehidupan dunia ini tidak lain hanyalah kesenangan bagi orang-orang yang terpedaya.”

Di dalam ayat ini Allah SWT menjelaskan bahawa kehidupan dunia ini mengandungi lima keadaan yang akan dilalui oleh manusia iaitu:

- i. *La'ibun* (لعب) iaitu permainan.
- ii. *Labwun* (لهو) iaitu hiburan.
- iii. *Zinah* (زينة) iaitu perhiasan.
- iv. *Tafakbur bainakum* (تفاخر بينكم) iaitu berbangga-bangga di antara mereka.
- v. *Takathur fi amwal wa aulad* (تكاثر في الأموال والأولاد) iaitu berlumba-lumba memperbanyakkan harta dan anak pinak. Menurut al-

Baidhowi (1999) *takathur* di sini memberi maksud bermegah dan berbangga dengan banyaknya harta benda dan anak-pinak.

Hal Ehwal Dunia Menurut Fasa-Fasa Kehidupan Manusia

Sebagaimana yang dijelaskan oleh Allah SWT di dalam ayat 20 surah al-Hadid tentang perihal dunia yang sememangnya melalaikan dan menjauhkan manusia daripada negeri akhirat, ia amat berkait rapat dengan fasa-fasa kehidupan manusia di dunia. Susunan yang menjadi kebiasaan hal ehwal kehidupan manusia di dunia amat bertepatan dengan fasa-fasa kehidupan manusia berdasarkan peringkat-peringkat umur mereka. Dalam menafsirkan ayat ini Muhammad Thohir (1997) menyatakan bahawa ia menjelaskan tentang asas-asas hal ehwal masyarakat dalam kehidupan dan juga merupakan asas peringkat-peringkat perkembangan manusia, di mana *al-la'ibun* merujuk kepada peringkat bayi dan kanak-kanak, *al-lahwun* merujuk kepada peringkat remaja, *al-z'inah* merujuk kepada peringkat awal dewasa, *al-tafakhur bainakum* merujuk kepada peringkat pertengahan dewasa dan *al-takathur fi al-amwal wa al-aulad* merujuk kepada peringkat warga emas.

Merujuk kepada perbahasan ilmu psikologi, jelas menunjukkan bahawa kecenderungan manusia terhadap perkara-perkara tersebut amat bertepatan dengan peringkat-peringkat kehidupan manusia itu sendiri. Ini terbukti menerusi kajian psikologi sebagaimana berikut:

| Hal ehwal dunia | Peringkat umur | Pandangan Psikologi |
|-------------------------------|----------------------|--|
| <i>La'ibun</i> (permainan) | Bayi dan kanak-kanak | Menurut teori Robert Havinghurst, pada peringkat ini kanak-kanak belajar memakan makanan pepejal, belajar berjalan, belajar bercakap, belajar membuang najis, belajar membezakan jantina belajar memahami bahasa, memahami konsep betul atau salah dan belajar membaca. Mereka juga belajar bermain, pembinaan sikap, belajar bersama rakan sebaya, memahami peranan jantina, belajar kemahiran sosial dan fizikal dan sebagainya (Mohd Salleh, 1995). Proses-proses ini secara umumnya terhasil melalui permainan. Bahkan pada peringkat ini, proses pembelajaran juga menggunakan metode permainan bagi menarik minat kanak-kanak. Mohd Amin (2003) juga menegaskan bahawa bermain adalah suatu aktiviti yang dilakukan oleh semua kanak-kanak. Dengan bermain, kanak-kanak itu dapat mengenali benda dan keadaan di sekeliling mereka. Dalam perkembangan normal kanak-kanak, bermain itu adalah penting untuk merangsang fungsi otak mereka. |
| <i>Labwun</i> (hiburan) | Remaja | Pada peringkat ini mereka inginkan kebebasan dalam segala aspek kehidupan. Menurut Siti Azura et.al (2018), remaja menganggap rakan-rakan sebaya adalah lebih penting daripada keluarga. Ada yang lebih suka menghabiskan masa dengan rakan-rakan sebaya di kompleks pasar raya ketika cuti sekolah daripada bersiar-siar dengan ahli keluarga. Kawan-kawan sememangnya dapat berkongsi pandangan, bebas daripada larangan dan sekatan. Inilah yang diperlukan oleh remaja – bebas dan berkuasa. |
| <i>Zinah</i> (perhiasan) | Dewasa awal | Ma'rof Redzuan & Haslinda Abdullah (2008) menyatakan bahawa di zaman ini, mereka mempunyai keperluan yang tinggi untuk bersama dengan orang lain (kerapatan atau intimasi), iaitu digambarkan oleh keinginan untuk beristeri dan mempunyai anak; cuba memisahkan diri daripada kelompok asas (keluarga ibu-bapa); mencari pekerjaan; dan cuba membentuk pola kehidupan sendiri. Pada peringkat inilah mereka cenderung untuk memiliki keperluan-keperluan yang berjenama dan |

Kesimpulan

Dunia merupakan tempat persinggahan bagi manusia. Ia menjadi ujian dan cubaan yang mesti dilalui oleh setiap orang. Ketiadaan ilmu dan kefahaman tentangnya akan menyebabkan seseorang itu akan terjerumus kepada tipuan dan godaan dunia. Dan apa yang lebih membahayakan ialah natijahnya, iaitu kesesalan dan kerugian di akhirat nanti. Justeru al-Quran datang menjelaskan tipu daya-tipu daya tersebut agar manusia dapat berwaspada dengannya.

Di dalam ayat 20 Surah al-Hadid ini Allah SWT telah menyatakan lima hal ehwal keadaan dunia yang akan dilalui dalam fasa-fasa kehidupan manusia. Walaupun peringkat bayi dan kanak-kanak sinonim dengan permainan, ibubapa perlu bijaksana dalam menentukan permainan anak-anak agar tidak keterlaluan dan boleh membawa kepada kerosakan dan mudarat fizikal dan mental mereka. Seterusnya pada peringkat remaja sehinggalah dewasa akhir adalah merupakan peringkat mukalaf yang akan dipertanggungjawab atas segala tindak-tanduk yang dilakukan. Oleh kerana itu hal ehwal dunia yang dicela oleh syarak seharusnya dihindari. Hiburan yang melampaui batas syariat, perhiasan yang membazir dan melalaikan, berbangga-bangga dan menunjuk-menunjuk dengan apa yang dimiliki serta bermegah-megah dengan harta benda dan anak-anak akan merosakkan diri seseorang di dunia serta akan mencelakakannya di akhirat nanti.

Rujukan

- Abdul Malik bin Abdul Karim. (1982). *Tafsir al-Azhar*. J3. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD.
- Abdul Qadir bin Abdul Muthalib al-Mandili. (2021). *Penawar Bagi Hati*. Selangor: Al-Hidayah Publication.
- Abdul Rahman bin Nashir as-Sa'di. (2007). *Taisir al-Karim al-Rahman fi Tafsir al-Kalam Al-Mannan*. J1. Jakarta: Pustaka Sahifa.
- Abdullah bin Umar al-Baidhowi. (1999). *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Takwil*. J2. Beirut: Dar al-Kutub Ilmiyyah.
- Abdullah bin 'Alawi al-Hadrami. (2004). *al-Naso'ih al-Diniyyah wa al-Wasoya al-Imaniyyah*. Singapura: Pustaka Nasional.
- Ahmad bin Ahmad. (2013). *Mubtamayaat Suwar al-Quran al-Karim*. Riyadh: Madar al-Watan lil Nasr.

- Ahmad Mokhtar Umar. (2003). *Al-Mu'jam al-'Araby al-Asasi*. Tunisia: al-Munazzomah al-'Arabiyyah lil al-Tarbiyah wa al-Thaqafah wa al-'Ulum.
- Al-Harith bin Asad al-Muhasibi. (1991). *Adab al-Nufus*. Beirut: Muasasah al-Kutub al-Thaqafiyah.
- Ar-Raghib al-Asfahani. (2020). *Al-Mufradaat fi Gharib al-Quran*. J1. Jawa Barat: Pustaka Khazanah Fawa'id.
- Jas Laile & Suzana Jaafar. (2002). *Psikologi Kanak-kanak dan Remaja*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ma'rof Redzuan & Haslinda Abdullah. (2008). *Psikologi*. Malaysia: McGraw-Hill Sdn. Bhd.
- Mohd Amin H.A. Shariff. (2003). *Perkembangan Kanak-kanak*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd Salleh Lebar. (1995). *Asas Psikologi Perkembangan*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distribution Sdn. Bhd.
- Muchammad Al Amin & Dwi Juniati. (2017). *Klasifikasi Kelompok Umur Manusia Berdasarkan Analisis Dimensi Fraktal Box Counting Dari Citra Wajah Dengan Deteksi Tepi Canny*. (33-42). Vol. 2 No. 6. Jurnal Ilmiah Matematika.
- Muhammad bin Abu Bakar. (1999). *Mukhtar al-Sihab*. Beirut: Dar Ihya' al-Turoth al-'Araby.
- Muhammad bin Ahmad al-Ansari al-Qurtubi. (1996). *Al-Jami' li Ahkam al-Quran*. J17-18. Kaherah: Dar al-Hadis.
- Muhammad bin Jarir al-Thobari. (2001). *Jami' al-Bayan 'an Takwil Ayi al-Quran*. J13. Beirut: Dar al-Fikr.
- Muhammad bin Muhammad al-Ghazali. (1990). *Bimbingan Mukmin*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD.
- Muhammad bin Muhammad al-Ghazali. (1999). *Ihya' Ulumiddin*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Muhammad bin Muhammad al-Ghazali. (2016). *Minhaj al-Abidin*. Kuala Lumpur: Pustaka Darul Iman.
- Muhammad bin Mukarram bin Manzhur. (1997). *Lisan al-Arab*. J2. Beirut: Dar al-Sadr.
- Muhammad Thohir bin 'Asyhur. (1997). *Tafsir al-Tabrir wa al-Tanwir*. J13. Tunisia: Dar Suhun lil Nasr wa al-Tauzi'.
- Nasr bin Muhammad al-Hanafi al-Samarqandi. (1998). *Tanbih al-Ghafilin*. Mesir: Maktabah Iman.
- Nik Abdul Kadir Nik Muhammad. (t.t). *20 Sifat Hati Yang Keji dan Terpuji*. Kelantan: Syarikat Jaffar Rawas Sdn. Bhd.

- Noresah br. Baharom. (2007). *Kamus Dewan (Edisi Keempat)*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Siti Azura Baharudin, Siti Rozaina Kamsani, Azmi Shaari, Daisy Jane C. Orcullo, Zarina Mat Saad, Noor Azniza Ishak, Mohd Makzan Musa & Nabisah Ibrahim. (2018). *Pengantar Psikologi*. Kedah: Penerbit Universiti Utara Malaysia.
- Wahbah al-Zuhaili. (1998). *Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syariah wa al-Manhaj*. J1, J27-28. Beirut: Dar al-Fikr.

BAB 7

MASALAH DAN CABARAN TADABBUR AL-QURAN DALAM KALANGAN PELAJAR TAHFIZ MODEL ULUL ALBAB (TMUA)

Rohana binti Zakaria¹, Mohd Asri bin Ishak¹, Sharifah Noorhidayah Syed Aziz¹, Mardhiah binti Yahaya², Hayati Hussin², Sofea Thanaa' Saibon¹

¹ Universiti Islam Selangor (UIS)

² Universiti Sains Islam Malaysia (USIM)

Pendahuluan

Kehidupan yang dihiasi dengan syariat-syariat Islam pastinya akan memperoleh kerahmatan dan keberkatan daripada Allah SWT. Kesan kepada penghayatan al-Quran yang baik dapat melahirkan masyarakat yang mengamalkan gaya kehidupan Islam yang sebenar berpandukan kepada al-Quran al-Karim. Justeru amalan tadabbur al-Quran merupakan amalan yang sangat penting dalam usaha memahami dan mendalami setiap apa yang disampaikan oleh Allah SWT melalui kitab suci al-Quran.

Menurut al-Ahdal (2008) tadabbur merupakan suatu bentuk pemahaman yang diiringi dengan tumpuan dan kehadiran hati dalam memahami al-Quran serta mengamalkan segala isi kandungannya. Nurul Zakirah Mat Sin (2012) pula menyatakan bahawa tadabbur ialah satu proses penelitian dan pemerhatian yang dilakukan secara berulang kali disertai dengan memikirkan maksud kepada ayat-ayat tersebut untuk memahami dan mengamalkannya dalam kehidupan.

Menurut Imam Suyuti (2017), beliau menyatakan Imam al-Nawawi telah menjelaskan para ulama' bersepakat bahawa melampaui had dalam kecepatan membaca al-Quran merupakan suatu perkara yang makruh. Justeru para ulama' berpendapat bahawa pada zaman itu membaca satu juzuk al-Quran secara tartil adalah lebih baik jika dibandingkan dengan membaca dua juzuk tanpa tartil. Hal demikian kerana membaca al-Quran secara tartil adalah disunatkan agar pembaca tersebut dapat meneliti dan mentadabbur setiap ayat yang dibaca dengan baik sehingga dapat memberi kesan kepada hati pembaca.

Dalam pada itu, merujuk kepada firman Allah SWT dalam Surah Sad pada ayat ke 29;

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقُرْآنُ حُنْفُوتًا يُرْسِلُ بِهِ عَلَيْكُمْ نُوْرًا وَبُحْرَانًا لَّيْلًا نُّزُلًا وَقُرْآنًا فَصِيْحًا لَّا يُغْنِي عَنْكُمْ كُتُبًا وَلَا حِسَابًا ۝۲۹﴾

Maksudnya:

“(Al-Quran ini) sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu (dan umatmu wahai Muhammad), kitab yang banyak faedah-faedah dan manfaatnya, untuk mereka memahami dengan teliti kandungan ayat-ayatnya, dan untuk orang-orang yang berakal sempurna beringat mengambil iktibar.”

Berdasarkan ayat tersebut, jelaslah bahawa al-Quran itu mengandungi pelbagai faedah dan manfaat bagi sesiapa yang meneliti setiap isi kandungannya melalui jalan tadabbur al-Quran. Kepentingan dalam mentadabbur al-Quran dapat mendorong seseorang itu untuk memperoleh hidayah atau petunjuk melalui hikmah-hikmah dan pengajaran yang terkandung padanya. Setiap ayat yang ditadabbur pastinya akan memberikan input-input yang dapat menambahkan pengetahuan dan menjadi panduan dalam kehidupan seseorang muslim.

Melalui amalan tadabbur juga dapat meningkatkan keimanan kepada Allah SWT dengan melihat segala keindahan dan keagungannya dalam menciptakan al-Quran. Isi kandungan al-Quran yang menceritakan segala perihal kehidupan didunia dan diakhirat sama ada yang telah berlaku mahupun yang akan datang jelas akan meningkatkan keimanan seorang hamba kepada Allah SWT apabila pemahaman terhadap setiap ayat-ayat al-Quran yang ditadabbur meresap ke dalam hati.

Tujuan utama tadabbur adalah supaya setiap insan dapat mentaati segala perintah Allah SWT. Amalan mentadabbur al-Quran merupakan satu bentuk ketaatan kepada Allah SWT kerana dengannya manusia dapat memahami segala perintah yang terkandung dalam al-Quran seterusnya dapat melaksanakan dan mengamalkan segala perintah tersebut dalam kehidupan. Setiap amalan yang dilaksanakan berdasarkan ketaatan kepada Allah SWT pastinya akan memperoleh ganjaran yang besar.

Kajian yang dijalankan oleh Muhammad Toriq (2017) menunjukkan antara masalah yang dihadapi oleh pelajar dalam mentadabbur al-Quran adalah sistem, kaedah dan modul pembelajaran yang kurang memfokuskan kefahaman pelajar terhadap ayat al-Quran namun lebih fokus kepada sukatan hafazan. Seterusnya, menurut Azmil Hasyim (2013) masalah lain yang dikenalpasti adalah berkaitan guru yang kurang menerapkan amalan mentadabbur al-Quran semasa sesi pembelajaran dilaksanakan.

Di samping itu, menurut Maisarah Thulhuda (2018) antara masalah yang dihadapi adalah kurangnya minat daripada pelajar sendiri untuk

memahami makna ayat-ayat suci al-Quran semasa proses hafazan dijalankan. Selain itu, Faizulamri (2020) berpandangan bahawa pelajar menghadapi kesulitan dalam membahagikan masa untuk mentadabbur al-Quran semasa proses menghafaz al-Quran. Menurut Munirah (2014) para pelajar kurang mengambil berat amalan mentadabbur al-Quran yang memperlihatkan bahawa mereka seolah-olah tidak memahami bahawa tanpa mentadabbur al-Quran, mereka tidak akan memahami maksudnya.

Manakala Azmil Hashim (2015) menyatakan bahawa antara masalah yang dihadapi adalah berkaitan tahap kesungguhan para pelajar dalam meneliti terjemahan al-Quran yang tidak memuaskan di samping mereka tidak menguasai ilmu-ilmu bahasa Arab seperti ilmu nahu yang dapat membantu mereka untuk memahami ayat al-Quran dengan lebih baik.

Namun demikian, zaman kini merupakan zaman moden yang amat mencabar dengan pelbagai cabaran terutamanya buat generasi muda yang sedang menerokai dunia kehidupan. Cabaran melalui media sosial merupakan antara cabaran terbesar yang dihadapi seperti wujudnya pelbagai aplikasi hiburan yang dapat menjadikan para remaja lebih mudah untuk lalai dan leka berada dalam dunia hiburan masing-masing.

Di samping itu, dalam usaha membantu pelajar mencapai penghayatan al-Quran yang baik, terdapat pelbagai alternatif dan kemudahan yang dapat membantu proses mentadabbur al-Quran seperti mengadakan kelas-kelas tadabbur al-Quran, menggunakan mushaf yang mengandungi terjemahan, merujuk ahli-ahli yang pakar dalam bidang tadabbur dan menggunakan pelbagai aplikasi tadabbur al-Quran yang dapat dicapai melalui telefon pintar. Sehubungan itu, kajian ini dijalankan untuk mengkaji masalah-masalah yang dihadapi oleh para pelajar Tahfiz Model Ulul Albab (TMUA) dalam proses mentadabbur al-Quran.

Berdasarkan kepada modul MRSM Ulul Albab Kota Putra (2009) perkataan '*ulul albab*' itu membawa maksud golongan yang mempunyai asas yang kukuh tentang al-Quran, berilmu pengetahuan, kemampuan berfikir dan memerhati segala ciptaan Allah SWT dengan menggunakan mata hati serta akal yang tajam kemudian mengambil pengajaran dan hikmah daripadanya. Justeru, antara elemen yang perlu dititikberatkan dalam usaha memperkukuh pendidikan tahfiz adalah penguasaan para pelajar dalam memahami dan mentadabbur ayat-ayat suci al-Quran yang telah dihafaz.

Metodologi kajian

Kajian ini merupakan sebuah kajian yang dijalankan di lima buah sekolah iaitu MRSM Kepala Batas, MRSM Sungai Besar, MRSM Gemencheh, MRSM Kota Puta dan MRSM Semporna yang melibatkan seramai 300 orang pelajar yang terdiri daripada para pelajar tingkatan empat dan tingkatan lima. Sehubungan itu rekabentuk kajian yang digunakan adalah kajian berbentuk kuantitatif dengan sampel rawak berstrata. Di samping itu, instrumen kajian yang digunakan adalah berbentuk soal selidik. Borang digital “*google form*” digunakan dalam mengedarkan soal selidik untuk memudahkan dan melancarkan proses pengumpulan data responden. Pembinaan soal selidik adalah berdasarkan interpretasi penilaian kajian menggunakan skala Likert Lima Mata iaitu skala yang terdiri daripada lima pilihan jawapan iaitu, nilai skala 1= Sangat Tidak Setuju, nilai skala 2= Tidak Setuju, nilai skala 3= Tidak Pasti, nilai skala 4= Setuju dan nilai skala 5= Sangat Setuju.

Dapatan Kajian

Proses pengumpulan data kajian dijalankan dengan menggunakan soal selidik digital iaitu dalam bentuk “*google form*”. Kaedah ini digunakan agar proses pengumpulan dan penganalisan data dapat dilaksanakan dengan lebih mudah dan cepat. Seterusnya, perisian komputer *IBM Statistical Package of Social Science (SPSS)* versi 29 digunakan semasa proses penganalisan data soal selidik dilaksanakan.

| Jantina | Peratusan | Bilangan |
|-----------|-----------|----------|
| Lelaki | 48.3% | 145 |
| Perempuan | 51.7% | 155 |

Jadual 1: Latarbelakang Responden (Jantina)

Berdasarkan jadual 1 di atas, hasil analisis latarbelakang responden berkaitan jantina telah direkodkan. Jumlah keseluruhan responden adalah seramai 300 orang. Responden yang terdiri daripada jantina lelaki adalah seramai 145 orang bersamaan 48.3% manakala responden yang terdiri daripada jantina perempuan adalah seramai 155 orang bersamaan 51.7%.

| Tingkatan | Peratusan | Bilangan |
|-------------|-----------|----------|
| Tingkatan 4 | 51.0% | 153 |
| Tingkatan 5 | 49.0% | 147 |

Jadual 2: Latarbelakang Responden (Tingkatan)

Seterusnya hasil analisis latarbelakang responden dari aspek tingkatan direkodkan. Para responden terdiri daripada para pelajar tingkatan empat dan pelajar tingkatan lima. Seramai 153 orang responden merupakan pelajar tingkatan empat manakala selebihnya iaitu seramai 147 orang responden merupakan pelajar tingkatan lima. Ini bertepatan dengan jumlah keseluruhan responden daripada lima buah sekolah adalah seramai 300 orang.

| Sekolah | Peratusan | Bilangan |
|-------------------|-----------|----------|
| MRSM Kepala Batas | 6.3% | 19 |
| MRSM Sungai Besar | 33.0% | 99 |
| MRSM Gemencheh | 10.7% | 32 |
| MRSM Kota Putra | 7.7% | 23 |
| MRSM Semporna | 42.3% | 127 |

Jadual 3: Latarbelakang Responden (Sekolah)

Dalam pada itu, terdapat lima buah sekolah yang terlibat dalam kajian ini iaitu MRSM Kepala Batas, MRSM Sungai Besar, MRSM Gemencheh, MRSM Kota Putra dan MRSM Semporna. Seramai 19 orang pelajar bersamaan 6.3% daripada MRSM Kepala Batas. Seterusnya seramai 99 orang pelajar bersamaan 33% daripada MRSM Sungai Besar. Seramai 32 orang pelajar bersamaan 10.7% daripada MRSM Gemencheh. Seramai 23 orang pelajar bersamaan 7.7% daripada MRSM Kota Putra dan seramai 127 orang bersamaan 42.3% daripada MRSM Semporna.

| Skor Min | Interpretasi Skor Min |
|-----------|-----------------------|
| 1.00-2.00 | Rendah |
| 2.01-3.00 | Sederhana Rendah |
| 3.01-4.00 | Sederhana Tinggi |
| 4.01-5.00 | Tinggi |

Jadual 4: Sumber *Psychometric Theory*, 3rd edn, 1994 (Nunally & Bernstein, 1994)

Seterusnya jadual 4 di atas memaparkan jadual interpretasi skor min yang digunakan dalam proses menganalisis nilai min yang dihasilkan oleh setiap item yang terdapat dalam soal selidik yang dikemukakan. Terdapat 16 item pada bahagian ini melibatkan masalah-masalah yang dihadapi oleh para pelajar dalam mentadabbur al-Quran. Berikut merupakan jadual 5 yang menunjukkan hasil analisis yang diperolehi terhadap setiap item yang telah dikaji;

| Bil | Item S.P Interpretasi | STS | TS | TP | S | SS | Min |
|-----|--|------------|-------------|--------------|--------------|--------------|------|
| 1 | Tadabbur merupakan tafsir ayat al-Quran 0.91 Tinggi | 5 1.7% | 8 2.7% | 47 15.7% | 103 34.3% | 137 45.7% | 4.1 |
| 2 | Saya menghayati ayat al-Quran yang dibaca 0.81 Tinggi | 3 1.0% | 7 2.3% | 47 15.7% | 141 47.0% | 102 34.0% | 4.1 |
| 3 | Saya mengetahui kepentingan serta kelebihan mentadabbur al-Quran 0.76 Tinggi | 3 1.0% | 4 1.3% | 29 9.7% | 140 46.7% | 124 41.3% | 4.26 |
| 4 | Saya memahami makna ayat al-Quran yang telah saya hafaz 0.92 Tinggi | 4 1.3% | 23 7.7% | 101 33.7% | 113 37.7% | 59 19.7% | 3.66 |
| 5 | Saya lebih mengutamakan kelancaran berbanding kefahaman terhadap ayat al-Quran 1.08 Tinggi | 9 3.0% | 35 11.7% | 70 23.3% | 103 34.3% | 83 27.7% | 3.72 |
| 6 | Saya memberi seluruh tumpuan terhadap hafazan tanpa mentadabbur 1.14 Tinggi | 18 6.0% | 49 16.3% | 81 27.0% | 94 31.3% | 58 19.3% | 3.41 |
| 7 | Saya tidak mempunyai waktu yang cukup untuk tadabbur 1.07 Tinggi | 9 3.0% | 50 16.7% | 85 28.3% | 98 32.7% | 58 19.3% | 3.48 |
| 8 | Saya tidak mengambil tahu bagaimana cara untuk tadabbur ketika menghafaz al-Quran 1.16 Tinggi | 26 8.7% | 88 29.3% | 74 24.7% | 78 26.0% | 34 11.3% | 3.02 |
| 9 | Saya menghafaz al-Quran Sederhana | 57 | 64 | 56 | 81 | 42 | |

| | | | | | | | |
|----|---|-------------|-------------|------------------|---------------|-------|------|
| | hanya untuk menepati 1.34 Rendah | 19.0% | 21.3% | 18.7% | 27.0% | 14.0% | 2.95 |
| 10 | Guru tidak memberi Sederhana | 82 | 82 | 77 | 46 | 13 | |
| | galakan untuk memahami 1.16 Rendah | 27.3% | 27.3% | 25.7% | 15.3% | 4.3% | 2.42 |
| 11 | Guru tidak memberikan Sederhana | 73 | 95 | 66 | 50 | 16 | |
| | penerangan berkaitan ayat 1.18 Rendah | 24.3% | 31.7% | 22.0% | 16.7% | 5.3% | 2.47 |
| 12 | Guru hanya memberi Sederhana | 61 | 73 | 59 | 83 | 24 | |
| | tumpuan terhadap bacaan 1.27 Rendah | 20.3% | 24.3% | 19.7% | 27.7% | 8.0% | 2.78 |
| 13 | Guru tidak menjelaskan Sederhana | 69 | 81 | 69 | 51 | 30 | |
| | asbab nuzul ayat al-Quran 1.27 Rendah | 23.0% | 27.0% | 23.0% | 17.0% | 10.0% | 2.64 |
| 14 | Saya menghafaz Sederhana | 69 | 77 | 73 | 61 | 20 | |
| | al-Quran tanpa 1.22 Rendah | 23.0% | 25.7% | 24.3% | 20.3% | 6.7% | 2.62 |
| 15 | Saya tidak memahami Sederhana | 60 | 75 | 92 | 58 | 15 | |
| | makna ayat al-Quran 1.14 Rendah | 20.0% | 25.0% | 30.7% | 19.3% | 5.0% | 2.64 |
| 16 | Saya membaca al-Quran Sederhana | 121 | 69 | 59 | 37 | 14 | |
| | namun tiada kesan terhadap 1.21 Rendah | 40.3% | 23.0% | 19.7% | 12.3% | 4.7% | 2.18 |
| | kehidupan saya | | | | | | |
| | Purata Skor Min | 3.16 | 0.60 | Sederhana | Tinggi | | |

Jadual 5: Masalah Yang Dihadapi Pelajar Dalam Mentadabbur Al-Quran

Berdasarkan jadual 5 di atas, nilai skor min yang terhasil daripada hasil analisis setiap item soal selidik berada di antara 2.42 hingga 4.26 manakala nilai purata skor min adalah 3.16. Ini menunjukkan bahawa masalah yang dihadapi oleh para pelajar dalam mentadabbur al-Quran berada pada tahap sederhana tinggi. Dalam pada itu, terdapat tiga item yang mempunyai nilai skor min yang tinggi iaitu tadabbur merupakan tafsir ayat al-Quran, saya menghayati ayat al-Quran yang dibaca dan saya mengetahui kepentingan serta kelebihan mentadabbur al-Quran. Selain itu terdapat lima item yang mempunyai nilai skor min sederhana tinggi iaitu saya memahami makna ayat al-Quran yang telah saya hafaz, saya lebih mengutamakan kelancaran berbanding kefahaman terhadap ayat al-Quran, saya memberi seluruh tumpuan terhadap hafazan tanpa mentadabbur, saya tidak mempunyai waktu yang cukup untuk tadabbur dan saya tidak mengambil tahu bagaimana cara untuk tadabbur ketika menghafaz al-Quran. Seterusnya terdapat lapan item dengan nilai skor min sederhana rendah iaitu saya menghafaz al-Quran hanya untuk menepati silibus yang telah ditetapkan oleh pihak sekolah, guru tidak memberi galakan untuk memahami dan mentadabbur ayat al-Quran, guru tidak memberikan penerangan berkaitan ayat al-Quran yang dibaca, guru hanya memberi tumpuan terhadap bacaan dan hafazan sahaja, guru tidak menjelaskan asbab nuzul ayat al-Quran semasa mengajar didalam kelas, saya menghafaz al-Quran tanpa menghayati maknanya, saya tidak memahami makna ayat al-Quran yang dihafaz dan saya membaca al-Quran namun tiada kesan terhadap kehidupan saya. Oleh yang demikian, ini menunjukkan bahawa para pelajar masih menghadapi masalah dalam mentadabbur al-Quran.

Perbincangan

Berdasarkan dapatan kajian, masalah yang dihadapi pelajar dalam mentadabbur al-Quran adalah pada tahap sederhana tinggi. Para pelajar bersetuju bahawa tadabbur al-Quran merupakan satu bentuk tafsir ayat-ayat al-Quran. Mereka juga turut mengakui bahawa mereka menghayati ayat-ayat al-Quran yang dibaca dan mengetahui kepentingan serta kelebihan mentadabbur al-Quran.

Walaupun majoriti para pelajar setuju dan sangat setuju bahawa mereka menghayati ayat-ayat al-Quran yang dibaca dan mengetahui kepentingan mentadabbur al-Quran, namun terdapat beberapa perkara yang perlu diambil berat dalam usaha untuk mengatasi masalah para pelajar dalam mentadabbur al-Quran seperti para pelajar lebih perlu mengutamakan kelancaran berbanding kefahaman terhadap ayat-ayat suci al-Quran. Hal ini

menyebabkan terdapat pelajar yang tidak memahami makna ayat-ayat al-Quran yang dihafaz. Justeru ini menyokong pandangan yang dinyatakan oleh Hamdi Ishak (2020) berkaitan kajian-kajian lepas yang telah menunjukkan bahawa para pelajar tahfiz tidak fokus terhadap amalan mentadabbur semasa proses menghafaz al-Quran. Dalam pada itu, Mahmood bin Sabtu (2021) turut menyatakan bahawa pelaksanaan kurikulum tahfiz yang dijalankan lebih mengutamakan aspek kelancaran bacaan al-Quran berbanding penerokaan terhadap kefahaman ayat-ayat al-Quran serta nilai-nilai yang dapat diserap daripada ayat-ayat tersebut.

Selain itu, sebahagian pelajar juga bersetuju bahawa mereka menghafaz al-Quran untuk mencapai silibus yang telah ditetapkan oleh pihak sekolah. Hal ini menyebabkan para pelajar memberi seluruh tumpuan terhadap hafazan al-Quran tanpa menitikberatkan amalan mentadabbur terhadap ayat-ayat al-Quran yang dihafaz. Sebagaimana yang telah dinyatakan oleh Sabri Mohamad (2020) bahawa proses menghafaz al-Quran merupakan suatu proses yang memerlukan tumpuan yang tinggi. Hal ini menyebabkan para pelajar mengalami kesukaran kerana tidak dapat membahagikan tumpuan antara menghafaz dan juga mentadabbur ayat-ayat yang dihafaz sehingga mereka terpaksa mengutamakan aspek utama dalam bidang tahfiz iaitu hafazan al-Quran. Dalam pada itu beliau juga berpandangan bahawa aspek pemahaman dan pentafsiran ayat juga tidak dimasukkan dalam kaedah pembelajaran tahfiz malah ianya dilaksanakan dalam mata pelajaran yang berasingan dengan peruntukan masa selama dua jam seminggu.

Seterusnya, para guru juga turut menekankan aspek hafazan al-Quran semasa proses pembelajaran. Menurut kajian yang dijalankan oleh Azmil Hashim (2013) menunjukkan bahawa guru tidak memberikan penekanan terhadap proses untuk memahami ayat al-Quran semasa sesi pembelajaran dijalankan yang menyebabkan para pelajar mengalami kesukaran dalam memahami makna ayat-ayat al-Quran. Hal ini juga turut mengakibatkan amalan tadabbur al-Quran dalam kalangan pelajar menjadi lebih terhad dan kebarangkalian mereka untuk memerhatikan makna ayat-ayat al-Quran menjadi lebih rendah (Nurul Ain, 2017).

Oleh yang demikian, kebersamaan semua pihak yang terlibat adalah amat penting dalam melahirkan para huffaz al-Quran yang berkualiti tinggi. Antara usaha yang dapat ditingkatkan adalah seperti memberikan bimbingan kepada para pelajar untuk memahami ayat-ayat al-Quran yang dihafaz semasa proses hafazan dijalankan. Selain itu, memberikan pendedahan berkaitan kaedah yang bersesuaian juga adalah bagus dalam membimbing pelajar melaksanakan amalan tadabbur samada dalam pemantauan guru mahupun

secara bersendirian. Hal ini seterusnya dapat melahirkan generasi huffaz al-Quran yang memiliki ilmu pengetahuan yang tinggi serta kepakaran dalam bidang pengajian al-Quran.

Kesimpulan

Kepentingan mentadabbur al-Quran dalam kehidupan manusia merupakan sebuah perkara yang jelas dan nyata. Dengan adanya amalan mentadabbur al-Quran, ia merupakan suatu jalan untuk mencapai penghayatan terhadap al-Quran yang baik dan sempurna. Justeru, kesimpulan daripada hasil kajian yang dijalankan mendapati bahawa masih terdapat para pelajar yang menghadapi masalah dan cabaran dalam mentadabbur al-Quran, berada pada tahap sederhana tinggi dan ia merupakan suatu masalah yang perlu diatasi oleh semua pihak agar mereka dapat memahami dan menghayati seluruh isi kandungan al-Quran. Oleh yang demikian, sebagai seorang muslim terutamanya penghafaz al-Quran, hendaklah mempunyai niat serta usaha yang gigih untuk mendalami dan menghayati al-Quran. Seterusnya tekad dan istiqamah secara berterusan untuk sentiasa mendampingi dan memahami al-Quran. Perkara ini juga penting untuk diterapkan dalam diri masyarakat terutamanya golongan kanak-kanak dan remaja yang mana mereka merupakan pelapis kepada generasi sekarang yang akan mentadbir dan mengurus negara.

Rujukan

Al-Quran al-Karim.

Azmil Hashim, Ab. Halim Tamuri, Misnan Jemali. 2013. "Latar Belakang Guru Tahfiz Dan Amalan Kaedah Pengajaran Tahfiz Al-Quran Di Malaysia". *The Online Journal of Islamic Education*. 1 (1) :28-39.

Azmil Hashim, Ab. Halim Tamuri, Misnan Jemali. 2015. "Persepsi Guru Tahfiz Terhadap Amalan Kaedah Pengajaran Tahfiz Al-Quran Di Malaysia". *International Journal of Islamic Studies and Arabic Language Education*. 2 (1): 35-50.

Hashim Bin Ali Al-Ahdal. 2008. "*Ta'lim Tadabbur Al-Quran Al-Karim: Asalib Amaliyah Wa Marabil Manhajiyah*." Universiti Ummul Qura, Makkah al-Mukarramah.

Hayati Hussin. 2019. "Masalah Tadabbur Al-Quran Dalam Kalangan Pelajar Tahfiz Di Maahad Tahfiz Selangor." *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Quran Dan Tafsir*.

- Maisarah Thulhuda binti Mat Jafri, Mohd Faizulamri bin Mohd Saad & Sabri bin Mohamad. 2018. "Keutamaan Amalan Tadabbur al-Quran Terhadap Murid Tahfiz". *Jurnal al-Turath*. 3 (2).
- Mohd Faizulamri Mohd Saad, Sabri Mohamad, Hamdi Ishak & Haziyah Hussin. 2020. "Kaedah Penerapan Tadabbur Untuk Huffaz Al-Quran". *Tinta Artikulasi Membina Ummah* 6 (2), 15-23, e-ISSN: 2289-960X.
- Mohd Hakim Bin Mothar Rijan, Mahmmmod Bin Sabtu & Azmi Bin Budin. 2021. "Kefahaman Ayat Al-Quran Dikalangan Pelajar Tahfiz: Satu Sorotan". *Jurnal Maw'izah*. Jilid 4 2021: 1-10, eISSN: 2636-9354, Fakulti Keilmuan Islam, Kolej Universiti Islam Melaka.
- Muhammad Toriq Bin Yaacob Abdul Razak Bin Mohd Zain. 2017. "Amalan Teknik Hafazan Al-Quran Di Darul Quran". Darul Quran: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.
- Munirah Abd Razzak, Liyana Nadzirah Md Saril, Nor Hizwani Ahmad Thohir & Nik Mohd Zaim Ab Rahim. 2014. "Strategi Pengajaran Dan Pembelajaran Al-Quran Melalui Program Televisyen: Kajian Di Tv Al-Hijrah". *Proceedings: The 4th Annual International Qur'anic Conference 2014*. E-ISBN: 978- 967-12182-6-6© 2014 *Centre of Quranic Research*.
- Nurul Ain Zainal Abidin, Mohd Faizulamri Mohd Saad & Sabri Mohamad. 2017. "Tahap Pengetahuan Pelajar Di Madrasah Al-Musthafawiyah Littahfizil Quran Bangi Terhadap Tadabbur Al-Quran". *Jurnal Al-Turath*. 2 (1): 47-53.
- Nurul Zakirah Mat Sin, Mohd Yusoff Dan Zulkifli. 2012. "Konsep Tadabbur: Suatu Kumpulan." *In International Seminar on al-Quran in Contemporary Society*.
- Nurul Zakirah Mat Sin. 2014. "Definisi Qawa'id al-Tadabbur: Satu Analisis Perbandingan Dengan Qawa'id al-Tafsir." *International Journal of Quranic Research* 6, no. 1 (2014): 63-82.
- Rohana Zakaria, Hayati Hussin dan Zainora Daud. 2017. "Amalan Tadabbur al-Quran Ke Arah Pemerkasaan Jati Diri Dan Pemantapan Rohani." Kuala Lumpur.

BAB 8

ANALISIS TEKNIK TADABBUR AL QURAN SYEIKH ABDUL RAHMAN HASSAN HABANNAKAH MELALUI KITAB QAWA'ID AL- TADABBUR AL-AM'THAL'

Syed Mohamad Zainudin bin Bichk Koyak¹, Muhammad Akmaluddin
Mohd Hamdan², Ahmad Salahuddin bin M.Azizan.³

¹Universiti Islam Selangor (UIS)

²Universiti Sains Islam Malaysia (USIM)

³Kolej Universiti Antarabangsa MAIWP (UCMI)

Pendahuluan

Syeikh Abdul Rahman Hasan Habannakah telah menghasilkan banyak karya berharga menggunakan kepakarannya dalam beberapa bidang dari pengkhususan syarie dan juga ilmu kontemporari moden. Antara karya yang telah diterbitkan ialah kitab Qawaid Al-Tadabbur Al-Amthal. Kitab ini menghimpunkan metodologi melalui kajian yang mendalam tentang tadabbur maksud ayat-ayat al-Quran yang tidak pernah dibawa oleh Mufassirin lain. Kajian ini dijalankan untuk mengkelaskan teknik-teknik tadabbur di dalam kitab ini kepada beberapa tema penting, yang berfokus kepada ilmu tafsir dan Ulum Al-Quran. Metodologi yang digunakan adalah kajian berbentuk kualitatif dengan menjalankan analisis terhadap teknik teknik tadabbur Al-Quran yang terdapat dalam kitab ini. Hasil dari analisis ini mendapati terdapat 5 tema utama tadabbur Al-Quran, merangkumi beberapa teknik tadabbur di dalam kitab. Sehubungan dengan itu, kajian ini diperlukan oleh masyarakat bagi memahami panduan terbaik memahami dan mentadabbur Al-Quran dengan lebih mudah, dan bertepatan dengan kaedah tafsir dan Ulum Al-Quran.

Biografi Abd Al-Rahman Hasan Habannakah Al-Maydani

Abd Al-Rahman Hasan Habannakah Al-Maydani ialah seorang tokoh kelahiran Syria. Beliau dilahirkan pada 1927M bersamaan 1345H di daerah Maydan, iaitu di bahagian selatan kota Damsyik. Maydan merupakan kampung awal bagi orang Arab tempatan. Masyarakat di kampung ini terkenal dengan kelahiran tokoh-tokoh terkemuka, pahlawan, wira-wira besar serta penduduk yang bermurah hati, menghiburkan tetamu, mempunyai semangat kejiwaan yang kuat dan suka membantu antara satu sama lain. Selain itu, mereka memelihara budaya Arab dengan baik dan menurunkan pendidikan agama serta adab moral kepada generasi di situ

Beliau dibesarkan dalam keluarga yang berilmu pengetahuan dalam kalangan ulama. Keluarganya sangat disegani oleh masyarakat kerana datuk kepada Abd AlRahman merupakan seorang ulama besar Syam, yang terkenal dengan nama Sahibus Samahah ‘Alim Mujahid Al-Syeikh Hasan Habannakah Al-Maydani. Syeikh Hasan Habannakah merupakan seorang pendidik yang mahir, yang membina warisan ilmu, yang berpegang teguh pada misi dakwah dan menegakkan kebenaran di Damsyik. Beliau adalah seorang mujahid, yang mengangkat panji-panji Islam, seorang pahlawan yang hebat dalam menentang pencerobohan Perancis, unsur-unsur yang membawa kerosakan kepada Islam seperti Atheis dan sebagainya.

Selain bapanya, ibunya juga merupakan seorang yang berani, sentiasa menyokong dan sentiasa berusaha untuk mendidik dan membesarkan anak-anak mereka untuk menjadi insan yang mulia dan berjaya. Nama ibunya ialah Nazimah binti Ibrahim al-Sudan, berasal dari keluarga yang baik dan menetap di kampung Maydan. Ketika mengandungkan Abd Al-Rahman, bapanya berada di Jordan, mengikuti reformis menentang pencerobohan Perancis di bumi Syam. Apabila menerima berita kelahirannya, beliau sangat gembira dan pulang ke Damsyik. Kemudian, Syeikh Hasan mengajak para ulama Syam untuk pergi ke majlis aqiqah putera pertamanya, iaitu Abd Al-Rahman untuk menambah keberkatan dalam majlisnya.

Penulisan Abd Al-Rahman Hasan Habannakah Al-Maydani

Beliau menghasilkan banyak karya berharga menggunakan kepakarannya dalam beberapa bidang dari pengkhususan syarie dan juga ilmu kontemporari moden. Antara karya yang telah diterbitkan ialah:

1. Akidah Islamiyah wa Ususuha
 - Kitab ini membincangkan tentang isu-isu akidah bagi memudahkan umat Islam untuk memahami akidah yang sukar untuk difahami.
2. Qawa'id Al-Tadabbur Al-Amthal li Kitab Allah 'Azza wa Jalla
 - Kitab ini membawakan 40 teknik tadabbur al-Quran berdasarkan Syeikh Abd al-Rahman Hasan Habannakah.
3. Ma'arij Al-Tafakkur wa Daqaiq Al-Tadabbur
 - Kitab ini adalah unik dan mempunyai keistimewaan tersendiri dari segi kandungan. Ia ditulis sebanyak lima belas jilid, menjaga juzuk (surah) mengikut urutan yang menurun. Buku ini menghimpunkan metodologi tadabbur yang tidak pernah dibawa oleh Mufassirin lain. Penulis telah berjaya menulis tentang metodologi melalui kajian yang mendalam serta kajian yang konsisten tentang makna ayat-ayat al-Quran.

Pengenalan Kitab Qawa'id Al-Tadabbur Al-Amthal Li Kitab Allah 'Azza Wa Jalla

Kitab Qawa'id Al-Tadabbur al-Amthal li Kitab Allah Azza wa Jalla yang dikarang oleh Abd Al-Rahman Habannakah adalah unik dan mempunyai keistimewaan tersendiri dari segi kandungan. Ia ditulis dalam satu jilid, yang mengandungi lebih 800 halaman yang diterbitkan oleh Dar al-Qalam. Buku ini menghimpunkan metodologi melalui kajian yang mendalam tentang tadabbur maksud ayat-ayat al-Quran yang tidak pernah dibawa oleh Mufassirin lain.

Pada tahun 1979M, cetakan pertama diterbitkan. Pada cetakan ini, hanya 27 metodologi yang ditulis. Kemudian, pada cetakan kedua, iaitu tahun 1978M, beliau berjaya menambah sehingga 40 metodologi, bersama dengan contoh yang sesuai. Metodologi ini terlebih dahulu ditulis dan dikumpulkan sebelum digambarkan secara praktikal melalui contoh yang sesuai dalam kitab Tafsir Maarij al-Tafakkur wa Daqaiq al-Tadabbur.

Walau bagaimanapun, penulisannya tentang tafsir telah berakhir selepas beliau meninggal dunia. Oleh sebab itu, tafsir tidak lengkap kerana ia hanya dilakukan pada ayat-ayat Makkiah. Kitab tadabbur ini membantu pelajar yang sedang membuat kajian yang lebih mendalam dalam bidang Tafsir

al-Quran kerana ianya bermanfaat dan menawarkan pelbagai maklumat berkaitan ilmu tadabbur al-Quran al-Karim. (Nurul Zakirah, 2014).

Teknik-Teknik Tadabbur Berdasarkan Kitab Qawa'id Al-Tadabbur Al-Amthal Li Kitab Allah 'Azza Wa Jalla

Terdapat 40 teknik tadabbur berdasarkan Abd Al-Rahman Hasan Habannakah di dalam Kitab Qawa'id Al-Tadabbur Al-Amthal Li Kitab Allah 'Azza Wa Jalla. Teknik-teknik ini dapat dibahagikan kepada lima tema utama.

Tema 1: Tema dan Munasabat Ayat Pada Sesuatu Bab

Berdasarkan tema ini, pengkaji mengkelaskan 2 teknik yang terdapat di dalam kitab ini yang fokus kepada menjelaskan tema dan munasabat ayat pada sesuatu bab. Teknik tersebut ialah; Teknik 1: Menentukan perkaitan antara ayat-ayat al-Quran dengan topik surah dan hubungannya dengan ayat-ayat lain secara tematik, Teknik 2: Mengenal pasti tentang kesatuan tema bagi sesuatu surah.

Teknik 1: Menentukan Perkaitan Antara Ayat-Ayat Al-Quran Dengan Topik Surah Dan Hubungannya Dengan Ayat-Ayat Lain Secara Tematik

Teknik pertama ini menceritakan tentang hubungan antara ayat al-Quran, topik surah serta hubungannya dengan ayat-ayat lain secara tematik. Dalam teknik ini, setiap makna separa (*muḥ'iy*) yang terdapat dalam ayat al-Quran adalah saling berkait dengan maksud ayat al-Quran yang lain. Pendapat ini menyatakan bahawa setiap hubungan antara satu bahagian al-Quran dengan bahagian yang lainnya adalah bentuk kemukjizatan al-Quran (I'jaz al-Quran). Menurut Rif'at Fauzi (1986), setiap bahagian dalam al-Quran adalah saling berkaitan antara satu sama lain, seperti perkaitan antara huruf dengan huruf sebelum atau selepasnya, serta hubungan antara ayat dengan ayat sebelum atau selepasnya.

Semua ini merupakan bentuk kemukjizatan al-Quran (I'jaz al-Quran). Walau bagaimanapun, hubungan ini tidak berlaku dari segi fizikal, tetapi dari segi maksud atau tema. Justeru, pendapat tersebut berbeza dengan pendapat Abd al-Rahman Hasan Habannakah. Menurut beliau, perkaitan tersebut bukan sahaja berlaku pada peringkat ayat atau huruf sahaja, malah ia juga terjadi pada unit yang lebih kecil daripada itu, iaitu nombor dan struktur ayat.

Menurut teknik yang dikatakan oleh Abd al-Rahman Hasan Habannakah, *alIrtibat* atau hubungan antara ayat ini mempunyai dua bentuk. Pertama, hubungan antara nombor dengan nombor yang lain, yang mana kedua-duanya dikumpulkan di bawah satu tema. Kedua, kaitan antara maksud bagi sesuatu perkataan dengan perkataan yang lain, yang mana kedua-duanya terdapat dalam satu ayat atau satu huruf.

Melihat pada hubungan yang pertama, pentadabbur perlu mengkaji setiap teks atau nas-nas al-Quran yang bergabung dari segi dilalah atau petunjuk. Ini bertujuan supaya pentadabbur mengetahui makna separa (*juḥūḥ*) adalah merupakan sebahagian daripada maksud-maksud yang menyusun sesuatu tema. Selain itu, pentadabbur juga dapat mengenal pasti munasabat ayat, iaitu perkaitan antara ayat dengan ayat sebelum atau selepasnya. Seterusnya, bagi hubungan yang kedua pula, pentadabbur perlu mengenal pasti tema yang sesuai bagi sesuatu ayat yang telah dikumpul mengikut kesesuaian maksud ayat-ayat tersebut.

Berikut merupakan contoh hubungan (munasabat) ayat :

Allah telah mengarahkan Rasulullah S.A.W untuk membiarkan dan tidak mengendahkan orang yang mempermainkan ayat Allah, dan ini diturunkan ketika Rasulullah masih di Makkah, firman Allah S.W.T dalam Surah Al An'am, ayat 68:

وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۗ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

Maksudnya :

“Apabila engkau (Muhammad) melihat orang-orang memperolok-olokkan ayat-ayat Kami, maka tinggalkanlah mereka hingga mereka beralih ke pembicaraan lain. Dan jika setan benar-benar menjadikan engkau lupa (akan larangan ini), setelah ingat kembali jangalah engkau duduk bersama orang-orang yang zalim.”

Walaupun ayat ini ditujukan kepada Rasulullah S.A.W secara zahirnya, namun menurut Syeikh Abd al-Rahman Hasan Habannakah, namun ayat ini sebenarnya menjerus kepada semua umat Islam, dalam mempertahankan agama dan ayat Al Quran, ini dibuktikan dengan ayat Al Quran yang menjelaskan akibat memperolokkan dan menghina agama Allah, firman Allah S.W.T dalam surah An Nisa', ayat 138-140:

بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا * الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ
 أَيْبَتَعُونَ عِنْدَهُمْ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا * وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ
 اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا

Maksudnya:

Kabarkanlah kepada orang-orang munafik bahwa mereka akan mendapat siksaan yang pedih, (yaitu) orang-orang yang menjadikan orang-orang kafir sebagai pemimpin dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Apakah mereka mencari kekuatan di sisi orang kafir itu? Ketahuilah bahwa semua kekuatan itu milik Allah. Dan sungguh, Allah telah menurunkan (ketentuan) bagimu di dalam Kitab (Al-Qur'an) bahwa apabila kamu mendengar ayat-ayat Allah diingkari dan diperolok-olokkan (oleh orang-orang kafir), maka janganlah kamu duduk bersama mereka, sebelum mereka memasuki pembicaraan yang lain. Karena (kalau tetap duduk dengan mereka), tentulah kamu serupa dengan mereka. Sungguh, Allah akan mengumpulkan semua orang-orang munafik dan orang-orang kafir di neraka Jahanam,

Maka ayat 138-140 Surah An Nisa' ini menjelaskan satu bentuk kaitan secara langsung secara pemikirannya terhadap ayat 68 Surah Al An'am dalam menjelaskan keburukan jelas menghina, memperolokkan dan mengejek agama dan ayat Allah.

Teknik 2 : Mengenal Pasti Kesatuan Tema Bagi Sesuatu Surah.

Kesatuan tema dalam Al-Quran adalah salah satu ciri yang paling menonjol dalam Al Quran. Meskipun Al-Quran terdiri dari 114 surah, kesatuan tema tetap terjaga dengan kuat. Berikut adalah beberapa bentuk kesatuan tema yang terdapat dalam Al-Quran:

Tauhid: Salah satu tema utama dalam Al-Quran adalah penekanan pada tauhid, keyakinan akan ke-Esaan Allah. Setiap surah, bahkan setiap ayat, dalam Al-Quran selalu menguatkan konsep ini. Al-Quran secara konsisten menekankan bahwa hanya Allah yang layak disembah dan Dia adalah satu-satunya pencipta, pemelihara, dan pemberi kehidupan.

Petunjuk untuk Manusia: Al-Quran disajikan sebagai petunjuk bagi seluruh umat manusia. Tema ini hadir dengan penekanan pada pentingnya mengikuti ajaran-ajaran Allah untuk mencapai kebahagiaan dan keberhasilan, baik di dunia maupun di akhirat.

Hidayah: Al-Quran menegaskan bahawa Allah memberikan petunjuk kepada manusia melalui wahyu-Nya. Ayat-ayat Al-Quran menjelaskan bagaimana Allah memberikan panduan kepada umat manusia melalui rasul-rasul-Nya dan melalui firman-Nya yang diturunkan dalam Al-Quran.

Peringatan dan Pengajaran: Al-Quran memberikan peringatan tentang konsekuensi tindakan manusia di dunia dan di akhirat. Tema ini diulang dalam berbagai surah, menunjukkan betapa pentingnya bagi manusia untuk memperhatikan ajaran Allah dan menghindari kesesatan.

Kisah-kisah Nabi dan Umat Terdahulu: Al-Quran terdiri dari kisah-kisah nabi dan umat terdahulu sebagai pelajaran bagi umat manusia. Meskipun kisah-kisah ini tersebar di seluruh Al-Quran, mereka dihubungkan oleh tema kesetiaan kepada Allah, kesabaran dalam menghadapi cobaan, dan kebutuhan untuk berpegang teguh pada kebenaran.

Kesatuan tema dalam Al-Quran bukan hanya menciptakan narasi yang konsisten, tetapi juga memberikan kesan mendalam tentang kebijaksanaan dan kedalaman pesan yang disampaikan oleh Allah kepada umat manusia. Kesatuan ini juga menggambarkan sifat Rahmat Allah dalam memberikan panduan kepada manusia dan menegaskan pentingnya hidup sesuai dengan ajaran-Nya.

Teknik kedua ini membincangkan tentang kesatuan tema yang terdapat pada surah di dalam al-Quran. Kesatuan tema ini kebiasaannya dibahagikan kepada dua topik yang lain, iaitu berkait dengan satu surah dengan surah yang lain dan susunan atau struktur teks ayat al-Quran.

Menurut Abd al-Rahman Hasan Habannakah, setiap ayat al-Quran dan bilangannya adalah saling berkait dalam satu tema secara umum. Tema umum ini susah untuk difahami dengan pemahaman yang kurang, maka pentadabbur hendaklah meneliti petunjuk dalam tafsir al-Quran. Selain melihat kepada tafsirannya, pentadabbur juga perlu melihat kepada huruf-huruf yang terdapat pada ayat tersebut. Sebagai contoh, huruf pendek, huruf panjang atau huruf yang lebih terperinci.

Antara contoh kesatuan tema ini jelas dilihat di dalam Surah Ar Ra'd dan kesatuan temanya, serta turutan penceritaan yang lengkap. Tema Surah Ar Ra'd dijelaskan dalam ayat pertama surah ini, Firman Allah S.W.T:

الْمَرْءُ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ ۗ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ

Maksudnya:

Alif, Laam, Miim, Raa'. Ini ialah ayat-ayat Kitab (Al-Quran); dan apa yang diturunkan kepadamu (wahai Muhammad) dari Tuhanmu adalah benar; tetapi kebanyakan manusia tidak (mahu) beriman.

Syeikh Abd al-Rahman Hasan Habannakah menjelaskan tiga unsur dan tema utama yang disebut dalam ayat ini ialah Risalah Kebenaran, Rasul yang dipercayai, dan Kaum yang tidak menerima ajaran tersebut. Tiga tema ini dijelaskan secara terperinci dari awal hingga akhir surah ini. Tema Rasul dan Tema Kaum yang tidak menerima ajaran itu dijelaskan melalui dialog dan kisah perselisihan pemikiran yang jelas di antara kaum dan ajaran yang sebenar yang dibawa oleh Rasul. Manakala tema Risalah Kebenaran dijelaskan melalui penjelasan mengenai dalil yang kuat sehingga asasnya.

Tema 2: Tadabbur Berdasarkan Perbahasan Nuzul Quran

Ilmu Nuzul al-Quran adalah pengajian tentang konteks sejarah di mana suatu ayat atau surah dalam Al-Quran diwahyukan atau kepada Nabi Muhammad S.A.W. Istilah "nuzul" berasal dari bahasa Arab yang bermaksud "penurunan" atau "turun". Ilmu Nuzul al-Quran digunakan untuk memahami keadaan dan kejadian yang berkaitan dengan penurunan ayat-ayat Al-Quran. Beberapa aspek yang termasuk dalam ilmu Nuzul al-Quran meliputi:

Sejarah Penurunan: Ilmu Nuzul mengenal pasti peristiwa yang memacu penurunan ayat-ayat tertentu. Contohnya, ada ayat-ayat yang turun sebagai jawapan atas pertanyaan atau peristiwa yang spesifik, atau sebagai respons terhadap situasi sosial atau politik tertentu di Mekah atau Madinah pada masa itu.

Konteks Sosial dan Budaya: Ilmu Nuzul menjelaskan konteks sosial, budaya, dan politik di Tanah Arab pada masa itu. Memahami keadaan sosial dan budaya pada saat penurunan ayat-ayat Al-Quran dapat membantu dalam menafsirkan makna dan tujuan ayat tersebut.

Pengertian Lebih Mendalam: Dengan memahami situasi yang melibatkan penurunan ayat-ayat Al-Quran, pembaca dapat memperoleh pemahaman yang lebih mendalam tentang pesanan yang ingin disampaikan oleh Allah kepada umat manusia. Ini membantu dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut dengan benar dan relevan dengan konteks masa kini.

Kesinambungan: Ilmu Nuzul juga membantu dalam memahami kesinambungan Al-Quran. Meskipun ayat-ayat Al-Quran diungkapkan dalam

konteks dan situasi yang berbeza, mereka membentuk kesatuan dalam meneguhkan ajaran Islam.

Ilmu Nuzul al-Quran tidak hanya penting dalam konteks sejarah, tetapi juga membantu umat Islam dalam memahami Al-Quran secara lebih baik dan menerapkannya dalam kehidupan seharian. Ini membantu dalam memperoleh wawasan yang lebih dalam tentang ajaran Islam dan memberikan konteks yang diperlukan untuk menafsirkan ayat-ayat Al-Quran dengan benar. Antara teknik tadabbur yang bertepatan dengan tema ini ialah:

Teknik 4 : Penjelasan Penurunan Al-Quran Mengikut Konteks Individu, Masa Dan Tempat Yang Berkaitan

Teknik ini membincangkan tentang keadaan al-Quran diturunkan yang merangkumi aspek kemanusiaan, masa dan tempat. Kaedah ini memerlukan pertimbangan atau gambaran oleh pentadabbur semasa mentadabbur al-Quran tentang keadaan umat Islam semasa turunnya al-Quran dan sebagainya. Pentadabbur al-Quran haruslah merujuk kepada tiga perkara untuk mendapat tadabbur yang sempurna, iaitu:

- i. Melihat pada awal kedatangan Islam, al-Quran diturunkan kepada umat Islam untuk mendidik umat ketika itu, termasuk perkara yang berlaku pada persekitaran mereka. Seterusnya, kefahaman juga semakin meningkat dalam kalangan mereka.
- ii. Memberi perhatian kepada keadaan psikologi, pemikiran dan keadaan sosial umat Islam ketika itu.
- iii. Memerhati ayat Makki dan Madani yang turun sebelum dan selepas hijrah.

Teknik 9 : Penyelidikan Tentang Tahap Penurunan Al-Quran (Marahil Al-Tanzil)

Marahil at-Tanzil adalah istilah yang digunakan dalam ilmu tafsir Al-Quran untuk merujuk pada tingkat-tingkat atau tahapan penurunan Al-Quran. Istilah ini merujuk kepada proses turunnya wahyu Al-Quran kepada Nabi Muhammad S.A.W dari Allah SWT melalui perantaraan Malaikat Jibril. Proses ini membantu dalam memahami konteks dan urutan penurunan Al-Quran serta memberikan panduan tentang perintah, larangan, dan hikmah-hikmah yang terkandung di dalamnya. Ada beberapa pendapat ulama tafsir dalam pembahagian yang diterima iaitu:

Fasa Mekah: Merujuk pada surah-surah yang diturunkan di Mekah sebelum Hijrah Nabi Muhammad S.A.W ke Madinah. Surah-surah dalam fasa ini lebih pendek, fokus pada tauhid, teguran terhadap kekufuran, dan menguatkan iman kepada umat Muslim yang minoriti pada saat itu.

Fasa Awal Madinah: Termasuk surah-surah yang diturunkan di Madinah setelah Hijrah, yang fokus pada pembentukan komuniti Islam yang berkembang di Madinah. Surah-surah dalam fasa ini merangkumi hukum-hukum Islam yang lebih terperinci, seperti hukum-hukum tentang solat, puasa, zakat, serta peraturan tentang kehidupan sosial dan politik.

Fasa Akhir Madinah: Merujuk pada surah-surah yang diturunkan di Madinah menjelang akhir kehidupan Nabi Muhammad S.A.W. Surah-surah dalam fasa ini cenderung lebih panjang dan kompleks, dan berbicara tentang berbagai masalah yang dihadapi oleh umat Muslim pada saat itu, seperti konflik dengan musuh-musuh Islam dan masalah-masalah internal dalam masyarakat Muslim.

Pembahagian ini membantu dalam memahami konteks dan tujuan penurunan Al-Quran pada setiap tahap sejarah kenabian Nabi Muhammad S.A.W. Namun, pembahagian ini lebih bersifat konseptual. Hal ini juga memungkinkan untuk adanya variasi dalam pendapat para ulama mengenai pembahagian ini.

Teknik ini membincangkan tentang tahap dalam penurunan al-Quran atau dalam Bahasa Arabnya, Marahil al-Tanzil. Pentadabbur hendaklah meneliti tahap-tahap turunnya al-Quran dengan penuh khusyuk serta berusaha untuk memahami pelaksanaan hukum secara beransur-ansur. Hal ini supaya pentadabbur tidak melakukan kesalahan seperti berpegang hanya pada ayat yang diturunkan dengan lebih awal, sedangkan selepas ayat tersebut masih diturunkan ayat lain yang melengkapi ayat tersebut.

Sebagai contoh, ayat larangan meminum arak. Pada zaman turunnya al-Quran di Mekah, disebutkan bahawa sifat Rasulullah SAW mengajak umatnya untuk membuat kebaikan dan melarang mereka membuat keburukan. Ini dapat dilihat pada tengah-tengah surah yang turun pada zaman Mekah, iaitu surah al-A'raf ayat 157:

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ
بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ
وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۗ فَاَلَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۗ
أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Maksudnya:

“Taitu orang-orang yang mengikut Rasulullah (Muhammad s.a.w) Nabi yang Ummi, yang mereka dapati tertulis (namanya dan sifat-sifatnya) di dalam Taurat dan Injil yang ada di sisi mereka. Dia menyuruh mereka dengan perkara-perkara yang baik, dan melarang mereka daripada melakukan perkara-perkara yang keji; dan dia menghalalkan bagi mereka segala benda yang baik, dan mengharamkan kepada mereka segala benda yang buruk; dan dia juga menghapuskan dari mereka beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka. Maka orang-orang yang beriman kepadanya, dan memuliakannya, juga menolongnya, serta mengikut nur (cahaya) yang diturunkan kepadanya (Al-Qur’an), mereka itulah orang-orang yang berjaya.”

Dalam menjelaskan maksud perkataan mengharamkan segala benda yang buruk, turun ayat dari Surah An Nahl, yang juga diturunkan di fasa Mekah, firman Allah dalam Surah An Nahl, Ayat 67:

وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

Maksudnya:

“Dan dari buah kurma dan anggur, kamu buat minuman yang memabukkan dan rezeki yang baik. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang memikirkan.”

Tema 3: Perbincangan Mengenai Teknik Bahasa Arab dan Struktur Ayat-Ayat dalam Al-Quran

Struktur ayat dalam Al-Quran mencerminkan keindahan bahasa dan kekuatan pesanan yang terkandung di dalamnya. Meskipun Al-Quran memiliki berbagai gaya dan bentuk ayat, terdapat beberapa elemen umum yang sering ditemui dalam struktur ayat-ayatnya:

Ayat: Ayat adalah kesatuan terkecil dalam Al-Quran. Setiap ayat terdiri dari beberapa kata yang membentuk kalimat yang jelas. Ayat dalam Al-Quran sering kali memiliki satu gagasan utama atau tema yang disampaikan dengan jelas.

Kata-kata: Al-Quran menggunakan kosakata Arab yang kaya dan bervariasi. Setiap kata dipilih dengan cermat untuk meningkatkan kesan terhadap pesanan yang ingin disampaikan. Bahasa Al-Quran terkenal karena keindahan, kejelasan, dan kekuatannya dalam menyampaikan makna.

Kalimat: Setiap ayat terdiri dari satu atau beberapa kalimat. Kalimat-kalimat dalam Al-Quran dirancang dengan sangat baik untuk membangun kefahaman, serta untuk memberikan pengaruh emosional pada pembacanya.

Pola dan Irama: Ayat-ayat dalam Al-Quran memiliki pola atau irama yang khas, yang menambah keindahan dan keanggunan pembacaan. Pola dan irama ini membantu dalam memperkuat pesan yang disampaikan dan meningkatkan keunikan Al-Quran.

Rima dan Perulangan: Beberapa ayat dalam Al-Quran menggunakan rima atau perulangan untuk kesan retorik yang kuat. Rima dan perulangan ini tidak hanya menambah daya tarik estetik, tetapi juga membantu dalam mengingat dan memahami pesan yang disampaikan.

Struktur Surah: Setiap surah dalam Al-Quran memiliki struktur yang unik, yang merangkum urutan ayat-ayat, tema-tema yang dibahas, dan gaya bahasa yang digunakan. Beberapa surah memiliki struktur naratif yang kohesif, sementara yang lain menggunakan gaya yang lebih retorik.

Struktur ayat dalam Al-Quran tidak hanya mencerminkan keindahan bahasa, tetapi juga memperkuat kekuatan pesan yang terkandung di dalamnya. Keindahan dan kedalaman struktur ayat-ayat Al-Quran merupakan salah satu aspek yang membuatnya menjadi kitab suci yang sangat dihargai dan dihormati oleh umat Islam di seluruh dunia. Antara teknik tadabbur yang bertepatan dengan tema ini ialah:

Teknik 16 : Kepentingan Mengkaji Makna Bagi Perkataan Dalam Al-Quran Dari Sudut Akademik Dan Kajian Bahasa (Linguistik).

Teknik ini menerangkan tentang kepentingan mengkaji makna bagi sesuatu perkataan dalam al-Quran dengan lebih mendalam dari sudut akademik dan linguistik. Perkara ini dapat dilakukan dengan merujuk kamus bahasa dan mempertimbangkan kepelbagaian makna perkataan serta penggunaannya secara jelas atau kiasan pada tempoh penurunan al-Quran. Selain itu, makna yang dikaji juga perlu diambil daripada tafsiran Rasulullah SAW, serta daripada pandangan para Ulama Tafsir (Mufasssir).

Seterusnya, pentadabbur hendaklah membuat pemerhatian dengan lebih terperinci terhadap maksud al-Quran secara umum, tetapi masih perlu memberi perhatian terhadap konteks yang terdapat dalam surahnya. Hal ini menjadi lebih baik jika maksud-maksud tersebut diterjemah oleh pentadabbur mengikut bahasa yang mudah difahami oleh masyarakat di negara yang diduduki. Selain itu, pentadabbur perlu melihat dengan lebih teliti petunjuk

(dilah) perkataan menurut maksud dari segi bahasa, istilah, maksud majaz atau mengikut maksud-maksud yang lain.

Antara contoh yang dapat ditinjau ialah makna kalimat 'Makr' dalam Al Quran. Terdapat 26 kali perkataan ini diulang dalam Al Quran dengan maksud dan tujuan yang hampir sama. Antaranya firman Allah S.W.T dalam ayat 30 Surah Al-Anfaal:

وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَمَكَرُوا ۖ وَاللَّهُ خَبِيرٌ
الْمَكْرِينِ ۝

Maksudnya:

Dan (ingatlah), ketika orang-orang kafir (Quraisy) memikirkan daya upaya terhadapmu untuk menangkap dan memenjarakanmu atau membunuhmu, atau mengusirmu. Mereka memikirkan tipu daya dan Allah menggagalkan tipu daya itu. Dan Allah sebaik-baik Pembalas tipu daya.

Firman Allah S.W.T dalam ayat 50-52 Surah An Naml:

وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ. فَاَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ
وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ.

Maksudnya:

Dan mereka pun merencanakan makar dengan sungguh-sungguh dan Kami merencanakan makar (pula), sedang mereka tidak menyedari. Maka perhatikanlah betapa sesungguhnya akibat makar mereka itu, bahawasanya Kami membinasakan mereka dan kaum mereka semuanya.

Firman Allah S.W.T dalam ayat 99 Surah Al A'raf:

أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ

Maksudnya:

Patutkah mereka (bersukaria) sehingga mereka merasa aman akan rancangan (balasan azab) yang diatur oleh Allah? Kerana sebenarnya tidak ada yang merasa aman daripada rancangan (balasan azab) yang diatur oleh Allah itu melainkan orang-orang yang rugi.

Firman Allah S.W.T dalam ayat 21 Surah Yunus:

وَإِذَا أَدْفَنَّا النَّاسَ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرَاءَ مَسْتَهُم إِذَا هُمْ مَكْرِهِ فِي آيَاتِنَا ۗ قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۗ إِنَّ
رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ

Maksudnya:

Dan apabila Kami beri manusia merasai sesuatu rahmat sesudah mereka ditimpa sesuatu kesusahan, mereka dengan serta-merta melakukan rancangan mereka menentang ayat-ayat keterangan Kami dengan mendustakannya dan mengingkarinya. Katakanlah (wahai Muhammad): “Allah lebih cepat melakukan rancangan menentanginya.” Sesungguhnya malaikat-malaikat utusan Kami sentiasa menulis akan rancangan tipu daya yang kamu jalankan itu.

Tema 4: Keajaiban Balaghah Al-Quran dan Ilmu Bayani

Ilmu balaghah Al-Quran adalah cabang ilmu yang mempelajari gaya bahasa, retorik, dan keindahan sastera yang terkandung dalam Al-Quran. Ini merangkumi analisis atas berbagai gaya penulisan, struktur kalimat, penggunaan retorik, dan penggunaan figuratif yang digunakan dalam Al-Quran untuk menyampaikan pesan-pesan ilahi kepada umat manusia. Antara asas prinsip dalam Ilmu Balaghah Al Quran ialah:

Penggunaan Bahasa dengan kemas: Al-Quran menggunakan bahasa Arab dengan kekemasan dan keindahan yang luar biasa. Penggunaan kata-kata, struktur kalimat, dan gaya bahasa yang dipilih secara cermat untuk mencapai kefahaman tertinggi dalam menyampaikan pesan-pesan Allah SWT kepada manusia.

Retorik yang Kemas: Al-Quran menggunakan berbagai alat retorik, seperti perumpamaan (amsal), perbandingan (tasybih), kontras (takhalluf), dan banyak lagi, untuk mempengaruhi emosi, pikiran, dan tindakan pembaca. Ini membantu dalam memperkuat pesan yang disampaikan dan meningkatkan daya tarik Al-Quran.

Harmoni dan Jelas: Meskipun Al-Quran menggunakan berbagai gaya bahasa dan retorik, ia tetap konsisten dalam kejelasan dan keharmonian pesan yang disampaikan. Setiap ayat dan surah disusun dengan cermat untuk memastikan bahwa pesan yang ingin disampaikan Allah SWT dapat difahami dengan baik oleh pembaca.

Kekayaan Makna dan Tafsiran yang Dalam: Al-Quran mengandung kekayaan makna yang mendalam, dan ilmu balaghah membantu dalam

memahami lapisan-lapisan makna yang terkandung di dalamnya. Analisis balaghah memungkinkan pembaca untuk mendapatkan wawasan yang lebih dalam tentang pesan-pesan ilahi yang terkandung dalam setiap ayat dan surah.

Kedalaman Estetika: Al-Quran dikenal kerana keindahan bahasanya, dan ilmu balaghah memungkinkan pembaca untuk menghargai dan memahami kedalaman estetika yang terkandung dalam setiap ayat dan surah. Hal ini membantu dalam meningkatkan apresiasi terhadap Al-Quran sebagai karya sastra yang luar biasa.

Ilmu balaghah Al-Quran memberikan wawasan yang penting tentang kekayaan bahasa dan retorika yang terkandung dalam Al-Quran. Memahami prinsip-prinsip dan teknik balaghah Al-Quran tidak hanya membantu dalam memahami pesan-pesan Al-Quran dengan lebih baik, tetapi juga meningkatkan apresiasi terhadap keindahan dan keagungan kitab suci ini. Antara teknik tadabbur yang bertepatan dengan tema ini ialah:

Teknik 21 : Melihat Kepada Kesesuaian Gaya Bahasa Al-Quran (Uslub Al-Bayani) Berdasarkan Tujuannya.

Teknik ini menunjukkan kepentingan dalam memerhatikan kesesuaian uslub albayani berdasarkan objektifnya. Menurut pandangan Abd al-Rahman Hasan Habannakah (2004), setiap matlamat dan objektif al-Quran kebiasaannya mempunyai gaya bahasa yang bersesuaian. Maka, perlulah seseorang pentadabbur itu berusaha untuk berfikir secara mendalam tentang kesesuaian uslub al-bayani dengan tujuan atau maksud sesuatu ayat di dalam al-Quran.

Teknik 22 : Mengkaji Bentuk-Bentuk Balaghah, Dan Kaitan Ayat Dalam Bentuk Balaghah Dan Tujuannya.

Teknik ini menekankan kepentingan mengkaji bentuk-bentuk balaghah yang terdapat dalam al-Quran. Tujuan pengkajian ini bukan sekadar untuk mengetahui keindahan bentuk balaghah, malah untuk mengetahui bagaimana cara berfikir dapat dikaitkan dengan ayat-ayat dalam bentuk balaghah tersebut. Oleh yang demikian, perkara ini dapat membuka peluang yang lebih luas kepada pelajar untuk mengaplikasikan prinsip ilmu balaghah.

Tema 5: Perbincangan Terhadap Uslub Al-Quran

Uslub Al-Quran merujuk pada gaya bahasa dan metode komunikasi yang digunakan dalam penulisan Al-Quran. Ini merangkumi berbagai aspek, termasuk struktur kalimat, penggunaan kata-kata, figuratif retorika, serta gaya

penyampaian pesan yang khas dalam kitab suci Islam ini. Berikut adalah beberapa prinsip asas uslub Al-Quran:

Harmoni dan Konsisten: Al-Quran terdiri dari 114 surah yang diturunkan selama period waktu yang cukup lama dan dalam berbagai konteks, namun terdapat konsistensi yang luar biasa dalam uslubnya. Gaya bahasa yang digunakan tetap konsisten dalam menyampaikan pesan ilahi, mencerminkan kesempurnaan ilahi dalam penyampaian wahyu.

Kejelasan dan Kesederhanaan: Al-Quran menggunakan bahasa yang jelas dan mudah difahami oleh berbagai lapisan masyarakat. Pesan-pesan yang disampaikan memiliki kedalaman makna yang mendalam. Al-Quran memudahkan pembaca untuk memahami ajaran Islam dengan baik.

Penggunaan Perumpamaan dan Metafora: Al-Quran sering menggunakan perumpamaan (amsal) dan metafora (majaaz) untuk menyampaikan pesan-pesan ilahi dengan cara yang lebih kuat dan memukau. Penggunaan figuratif retorik ini tidak hanya meningkatkan daya tarik estetik Al-Quran, tetapi juga membantu dalam memperjelas dan memperkuat pesan yang ingin disampaikan.

Penggunaan Soalan Retorika: Al-Quran menggunakan pertanyaan-pertanyaan retorika untuk menarik perhatian pembaca, memancing refleksi, dan meningkatkan pengaruh pesan yang disampaikan. Pertanyaan-pertanyaan ini dirancang untuk mengundang pembaca untuk berpikir lebih dalam tentang pesan-pesan ilahi.

Penggunaan Pembuktian dan Argumen: Al-Quran sering kali menggunakan pembuktian (burhan) dan argumen-argumen logik untuk menegaskan kebenaran ajaran Islam. Argumentasi yang digunakan dalam Al-Quran mencerminkan kebijaksanaan dan kekuatan pesan ilahi.

Gaya Penyampaian yang Syumul: Meskipun terdapat kesinambungan dalam uslub Al-Quran, kitab suci ini juga menggunakan berbagai gaya penyampaian untuk merangkumi pelbagai konteks dan tujuan komunikasi. Ada ayat-ayat yang menggunakan gaya naratif, persuasif, perintah, dan reflektif, sesuai dengan keperluan pesan yang ingin disampaikan.

Uslub Al-Quran merupakan salah satu aspek yang membuat kitab suci Islam ini unik dan luar biasa. Gaya bahasa yang indah dan pesan-pesan ilahi yang mendalam dalam Al-Quran membantu dalam menarik perhatian, mempengaruhi, dan membimbing umat manusia menuju jalan yang benar. Antara teknik tadabbur yang bertepatan dengan tema ini ialah:

Teknik 32 : Perkataan (لعل) yang disebut di dalam al-Quran

Maksud ‘لعل’ menurut ahli bahasa ialah harapan, cita-cita dan keraguan. Menurut Ibnu Hisyam pula, (kefahaman). Manakala menurut Syeikh Abd alRahman Hasan Habannakah, beliau mengatakan bahawa majoriti berpendapat bahawa perkataan tersebut membawa maksud al-Ta’lil, iaitu sesuatu yang menjadi sebab sesuatu hukum itu disyaratkan untuk merealisasikan kemaslahatannya. Sebagai contoh, firman Allah S.W.T dalam ayat 183 Surah Al Baqarah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Maksudnya:

Wahai orang-orang yang beriman! Kamu diwajibkan berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang yang dahulu daripada kamu, supaya kamu bertaqwa.

Kesimpulan

Teknik tadabbur Habannakah adalah salah satu metode tafsir Al-Quran yang mengacu pada pendekatan spiritual dan kontemplatif dalam memahami kitab suci Islam ini. Teknik tadabbur Habannakah menekankan pentingnya ketulusan hati dan konsentrasi penuh saat membaca Al-Quran. Ini melibatkan menghilangkan gangguan dan memusatkan perhatian sepenuhnya pada makna dan pesan yang terkandung dalam setiap ayat. Metode ini mendorong individu untuk merefleksikan ayat-ayat Al-Quran secara mendalam, mempertimbangkan implikasi dan aplikasi praktisnya dalam kehidupan sehari-hari. Ini melibatkan penelusuran makna yang lebih dalam dan relevansi pesan-pesan Al-Quran dengan kehidupan modern.

Metode ini menekankan pentingnya menerapkan ajaran-ajaran Al-Quran dalam kehidupan sehari-hari. Ini melibatkan tidak hanya memahami makna ayat, tetapi juga mengimplementasikan nilai-nilai moral, etika, dan spiritual yang terkandung dalam Al-Quran dalam tindakan dan perilaku sehari-hari. Dengan menerapkan teknik tadabbur Habannakah, individu diharapkan dapat mendapatkan manfaat spiritual yang mendalam dari pembacaan Al-Quran dan mengintegrasikan ajaran-ajaran suci ini dalam kehidupan mereka.

Rujukan

- Al-Quran Al-Karim.
- Abdul Qasim Mahmud Al-Zamakhsyari. (t.t.). Tafsir Al-Kasyaf ‘an Haqaiq Ghawamizi Tanzil wa ‘Uyun Al-Aqawil fi Wujuh At-Ta’wil. Jilid 2.
- Abd Al- Rahman Hasan Habannakah Al-Maydani. (2004). Qawa’id Al-Tadabbur Amthal Kitab Allah Azza wa Jalla. Cetakan 3. Damsyik : Dar Al-Qalam.
- Abu Husayn Ahmad. (1999). Mu’jam Maqayis Al-Lughah. Beirut : Dar Al-Jalil.
- Al-Husayn Bin Mas’ud Al-Baghawi. (1988). Ma’alim Al-Tanzil, Jilid 2. Riyadh : Dar AlToyyibah.
- Al-Khazin, Alauddin, Ali Bin Muhammad. (2004). Lubab Al-Ta’wil fi Ma’ani Al-Tanzil. Beirut : Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah.
- Al-Lahim, K. A. K. (2007), Mafatih tadabbur al-Quran wa al-najah fi al-hayah. Riyadh: AlMamlakah al-‘Arabiyyah al-Sa’udiyah.
- Al-Nawawi (terjemahan Hakim Rosly). (2015). Adab Berdamping dengan al-Quran. Kuala Lumpur. PTS Publishing House.
- Al-Qurtubi, Muhammad Bin Ahmad Al-Ansari. (2006). Jami’ li Al-Ahkam Al-Quran. Muassasah Risalah.
- Hamka. (1984). Tafsir Al-Azhar. Juzuk 1-3.
- Heru Setiawan. (2019). Metode Tadabbur al-Quran Abd al-Rahman Hasan Habannakah dalam Kitab Qawa’id al-Tadabbur al-Amthal li Kitab Allah ‘Azza wa Jalla dan Aplikasinya dalam Tafsir Maarij al-Tafakkur wa Daqa’iq al-Tadabbur. Indonesia.
- Ibnu Atiyyah, Abd Al-Haq Bin Ghalib. (2001). Tafsir Al-Muharrar Al-Wajiz fi Tafsir AlKitab Al-Aziz. Beirut : Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah.
- Nurul Zakirah Mat Sin. (2014). Contribution of Abd al-Rahman Hasan Habannakah in the Field of Tafsir: Background Studies on the Principles of Tadabbur in the Qawa’id alTadabbur al-Amthal li Kitab Allah, Vol. 1. Fakulti Sains dan Teknologi, Universiti Sains Islam Malaysia.
- Nurul Zakirah Mat Sin. (2018). Analisis prinsip tadabbur : Qawa'id al-Tadabbur al-Amthal dan Aplikasinya dalam tafsir Ma'arij al-Tafakkur wa Daqa'iq al-Tadabbur

BAB 9

SUMBANGAN DATO' HAJI AHMAD FAIZUL BIN HAJI GHAZALI DALAM BIDANG TARANUM AL- QURAN DI MALAYSIA

Sharifah Noorhidayah Syed Aziz,¹ Nur Ain Sofea¹ Mohammad Redha bin
Mohammad1

¹Universiti Islam Selangor (UIS)

Pendahuluan

Malaysia merupakan salah sebuah negara yang masyhur dengan bidang tarannum al-Quran. Malaysia juga merupakan negara pertama di dunia yang menganjurkan Majlis Tilawah Al-Quran peringkat antarabangsa pada tahun 1961. Dato' Haji Ahmad Faizul bin Haji Ghazali merupakan salah seorang qari tarannum al-Quran terkemuka di Malaysia. Beliau telah dinobatkan sebagai Johan Majlis Tilawah al-Quran peringkat antarabangsa pada tahun 2003 sehingga beliau menjadi pakar rujuk dalam bidang tarannum al-Quran di Malaysia. Beliau telah menjadi pakar rujuk yang banyak memberi sumbangan serta memainkan peranan dalam bidang tarannum kepada masyarakat di Malaysia mahupun luar negara.

Dato' Haji Ahmad Faizul bin Haji Ghazali dilahirkan pada 16 Julai 1976 di Kampung Durian Hijau, Jerantut, Pahang. Beliau merupakan anak yang keenam daripada sepuluh adik beradik. Ayah beliau, Ghazali bin Abdul Rani adalah seorang peneroka Felda di Felda Retang. Manakala ibu beliau, Habsah binti Sulaiman merupakan seorang suri rumah. Beliau telah mendirikan rumah tangga Bersama Nur Dhiah binti Abdul Hadi dan hasil perkongsian hidup beliau bersama isteri. Beliau telah dikurniakan seramai sepuluh orang anak, iaitu enam lelaki dan empat Perempuan. Kini beliau bertugas sebagai pensyarah tarannum di negeri Pahang di bawah Majlis Ugama Islam dan Adat Resam Melayu Pahang (MUIP).

Menurut hasil temubual bersama Dato' Haji Ahmad Faizul, sejak kecil lagi dan ayahnya telah mendidik mereka untuk menceburkan diri dalam bidang kemahiran. Keluarga Dato' Haji Ahmad Faizul merupakan keluarga

yang susah, jadi bagi menampung perbelanjaan sara hidup, perbelanjaan sekolah anak-anaknya, ayah beliau telah mengambil inisiatif untuk menjadi seorang petani dengan menanam sayur-sayuran seperti timun, cili, jagung, tembikai dan sebagainya.

Selain itu, ibu dan ayah beliau juga sangat menitikberatkan kepada anak-anaknya berkaitan agama. Setiap hari ibu beliau akan menyuruh anak-anaknya membaca al-Quran dan boleh dikatakan setiap perbualan adalah berkisarkan mengenai hal ehwal agama. Pada umur tiga belas tahun, ayah beliau telah menghantar ke salah sebuah maahad tahfiz di Kuala Terengganu untuk menghafaz al-Quran. Oleh kerana pada masa itu, beliau sangat meminati nyanyian tetapi oleh kerana ayah beliau ingin menumpukan Pendidikan agama kepada anak-anak, maka beliau telah di hantar ke maahad tahfiz tersebut.

Ilmu Tarannum al-Quran

Ilmu tarannum merupakan seni yang perlu dipelajari secara terperinci dan memerlukan masa yang lama untuk dikuasai. Banyak kajian yang membincangkan sumbangan tokoh dan para ilmuwan Islam di negara ini yang mana secara tidak langsung ia dapat memartabatkan sumbangan tokoh dan para ilmuwan Islam ini kepada seluruh umat Islam di pelosok dunia. Kajian berkaitan sumbangan tokoh dan para ilmuwan Islam banyak di kaji namun kajian berkaitan tokoh dalam bidang tarannum al-Quran sangat sedikit dikaji. Walaupun terdapat banyak keratan akhbar, video-video yang berkongsi tentang kejayaan dan kewibawaan beliau dalam bidang tarannum dan tilawah al-Quran, namun kupasan secara ilmiah berkaitan latar belakang, kejayaan dan kewibawaan beliau masih belum dikaji secara empirikal. Tokoh-tokoh yang banyak bertungkus lumus menyebarkan ilmu tarannum kepada masyarakat sewajarnya diangkat dan diberikan penghargaan sewajarnya kerana pengorbanan yang telah disumbangkan amat bermanfaat khususnya dalam memartabatkan al-Quran ke tempat tertinggi dan mulia.

Tarannum boleh didefinisikan sebagai ilmu atau kaedah suara yang dibunyikan menerusi nada, rentak dan irama yang tertentu untuk menambahkan kelunakan seni bunyi sesuatu bacaan khususnya bacaan al-Quran (Khalid Isa et al., 2017). Secara khususnya istilah tarannum al-Quran merujuk kepada lagu al-Quran iaitu membaca al-Quran dengan suara yang merdu dan berlagu Ketika membaca al-Quran. Istilah ini digunakan oleh Dewan Juri Majlis Tilawah al-Quran Nasional dan internasional di Malaysia. Walaubagaimanapun di Malaysia istilah tarannum telah sinonim digunakan. Ia merujuk kepada tarannum al-Quran, lagu-lagu al-Quran atau seni lagu al-

Quran. Bagi negara Arab dan negara Indonesia pula, istilah tarannum al-Quran tidak begitu masyhur kerana mereka menggunakan istilahal-nagham dan al-maqamat bagi tarannum al-Quran (Khalid Isa et al., 2017). Namun, istilah tarannum ini digunapakai dan lebih dikenali bagi merujuk lagu-lagu al-Quran atau membaca al-Quran secara berlagu. Ini adalah bertujuan untuk membezakan istilah-istilah lagu seperti nasyid, qasidah, berzanji dan lain-lain. Bacaan al-Quran tidak boleh dilagukan sebarangan kerana ia perlu mengikut syarat-syarat yang telah ditetapkan oleh para ulama.

Dalam seni tarannum, terdapat pelbagai jenis lagu yang telah lama wujud sebagaimana Al-Asqalani (1414H) menyatakan Ibn Abbas meriwayatkan bahawa Nabi Daud membaca kitab Zabur dengan 70 jenis lagu. Namun secara asasnya, terdapat tujuh jenis lagu asas seperti Bayati, Hijaz, Soba, Nahawand, Rast, Sikah dan Jiharkah yang terkenal untuk dipelajari dan diamalkan pada masa kini (Nik Jaafar Nik Ismail, 1998). Kesempurnaan setiap jenis lagu tersebut adalah bergantung kepada peranan istilah asas yang dapat diterapkan oleh Qari (Muhammad Nasir Mohammad Salleh, 2017; Anuar Hasin, 2017).

Hukum Melagukan al-Quran dengan Tarannum al-Quran

Terdapat perselisihan pendapat ulama berkaitan melagukan bacaan al-Quran ini (Farizan Yahaya, 2013). Pandangan pertama dipelopori oleh Mazhab Maliki dan Hanbali. Mereka berpendapat bahawa melagukan bacaan al-Quran itu adalah bid'ah dan haram. Mereka berhujah dengan alasan bahawa tarannum kecenderungannya adalah menambah apa yang tidak ada pada al-Quran seperti meletakkan hukum mad dan hamzah bukan pada tempatnya dan menambah beberapa huruf. Inilah yang menjadikan tarannum itu melalaikan diri dari bertadabbur makna ayat-ayat al-Quran (Khalid Isa, 2020). Hujah mereka adalah berdasarkan hadis daripada Huzayfah al-Yamani, Rasulullah SAW bersabda, maksudnya:

Bacalah al-Quran dengan tarannum arab dan suara mereka, dan jauhilah diri kamu dari tarannum ablul Kitab (Yabudi dan Nasrani) dan orang-orang fasik.

Riwayat Al-Tabrani dan al-Baihaqi

Pandangan kedua pula adalah pandangan dari Mazhab Hanafi dan Syafi'e, mereka berpendapat bahawa melagukan bacaan al-Quran itu adalah diharuskan dan disunatkan.

Hujah mereka adalah berdasarkan hadis daripada Abu Iyas, aku mendengar Abdullah Mughaffal berkata, maksudnya:

Aku melihat Nabi Muhammad SAW membaca al-Quran Ketika baginda berkenderaan untanya, yang sedang maju berjalan. Baginda membaca surah al-Fatihah sebagaimana bacaan yang paling lembut dalam bentuk lagu yang menarik (tarannum).

Riwayat Bukhari

Menurut al-Sabuni dan Imam al-Sindi menyatakan hadis tersebut menjadi hujah bagi mengharuskan bacaan al-Quran secara bertarannum. Ini kerana, dengan bertarannum, dapat membangkitkan minat pendengar terhadap al-Quran dan memberi kesan yang mendalam ke hati seseorang (Khalid Isa, 2020).

Berdasarkan pada perbincangan hukum di atas, dapat dirumuskan bahawa terdapat beberapa alasan mengapa para ulama mengharuskan bacaan al-Quran. Pertama, terdapat hadis yang menjelaskan bahawa membaca al-Quran secara tarannum itu merupakan suruhan Nabi Muhammad SAW. Kedua, dalil-dalil hadis yang mengharuskan bertarannum dalilnya adalah berstatus sahih seperti yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari, Muslim, Abu Daud dan an-Nasai serta hadis-hadis tersebut lebih kuat statusnya berbanding dengan hadis yang melarang untuk membaca al-Quran secara bertarannum.

Menurut Sheikh Ali Al-Sabuni, perselisihan pendapat ulama berkaitan tarannum ini merupakan perkara furu' bukannya usul. Secara umumnya, di kalangan ulama yang melarang bertarannum itu adalah kerana mereka berhujah dengan alasan bahawa tarannum itu kecenderungannya adalah menambah apa yang tidak ada pada al-Quran seperti meletakkan hukum mad dan hamzah bukan pada tempatnya dan menambah beberapa huruf. Inilah yang menjadikan tarannum itu bid'ah dan melalaikan diri dari memahami makna ayat-ayat al-Quran dan membawa hukum haram apabila membaca al-Quran secara bertarannum. Kesimpulannya, kayu ukur bagi membaca al-Quran secara bertarannum ini adalah ilmu tajwid. (Muhammad Ali Al-Sabuni, 1999).

Metodologi Kajian

Kajian ini merupakan kajian kualitatif yang menggunakan reka bentuk kajian pensejarahan. Instrumen temubual dan analisis kandungan digunakan dalam kajian ini bagi mendapatkan maklumat yang diperlukan untuk menjawab objektif kajian. Proses pelaksanaan temu bual dimulakan dengan pengkaji

membuat kajian literatur, kemudian pembinaan protokol temubual dengan menyediakan soalan-soalan berkaitan kajian yang boleh mendapat maklumat yang diperlukan. Set soalan temubual telah dibina dan mendapat kesahan pakar. Tiga orang pakar telah dilantik bagi menyemak set soalan temu bual yang dibina.

Seterusnya pengkaji membuat penambahbaikan dari hasil semakan pakar-pakar tersebut. Kesahan pakar perlu dijalankan bagi mendapatkan maklumat yang tepat dan padat dari sesi temubual yang dijalankan. Fraenkel & Wallen (1996), menurut kesahan digunakan untuk mengukur ketepatan sesuatu ukuran yang digunakan dalam kajian. Kesahan bertujuan bagi memastikan sama ada ukuran atau indikator yang digunakan itu mengandungi semua ciri atau gagasan yang baru adalah dalam konsep yang diukur itu. Setelah sesi temubual dijalankan, data yang diperoleh ditranskripsi dan ditemakan mengikut tema-tema yang telah ditentukan.

Keperibadian Dato' Haji Ahmad Faizul bin Haji Ghazali

Dato Haji Ahmad Faizul merupakan insan biasa seperti ulama dan ilmuwan lain yang mempunyai sifat peribadi yang tersendiri dalam kehidupan. Keunggulan peribadi beliau mencerminkan jiwa dan pemikiran positif dan progresif dalam kehidupan seharian. Beliau seorang yang bersifat tegas dalam masalah ilmu dan agama khususnya dalam bab al-Quran. Sepertimana ketegasan beliau dalam pembelajaran ilmu al-Quran. Sehingga dengan anak-anak beliau dengan tegasnya menyatakan jangan tinggal al-Quran kerana al-Quran akan meninggalkan kita dan jangan tinggal al-Quran kerana tanpa al-Quran kita tidak mempunyai apa-apa. Kalam Allah SWT memberi petunjuk dan panduan kehidupan kepada manusia di dunia dan akhirat.

“Apa yang ayahanda saya pesan ialah “jangan tinggal al-Quran kerana al-Quran itu akan meninggalkan kita dan jangan tinggal al-Quran kerana tanpa al-Quran kita tidak mempunyai apa-apa”sebab sebenarnya kita sebagai umat Islam kita sendiri tidak tahu al-Quran merupakan panduan kehidupan kita.

R:7:15/28/2/2023

Ciri-ciri tawadhu' amat jelas dalam keperibadian Dato' Haji Ahmad Faizul. Beliau adalah seorang yang merendah diri, tidak sombong dan amat mudah didekati walaupun beliau mendapat anugerah Dato' beliau tetap bersifat tawadhu' dan lebih gemar masyarakat menggelarkannya Ustaz. Selain itu, beliau juga gemar memberi makan pada anak-anak muridnya terutama

yang bergelar yatim piatu. Walaupun terdapat anak murid beliau yang lebih dewasa atau yang menjangkau umur lebih dari beliau, beliau tetap menghormati dan mengajari mereka.

“Kalau anak murid yang dewasa ni, dalam bidang al-Quran dan tarannum ni, kalau macam anak murid yang lebih usianya daripada ayahanda saya, saya hormat beliau lebih dari diri saya”.

R:9:05/28/3/2023)

Dato' Haji Ahmad Faizul dikenali dalam kalangan orang kampung dan masyarakat luar sebagai seorang yang mempunyai hubungan baik dan bergaul mesra dengan semua orang. Berdasarkan temubual bersama anak murid beliau Ustaz Mohd Zakiudin (2023), Dato' tidak pernah berbangga diri dengan ilmu yang beliau ada. Tingkah laku beliau yang lemah lembut menambat hati masyarakat dan membuatkan beliau mudah didekati. Beliau adalah seorang yang tidak suka terlalu menonjol di khalayak ramai seperti di kaca televisyen dan di radio tetapi sebenarnya keberadaan Dato' menjadi sebutan ramai.

Beliau juga tidak lokek menyampaikan ilmu, sekiranya beliau diaju persoalan mengenai ilmu al-Quran, beliau akan cuba menjawab setiap pertanyaan tersebut tanpa mengira masa dan tempat. Malah beliau berkongsi lebih lagi ilmu tersebut kerana beliau merupakan seorang yang sangat suka berkongsi ilmu lebih-lebih lagi perihal al-Quran. Beliau banyak menghabiskan masa dengan mengajar pada waktu siang dan malam.

Pendidikan Dato' Haji Ahmad Faizul bin Haji Ghazali

Pada tahun 1982, Dato' Haji Ahmad Faizul telah memasuki sekolah rendah di Sekolah Kebangsaan Felda Sungai Retang Jerantut, Pahang bermula daripada darjah satu sehingga beliau tamat darjah enam. Kemudian beliau mendapat tawaran daripada pihak Pendidikan untuk bersekolah di asrama penuh sebagai hadiah kerana banyak memenangi pertandingan semasa bersekolah rendah. Namun, ayah beliau yang sangat menitikberatkan agama, maka ayah beliau menghantar Dato' Haji Ahmad Faizul ke Madrasatul Quran Kubang Bujuk untuk menghafaz al-Quran. Pada ketika itu, dinyatakan bahawa Dato' sangat meminati bidang nyanyian. Setelah dilihat pada potensi dan bakat yang beliau miliki, ayah beliau telah bercadang untuk menghantar Dato' belajar tarannum di samping menghafaz al-Quran di maahad tahfiz tersebut. Di maahad tahfiz tersebut juga, beliau juga belajar kitab-kitab agama.

Setelah menamatkan hafazan, beliau telah ke Indonesia untuk membuat program Imamah iaitu sebuah program Kepimpinan di sekitar Medan, Dumai, Bukit Tinggi dan Padang. Di sana, beliau telah mempelajari tentang bagaimana untuk memberi tazkirah, berceramah dan bergaul dengan masyarakat. Setelah pulang dari Indonesia, Dato' Haji Ahmad Faizul diserap menjadi guru di salah sebuah maahad tahfiz persendirian di Jerantut dan mendapat tawaran ke Institut Kemajuan Ikhtisas Pahang (IKIP) sebagai guru al-Quran dan Fardhu Ain.

Atas kewibawaan Dato' Ahmad Faizul dalam bidang ini, beliau dijemput khas dari istana negeri untuk menjadi imam di Masjid yang dibangunkan oleh Duli Yang Maha Mulia baginda Yang di-Pertuan Agong Al-Sultan Abdullah Riayatuddin al-Mustafa billah Shah iaitu agong yang ke-16 selama tiga tahun. Pada masa yang sama juga, beliau menyambung pengajian di Raudhatul Tilawah, Pasir Mas Kelantan dalam bidang pengkhususuan al-Quran selama enam tahun dan dalam tempoh inilah beliau menyertai tilawah al-Quran dan mendapat Johan pada tahun 2003.

Hasil dari kemenangan tersebut, beliau telah ditawarkan untuk menyambung pengajian di Mesir. Di sana beliau telah belajar talaqqi al-Quran dengan syeikh secara berhadapan sebanyak dua kali iaitu pada tahun 2004 dan 2006. Kemudian setelah pulang ke Malaysia baru lah beliau berkhimat sebagai pensyarah tarannum di MUIP.

Kurniaan dan Anugerah

Sumbangan yang telah diberikan Dato' kepada agama, bangsa dan negara adalah amat besar terutamanya dalam meningkatkan pengajian al-Quran terutama dari sudut tarannum, tajwid dan makhraj telah diiktiraf dan diberi penghargaan pelbagai pihak. Beliau dikurniakan anugerah Darjah Indera Mahkota Pahang (DIMP) yang membawa gelaran Dato'. Antara pengiktirafan kurniaan lain yang diterima oleh beliau ialah:

- Tokoh Tahfiz Negeri Pahang pada tahun 1999
- Ahli Mahkota Pahang (AMP) pada tahun 2004
- Tokoh Qari Ma'al Hijrah pada tahun 2007
- Johan Setia Mahkota (JSM) pada tahun 2006

Anugerah-anugerah tersebut diberikan ini dikurniakan atas sumbangan yang amat besar kepada negara dalam bidang pengajian al-Quran.

Guru-guru dan anak-anak murid

Dalam proses Pendidikan dalam kalangan ulama. Aspek berguru amat diberi penekanan kerana ia mempunyai nilai-nilai yang murni antara guru dan murid. Guru-guru yang mengajar beliau dalam bidang al-Quran khususnya dalam bidang tarannum ialah Haji Ghazali bin Abdul Rani iaitu ayah beliau sendiri. Selain itu, guru-guru kepada beliau ialah Dato' Nik Jaafar bin Nik Ismail, Tan Sri Hassan Azhari dan Dato' Mohamad bin Hasri. Guru beliau di luar negara ialah Ahyan Abdul Wadud dari Indonesia, Syeikh Sayyid Ali Abdul Majid dan Syeikh Hassan Fathi Al-Maliji dari Mesir.

Setelah berguru dengan beberapa orang tokoh, beliau menyumbang jasa kepada masyarakat. Dato' Haji Ahmad Faizul telah mencurahkan segala bakti dan ilmu beliau dalam bidang tarannum al-Quran kepada masyarakat. Beliau mempunyai bilangan anak murid yang agak ramai. Secara umumnya di seluruh negeri-negeri di Malaysia terutamanya di Pahang. Ramai qari dan qariah yang telah dibimbing oleh beliau yang telah berjaya memenangi Majlis Tilawah al-Quran pada peringkat Kebangsaan dan Antarabangsa.

Antara anak muridnya ialah Dato' Hanimzah binti Jalaluddin, Siti Husna binti Hassan, Zul Hasyimi bin Mohamed Yunus dan Mohamad Syaheed, Hajjah Suraya binti Abu Hassan dan Mohd Zakiuddin bin Hj Hanafi dari negeri Johor, Farhatul Fairuzah binti Panut dari Selangor dan ramai lagi.

Sumbangan Dalam Bidang Tilawah al-Quran

Berdasarkan hasil temubual yang dijalankan mendapati Dato' Haji Ahmad Faizul banyak memberi sumbangan dari sudut penganjuran kelas tarannum, menjadi penceramah jemputan dan menjadi hakim majlis tilawah al-Quran.

1. Kelas Pengajian Tarannum

Kelas Pengajian tarannum adalah merupakan salah satu medium yang telah banyak menyumbang kepada perkembangan seni tarannum di Malaysia. Secara umumnya pengajian tarannum di Malaysia terbahagi kepada dua jenis iaitu pengajian secara formal dan tidak formal. Pengajian secara formal adalah pengajian secara sistematik dalam satu sistem yang tersusun. Contohnya, Kelas Kemahiran al-Quran anjuran Kementerian Pendidikan Malaysia, Kelas subjek tarannum yang ditawarkan di institut pengajian tinggi awam dan swasta, kelas tarannum yang dianjurkan oleh Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM). Pengajian secara tidak formal bermaksud pengajian tarannum secara tidak formal yang tidak mempunyai sistem

khusus. Kebiasaannya dianjurkan oleh guru-guru tarannum di rumah mereka atau di masjid-masjid dan di surau-surau (Anuar Hasin & Zulkifli Mohd Yusof, 2014; Temubual Dato Haji Ahmad Faizul 2023).

Dato' menubuhkan pusat latihan yang dinamakan sebagai Pusat Latihan Maqamat al-Quran (PLMQ) atau dikenali sebagai DF Centre iaitu singkatan dari nama Dato' Faizul Centre pada tahun 2021 di Kuantan, Pahang. Penubuhan Centre adalah untuk mengajar masyarakat yang ingin mempelajari ilmu tarannum al-Quran bersama beliau tidak kira pada usia muda atau tua. Centre ini juga bertujuan untuk memberi peluang kepada Qari dan Qariah yang ingin membuat latihan dan persiapan sebelum menyertai majlis tilawah atau pertandingan- pertandingan tilawah dan hafazan. Sebelum ditubuhkan pusat latihan Centre tersebut, Dato' giat aktif membuat kelas tambahan bagi ingin belajar tarannum secara talaqqi dan musyafahah bersama Dato' di rumah beliau sendiri. Dato' juga membuat kelas tambahan dan sebagainya di pusat latihan tersebut (temubual Solihatul Husna, 2023; Temubual Dato Haji Ahmad Faizul 2023).

2. Penceramah dan Qari Jemputan

Selain berkongsi ilmu pengetahuan melalui kelas-kelas yang dianjurkan, Dato; Haji Ahmad Faizul juga sering dijemput sebagai tenaga pengajar kursus dalam bidang tarannum al-Quran seperti kursus Tahsin al-Quran di dalam dan luar negeri seperti di Johor, Terengganu, Kelantan, Pahang, Sabah, Sarawak dan banyak lagi. Dalam kursus tersebut, beliau memfokuskan pengajaran dan latihan teknik-teknik penggunaan suara yang betul dan Teknik harakat bil harakat (temubual Mohd Zakiuddin, 2023). Hasil dari kursus yang dijalankan ini, telah lahir lebih ramai lagi qari dan qariah yang mampu membaca al-Quran dengan variasi maqamat yang pelbagai menerusi kaedah yang betul. Dato Haji Ahmad Faizul juga pernah mendapat jemputan untuk mengikuti program Tahsin di luar negara seperti Kemboja, Vietnam m Singapura, Jordan, Syria, Mesir, Bahrain dan Brunei. Selain itu, Dato' Haji Ahmad Faizul juga sering dijemput sebagai Qari jemputan di majlis-majlis keraian seperti Haflah al-Quran, Isra' dan Mikraj, Maulidur Rasul dan lain-lain sama ada di peringkat negeri mahupun kebangsaan (Temubual Dato Haji Ahmad Faizul 2023).

3. Hakim Majlis Tilawah al-Quran

Dato' Haji Ahmad Faizul juga menyumbang bakti dalam bidang tarannum sebagai hakim dalam bidang suara di Majlis Tilawah al-Quran peringkat Kebangsaan pada tahun 2012 dan panel Hakim antarabangsa pada tahun 2022 hingga kini (Temubual Solihatul Husna, 2023). Selain itu, beliau juga terlibat

dalam musabaqah yang dianjurkan oleh negeri-negeri dan badan-badan kerajaan serta swasta (Temubual Dato Haji Ahmad Faizul, 2023). Beliau juga menjadi panel penggubal sistem tilawah al-Quran di Malaysia di peringkat negeri, kebangsaan dan antarabangsa. Beliau juga menjadi tenaga pengkursor bagi program Tahsin al-Quran di seluruh negeri dan Dato' bertindak melatih barisan panel dan meraikan program tersebut.

Kesimpulan

Setelah meneliti perjalanan karier dan sumbangan Dato; Haji Ahmad Faizul dalam bidang tarannum al-Quran, dapat disimpulkan bahawa beliau merupakan seorang tokoh yang memiliki ilmu dalam bidang tilawah dan tarannum al-Quran dan banyak memberi sumbangan terhadap masyarakat dan tamadun ilmu Islam di Malaysia dan luar negara. Pengorbanan dan sumbang bakti beliau dalam menyebarkan ilmu kepada masyarakat membuka lembaran baru dalam bidang tilawah dan tarannum al-Quran. Jelaslah bahawa beliau merupakan tokoh tarannum yang mempunyai bakat dan potensi yang tinggi.

Rujukan

- Anuar Hasin, Norazman Alias, Zainora Daud. 2021. Tarannum al-Quran berteraskan makna ayat: Satu Tinjauan awal ke atas uslib bacaan Mujawwad Syeikh Mustafa Ismail. Proceedings of the 7th International Conference on Quran as Foundation of Civilization (SWAT 2021) FPQS, Universiti Sains Islam Malaysia, October, 6–7.
- Anuar Hasin, Norazman Alias, Zainora Daud. 2020. Signifikan Penganjuran Majlis Tilawah al-Quran di Malaysia terhadap perkembangan seni tarannum tanah air. Persidangan Antarabangsa Sains Sosial Dan Kemanusiaan Ke-5 (PASAK5 2020) – Dalam Talian 24, 5(November), 1–11.
- Anuar Hasin. 2018. Ketokohan dan Sumbangan Ustaz Che Yahaya bin Daud dalam bidang tarannum al-Quran di Malaysia. Journal of Fatwa Management and Research, Jurnal Pengurusan dan Penyelidikan Fatwa.
- Anuar bin Hasin & Zulkifli Mohd Yusoff. 2014. Tathawwur Fan al-Tarannum Fi Malizia: Dirasah Tarikhiyyah Wa 'Ilmiyyah. Jurnal

- Ma'alim al-Quran Wa al-Sunnah. Vol. 9. Nilai: Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia.
- Khalid Isa, 2020. Tan Sri Dato' Hassan Haji Hassan Azhari: Sumbangannya dalam ilmu tarannum al-Quran di Malaysia. *Jurnal KIAS*, 10(1), 57 - 72.
- Khalid Isa. 2019. Metodologi tarannum al-Quran menurut bacaan Mustafa Ismail dan Pengaruhnya di Malaysia. Tesis. Universiti Malaya.
- Mohd Zaini Zakaria, Mohd Yusuf Ismail, Muhammad Lukman Ibrahim, Sidek Ariffin. 2015. Penulisan Karya Seni Lagu al-Quran di Malaysia dan Indonesia.
- Nik Jaafar bin Nik Ismail .1998. Qawaid al-Tarannum. Kuala Lumpur: Darul Fikir.
- Muhammad Nasir Mohammad Salleh; Zahrah Hussin; Mohd Faisal Mohamed. 2020. Reka Bentuk Model Pengajaran Tarannum Al-Quran: Analisis Terhadap Model-Model Pengajaran Yang Terpilih. *Journal of Islamic Educational Research (JIER)*, e-ISSN:0128-2069, Volume 5, 2020
- Muhamad Nasir Mohamad Salleh, Sedek Ariffin & Zulkifli Mohd Yusoff. 2017. Penguasaan Tarannum Al-Quran: Analisis terhadap peserta Majlis Tilawah al-Quran Sekolah-Sekolah Menengah Kementerian di daerah Klang dan Sepang. *Jurnal Quranica*, 9(1): 67-92.
- Muhammad Ali Al-Sabuni, 1999. Rawai' al-Bayan. Cetakan. 1; Penerbitan Kairo: Dar al-Shabuni
- Fraenkel & Wallen 1996. How to design and evaluate research in education. McGraw-Hill.
- Temubual Dato' Haji Ahmad Faizul bin Haji Ghazali. 18 Mac 2023.
- Temubual Puan Solihatul Husna binti Ahmad Faizul (ahli keluarga/anak kepada tokoh. 28 Mac 2023
- Temubual Ustaz Mohd Zakiuddin bin Hj Hanafi/ anak murid kepada tokoh. 31 Mac 2023.

BAB 10

TAHAP SKALA KEBOLEHLANCARAN BACAAN AL-QURAN DALAM KALANGAN ORANG AWAM: KAJIAN KES DI BANGI, SELANGOR

Wan Hilmi Wan Abdullah¹ Mohamad Zulkifli Abdul Ghani² Al Muslim Mustapa³, Hamdi Ishak¹, Latifah Abdul Majid¹, Ahmad Munawar Isma'il²

¹ Pusat Kajian al-Quran dan al-Sunnah, Fakulti Pengajian Islam, UKM

² Pusat Kajian Dakwah dan Kepimpinan, Fakulti Pengajian Islam, UKM

³ Unit Bahasa Arab, Fakulti Pengajian Islam, UKM

Pendahuluan

Istilah "kebolehbacaan al-Quran" diterjemahkan kepada kebolehbacaan atau kefasihan membaca al-Quran dalam bahasa Melayu.

Kurangnya penekanan terhadap aspek tajwid yang terperinci dalam pengajaran tilawah al-Quran di sekolah merupakan faktor penting yang menyumbang kepada kekurangan kefasihan. Selain itu, tumpuan kepada penguasaan membaca tanpa menangani pembetulan kesilapan dan pengabaian aktiviti khatam al-Quran di sekolah memburukkan lagi isu tersebut. Tambahan pula, kebergantungan kepada ahli masyarakat untuk mengendalikan bacaan al-Quran tanpa bimbingan yang sewajarnya daripada institusi pendidikan juga menyumbang kepada kekurangan kefasihan. Faktor-faktor ini ditambah lagi dengan hakikat bahawa seni bacaan al-Quran tidak dapat diperolehi sepenuhnya melalui pembacaan kitab tajwid semata-mata, kerana ia memerlukan pengajaran dan amalan secara langsung di bawah bimbingan seorang guru. Kaedah pembelajaran tradisional seperti talaqqi, musyafahah, dan sama', adalah penting untuk membangunkan kemahiran membaca al-Quran.

Kepentingan menangani isu-isu ini ditegaskan oleh fakta bahawa al-Quran dianggap sebagai perlembagaan yang kekal dan membawa ganjaran yang besar untuk bacaannya. Oleh itu, adalah penting untuk memastikan pengajaran dan pembelajaran tilawah al-Quran dalam suasana pendidikan adalah menyeluruh dan berkesan untuk menggalakkan kelancaran dan

kecekapan (Nawi, M. Z. M., Nor, M. a. M., Omar, M. R., & Muhamad, N. (2021).

Beberapa orang mungkin tidak suka membaca al-Quran kerana merasa terbeban oleh banyak hukum Tajwid yang perlu dihafal. Sebahagian orang mungkin mengalami kesulitan dalam membaca al-Quran kerana kurang menguasai kemahiran atau pengetahuan tinggi, seperti ilmu Tajwid dan tanda-tanda bacaan. Beberapa umat Islam mungkin tidak menganggap membaca al-Quran sebagai rutin harian, lalai dengan dunia dan tidak menjadikannya sebagai agenda utama. Selain itu, ada larangan menyentuh al-Quran jika tidak dalam keadaan berwuduk menyebabkan keutamaan membaca al-Quran dengan meninggalkannya hanya kerana semata-mata tidak berwuduk menjadi alasan meninggalkan membaca al-Quran. Hukum Islam menyatakan bahawa membaca al-Quran dengan bertajwid adalah wajib dan tidak memperelokkan bacaan al-Quran dapat dianggap sebagai dosa juga penyebab kepada ketidak lancarannya bacaan al-Quran.

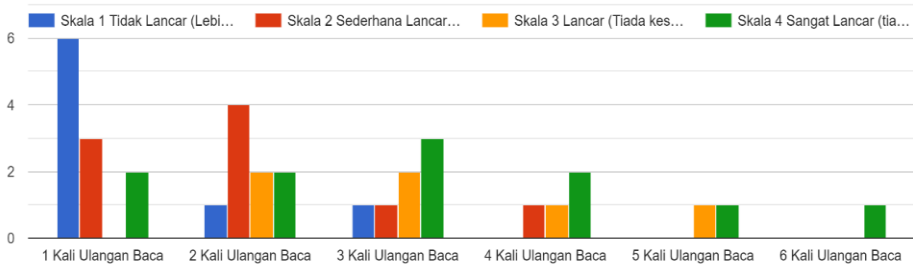
Faktor persekitaran yang tidak mendukung pembelajaran al-Quran dapat menjadi permasalahan dalam membaca dan mengajar al-Quran. Memulakan pembelajaran dari usia muda memupuk kefahaman dan kemahiran membaca yang berkesan dan menyumbang kepada asas yang kukuh untuk pertumbuhan rohani sepanjang hayat. Kepentingan kebolehbacaan al-Quran membantu meningkatkan pemahaman dan kemahiran bacaan al-Quran. kebolehbacaan al-Quran juga penting kerana ia membantu murid memahami konsep tajwid dan bacaan al-Quran dengan lebih cepat, serta dapat menarik minat murid terhadap isi kandungan pengajaran (Aziz, Z. A., & Umar, I. N. (2017).

Antara kaedah atau pendekatan yang boleh dipraktikkan untuk melancarkan bacaan ialah amalkan membaca Al-Quran secara berkala untuk meningkatkan kelancaran dan kefasihan dalam pembacaan (Mohd Zahimie Mohd Dzahid, Hakim Zainal (2014). Terapkan kaedah pembelajaran serentak untuk meningkatkan kelancaran bacaan Fasahah dan Hukum Tajwid, terutama pada tingkat sekolah rendah Hasan, Md & Nik Yaacob, Nik Rosila & Yahaya, Wan. (2016).

Oleh demikian, kajian ini adalah bertujuan untuk menentukan skala kebolehlancaran bacaan al-Quran dalam kalangan orang awam di Bangi.

Keputusan Perbincangan

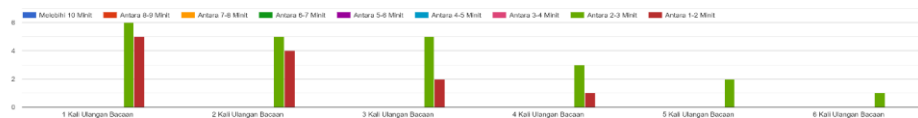
JUMLAH ULANGAN



Bagi ujian pertama (test post) terhadap surah panjang iaitu surah al-Baqarah ayat 38-48, keputusan menunjukkan bahawa

1. Bagi 1 kali ulangan, 6 peserta memperoleh skala 1 tindak lancar. 3 peserta mendapat skala 2 sederhana lancar dan 2 peserta mendapat skala 4 sangat lancar.
2. Bagi 2 kali ulangan, 1 peserta mendapat skala 1 tidak lancar, 4 peserta mendapat skala 2 sederhana lancar, 2 peserta mendapat skala 3 lancar dan 2 peserta mendapat skala 4 sangat lancar.
3. Bagi 3 kali ulangan, 1 peserta mendapat skala 1 tidak lancar, 1 peserta mendapat skala 2 sederhana lancar, 2 peserta mendapat skala 3 lancar dan 3 peserta mendapat skala 4 sangat lancar.
4. Bagi 4 kali ulangan, 1 peserta mendapat skala 2 sederhana lancar, 1 peserta mendapat skala 3 lancar, 2 peserta mendapat skala 4 sangat lancar.
5. Bagi 5 kali ulangan, 1 peserta mendapat skala 3 lancar dan 1 peserta mendapat skala 4 sangat lancar.
6. Bagi 6 kali ulangan, hanya 1 peserta mendapat skala 4 sangat lancar.

MASA ULANGAN BACAAN



JUMLAH ULANGAN



Bagi ujian pertama (test post) terhadap surah pendek iaitu surah al-Mursalat ayat 20-50, keputusan menunjukkan bahawa

1. Bagi 1 kali ulangan, 10 peserta memperoleh skala 1 tindak lancar, manakala 1 peserta mendapat skala 2 sederhana lancar.
2. Bagi 2 kali ulangan, 3 peserta mendapat skala 1 tidak lancar dan 8 mendapat skala 2 sederhana lancar.
3. Bagi 3 kali ulangan, 2 peserta mendapat skala 1 tidak lancar, 6 peserta mendapat skala 2 sederhana lancar dan 3 peserta mendapat skala 3 lancar.
4. Bagi 4 kali ulangan, 1 peserta mendapat skala 1 tidak lancar, 2 peserta mendapat skala 2 sederhana lancar, 6 peserta mendapat skala 3 lancar dan 2 peserta mendapat skala 4 sangat lancar.
5. Bagi 5 kali ulangan, 1 peserta mendapat skala 1 tidak lancar, 1 peserta mendapat skala 2 sederhana lancar, 1 peserta mendapat skala 3 lancar dan 6 peserta mendapat skala 4 sangat lancar.
6. Bagi 6 kali ulangan, hanya 1 peserta mendapat skala 1 tidak lancar dan 2 mendapat skala 4 sangat lancar.
7. Bagi 7 kali ulangan, hanya 1 peserta sahaja mendapat skala 1 tidak lancar.
8. Bagi 8 kali ulangan, hanya 1 peserta sahaja mendapat skala 2 sederhana lancar.
9. Bagi 9 kali ulangan, hanya 1 peserta sahaja mendapat skala 3 lancar.
10. Bagi 10 kali ulangan, hanya 1 peserta sahaja mendapat skala 4 sangat lancar.

Kesimpulan

Hasil ujian pasca kali pertama terhadap surah panjang iaitu 1] surah al-Baqarah ayat 38-48, keputusan menunjukkan bahawa bagi 1 kali ulangan, 6 peserta memperoleh skala 1 tindak lancar, 3 peserta mendapat skala 2 sederhana lancar dan 2 peserta mendapat skala 4 sangat lancar. Bagi 2 kali ulangan, 1

peserta mendapat skala 1 tidak lancar, 4 peserta mendapat skala 2 sederhana lancar, 2 peserta mendapat skala 3 lancar dan 2 peserta mendapat skala 4 sangat lancar. Bagi 3 kali ulangan, 1 peserta mendapat skala 1 tidak lancar, 1 peserta mendapat skala 2 sederhana lancar, 2 peserta mendapat skala 3 lancar dan 3 peserta mendapat skala 4 sangat lancar. Bagi 4 kali ulangan, 1 peserta mendapat skala 2 sederhana lancar, 1 peserta mendapat skala 3 lancar, 2 peserta mendapat skala 4 sangat lancar. Bagi 5 kali ulangan, 1 peserta mendapat skala 3 lancar dan 1 peserta mendapat skala 4 sangat lancar. Bagi 6 kali ulangan, hanya 1 peserta mendapat skala 4 sangat lancar. Bagi ujian pasca kali kedua terhadap surah pendek yaitu 2] surah *al-Mursalat* ayat 20-50, keputusan menunjukkan bahawa bagi 1 kali ulangan, 10 peserta memperoleh skala 1 tidak lancar, manakala 1 peserta mendapat skala 2 sederhana lancar. Bagi 2 kali ulangan, 3 peserta mendapat skala 1 tidak lancar dan 8 peserta mendapat skala 2 sederhana lancar. Bagi 3 kali ulangan, 2 peserta mendapat skala 1 tidak lancar, 6 peserta mendapat skala 2 sederhana lancar dan 3 peserta mendapat skala 3 lancar. Bagi 4 kali ulangan, 1 peserta mendapat skala 1 tidak lancar, 2 peserta mendapat skala 2 sederhana lancar, 6 peserta mendapat skala 3 lancar dan 2 peserta mendapat skala 4 sangat lancar. Bagi 5 kali ulangan, 1 peserta mendapat skala 1 tidak lancar, 1 peserta mendapat skala 2 sederhana lancar, 1 peserta mendapat skala 3 lancar dan 6 peserta mendapat skala 4 sangat lancar. Bagi 6 kali ulangan, hanya 1 peserta mendapat skala 1 tidak lancar dan 2 mendapat skala 4 sangat lancar. Bagi 7 kali ulangan, hanya 1 peserta sahaja mendapat skala 1 tidak lancar. Bagi 8 kali ulangan, hanya 1 peserta sahaja mendapat skala 2 sederhana lancar. Bagi 9 kali ulangan, hanya 1 peserta sahaja mendapat skala 3 lancar. Bagi 10 kali ulangan, hanya 1 peserta sahaja mendapat skala 4 sangat lancar. Implikasi kajian menjelaskan tentang kekerapan bilangan ulangan dapat menentukan skala yang tepat kebolehlancaran bacaan al-Quran terhadap setiap peserta kajian.

Penghargaan

Ucapan penghargaan dan terima kasih pemberi dana CRIM dan UKM atas Geran Galakan Penyelidik Muda (GGPM) GGPM-2022-023). Terima kasih juga kepada para penyelidik yang terdiri daripada:

Dr. Wan Hilmi Bin Wan Abdullah (K017848)

Prof. Madya Dr. Latifah Binti Abdul Majid (K006876)

Prof. Madya Dr. Ahmad Munawar Bin Ismail (K016289)

Prof. Madya Dr. Hamdi Bin Ishak (K021166)

Dr. Al Muslim Bin Mustapa @ Ab Rahim (K016186)

Dr. Mohamad Zulkifli Bin Abdul Ghani (K019120)

Rujukan

Nawi, M. Z. M., Nor, M. a. M., Omar, M. R., & Muhamad, N. (2021). Pembacaan Al-Quran dalam Pendidikan Masa Kini: Satu Tinjauan Umum. *Jurnal Al-turath*, 6(1), 43–55. <http://journalarticle.ukm.my/17374/>

Aziz, Z. A., & Umar, I. N. (2017). Keberkesanan Perisian Kursus Multimedia Pembelajaran Tajwid Terhadap Kefahaman Tajwid Dan Bacaan Al-Quran Murid. *O-Jie: Online Journal Of Islamic Education*, 3, 1–10. <https://Samudera.Um.Edu.My/Index.Php/Ojie/Article/View/5296>

Mohd Zahimie Mohd Dzahid, Hakim Zainal. 2014. Pengaruh Kelancaran Membaca Al-Quran Terhadap Kelancaran Membaca Teks Arab: Kajian Kes Di Kuim. Prosiding Seminar Pengajaran & Pembelajaran Bahasa Arab 2014 .

Hasan, Md & Nik Yaacob, Nik Rosila & Yahaya, Wan. (2016). Kaedah Pembelajaran Serentak dalam Meningkatkan Pencapaian Kelancaran Bacaan, Fasohah dan Hukum Tajwid Murid Sekolah Rendah.

BAB 11

KAJIAN PENERBITAN KITAB TAFSIR KANAK-KANAK DI MALAYSIA

Zaidul Amin Suffian bin Ahmad,¹ Sahlawati binti Abu Bakar¹ & Muhammad Aizat Syimir bin Rozani¹

¹ Universiti Islam Selangor (UIS)

Pengenalan

Pendidikan agama yang efektif memerlukan bahan bacaan yang sesuai dengan tahap pemahaman dan perkembangan kanak-kanak. Pada usia muda, kanak-kanak berada dalam fasa kritikal perkembangan kognitif dan emosi, di mana pendedahan kepada nilai-nilai murni dan ilmu agama perlu disampaikan dengan cara yang menarik dan mudah difahami.

Rasulullah SAW menganjurkan kepada ibu bapa untuk mendidik anak-anak mereka sejak dari kecil. Hal ini kerana usia kecil adalah waktu yang paling sesuai untuk membentuk keperibadian mereka (Misbahul, 2019; Zakaria, 2012). Baginda Nabi Muhammad SAW telah bersabda:

مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَاصْرِفْهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ، وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ
[Abu Dawud, *Amwal Kitāb al-Salāh, Bāb Mata Yu'Mar al-Ghulām Bi al-Salāh*, No. Hadis 495]

Maksudnya:

"Perintahkanlah anak-anak kalian untuk mendirikan solat ketika mereka berumur tujuh tahun dan pukulilah mereka (jika mereka tidak mahu melaksanakannya) ketika mereka berumur sepuluh tahun. Dan pisahkanlah tempat tidur di antara mereka."

Mohd Shahrizal dan Kamarul Shukri (2021) berpendapat golongan dewasa yang memahami kepentingan ajaran Islam dalam kehidupan bertanggungjawab untuk memastikan kanak-kanak Muslim didedahkan dengan bahan-bahan yang dapat menambahkan ilmu pengetahuan mereka berkenaan dengan Islam.

Latar Belakang Kajian

Penerbitan kitab tafsir yang tertumpu kepada golongan dewasa merupakan fenomena yang lazim dalam bidang penerbitan agama. Namun, perhatian terhadap penerbitan kitab tafsir khusus untuk kanak-kanak masih terhad, terutama dalam konteks Malaysia. Pendidikan agama yang efektif memerlukan bahan bacaan yang sesuai dengan tahap pemahaman dan perkembangan kanak-kanak. Pada usia muda, kanak-kanak berada dalam fasa kritikal perkembangan kognitif dan emosi, di mana pendedahan kepada nilai-nilai murni dan ilmu agama perlu disampaikan dengan cara yang menarik dan mudah difahami.

Meskipun terdapat peningkatan dalam minat terhadap pengembangan bahan bacaan agama untuk kanak-kanak, ketersediaan kitab tafsir yang disesuaikan untuk golongan ini masih sangat terbatas. Berdasarkan semakan dalam Online Public Access Catalogue (OPAC) Perpustakaan Negara Malaysia, hanya dua penerbit yang didapati mempunyai judul terbitan berkaitan tafsir untuk kanak-kanak, iaitu "Tafsir Mini" terbitan Telaga Biru Sdn. Bhd. dan "Tafsir Quran Untuk Kanak-Kanak Bergambar" terbitan PTS One Sdn Bhd.

Situasi ini menunjukkan terdapat kekurangan sumber yang membantu kanak-kanak memahami isi kandungan al-Quran dengan cara yang sesuai dan menarik bagi mereka. Keperluan untuk bahan bacaan yang dapat mendidik dan menarik minat kanak-kanak terhadap al-Quran adalah amat penting dalam pembentukan jati diri dan pemahaman agama mereka sejak usia dini. Oleh itu, kajian ini bertujuan untuk mengkaji perkembangan penerbitan genre tafsir kanak-kanak di Malaysia. Melalui kajian ini, diharapkan dapat memberikan gambaran yang lebih jelas mengenai landskap penerbitan tafsir kanak-kanak di Malaysia serta mengetengahkan peluang dan cabaran dalam penghasilan bahan bacaan agama yang sesuai dengan keperluan perkembangan kanak-kanak masa kini.

Definisi Tafsir

Menurut Kamus Dewan Edisi Keempat tahun 2017, perkataan tafsir [taf.sir] membawa maksud memberi penjelasan (keterangan), mengulas, dan mengertikan. Sehubungan itu, dari segi penjelasan ayat al-Quran, ia merupakan keterangan ayat al-Quran yang mendalam, malah penerangan tersebut membawa maksud atau tujuan terhadap ayat-ayat al-Quran.

Perkataan tafsir berasal daripada kata akar "fassara" yang bermaksud menerangkan. Dalam bahasa teknikal, perkataan tafsir digunakan untuk penjelasan, tafsiran, dan ulasan tentang al-Quran, yang terdiri daripada semua cara untuk mendapatkan ilmu, yang menyumbang kepada pemahaman yang betul tentangnya, menerangkan maknanya dan menjelaskan implikasi undang-undangnya (Ahmad Von, 2011).

Secara morfologi, kata tafsir merupakan bentuk *isim masdar* daripada bentuk *fi'il*, iaitu: *fassara–yufassiru–tafsir* yang diterjemahkan untuk menjelaskan, mengungkapkan, dan memberikan penjelasan makna yang abstrak. Jika dilihat dari bentuk kandungannya, perkataan tafsir berasal daripada perkataan *al-fasr* yang bermaksud menjelaskan dan sinonim dengan *al-bayān* (penjelasan), *al-kashf* (wahyu), dan *al-idhbār* (menunjuk) (Faizal Amin, 2017).

Secara istilah, pengertian *tafsir al-Qur'an* ialah penjelasan ayat-ayat al-Quran dari segala aspeknya atau dari berbagai aspek sesuai dengan kemampuan akal manusia. Tujuan tafsiran ialah menerangkan al-Quran dan maknanya, menjelaskan makna mengikut syarat-syarat nas atau tanda-tanda yang menunjukkan penjelasan itu atau mengetahui rahsia-rahsiannya yang paling dalam. Definisi ini menunjukkan bahawa tidak semua bentuk penjelasan boleh dikatakan sebagai tafsir al-Quran walaupun ada kemungkinan penjelasan itu "sesuai" atau berkaitan dengan mesej dalam sesuatu ayat al-Quran (Faizal Amin, 2017).

Sejarah Perkembangan Tafsir

Sejarah perkembangan tafsir bermula pada era Rasulullah SAW dan para sahabat r.a. Pada masa itu, pentafsiran ayat-ayat al-Quran dilakukan secara *ijmālī*, yang bermaksud penjelasan secara ringkas tanpa perincian mendalam. Tafsiran yang diberikan pada waktu itu bersifat umum dan penjelasan global dianggap mencukupi. Oleh itu, metode *ijmālī* dianggap sebagai metode tafsir al-Quran yang pertama kali muncul dalam kajian tafsir al-Quran (Akhdiaf dan Abdul Kholiq, 2022).

Metode ini muncul kerana keperluan masyarakat yang sentiasa berubah. Nabi SAW dan para sahabat r.a. adalah ahli dalam bahasa Arab, memahami konteks turunnya ayat-ayat (*Asbāb al-Nuzūl*) dan mengalami sendiri situasi semasa ayat-ayat al-Quran diturunkan. Oleh itu, mereka dapat memahami ayat-ayat al-Quran dengan tepat. Pada masa itu, huraian terperinci tidak diperlukan, cukup dengan penjelasan ringkas (*ijmālī*). Itulah sebabnya Nabi SAW tidak perlu memberikan tafsiran terperinci ketika ditanya tentang makna ayat atau perkataan dalam al-Quran (Hamdan, 2020).

Pada masa berikutnya, muncul kaedah *tablili*, dalam bentuk al-Ma'thur, yang kemudian berkembang menjadi tafsir *al-ra'yi*. Dengan perkembangan Islam, tafsiran ayat-ayat al-Quran juga turut berkembang seiring dengan tuntutan kehidupan umat yang semakin kompleks dan beragam. Ini mendorong lahirnya tafsir menggunakan kaedah *tablili*, seperti yang dinyatakan dalam kitab-kitab tafsir *tablili*. Metode tafsir ini dianggap lebih sesuai kerana dapat memberikan pemahaman dan penjelasan terperinci tentang ayat-ayat al-Quran. Tafsiran ini kemudian berkembang pesat dalam dua bentuk tafsiran lain, iaitu: *al-Ma'thūr* dan *al-Ra'yi*, dengan pelbagai model seperti fiqah, tasawuf, falsafi, ilmī, adabī ijtimā'ī, dan lain-lain (Hujair, 2008).

Kemunculan dua bentuk tafsir (*ijmālī dan tablilī*) dan keinginan umat untuk memahami ayat-ayat al-Quran yang kelihatan serupa tetapi mempunyai makna berbeza, mendorong para ulama, khususnya mufasir, untuk membandingkan tafsiran ayat-ayat al-Quran yang diberikan oleh mufasir terdahulu. Maka lahirlah ilmu tafsir menggunakan kaedah perbandingan (*muqāran*). Dalam era moden, untuk mengatasi masalah yang lebih kompleks berbanding generasi terdahulu, ulama tafsir menawarkan tafsiran al-Quran yang disesuaikan dengan realiti kehidupan manusia. Oleh itu, ulama tafsir di zaman moden menawarkan tafsiran al-Quran menggunakan kaedah baru yang dinamakan kaedah tematik (*mandū'i*) (Hujair, 2008).

Penerbitan Tafsir di Malaysia

Satu penyelidikan mengenai perkembangan gaya penulisan dan pentafsiran tafsir di Malaysia telah dilakukan dari tahun 1992 hingga 2017. Di Malaysia, pentafsiran al-Quran bermula melalui ajaran di pondok pesantren dan masjid, sebagaimana disebutkan oleh Haziyah et al. pada tahun 2012. Pada permulaannya, pentafsiran al-Quran dilakukan secara lisan dan bukan bertulis, dan penulisan tafsir baru muncul pada kurun ke-16. Menurut Peter Riddell (1989), Tarjuman al-Mustafid karya 'Abd Rauf al-Singkili dianggap sebagai tafsir pertama yang ditulis di Malaysia. Sebelum ini, Ridell menemui manuskrip tafsir al-Quran dari koleksi perpustakaan Universiti Cambridge iaitu manuskrip tafsir surah al-Kahf yang dimiliki oleh Erpenius, seorang Arab Belanda. Selepas Tarjuman al-Mustafid, karya tafsir Arab seterusnya yang dihasilkan oleh ulama Melayu ialah Marah Labid oleh Muhammad Nawawi al-Jawi (Peter G. Ridell, 2014).

Penulisan tafsir di Malaysia bermula sejak kurun ke-16, bermula dengan sumbangan seorang ulama Terengganu bernama Sheikh Abdul Malik Abdullah, yang dikenali sebagai Tok Pulau Manis. Walaupun berada di Aceh,

Tok Pulau Manis menyalin semula kitab Tafsir al-Baidāwī yang sebelum ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu oleh Abdul Rauf al-Singkili. Perkembangan ini berterusan sehingga abad ke-20, di mana beberapa tokoh ulama tafsir di Malaysia muncul seperti Tok Kenali, Tuan Haji Muhammad Said, Maulana Abdullah Nuh, Muhammad Idris al-Marbawī, Dato' Haji Muhammad Noor Ibrahim, Sheikh Abdullah Basmeih, dan lain-lain. Fenomena ini mencerminkan perkembangan dalam penulisan tafsir di Malaysia yang melibatkan beberapa ulama terkenal sepanjang sejarah tafsir Islam di negara ini.

Penelitian tentang evolusi tafsir di Malaysia telah disampaikan oleh Ismail Yusoff pada tahun 1995. Dalam analisisnya, pengkaji mengklasifikasikan penulisan tafsir di Malaysia kepada dua kategori utama: pertama, penulisan tafsir dan terjemahan. Contoh karya tafsir dalam kategori pertama termasuk "Tafsir Nūr al-Ihsān" oleh Tuan Haji Muhammad Said Omar, "Tafsir Kepimpinan al-Rahman" oleh Syeikh Abdullah Basmeih, dan "Khulāṣah al-Qurān" oleh Maulana Abdullah Awang Nuh. Sebaliknya, "The Book of Neat Concoctions of Surah al-Kahf" oleh Tuan Haji Muhammad Noor Ibrahim dan "Tafsir Surah Yusuf" oleh Muhammad Idris al-Marbawi mencerminkan contoh-contoh tafsir yang memfokuskan kepada surah-surah tertentu. Kajian ini menggambarkan variasi pendekatan dan fokus penulisan tafsir di Malaysia sepanjang sejarah.

Bahagian kedua penelitian tafsir melibatkan terjemahan kitab-kitab tafsir al-Quran seperti Tafsir al-Jalālayn oleh Syeikh Uthman Jalaluddin dan Intisari al-Quran oleh Syeikh Abdullah Basmeih. Terdapat juga terjemahan surah Yaasin daripada kitab tafsir al-Syawkani karya al-Marbawi. Haziyah et al. (2012) menyatakan bahawa produksi terjemahan kitab tafsir mendahului produksi kitab tafsir *tablīlī*. Namun, pada tahun 1930-an, jumlah kitab tafsir *tablīlī* dan *ijmālī* meningkat, melahirkan karya seperti Tafsir Nūr al-Ihsān yang menyeluruh pada 30 juzuk. Fenomena ini mencerminkan perubahan dinamis dalam produksi bahan tafsiran, menunjukkan minat yang semakin meningkat dalam pendekatan analisis dan ringkasan sepanjang sejarah perkembangan tafsir di Malaysia.

Berdasarkan analisis penelitian sebelumnya tentang corak pentafsiran al-Quran di Malaysia, dua kategori utama dalam penulisan tafsir di negara ini dapat dikenali. Pertama, terdapat penulisan terjemahan tafsir al-Quran, di mana para penulis menterjemahkan tafsir-tafsir klasik atau kontemporari al-Quran ke dalam bahasa Melayu. Kedua, penulisan tafsir karya asli, di mana para penulis membentuk tafsir mereka sendiri berdasarkan interpretasi dan pemahaman individu mereka terhadap al-Quran. Kedua-dua pendekatan ini

menunjukkan variasi dalam corak dan strategi pentafsiran al-Quran di Malaysia.

Penulisan Terjemahan Tafsir Al-Quran

Upaya menterjemahkan tafsir al-Quran di Malaysia bermula pada awal abad ke-20 oleh beberapa ulama Melayu untuk meningkatkan pemahaman masyarakat terhadap al-Quran. Tafsir yang diterjemahkan dibahagikan kepada dua jenis: sebahagian juzuk atau surah tertentu, dan keseluruhan kitab tafsir. Sebagai contoh, Tok Kenali menterjemahkan Tafsir al-Khāzin pada tahun 1929. Selain itu, Muhammad Abduh menterjemahkan Tafsir Sūrah al-Fātiḥah dan Tafsir Jūz Āmma pada tahun 1928 dan 1929. Kedua tafsir ini awalnya diterbitkan secara beransur-ansur dalam majalah al-Ikhwan dan al-Imam pada tahun 1928 (Talib, 1992).

Selain itu, Saari Sungib menterjemahkan surah al-Kahfi dari kitab tafsir Tafhīm al-Qurān oleh Abu al-‘Alā al-Mawdudī (Ismail, 1995). Satu lagi karya tafsir yang telah diterjemahkan ialah Tafsir al-Munīr karya Syeikh Wahbah al-Zuhailī. Terjemahan ini dilakukan oleh Persatuan Ulama Malaysia dengan kerjasama Intel Multimedia and Publication Company, dimulai pada tahun 2001 secara berperingkat. Beberapa juzuk telah diterjemahkan, termasuk juzuk 30 pada tahun 2001, juzuk 29, 28, dan 27 pada tahun 2002, serta juzuk satu, dua, dan tiga yang diterbitkan pada tahun 2007 (Al-Zuhaili, 2007).

Kitab tafsir yang diterjemahkan secara penuh termasuk karya Sayyid Qutb, yang menjadi fokus perhatian ulama di Malaysia. Yusoof Yacob memulakan terjemahan berperingkat Tafsir Fī Zilāl al-Qurān pada tahun 1983 dan menyempurnakannya pada tahun 2000 dengan judul "Di Bawah Bayangan al-Qur'an" (Mohd Asmadi, 2004). Selain itu, Ismail Muhammad Hassan juga menterjemahkan juzuk 26 dan surah Ali 'Imran dari tafsir Sayyid Qutb, diberi judul "Bayangan al-Qur'an." Terakhir, Siddiq Fadzil juga menterjemahkan karya ini dengan judul "Di Bawah Naungan al-Qur'an," yang mencakup terjemahan surah-surah tertentu seperti surah Muhammad, al-Fath, al-Hujurāt, al-Muzammil, dan al-Muddathir (Ismail, 1995).

Secara keseluruhan, kitab-kitab tafsir yang telah diterjemahkan di Malaysia, seperti Tafsir Fī Zilāl al-Qurān dan Tafsir al-Munīr, umumnya menjadi rujukan utama. Namun, hanya Tafsir Fī Zilāl al-Qurān yang telah diterjemahkan secara penuh untuk semua 30 juzuk. Kitab-kitab lain, seperti Tafsir Muhammad Abduh dan Tafsir Tafhīm al-Qurān, memuatkan terjemahan bagi surah-surah tertentu seperti al-Fātiḥah, juzuk Amma, dan

surah al-Kahfi. Tafsir Fī Zilāl al-Qurān khususnya banyak dipakai sebagai rujukan kerana telah diterjemahkan sepenuhnya untuk 30 juzuk dan tersedia dalam bahasa Malaysia.

Genre Penerbitan Tafsir di Malaysia

Penerbitan tafsir di Malaysia boleh dikategorikan kepada empat genre iaitu terjemahan, tafsir, tema-tema al-Quran dan kanak-kanak.

Jadual 1: Genre Penerbitan Tafsir di Malaysia

| Bil | Genre | Jumlah |
|---------------|--------------------|------------|
| 1 | Terjemahan | 25 |
| 2 | Tafsir | 50 |
| 3 | Tema-tema al-Quran | 39 |
| 4 | Kanak-kanak | 2 |
| JUMLAH | | 116 |

Sumber: Mustaffa (2009); Haziyah (2012); Mazlan (2011); Siti Wahidah (2017), Zulfiqar (2018), Sahlawati (2021)

Jadual 1 menunjukkan sebanyak 116 kitab tafsir diterbitkan bermula pada tahun 1928 sehingga 2022 (Sahlawati, 2023). Daripada 116 kitab ini, 25 daripadanya adalah kitab terjemahan al-Quran, 50 kitab tafsir, 39 kitab tafsir berdasarkan tema-tema dan dua penerbitan kitab tafsir kanak-kanak.

Data ini memaparkan profil genre penerbitan tafsir di Malaysia dengan membezakan antara terjemahan, tafsir, tema al-Quran, dan bahan khusus untuk kanak-kanak. Terdapat 50 penerbitan yang diklasifikasikan sebagai "Tafsir," menunjukkan tumpuan utama untuk mentafsir teks al-Quran. Di samping itu, 25 penerbitan adalah dalam bentuk "Terjemahan," menunjukkan usaha untuk menyampaikan maksud teks dalam bahasa yang lebih mudah difahami. Tema al-Quran mendapat perhatian dalam 39 penerbitan, menunjukkan minat untuk meneroka isu atau ajaran tertentu dalam al-Quran. Tambahan pula, terdapat dua penerbitan yang ditujukan khusus kepada kanak-kanak, memberikan penekanan khusus untuk menyampaikan mesej al-Quran kepada golongan muda.

Dengan jumlah yang signifikan dalam kategori "Tafsir", terdapat kecenderungan untuk menekankan pentafsiran dan pemahaman teks al-Quran. Kategori "Terjemahan" mewakili usaha untuk menjadikan al-Quran

lebih mudah difahami bagi pembaca yang mungkin tidak fasih berbahasa Arab. Selain itu, tema-tema al-Quran menunjukkan kecenderungan untuk meneroka isu-isu tertentu atau ajaran tertentu yang terkandung dalam al-Quran. Akhir sekali, penyediaan bahan khusus untuk kanak-kanak mencerminkan keperluan untuk menyampaikan mesej al-Quran dengan cara yang sesuai dengan kefahaman dan keupayaan penyerapan kanak-kanak.

Data ini menggambarkan kepelbagaian pendekatan penerbitan tafsir di Malaysia, mencerminkan minat dan keperluan masyarakat terhadap pemahaman, tafsiran dan aplikasi ajaran al-Quran dalam pelbagai konteks.

Kajian-kajian lepas menunjukkan bahawa terdapat jumlah yang kurang untuk penerbitan tafsir kanak-kanak di Malaysia, hanya dua sahaja iaitu “Kitab Tafsir Mini Surah” terbitan Telaga Biru Sdn. Bhd. dan kitab “Tafsir Quran untuk Kanak-kanak Bergambar” terbitan PTS One Sdn. Bhd. Ini menunjukkan kurangnya penekanan atau perhatian khusus dalam menyampaikan ajaran al-Quran kepada golongan kanak-kanak. Perspektif ini mungkin menggambarkan keperluan untuk mengeksplorasi bidang tafsir kanak-kanak dengan lebih mendalam, membuka ruang untuk penyelidikan baru dalam penyampaian ajaran al-Quran kepada golongan ini.

Tafsir kanak-kanak memegang peranan penting dalam memastikan pemahaman ajaran agama yang baik dari usia muda. Dengan hanya dua penerbitan dalam kategori ini, terdapat potensi untuk memperluas bidang ini dengan lebih banyak penyelidikan, pengembangan, dan penerbitan. Keperluan menyediakan sumber yang sesuai untuk pembelajaran agama Islam sejak awal kehidupan anak-anak dapat membentuk asas yang kukuh untuk pemahaman mereka dalam jangka masa panjang.

Di samping itu, keperluan ibu bapa untuk mendapatkan sumber yang sesuai bagi anak-anak mereka, termasuk tafsir yang ditulis khas untuk mereka, juga dinyatakan dalam data ini. Ini menunjukkan kesedaran ibu bapa terhadap kepentingan memberikan pendidikan agama yang tepat dan sesuai dengan tahap perkembangan anak-anak. Sebagai tindak balas terhadap keperluan ini, penelitian dan pembangunan lebih lanjut dalam bidang tafsir kanak-kanak mungkin diperlukan untuk memenuhi keperluan ini dan memastikan pemahaman yang kukuh dan positif terhadap agama dari usia muda.

Penerbitan Kitab-Kitab Tafsir Untuk Kanak-Kanak di Malaysia

Penerbitan kitab-kitab tafsir untuk kanak-kanak di Malaysia bertujuan memberi penerangan yang mendalam berkaitan surah dengan gaya bahasa

yang mudah dan sesuai untuk kanak-kanak, malah melahirkan rasa cinta dan keyakinan mereka terhadap al-Quran. Ia amat sesuai digunakan oleh ibu bapa mahupun pendidik untuk menggalakkan komunikasi berkesan dengan anak-anak seperti melalui penceritaan, soalan uji minda dan sebagainya. Ilustrasi dan aktiviti yang menarik disertakan bagi membantu mengekalkan minat dan memudahkan pemahaman anak-anak tentang setiap ayat suci al-Quran.

1. Tafsir Mini Surah Terbitan Telaga Biru Sdn. Bhd

Kitab Tafsir Mini Surah dikarang oleh Ummu Ammar Amir dan Abu Ammar Romlie. Kitab ini menerangkan setiap terjemahan surah dengan menggunakan bahasa yang mudah berserta ilustrasi bergambar oleh Saiful Akmal Zainal.

Jadual 2: Senarai Judul Buku, Tahun Terbitan, Jumlah Halaman Kitab Tafsir Mini Surah Terbitan Telaga Biru Sdn. Bhd.

| Bil | Judul Buku | Tahun Terbitan | Jumlah Halaman |
|-----|---|----------------|----------------|
| 1 | Tafsir Mini Surah Al-Nas | Mac 2022 | 91 |
| 2 | Tafsir Mini Surah Al-Falaq | Sept 2021 | 121 |
| 3 | Tafsir Mini Surah Al-‘Adiyat | April 2021 | 114 |
| 4 | Tafsir Mini Surah Al-Humazah | Nov 2020 | 99 |
| 5 | Tafsir Mini Surah Quraisy | Julai 2020 | 78 |
| 6 | Tafsir Mini Surah Al-Fil | Ogos 2020 | 82 |
| 7 | Tafsir Mini Surah Al-A’shr | Ogos 2020 | 88 |
| 8 | Tafsir Mini Surah Al-A’la | Ogos 2020 | 78 |
| 9 | Tafsir Mini Surah Al-Syams | Ogos 2020 | 110 |
| 10 | Tafsir Mini Surah Al-Duha untuk anak-anak | Ogos 2020 | 87 |
| 11 | Tafsir Mini Surah Al-Kautsar | Julai 2020 | 83 |
| 12 | Tafsir Mini Surah Al-Fatihah | Julai 2020 | 100 |
| 13 | Tafsir Mini Surah Al-Tin untuk anak-anak | Julai 2020 | 67 |
| 14 | Tafsir Mini Surah Al-Qadr | Jun 2020 | 66 |
| 15 | Tafsir Mini Surah Al-Nashr | Julai 2019 | 76 |

Jadual 2 menunjukkan judul buku bagi Tafsir Mini Surah terbitan Telaga Biru Sdn. Bhd. Judul-judul tafsir mini ini diambil berdasarkan kepada surah-surah daripada juzuk Amma kecuali surah al-Fatihah. Manakala tahun terbitan pula, buku-buku ini diterbitkan bermula pada tahun 2019 sehingga 2022. Jumlah buku yang diterbitkan pada tahun 2019 hanya sebuah buku, pada tahun 2020 sebanyak sebelas buah buku, pada tahun 2021 sebanyak dua buah buku dan pada tahun 2022 sebanyak sebuah buku. Anggaran jumlah halaman setiap buah buku adalah antara 66 sehingga 121 halaman.

Isi kandungan yang terdapat bagi Tafsir Mini Surah Terbitan Telaga Biru Sdn. Bhd. ini ialah komponen utama, panduan penggunaan, jom terokai surah, fakta berkenaan surah, keistimewaan surah, pembahagian bab, kandungan surah, asbabul nuzul, sirah, catatan hafazan, epilog, jawapan, glosari dan bibliografi.

Jadual 3: Senarai Item Kandungan Kitab Tafsir Mini Surah Terbitan Telaga Biru Sdn. Bhd.

| BIL | TAFSIR | KOMPONEN UTAMA | PANDUAN MENGGUNAKAN BUKU INI | JOM TEROKAI SURAH | SURAH DAN TEREBMAHAN | FAKTA BERKENAAN SURAH | PENGEMALAN KEPADA SURAH | KEISTIMEWAAN SURAH | PEMBAHAGIAN BAB | KANDUNGAN SURAH | ASBABUL NUZUL | SIRAH | EPILOG | HAFAZAN SAYA | JAWAPAN | GLOSARI | BIBLIOGRAFI |
|-----|---|----------------|------------------------------|-------------------|----------------------|-----------------------|-------------------------|--------------------|-----------------|-----------------|---------------|-------|--------|--------------|---------|---------|-------------|
| 1 | Tafsir Mini Surah Al-Nas | / | / | / | / | / | / | / | / | / | | | | / | / | / | / |
| 2 | Tafsir Mini Surah Al-Falaq | / | / | / | / | / | / | / | / | / | | | | / | / | / | / |
| 3 | Tafsir Mini Surah Al-Adiyat | / | / | / | / | / | / | / | / | / | | | | / | / | / | / |
| 4 | Tafsir Mini Surah Al-Humazah | / | / | / | / | / | / | / | / | / | | | | / | / | / | / |
| 5 | Tafsir Mini Surah Quraisy | / | / | / | / | / | / | / | / | / | | | / | / | / | / | / |
| 6 | Tafsir Mini Surah Al-Fil | / | / | / | / | / | / | / | / | / | | | / | / | / | / | / |
| 7 | Tafsir Mini Surah 'Al-Ashr | / | / | / | / | / | / | / | / | / | | | | / | / | / | / |
| 8 | Tafsir Mini Surah Al-Ata | / | / | / | / | / | / | / | / | / | | | | / | / | / | / |
| 9 | Tafsir Mini Surah Al-Syams | / | / | / | / | / | / | / | / | / | | | | / | / | / | / |
| 10 | Tafsir Mini Surah Al-Duha untuk anak-anak | / | / | / | / | / | / | / | / | / | | | | / | / | / | / |
| 11 | Tafsir Mini Surah Al-Kautsar | / | / | / | / | / | / | / | / | / | | | | / | / | / | / |
| 12 | Tafsir Mini Surah Al-Fatihah | / | / | / | / | / | / | / | / | / | | / | | / | / | / | / |
| 13 | Tafsir Mini Surah Al-Tin untuk anak-anak | / | / | / | / | / | / | / | / | / | | | | / | / | / | / |
| 14 | Tafsir Mini Surah Al-Qadr | / | / | / | / | / | / | / | / | / | | | | / | / | / | / |
| 15 | Tafsir Mini Surah Al-Nashr | / | / | / | / | / | / | / | / | / | | | | / | / | / | / |

2. Tafsir Quran Untuk Kanak-Kanak Bergambar Terbitan PTS One Sdn Bhd

Kitab Tafsir Quran Untuk Kanak-Kanak Bergambar dikarang oleh Prof. Dr. Afif Muhammad. Kitab ini menerangkan setiap terjemahan surah dengan menggunakan bahasa yang mudah berserta ilustrasi bergambar oleh Izwan Arif Ibrahim.

Jadual 4: Senarai Judul Buku, Tahun Terbitan, Jumlah Halaman Kitab Tafsir Quran untuk Kanak-kanak Bergambar Terbitan PTS One Sdn. Bhd.

| Bil. | Judul Buku | Tahun Terbitan | Jumlah Halaman |
|------|--|--------------------|----------------|
| 1 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar : Surah al-Fatihah | C1:2005 C2:2006 | 47 |
| 2 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar: Surah an-Nas, al-Falaq, al-Ikhlash, al-Kafirun | 2005 | 47 |
| 3 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar: Surah an-Nasr, al-Kauthsar, al-Ashr, al-Qadr | 2005 | 47 |
| 4 | Tafsir Al-Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar: Surah al-Lahab, al-Ma'un, al-Takatsur | 2005 | 47 |
| 5 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar: Surah al-Quraisy, al-Fil, al-Adiyat, Baiyinah | 2005 | 47 |
| 6 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar: Surah ad-Dhuha, al-Laili, al-Fajr | 2005 | 47 |
| 7 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar: Surah al-Qari'ah, al-Zalzalah, al-Ghasyiah | 2005 | 47 |
| 8 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar: Surah at-Tin, al-A'la, al-Insyirah | 2005 | 47 |
| 9 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar: Surah as-Syams, al-Tariq, al-Buruj. | 2005 | 47 |
| 10 | Tafsir Al-Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar: Surat al-Alaq | 2005 | 47 |
| 11 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar: Surah al-Balad, al-Insyirah. | 2005 | 47 |
| 12 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar: Surah al-Mutafifin, Abasa. | 2005 | 47 |

| | | | |
|----|--|------|----|
| 13 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar: Surah an-Nazi'at, al-Takwir. | 2005 | 47 |
| 14 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar: Surah an-Nabak, al-Infithar. | 2005 | 47 |

Jadual 4 menunjukkan judul buku bagi kitab Tafsir Quran untuk Kanak-kanak Bergambar terbitan PTS One Sdn Bhd. Judul-judul tafsir ini diambil berdasarkan kepada surah-surah daripada juzuk Amma kecuali surah *al-Humazah* yang tidak ditafsirkan. Manakala tahun terbitan pula, buku-buku ini diterbitkan selama dua tahun bermula pada tahun 2005 dan 2006. Jumlah buku yang diterbitkan pada tahun 2006 hanya sebuah buku manakala pada tahun 2005 sebanyak 14 buah buku. Anggaran jumlah halaman setiap buah buku sebanyak 47 halaman.

Isi kandungan yang terdapat bagi kitab Tafsir Quran Untuk Kanak-Kanak Bergambar terbitan PTS One Sdn Bhd. ini ialah mengenal al-Quran dengan lebih dekat, panduan bagi ibu bapa, surah dan terjemahan, pengenalan surah, *asbab al-nuzul*, sirah, Makki Madani, cara menyebut dan kotak bahasa.

Jadual 5: Senarai Item Kandungan Kitab Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar Terbitan PTS One Sdn. Bhd.

| BIL | TAFSIR | MENGENAL AL-QURAN DENGAN LEBIH DEKAT | PANDUAN BAGI ZHU BIRU | SURAH & TERJEMAHAN | PENGENALAN SURAH | ASBABUL NUZUL | SURAH | MAKEL/MADANI | CARA MENYEBUT | KOTAK BAHASA |
|-----|---|---|-----------------------|--------------------|------------------|------------------------|-------------------------|--------------|---------------|--------------|
| 1 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar : Surah al-Fathah | Nama-nama, ayat-ayat, dan sejarah turunnya Quran | / | / | / | | al-Fathah | / | / | / |
| 2 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar : Surah an-Nas, al-Falaq, al-Ikhlash, al-Kafirun | Hikmah turunnya Quran | / | / | / | al-Ikhlash, al-Kafirun | | / | / | / |
| 3 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar : Surah an-Nasr, al-Kauthsar, al-Ashr, al-Qad | Penulisan Quran zaman Rasulullah saw | / | / | / | | | / | / | / |
| 4 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar : Surah al-Lahab, al-Ma'un, al-Takatsur | Sahabat-sahabat Rasulullah saw yang menjadi penulis Quran | / | / | / | al-Lahab, al-Takatsur | | / | / | / |
| 5 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar : Surah al-Quraisy, al-Fil, al-Adiyat, al-Baiyinah | Quran mukjizat terbesar Rasulullah | / | / | / | | al-Fil | / | / | / |
| 6 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar : Surah al-Dhuha, al-Laili, al-Fajr | Siapa yang mencadangkan agar Quran dibukukan? | / | / | / | | | / | / | / |
| 7 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar : Surah al-Qari'ah, al-Zalzalah, al-Ghasyiah | Perbezaan cara membaca Quran | / | / | / | | al-Qari'ah, al-Zalzalah | / | / | / |
| 8 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar : Surah at-Tin, al-A'la, al-Insyirah | Perbezaan surah Makiyyah dan Surah Madaniyyah | / | / | / | at-Tin | al-Insyirah | / | / | / |
| 9 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar : Surah al-Syams, al-Thariq, al-Buruj | Mengetahui pengertian ayat dan surah | / | / | / | | al-Syams, al-Buruj | al-Thariq | / | / |
| 10 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar : Surah al-Alaq | Munculnya tafsir Quran | / | / | / | | al-Alaq | al-Alaq | / | / |
| 11 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar : Surah al-Balad, al-Inshiqaq | Tujuh belas ilmu Quran | / | / | / | | al-Balad | al-Balad | / | / |
| 12 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar : Surah al-Mutaffin, Abasa | Empat jenis surah Quran dari segi panjang dan pendek ayat | / | / | / | | | al-Mutaffin | / | / |
| 13 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar : Surah an-Nazi'at, al-Takwir | Etika membaca Quran | / | / | / | | an-Nazi'at | | / | / |
| 14 | Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar : Surah al-Nabak, al-Infithar | Etika membaca Quran | / | / | / | | | | / | / |

Kesimpulan

Kajian ini telah mengenal pasti dua penerbitan kitab tafsir kanak-kanak iaitu Tafsir Mini Surah Terbitan Telaga Biru Sdn. Bhd dan Tafsir Quran Untuk Kanak-Kanak Bergambar Terbitan PTS One Sdn Bhd.

Kajian mendapati bahawa kitab Tafsir Mini Surah Terbitan Telaga Biru Sdn. Bhd. telah diterbitkan sebanyak 15 terbitan bermula dari tahun 2019 hingga 2022. Isi kandungan bagi kitab Tafsir Mini Surah Terbitan Telaga Biru Sdn. Bhd ini adalah komprehensif. Ia meliputi beberapa komponen utama seperti pengenalan kepada surah, fakta surah, peta cerita bergambar, kata kunci, ilustrasi bergambar, terjemahan ayat, dan aktiviti seperti mewarna, silang kata, teka-teki, dan *maze*. Panduan menggunakan buku ini mencakup empat garis panduan untuk memupuk minat kanak-kanak, menekankan interaktiviti, penggunaan peta cerita bergambar, suasana membaca yang santai, dan aktiviti yang meningkatkan minat membaca. Jom Terokai Surah

mengetengahkan aspek penting seperti Asmaul Husna, akidah, ibadah, syariah, sirah, sunnah, hadis Rasulullah SAW, bahasa Arab, astronomi, matematik, geografi, sains, psikologi, konsep negara dan raja, seni, serta kreativiti. Terdapat juga terjemahan ayat-ayat setiap surah, fakta berkenaan surah, pengenalan surah, keistimewaan surah, pembahagian bab, isi surah, asbabun nuzul, sirah, epilog, hafazan saya, jawapan kepada soalan berkaitan fakta surah, geografi, dan ujian minda, glosari, dan bibliografi. Keseluruhan, kandungan kitab Tafsir Mini Surah Terbitan Telaga Biru Sdn. Bhd. dirangkumi dengan baik untuk memastikan pemahaman dan minat kanak-kanak dalam mempelajari al-Quran dengan menyatukan pendekatan tafsir yang berbeza dan aktiviti yang interaktif.

Tafsir Quran Untuk Kanak-kanak Bergambar Terbitan PTS One Sdn. Bhd. telah menerbitkan 14 edisi dari tahun 2005 hingga 2006. Isi kandungan kitab ini meliputi beberapa aspek penting. Pertama, kitab memberi gambaran umum tentang setiap surah yang akan ditafsirkan, misalnya surah al-Qāri‘ah, al-Zalzalah, dan al-Ghāshiyah, serta mengaitkannya dengan kehidupan seharian manusia. Kedua, terdapat panduan bagi ibu bapa, terutama mereka yang bukan dari bidang akademik, tentang cara mengajar anak-anak dengan teknik dan masa yang sesuai. Ketiga, kitab ini menyediakan terjemahan lengkap untuk setiap ayat dalam setiap surah, serta memberi pengenalan kepada setiap surah, menjelaskan maksud nama surah dan kisah di sebaliknya. Keempat, penjelasan tentang asbāb al-nuzūl untuk memahami konteks turunnya ayat-ayat, serta sirah yang menceritakan kisah kelahiran, peristiwa sekeliling, kelahiran, dan kewafatan Nabi Muhammad SAW dalam tujuh surah tertentu. Kelima, kitab mengenal pasti sama ada surah itu termasuk dalam kategori Makkiyah atau Madaniyah. Keenam, kitab mengajar cara menyebut singkatan dalam penulisan kalimat seperti *subhānahu wa ta‘āla* (SWT), *sallallāhu ‘alaihi wasallam* (SAW), *alaihissallam* (a.s.), dan *radiallāhu ‘anhu* (r.a.). Ketujuh, kotak bahasa memberikan penjelasan beberapa maksud ayat untuk memahami dan menggunakan istilah dalam konteks al-Quran. Gabungan item-item isi kandungan ini bertujuan untuk memberikan pemahaman mendalam dan menyeluruh tentang al-Quran, sekaligus membantu membentuk hubungan yang erat antara kanak-kanak dengan ayat-ayat al-Quran.

Dengan penyelidikan yang teliti terhadap isi kandungan kedua-dua kitab tafsir ini, dapat disimpulkan bahawa kitab-kitab ini tidak hanya menyediakan pemahaman tentang surah-surah pilihan dalam al-Quran bagi kanak-kanak, tetapi juga membantu memperkukuhkan hubungan yang erat antara mereka dengan ayat-ayat suci. Diharapkan, melalui pendekatan yang kreatif dan interaktif dalam tafsir ini, generasi muda dapat lebih menghayati

dan mengaplikasikan ajaran al-Quran dalam kehidupan mereka sehari-hari dengan lebih baik.

Rujukan

- Abdul Munir Ismail Ismail, A. M. I., & Daud, M. N. (2014). Suatu Analisis Pendekatan Abdullah Nasih Ulwan Dalam Menangani Penyelewengan Terhadap Pendidikan Anak-Anak. *Jurnal Pendidikan Awal Kanak-Kanak Kebangsaan*, 3, 14–35. Retrieved from <https://ojs.upsi.edu.my/index.php/JPAK/article/view/776>
- Abdullah Al-Hayy Al-Farmawi, A. H. (2002). *Metode Tafsir Maudhui dan Cara Penerapannya* (Pertama; P. R. Anwar, Ed.). Bandung: Pustaka Setia.
- Abidin, M. M. Z., & Rasit, R. M. (2016). *Analisis Unsur Akidah Dalam Genre Seram Filem Munafik*. Persidangan Seminar Antarabangsa Dakwah kali ke-3, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Abu al-Husain, Ahmad bin Faris bin Zakariya. (1994). *Mu'jam Maqayis al-Lughab*. Beirut: Dar al-Fikr
- Abu Dawud. (1999). *Sunan Abi Dawud*.
- Ahmad Syarifuddin. (t.t.). *Mendidik Anak Membaca, Menulis dan Mencintai al-Quran*. Kuala Lumpur : Synergy Media.
- Ahmad Syukri Saleh. (2007). *Metodologi Tafsir al-Quran Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Jambi. Sulthan Thaha Press
- Ahmad Von Deffer. (2011). *Ulum al-Qurān An Introduction to The Sciences of The Qurān*. United Kingdom. The Islamic Foundation.
- Akhdiat, Akhdiat; Kholiq, Abdul. (2022). Metode Tafsir Al-Qur'an: Deskripsi atas Metode Tafsir *Ijmālī*. *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, 2 (4). Halaman 643-650. <http://dx.doi.org/10.15575/jis.v2i4.21315>.
- Al-Farmawy, Abd Hayy. (2002). *Metode Tafsir Maudhu'i dan Cara Penerapannya*. Rosihon Anwar. Bandung: Pustaka Setia.
- Al-Ghawri, Sayyid 'Abd al-Majid. (2009). *Al-'Allamah Abū Al-Ḥasan Al-Nadwī: Rā'id Al-Adab Al-Islāmi*. Beirut: Dār Ibn Kathīr Li Al-Ṭabā'ah Wa Al-Nashr Wa Al-Tawzī'.
- Al-Nadwī, Abū al-Ḥasan 'Alī. (1996). *Qaṣaṣ Al-Nabiyyin Li Al-Aṭfāl*. Beirut: Mu'assasat al-Risālah.
- Al-Nadwī, Abū al-Ḥasan 'Alī. (1997). *Nazarat fi al-adab*. Cet. 2. 'Amman: Dar al-Bashir li al-Nashr wa al-Tawzī'.
- Al-Qattan, Manna'. (2004). *Mabahith Fi Ulum Al-Quran*. Kaherah: Maktabah Wahbah.

- Al-Zarqani, Muhammad Abu al-Azim. (t.t.) *Manābil al-Irfan fī Ulum al-Quran*. Jil. 2. Kaherah: Dar al-Ihya' Kutub al-Arabiyyah.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. (2012). *Membersihkan Diri dan Masyarakat Kepada Bid'ah dan Khurafat*. Prof.Madya Dr.Basri bin Ibrahim Al-Hasani Al-Azhari (Penterjemah). Batu Caves: Al-Hidayah.
- Aly bin Muhammad al-Syarif al-Jurjany. (1985 M) *Kitab al-Ta'rifat* (Beirut: Maktabah al-Bannan.
- Amroeni Drajat. (2002). *Ulumul Qur'an Pengbantar Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*. Indonesia. Kencana.
- Anandita Yahya, Kadar M. Yusuf & Alwizar. (2022). Metode Tafsir (Al-Tafsir Al-Tablīlī, Al-Ijmālī, Al-Muqāran dan Al-Mawḍū'ī). *Jurnal Studi Keislaman dan Ilmu Pendidikan (PALAPA)*. 10 (1), Mei 2022. 1-13.
- Andri Nirwana. (2019). *Tafsir Tematik Al Qur'an*. Jawa Tengah. CV. Pena Persada.
- Ar-Rumi, F. bin A. (1989). *Uṣūl al-Tafsīr Wa Manābijuh*. Riyadh: Maktabah at-Taubah
- Arbai'ie Sujud, Nurul Azimah Abdull Sedik, Nik Rafidah Nik Muhamad Affendi & Intan Zahariah Gaisun. (2014). *Ekspresi Emosi Melalui Bahan Bacaan Sastera Kanak-kanak*, JURNAL MELAYU ISSN 1675-7513. Bil.13, Disember 2014. 72-84.
- Arshad, R. (1999). *Penerbitan buku kanak-kanak: Kajian perekaan buku hadiah Buku Kebangsaan Malaysia* (Doctoral dissertation, Universiti Malaya). <http://studentsrepo.um.edu.my/647/>
- Asnin Syafiuddin. (2015). Tafsir Tabi'in. *Jurnal Asy-Syukriyyah*. Vol. 14, Halaman 11-23.
- Badr, 'Abd al-Bāsiṭ. (2000). Juhūd Abī Al-Ḥasan Fī Khidmat Al-Adab Al-Islāmī. *Majallat al-Adab al-Islāmī*, 7(26-27), 38-42.
- Dzahabi, Muhammad Husain. (2000). *Tafsir wa al-Mufasssirun*. Maktabah Wahbah.
- Eni Zulaiha, M. Taufiq Rahman. (2021). *Makna dan Manfaat Tafsir Muabū'i*. Bandung. Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Faizal Amin. (2017). *Metode Tafsir Tablīlī: Cara Menjelaskan Al-Quran Dari Berbagai Segi Berdasarkan Susunan Ayat*. KALAM, Volume 11, No.1, Halaman 235-266. https://www.academia.edu/51325916/Metode_Tafsir_Tablīlī_-_Cara_Menjelaskan_al_Qur_an_dari_Berbagai_Segi_Berdasarkan_Susunan_Ayat_ayatnya.

- Hadi Yasini. (2020). Mengenal Metode Penafsiran Al-Quran. *Tabdzib Akhlak*. 1 (1) Halaman 37-54.
- Hadijah Rahmat. (2006). *Peranan dan perkembangan sastera kanak-kanak*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Hamdan Hidayat. (2020). Sejarah Perkembangan tafsir Al-Quran. *Al-Munir*. 2 (1), 29-76.
- Handri Satria & Sayf Muhammad Isa. (2020). *Muhammad Al-Fateh #1 : Perang Varna*. Selangor : Syabab Book Link.
- Hasanudin. (1996). *Hukum Dakwah*. Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya.
- Hujair A. H. Sanaky. (2008). Metode Tafsir [Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna atau Corak Mufassirin]. *Al-Mawarid Edisi XVIII*. 263-284.
- Ibn Ashur, Syekh Muhammad Tahir. (1984). *Tafsir al-Tahrir wa al-Tamwir*. Jil. 15. Tunis: Dar al-Tunisia li al-Nashr.
- Igbokwe, J., Obidike, N., & Ezeji, E. (2012). *Influence of Electronic Media on Reading Ability of School Children*. Library Philosophy and Practice.
- Isfadiah Mohd Dasuki. (2016). *365 Tip Didik Anak Gaya Nabi*. Selangor : PTS Publishing House Sdn. Bhd.
- Ishak, M. S. A. (2008). *Buku Kanak-kanak di Malaysia: Sebagai warisan hasil seni*. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia.
- Izham, A., Amin Harun, M. S., & Jasmi, K. A. (2012). *Mendidik Anak-Anak Di Zaman Moden in Prosiding Seminar Pertama Sains, Teknologi, dan Manusia at Marbany Hall, Faculty of Islamic Civilization, Universiti Teknologi Malaysia* on 22 September 2012, pp. 1-16. ISBN 978-967-0194-24-0 .
- Jabatan Kemajuan Islam Malaysia. (2015). *Kompilasi Pandangan Hukum Muqarrah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*.
- Jani Arni. (2013). *Metode Penelitian Tafsir*. Pekan Baru, Riau. Daulat Riau.
- Kaithiri Arumugam & Rohaya Md. Ali. (2019). Buku kanak-kanak: analisis unsur estetika. *PENDETA: Journal of Malay Language, Education and Literature*, 10, 151-165.
<https://doi.org/10.37134/pendeta.vol10.11.2019>
- Kamus Dewan*. Edisi Keempat. (2017). Kuala Lumpur. Dewan Bahasa dan Pustaka.
<https://prpm.dbp.gov.my/Cari1?keyword=tafsir&d=175768&>
- Latifah Abdul Majid, Wan Nasyrudin Wan Abdullah & Nurul Hidayah Ahmad Zakhi. (2012). Penerapan Nilai Murni dan Pembentukan Jati Diri Kanak-kanak Prasekolah Melalui Penggunaan Multimedia. *Jurnal Hadhari Special Edition*, 51-65.

- Lois Ma'luf. (1973) *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*. Beirut: Dar al-Masyriq.
- M. Quraish Shihab. (1996). *Membumikan Al-Qur'an Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung. Mizan.
<http://media.isnet.org/kmi/islam/Quraish/Membumi/TafsirTematik.html#112>
- Maisarah Saidin & Latifah Abdul Majid (2012) Pembentukan Jati Diri Kanak-kanak Melalui Bahan Bacaan Bahasa Malaysia. *Jurnal Hadhari*, 4(1), 77-102. <https://ejournals.ukm.my/jhadhari/article/view/12359>
- Mazlan Ibrahim. (2002). *Sejarah dan Pandangan Ulama Tafsir Mengenai Tafsir Ilmij*. Kuala Lumpur: Tinggi Press Sdn. Bhd.
- Misran Rokimin. (2001). *Sastera kanak-kanak dan remaja sebagai agen pembangunan. Kertas kerja Seminar Sastera Kanak-Kanak dan Remaja*. Dewan Bahasa dan Pustaka, 26-27 April.
- Mohd Shahrizal Nasir & Kamarul Shukri Mat Teh. (2020). Tasawur Sastera Kanak-kanak Islami Menurut Perspektif Al-Nadwi. *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari*, 21(3), 37-59. ISSN: 1985-7667 e-ISSN: 2289-6325. DOI: <https://doi.org/10.37231/jimk.2020.21.3.507>
- Mohd Shahrizal Nasir & Kamarul Shukri Mat Teh. (2021). *Elemen Nilai Dalam Teks Sastera Kisah Para Nabi Untuk Bacaan Kanak-kanak Menurut Perspektif al-Nadwi*, INTERNATIONAL JOURNAL OF LANGUAGE EDUCATION AND APPLIED LINGUISTICS (IJLEAL) ISSN: 2289-7208 e-ISSN: 2289-9294. VOL. 11, ISSUE 1, 14 – 26. DOI: <https://doi.org/10.15282/ijleal.v11.6116>
- Muhammad al-Ghazali. (1900) *Turathuna al-Fikry fi Mizan al-Syar' wa al-'Aql*.
- Muhammad Amin Suma. (2001) *Studi Ilmu-Ilmu Al-Quran*. Jakarta. Pustaka Firdaus.
- Muhammad Amin Suma. (2013) *Ulumul Qur'an*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Muhammad Sofyan. (2015). *Tafsir Wal Mufasssirin*. Medan: Perdana Publishing.
- Mukhamad Anieg Nur. (2014). Telaah Ulang Manhaj Tahlili (Tafsir Analisis). *Wahana Akademik*. 1(1), Halaman 17-28.
- Nashruddin Baidan (2003). *Perkembangan Tafsir Al-Quran di Indonesia*. Indonesia: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri.
- Nashrudin Baidan. (2000). *M Metode Penafsiran Al-Qur'an; Kajian Kritis Terhadap Ayat-Ayat Yang Beredaksi Mirip*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Nashrudin Baidan. (2011) *Metode Penafsiran Al-Qur'an; Kajian Kritis Terhadap Ayat-Ayat Yang Beredaksi Mirip*. Yogyakarta. Pustaka Pelajar
- Nikoloeva. (2005). *Aesthetic approaches to children's literature*. United State of America: The ScarecrowPress,Inc

- Novita Pancaningrum. (2015). Pengenalan Baca Tulis bagi Anak Usia Dini. *ThufuLA: Jurnal Inovasi Pendidikan Guru Raudhatul Athfal*, 3, 230-245. <https://doi.org/10.21043/thufula.v3i2.1194>.
- Nurul Ainun, Iqlima; Aisyiyah, Lu'luatul; Yunus, Badruzzaman M. (2023). Metode Tafsir Tahlili dalam Menafsirkan Al-Qur'an: Analisis pada Tafsir Al-Munir. *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, 3(1), Halaman 33-42. <http://dx.doi.org/10.15575/jis.v3i1.21788>.
- Rohayati Junaidi. (2020). Persekitaran kanak-kanak: satu penelitian terhadap novel kanak-kanak terpilih. *PENDETA: Journal of Malay Language, Education and Literature*, 11(1), 1-17.
- Rosalinda. (2019). Tafsir Tahlili: Sebuah Metode Penafsiran Al-Qur'an. *Hikmah: Journal of Islamic Studies*. 15 (2).
- Rosli Husin. (2000). *Al-Quran Sumber Pendidikan*. Kuala Lumpur : Al-Hidayah Publisher.
- Siti Nur Zuraikha Yaacob. (2024). *Kisah Nabi Yang Penuh Pengajaran & Nilai Murni, Sesuai Dijadikan Bedtime Story Anak*. Indonesia: The Asia Parent.
- Syaeful Rokim. (2017). Mengenal Metode Tafsir Tablili. *Al-Tadabbur, Jurnal Al-Qur'an dan Tafsir*. 2 (3), 41-56. DOI: <http://dx.doi.org/10.30868/at.v2i03.194>
- Undang-undang Malaysia Akta 611, Akta Kanak-Kanak 2001. (2006). Malaysia: Pesuruhjaya Penyemak Undang-Undang, Malaysia Di bawah Kuasa Akta Penyemakan Undang-Undang 1968 Secara Usaha Sama dengan Percetakan Nasional Malaysia Bhd. <https://www.kpwkm.gov.my/kpwkm/uploads/files/Dokumen/Akta/Akta%20Kanak-Kanak%202001.pdf>
- Ushama, Thameem. (2000). *Methodologies of the Quranic Exegesis* (terj), (Jakarta: Riora Cipta.
- Wiliam Collins. 1980. Webster`s New Twentieth Century Dictionary. United Stated: Noah Webster. Ed ke-2
- Yuliza. (Julai-Disember 2020). Mengenal Metode Al-Tafsir Al-Tablili (Tafsir Al-Zamakhshari dan Tafsir Al-Razi). *Jurnal Liwaul Dakwah*. 10(2), h.45.
- Zulkifli Mohamad al-Bakri. (2015). *Bayan Linnas Siri Ke-30: Anak Ihsanilah*. Mufti Wilayah Persekutuan. <https://muftiwp.gov.my/ar/artikel/bayan-linnas/1810-anak-ihsanilah>

BAB 12

PERCERAIAN MENURUT PERSPEKTIF AL-QURAN DAN FAKTORNYA

Wan Fakhrul Razi bin Wan Mohamad¹, Abdul Hadi bin Awang²

¹ Universiti Islam Selangor (UIS)

² Universiti Islam Selangor (UIS)

Pengenalan

Dalam hidup, pasti ada banyak masalah dan ujian. Kadang kala hidup dirasakan begitu berat sehingga seolah-olah tiada jalan keluar. Kita sudah penat bertanya-tanya mengapa dan bagaimana semua ini terjadi. Islam datang untuk menyelesaikan berbagai masalah atau menjadi solusi dalam kehidupan seharian. Orang yang sering berselisih, timbul pelbagai konflik, atau bermusuhan, maka dengan kehadiran Islam, mereka berubah menjadi hidup damai. Allah SWT berfirman dalam surah al-Maidah ayat 3:

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضَيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا ۗ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِيْمِ
ۗ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Maksudnya:

Pada hari ini, Aku telah sempurnakan bagi kamu agama kamu, dan Aku telah cukupkan nikmatKu kepada kamu, dan Aku telah redakan Islam itu menjadi ugama untuk kamu. Maka sesiapa yang terpaksa kerana kelaparan (memakan benda-benda yang dibaramkan) sedang ia tidak cenderung hendak melakukan dosa (maka bolehlah ia memakannya), kerana sesungguhnya Allah maha Pengampun, lagi Maha Mengasihani.

Syariat perkahwinan diciptakan oleh Allah SWT sebagai satu landasan dan jalan keluar dari kancah maksiat sekali gus menjadi panduan suci atau jalan bagi memenuhi fitrah manusia yang ingin hidup bersama secara berpasangan. Kenikmatan perkahwinan ini hanya dapat dirasakan oleh mereka yang benar-benar menghayati dan mendalami konsep perkahwinan itu berlandaskan ajaran agama Islam. Namun jika sesebuah pernikahan itu tidak diberikan penekanan terhadap penghayatan agama, maka ianya pasti akan berdepan

dengan pelbagai masalah dan kesulitan. Perkahwinan yang sinonimnya menggambarkan kebahagiaan itu boleh bertukar kepada derita, kesedihan, kucar kacir dan sebagainya akibat masalah dalam rumah tangga yang tidak dapat diselesaikan. Natijahnya, pasangan suami isteri ini akan saling menyalahkan antara satu sama lain serta tidak lagi memainkan peranan yang sepatutnya mereka mainkan disebabkan tidak adanya lagi rasa tanggungjawab dalam rumah tangga tersebut (Solihah Mansor & M.Norhusairi Mat Hussin, 2023). Perceraian pula bermaksud keruntuhan institusi perkahwinan dan terputusnya hubungan suami isteri dengan sebab tertentu. Perceraian juga dapat didefinisikan sebagai melepaskan ikatan perkahwinan dengan lafaz dan sumpamanya yang mana hubungan perkahwinan tersebut sudah tidak dapat diteruskan lagi atas faktor-faktor tertentu (N.Afiqah Che Mustapa et al, 2021) Seringkali perceraian berpunca dari situasi yang mencetuskan konflik, akhirnya melibatkan pertikaian yang menyakitkan antara pasangan suami dan isteri. Terdapat segelintir pasangan yang gagal mengendalikan mahligai yang terbina mengambil jalan perpisahan atau perceraian sebagai solusi mudah. Namun begitu, jalan pencegahan perceraian mengikut cara yang telah digariskan oleh al-Quran dan al-Sunnah adalah penting bagi memelihara sesebuah ikatan perkahwinan. Setiap hubungan perkahwinan akan melalui fasa ketegangan dan perselisihan faham antara suami dan isteri. Pasangan yang tidak mampu menyelesaikan konflik dan mencari jalan perdamaian akan memilih untuk bercerai. Justeru, Islam telah menetapkan beberapa jenis perceraian yang mengikut hukum syarak. Malahan ia telah menjadi amalan masyarakat Islam di Malaysia antaranya ialah talak, khuluk, fasakh dan li'an (N.Fatin Nabilah et al, 2024).

Menurut Statistik Perkahwinan dan Perceraian Malaysia 2022 yang dikeluarkan oleh Jabatan Perangkaan Malaysia, jumlah perceraian di negara ini menurun sebanyak 7.1 peratus dengan catatan kes sebanyak 43,394 pada tahun lepas berbanding 47,242 kes pada 2020. Berdasarkan laporan yang dikeluarkan pada November 2022, perceraian dalam kalangan pasangan Islam menurun sebanyak 16.4 peratus, iaitu 31,650 pada 2021 berbanding 2020 sebanyak 37,853 kes. Walau bagaimanapun, berlaku peningkatan 30.4 peratus melibatkan perceraian dalam kalangan pasangan bukan Islam, sebanyak 12,284 kes pada 2021 berbanding 9,419 pada tahun sebelumnya. Kes perceraian kerap berlaku seakan tidak pernah reda. Statistik yang dikeluarkan oleh Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Negeri Sembilan (JHEAINS) dan Mahkamah Syariah negeri merekodkan 1,064 kes perceraian bagi pasangan Islam sejak Januari hingga September 2019. Bagi kes perceraian melibatkan pasangan bukan Islam pula, sebanyak 1,418 kes dicatatkan Jabatan

Pendaftaran Negara (JPN) bagi tempoh 2019 hingga 31 Ogos tahun ini. Fenomena ini adalah suatu trend yang serius dan membimbangkan. Perceraian sering berlaku apabila masalah yang dihadapi oleh sesebuah perkahwinan menemui jalan buntu dan tidak mendapat sebarang penyelesaian atau kedua-dua pihak gagal memperbaiki ikatan perkahwinan mereka (Noor Afiqah Che Mustapa et al, 2021). Satu kajian berkaitan faktor perceraian yang dilakukan di Sabah mendapati bahawa pengabaian tanggungjawab antara pasangan merupakan faktor utama berlakunya perceraian (Sabariah Baharum, 1989). Mahkamah Syariah Perlis merekodkan bahawa punca utama berlakunya perceraian adalah tiada persefahaman di antara pasangan. Bagaimanapun alasan yang diberikan ini tidak jelas kerana pasangan sebenarnya mempunyai alasan dan faktor lain yang menyumbang kepada keputusan menyebabkan mereka perlu bercerai (Raihanah Abdullah, 2021). Pasangan suami isteri muda dikatakan menjadi faktor berlakunya kes perceraian rumah tangga. Kajian Abe Sophia et al. mendapati golongan pasangan suami atau isteri yang berusia di antara usia 27-37 tahun adalah golongan tertinggi berlaku perceraian iaitu sebanyak 166 orang (47%) (Abe Sophia et al. 2014). Perceraian rumah tangga dalam kalangan pasangan suami isteri yang muda mungkin berlaku apabila tidak berjaya menghadapi cabaran-cabaran dalam alam perkahwinan atau gagal menyelesaikan soal rumah tangga seperti masalah kewangan, penjagaan dan kesihatan anak-anak. Masalah campur tangan ibu-bapa, saudara mara menambahkan lagi kompleksnya cabaran kepada pasangan yang baru berkahwin bagi terus menyesuaikan diri mereka dengan alam perkahwinan.

Pelbagai pendekatan usaha telah dilakukan bagi menangani isu perceraian rumah tangga. Pada tahun 2016, Pihak JAKIM telah melancarkan kursus pra-perkahwinan iaitu satu kursus yang wajib bagi pasangan sebelum mendirikan rumah tangga yang diadakan di setiap negeri seluruh Malaysia. Inisiatif ini digerakkan adalah sebagai satu usaha untuk mengurangkan permasalahan dalam rumah tangga dan risiko perceraian (Bernama, 2016). Pembahasan mengenai faktor-faktor penyebab penceraian yang berlaku di Malaysia bukanlah bermaksud untuk menyalahkan pihak tertentu, tetapi lebih kepada mengidentifikasi aspek-aspek yang berkaitan. Seperti pepatah yang mengatakan '*It takes two to tango*', kesinambungan sebuah hubungan memerlukan komitmen dan usaha bersama dari kedua-dua pasangan. Kegagalan untuk melibatkan keterlibatan penuh dari kedua-dua belah pihak mungkin mengakibatkan runtuhnya dan berakhirnya perkahwinan tersebut dengan perceraian. Kes perceraian yang berlaku dalam kalangan pasangan suami isteri dan pendekatan yang diaplikasi mungkin berbeza di antara satu

tempat dengan tempat yang lain. Justeru, kajian ini membincangkan isu berkaitan keretakan rumah tangga khususnya di Negeri Sembilan dan usaha dalam mencegah perceraian menurut Al-Quran. Adalah diharapkan hasil kajian ini dapat dimanfaatkan oleh semua pihak bagi merancang pelbagai usaha dalam menangani dan membendung masalah perceraian rumah tangga di Negeri Sembilan khususnya dan negara amnya. Oleh itu, kajian ini dilakukan bagi mengenal pasti faktor-faktor yang mendorong kepada berlakunya keretakan rumah tangga.

Konsep Perceraian

Perkahwinan merupakan satu komitmen yang serius di antara lelaki dan perempuan untuk hidup bersama sepanjang hayat. Ia juga merupakan satu ikatan kesepakatan yang ditandatangani melalui akad atau kontrak hidup bersama antara seorang lelaki dengan seorang perempuan. Kedua-dua belah pihak mengharapkan agar persetujuan yang mereka lakukan dapat bertahan hingga ke akhir hayat dengan tujuan mencari ketenangan dan kedamaian di dalam hidup (Mirzulina Omar, 2023). Ikatan ini adalah satu tindakan yang suci, menjadi salah satu sunnah Rasulullah S.A.W. bagi menghalalkan pergaulan antara kedua-dua mereka agar melahirkan zuriat keturunan umat Nabi Muhammad S.A.W. di muka bumi ini. Seterusnya tugas menjaga ikatan pernikahan di antara suami dan isteri adalah suatu amanah daripada Allah SWT. Islam mengatur cara hidup berumah tangga agar pasangan suami dan isteri dapat menikmati kemanisan perkahwinan yang sebenar. Perceraian dan keruntuhan sesebuah rumah tangga berlaku adalah merupakan perkara biasa dan lumrah berlaku kepada pasangan hidup suami isteri, tetapi paling dibimbangkan sekiranya boleh menimbulkan pelbagai implikasi daripada perceraian tersebut. Perceraian bukanlah suatu perkara yang boleh dipandang mudah. Perbuatan bercerai tidak digalakkan oleh agama Islam. Islam hanya membenarkan perceraian jika kedua pasangan suami dan isteri telah berusaha bersungguh-sungguh untuk mendapatkan bantuan dan nasihat yang diperlukan, sehingga tiada lagi jalan penyelesaian serta ruang bagi mengatasi permasalahan mereka untuk berdamai. Jika segala usaha telah mereka lakukan, namun rumah tangga mereka masih tidak dapat diselamatkan, maka Islam mengizinkan pasangan tersebut melakukan perceraian secara baik dan mengikut adab serta hukum yang digariskan oleh Syarak. Perceraian merupakan perkara yang halal tetapi paling dibenci oleh Allah.

1. Pengertian Perceraian

Perceraian dalam ilmu Fiqh Munakahat disebut sebagai talaq. Perkataan talaq ini diambil daripada perkataan bahasa Arab yang bermaksud memutuskan suatu ikatan. Maksud yang dikehendaki di sini ialah melepaskan ikatan perkahwinan yang diikat melalui akad pernikahan yang sah antara suami dan isteri. Manakala talak menurut syara' adalah nama bagi suatu pelepasan tali pernikahan (Al-Ghazi, 2005). Pelbagai definisi mengenai perceraian telah diberikan oleh keempat-empat mazhab dan para ulama' fiqh (Al-Jaziri (1979). Sebahagian ulama' fiqh memberikan pengertian talaq kepada sesuatu yang boleh membubarkan ikatan pernikahan sama ada ianya boleh terbuang secara serta merta atau di suatu masa yang akan datang dengan lafaz talaq atau sewaktu dengannya (Wahbah al-Zuhayli, 2010). Selain lafaz talak, terdapat juga lafaz lain yang diambil kira oleh syarak sebagai lafaz yang boleh menyebabkan perceraian iaitu al-firaq (pisah) dan al-sarah (cerai) (Al-Syarbini, 1997).

Menurut Imam Syafie, perceraian ialah putus atau lepasnya ikatan perkahwinan dengan menggunakan lafaz talaq, atau kata yang mempunyai pengertian yang serupa. Bagi Imam Hanafi pula, memberi maksud iaitu, menghuraikan ikatan perkahwinan pada masa sekarang atau masa hadapan dengan perkataan tertentu. Mengikut Hanafi perceraian itu hanya dengan perkataan talaq sahaja, tidak dengan perkataan-perkataan lain sebagaimana pendapat Imam Syafie. (Al-Syarbini, 1958). Berikut adalah ringkasan untuk pandangan empat mazhab tentang perceraian:

1 Imam Syafie: Perceraian adalah melepaskan ikatan perkahwinan dengan menggunakan lafaz talaq atau perkataan sejenis yang memiliki makna yang sama.

2 Imam Hanafi: Perceraian adalah memutuskan ikatan perkahwinan pada masa sekarang atau masa hadapan dengan perkataan tertentu. Menurutnya perceraian hanya sah dengan lafaz talaq sahaja dan tidak dengan perkataan lain.

3 Imam Malik: Perceraian adalah suatu hukum yang mengangkat sifat halal bagi seorang suami untuk bersedap-sedap dengan isterinya.

4 Imam Hanbali: Perceraian adalah membubarkan ikatan perkahwinan atau setengahnya dengan talaq bain dan setengahnya dengan talaq raji'i.

Artinya, sebagian perceraian terjadi secara sepihak (talaq bain) dan sebahagian lainnya terjadi dengan kemungkinan kembali (talaq raji'i).

Melihat kepada pengertian-pengertian di atas, dapat disimpulkan bahawa perceraian adalah pembatalan ikatan perkahwinan di antara suami dan isteri.

Lafaz talaq atau lafaz-lafaz yang jelas menunjukkan maksud perceraian mengakibatkan kontrak perkahwinan batal. Jika lafaz yang digunakan berbentuk kinayah, suami perlu memiliki niat talaq. Secara keseluruhannya, perceraian dapatlah dikatakan sebagai pembubaran perkahwinan melalui pemecahan akad nikah antara suami dan isteri dengan menggunakan lafaz talaq tertentu yang dapat difahami.

Menurut Al-Khid et.al., 2019 dalam Kitab al-Fiqh al-Manhaji menyebut bahawa talak mempunyai dua pengertian, dari sudut bahasa bermaksud melepaskan ikatan, manakala dari sudut syarak pula ialah melepaskan ikatan pernikahan dengan lafaz tertentu. Islam memberikan kuasa talak kepada pihak suami manakala pihak isteri juga boleh menuntut perceraian dalam bentuk-bentuk lain sama ada secara khuluk (tebus talak), fasakh dan ta'lik melalui saluran Mahkamah Syariah. Ada tiga jenis talak yang perlu diketahui oleh setiap pasangan suami isteri.

- i) Talak Soreh iaitu talak yang jelas dan nyata. Contohnya suami telah berkata: Aku jatuhkan kamu dengan talak satu; atau seumpamanya.
- ii) Talak Kinayah, iaitu talak yang memerlukan kepada niat di mana ada kalanya lafaz yang diucapkan itu berbeza-beza tetapi niatnya memang hendak menceraikan isterinya. Contohnya suami berkata kepada isterinya: Kamu tidak boleh aku gunakan lagi; atau kata-kata yang seumpamanya.
- iii) Talak Ta'lik iaitu talak yang bergantung kepada sesuatu perkara atau perbuatan. Contohnya suami berkata: Jika engkau keluar dari rumah ini, kamu aku talakkan dengan talak satu. Ia juga boleh berlaku apabila suami berkata: Kalau aku kahwin lagi satu, kamu aku talak.

2. Syarat Menjatuhkan Talak

Perkara penting yang perlu diketahui bahawa untuk melakukan perceraian atau menjatuhkan talak, perlu ada cukup alasan yang jelas. Alasan ini yang meyakinkan bahawa antara suami dan isteri tidak lagi dapat hidup bersama dan perceraian adalah satu-satunya jalan keluar. Syarat sah jatuhnya talak adalah jika talak tersebut dijatuhkan secara sedar oleh suami yang berakal dan baligh dalam keadaan rela hati tiada paksaan (Az-Zuhaili, 2024).

3. Dalil Dan Hukum Perceraian

Terdapat dalil-dalil dari al-Quran dan al-Sunnah yang menyebut tentang perceraian. Meskipun Islam memperbolehkan perceraian, namun perilaku tersebut bukanlah sesuatu yang disukai dalam Islam. Islam membenarkan perceraian dilakukan sekiranya kerukunan hidup sebagai pasangan suami isteri dalam sebuah rumah tangga itu mengalami pergolakan dan perbalahan yang tidak mungkin lagi pasangan itu untuk hidup bersama dalam keadaan aman

damai dan kasih sayang. Islam melarang umatnya melakukan perceraian sewenang-wenangnya tanpa apa-apa sebab yang diharuskan oleh syarak (Az-Zuhaili, 2024). Rasulullah s.a.w. menjelaskan dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan Ibn Majah:

أبغض الحلال الى الله الطلاق

Maksud: *Sebenci-benci perkara yang dibalalkan di sisi Allah ialah talaq.*

Walaupun perceraian adalah perkara yang dibenci, namun harus disedari hakikat bahawa ia adalah merupakan satu keperluan untuk mengatasi krisis rumah tangga yang tidak dapat diselamatkan lagi setelah pelbagai usaha dan cara penyelesaian dilakukan. Firma Allah S.W.T dalam surah al-Nisa' ayat 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَأَلْصَلِحَتْ فَبِتَتْ
حَفِظَتْ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ
فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Maksud:

Kaum lelaki itu adalah pemimpin yang bertanggungjawab terhadap kaum perempuan, oleh kerana Allah telah melebihkan orang-orang lelaki (dengan beberapa keistimewaan) atas orang-orang perempuan, dan juga kerana orang-orang lelaki telah membelanjakan (memberi nafkah) sebahagian dari harta mereka. Maka perempuan-perempuan yang soleh itu ialah yang taat (kepada Allah dan suaminya), dan yang memelihara (kehormatan dirinya dan apa jua yang wajib dipelihara) ketika suami tidak hadir bersama, dengan pemeliharaan Allah dan pertolonganNya. Dan perempuan-perempuan yang kamu bimbang melakukan perbuatan derhaka (nusyuz) hendaklah kamu menasihati mereka, dan (jika mereka berdegil) pulaukanlah mereka di tempat tidur, dan (kalau juga mereka masih degil) pukulah mereka (dengan pukulan ringan yang bertujuan mengajarnya). Kemudian jika mereka taat kepada kamu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi, lagi Maha Besar.”

Ayat di atas telah menerangkan bahawa dalam hidup berumah tangga, suamilah yang bertanggungjawab memberikan nafkah. Mereka lebih kuat daripada para isteri. Isteri hendaklah berlaku jujur dan mematuhi suami mereka. Jika berlaku perselisihan yang tidak dapat diselesaikan oleh mereka berdua, boleh meminta pendamai daripada kedua belah pihak. Jika pendamai itu jujur dan berniat baik, sesungguhnya akan tercapai perdamaian. Dalam Islam ditegaskan bahawa kepala atau ketua sesebuah rumah tangga ialah suami (Al-Razi, 1996). Menurut Wahbah al-Zuhaili (2024) dalam kitabnya al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuha terdapat beberapa hukum menjatuhkan talaq mengikut situasi dan keadaan tertentu seperti berikut:

1. **Haram:** Berlaku dalam dua keadaan. Pertama: menjatuhkan talaq ketika isteri dalam keadaan haid. Kedua Menjatuhkan talaq ketika isteri suci dari haid tetapi telah disetubuhi dalam waktu suci tersebut.
2. **Makruh:** Suami menceraikan isterinya yang baik tingkah laku, taat kepada ajaran agama dan tidak ada apa-apa sebab.
3. **Wajib:** Perceraian yang dilakukan setelah melalui proses hakim dalam perselisihan rumah tangga. Kedua-dua pihak bersetuju untuk bercerai sebagai solusi. Hukum menjadi wajib juga kepada suami yang bersumpah tidak akan melakukan jimak dengan isterinya melebihi empat bulan.
4. **Sunat:** Suami menceraikan isteri yang berkelakuan buruk atau memiliki akhlak yang tidak baik dan tiada cara yang dapat memperbaikinya.
5. **Harus:** Pasangan yang berhajat untuk melakukan perceraian setelah memikirkan perbuatan itu lebih baik bagi mereka. Umpamanya perkahwinan mereka tidak mempunyai apa-apa matlamat untuk dicapai.

Faktor Perceraian

Ramai pasangan suami isteri tidak mencapai tujuan perkahwinan yang sebenarnya dalam erti kata tidak ada kebahagiaan rumah tangga. Berbagai bentuk konflik dihadapi dalam ikatan perkahwinan mereka di mana konflik yang dilalui itu andainya tidak dapat diatasi maka akan memaksa pasangan terlibat untuk mencari jalan terakhir iaitu perceraian yang membatalkan ikatan perkahwinan. Perceraian di Malaysia bukan lagi perkara asing bahkan merupakan suatu fenomena yang kerap melanda institusi kekeluargaan di Malaysia. Terdapat beberapa kajian lepas yang telah mengetengahkan faktor-faktor berlakunya perceraian antaranya ketidakberkesanan komunikasi yang memberi impak kepada perselisihan faham berkaitan peranan dan tanggungjawab sebagai seorang suami mahupun isteri. Komunikasi yang kurang baik antara pasangan boleh menyebabkan ketegangan dan kekurangan pemahaman sehingga menyebabkan perceraian (Nurhanisah et al., 2023).

Selain itu, faktor berlaku perceraian adalah disebabkan oleh pegangan agama yang kurang kukuh. Rentetan itu, ia memberi impak kepada kurangnya kesedaran berkaitan isu nafkah, keganasan rumahtangga serta penglibatan dalam penyalahgunaan dadah. Malahan berlaku pengkhianatan, perselingkuhan atau ketidaksetiaan pasangan sering kali menjadi sebab perceraian. Ditambah pula dengan ketidakseimbangan dalam kehidupan keluarga dan kerjaya. Kesukaran untuk mencapai keseimbangan antara kehidupan keluarga dan kerjaya juga boleh menyebabkan ketegangan

dalam rumah tangga (Rogayah et. al., 2021). Kajian oleh Solihah dan M. Husairi (2023) menunjukkan, antara punca berlaku perceraian adalah pihak suami dan isteri tidak mempunyai ketahanan mental dan fizikal dalam menghadapi rintangan berumahtangga. Misalnya, tidak mampu mempertahankan rumahtangga apabila diuji dengan kesusahan dan masalah kewangan, walhal jika antara pasangan saling mendukung dan berusaha bersama-sama menghadapi kesusahan pasti rumahtangga dapat dipertahankan. Ketidakeimbangan tanggungjawab: Jika salah satu pihak merasa tidak adil dalam pembahagian tanggungjawab dalam rumah tangga, ia boleh menjadi faktor perceraian. Masalah kewangan juga seperti kekurangan wang, mempunyai tunggakan hutang atau perbezaan pendapat dalam pengurusan kewangan juga boleh menyebabkan ketegangan dalam rumah tangga. Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) dan Jabatan Agama Islam Negeri (JAIN) di seluruh Malaysia telah melaksanakan pelbagai kaedah dan pendekatan bagi menangani masalah perceraian ini antaranya kursus pra-perkahwinan, kursus pasca perkahwinan, program-program, seminar dan forum berkaitan dengan kekeluargaan namun sehingga kini masalah dan kadar perceraian didapati terus meningkat setiap tahun (Bernama, 2016)

Berdasarkan aduan yang diterima oleh Unit Perunding dan Pembangunan Keluarga di beberapa Jabatan Agama Islam negeri negeri di Malaysia, terdapat beberapa faktor yang menyebabkan berlakunya perceraian seperti:

- i) Salah seorang pasangan atau kedua-duanya meneruskan kebiasaan tingkah laku dan sikap yang tidak sesuai dengan alam perkahwinan. Bertindak bersendirian tanpa mengambil kira kesan kepada pasangan atau perkahwinan. Membiarkan pasangan membuat tindakan secara sendirian.
- ii) Penguasaan kefahaman terhadap agama berhubung dengan kehidupan suami isteri kurang atau keluar daripada tuntutan Islam sebenar (kesan kepada nilai dan personaliti).
- iii) Pengurusan ekonomi rumah tangga tidak diuruskan mengikut konsep kehidupan berumah tangga Islam iaitu berkongsi, bertolak ansur dan mengutamakan yang utama.
- iv) Pengurusan cara hidup keluar dari kawalan sosial dan syariat Islam seperti minum arak, judi, menyalahgunakan dadah, berzina dan sebagainya.
- v) Pengurusan hubungan dan komunikasi dengan pasangan dan keluarga tidak lancar seperti mengutamakan diri atau keluarga sendiri lebih daripada

pasangan atau keluarga pasangan. Tidak mengambil berat terhadap kesihatan, kebajikan pendidikan dan keperluan emosi ahli keluarga.

vi) Menghadapi masalah peribadi yang tidak dapat dikongsi Bersama pasangan, mempunyai personaliti mendekat menjauh atau menjauh menjauh seperti pemarah (emosional), cemburu buta, mendera dan mementingkan perasaan sendiri.

vii) Salah seorang pasangan menghadapi masalah kesihatan seperti penyakit yang menghalang berlaku hubungan jenis dalam jangka masa yang terlalu lama, mempunyai nafsu seks yang terlalu tinggi atau lemah.

viii) Gagal mengimbangi tumpuan perhatian serta masa kepada pasangan dan rumah tangga, lebih mementingkan kerjaya atau lain-lain kegiatan luar rumah. Tidak dapat memahami budaya kerja pasangan.

ix) Pasangan tidak dapat mengawal pengaruh luaran daripada pergaulan (kawan-kawan), persekitaran dan keluarga dalam membentuk atau mencorak kehidupan suami isteri.

Metodologi Kajian

Data Kajian ini diperolehi menerusi metode dokumentasi dan temubual dengan menggunakan reka bentuk kaedah kualitatif. Ia diperolehi menerusi dokumen dan temubual mendalam yang dilakukan bersama pegawai-pegawai di Bahagian Undang-Undang Keluarga dan Jabatan Kehakiman Syariah Negeri Sembilan dan beberapa negeri lain yang berdekatan serta mereka yang terlibat secara langsung berkaitan kajian ini. Data terkumpul yang diperolehi kemudiannya dianalisis bagi mengetahui faktor dan punca berlakunya perceraian.

Dapatan Kajian

Statistik Pendaftaran Perceraian Luar Mahkamah Daerah Seremban yang didaftarkan di daerah Seremban pada tahun 2019 iaitu sebanyak 15% daripada tuntutan fasakh, 32% daripada tuntutan pengesahan lafaz cerai, 53% daripada tuntutan perceraian dan 0% tuntutan pengesahan cerai taklik. Ini menunjukkan bagi kes tuntutan perceraian pada tahun 2019 adalah tertinggi dan kes tuntutan pengesahan cerai taklik adalah yang terendah. Manakala pecahan kes pada tahun 2020 adalah sebanyak 15% daripada tuntutan fasakh, 31% daripada tuntutan pengesahan lafaz cerai, 54% daripada tuntutan perceraian dan 0% tuntutan pengesahan cerai taklik. Ini menunjukkan bagi kes tuntutan perceraian pada tahun 2020 adalah tertinggi dan kes tuntutan

pengesahan cerai taklik adalah yang terendah. Adapun pecahan kes pada tahun 2021 adalah sebanyak 12% daripada tuntutan fasakh, 33% daripada tuntutan pengesahan lafaz cerai, 55% daripada tuntutan perceraian dan 0% tuntutan pengesahan cerai taklik. Ini menunjukkan bagi kes tuntutan perceraian pada tahun 2021 adalah tertinggi dan kes tuntutan pengesahan cerai taklik adalah yang terendah. Didapati pecahan kes pada tahun 2022 adalah sebanyak 15% daripada tuntutan fasakh, 31% daripada tuntutan pengesahan lafaz cerai, 55% daripada tuntutan perceraian dan 1% tuntutan pengesahan cerai taklik. Ini menunjukkan bagi kes tuntutan perceraian pada tahun 2022 adalah tertinggi dan kes tuntutan pengesahan cerai taklik adalah yang terendah. Seterusnya pecahan kes pada tahun 2023 adalah sebanyak 15% daripada tuntutan fasakh, 33% daripada tuntutan pengesahan lafaz cerai, 55% daripada tuntutan perceraian dan 0% tuntutan pengesahan cerai taklik. Ini menunjukkan bagi kes tuntutan perceraian pada tahun 2023 adalah tertinggi dan kes tuntutan pengesahan cerai taklik adalah yang terendah. Selain itu, menurut hasil data yang didapati di Seremban pada tahun 2019 sehingga 2023, kebanyakannya mereka mudah untuk melafazkan cerai tetapi tidak berfikir secara realistik akibat perceraian yang bakal dihadapi.

Kesimpulan

Sesungguhnya dalam menjalani kehidupan berumah tangga sesiapaapun tidak dapat lari daripada kemungkinan menghadapi ujian atau konflik. Tetapi pasangan yang sering kali menghadapi konflik dalam rumah tangga menunjukkan bahawa kemungkinan mereka tidak pernah memikirkan secara serius berhubung dengan perkembangan dan kehidupan normatif yang berlaku dalam rumah tangga mereka sedangkan penilaian dalam kehidupan berumah tangga perlu selalu dilakukan. Persoalan-persoalan seperti “Adakah pasangan saya berpuas hati dengan keadaan perjalanan rumah tangga saya sekarang ini?” harus sentiasa dipersoalkan. Kehambaran dalam perkahwinan akan mula dirasai apabila pertelingkahan sering timbul akibat daripada tidak seriusnya individu untuk berbincang rasa tidak puas hati di antara satu sama lain.

Hakikatnya kecekapan suami dan kebijaksanaan isteri amat diperlukan di mana dalam setiap perkahwinan perlu mempunyai matlamat di mana seorang suami atau isteri wajib menambah dan mendalami ilmu mengenai kekeluargaan di samping berusaha menjalankan tanggungjawab yang diberi dengan penuh amanah demi memelihara keteguhan rumah tangganya di mana bagi seorang suami yang menjadi ketua keluarga hendaklah lebih berhati-hati

dalam menggauli isteri mereka kerana wanita itu dicipta daripada tulang rusuk kiri lelaki yang bengkok, jika dibiarkan sikap isteri yang tidak elok, maka sikap itu akan kekal selama-lamanya. Lantaran itu dalam memberi nasihat kepada isteri, hendaklah secara psikologi dan lemah lembut sehingga yang bengkok akan lurus. Mereka mestilah pandai mengambil hati antara satu sama lain supaya tidak wujud ketegangan yang memungkinkan perceraian kerana perceraian merupakan satu padah yang amat malang bagi sesebuah rumah tangga. Akibat daripada perceraian bukan sahaja melibatkan pasangan suami isteri, tetapi melibatkan anak-anak dan hubungan antara keluarga.

Perbuatan seorang suami melafazkan ucapan talaq kepada isteri adalah sah hukumnya dengan syarat-syarat seperti yang dijelaskan di atas. Walau di mana perbuatan itu dilakukan ia dianggap sah menurut syarak. Namun begitu Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam Negeri telah menggubal undang-undang untuk membatasi perbuatan ini dan untuk menjaga masalah umum umat Islam di negeri tersebut. Semua perceraian yang dibenarkan oleh Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam Negeri hendaklah dilakukan di hadapan Mahkamah dan dengan kebenaran Mahkamah. Oleh itu sebarang perceraian tanpa kebenaran dan dilakukan di luar Mahkamah adalah menyalahi enakmen ini. Larangan ini telah diperuntukkan di bawah Seksyen 124. Sebenarnya peruntukan ini tidak bertujuan untuk menyekat kuasa talaq yang sedia ada di tangan pihak suami. Namun menerusi peruntukan ini ia diharap dapat mengelakkan perceraian tanpa kawalan dalam kalangan masyarakat Islam. Perbuatan yang halal namun dibenci oleh Allah adalah lafaz talaq. Maka perbuatan melafazkan talaq di luar Mahkamah dianggap satu perbuatan yang tidak beretika. Islam itu sendiri menitikberatkan hubungan baik yang terjalin di antara individu manusia apatah lagi hubungan di antara suami dan isteri. Kebanyakan perceraian yang berlaku di kalangan masyarakat muslim adalah berpunca daripada pelbagai faktor.

Berdasarkan faktor yang paling utama dan terkini adalah kebanyakannya berpunca daripada perkara yang remeh temeh dan pengabaian tanggungjawab. Namun dendam yang tidak diluahkan sama ada suami mahupun isteri menjadikan perkara itu sebagai punca untuk memulakan pergaduhan dan kemudian merebak dan menjurus kepada perceraian

Rujukan

Fakhr al-Din, Muhammad bin Umar al-Razi. (1996). *Tafsir al-Kabir Fi Mafatih al-Ghaib*, Cet. 2, Bairut: Dar Ehya' al-Turath al-'Arabi.

- Wahbah Al-Zuhaili. (2024), *Al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuhu*, Cet. Damascus: Dar al-Fikr, Product Code: Gema Insani. ISBN: 9789790772304.
- Solihah Mansor & M.Norhusairi M.Hussin. (2023). *Perceraian bagi Perkahwinan yang Berusia Kurang dari Tempoh Satu Tahun*. Journal of Shariah Law Research (JSLR) (2023) vol. 8 (1) 33-70.
- N.Fatin Nabilah, Afiqah Haris & Liana Ab Latif. (2024). *Analisis Faktor Perceraian dalam Kalangan Pasangan Belia di Seberang Perai Utara Menurut Undang-Undang Kekeuargaan Islam*. ESTEEM Journal of Social Sciences and Humanities vol. 8, no. 1, April 2024. e-ISSN 2600-7274.
- N.Afiqah Che Mustapa, Zaini Nasohah & Zuliza Kusrin. (2021). *Faktor Pembubaran Perkahwinan di antara Pasangan OKU Pendengaran Di Mahkamah Syariah Negeri Melaka*. JQSS – Journal of Quran Sunnah Education and Special Needs vol. 5 Dec 2021, no. e-ISSN 2590-3799.
- Mirzulina Omar. (2023). *Talak: Perkara Halal Yang Paling Dibenci Allah*. Majalah Sinar Rohani Pembimbing Ummah, terbitan Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (Jakim).
- Mustafa Al-Khid, Mustafa Al-Bugha & Ali Al-Syarbiji. (2019). *Kitab Al-Fiqh Al-Manhaji*, Cet. Damascus: Dar al-Fikr, ISBN: 9789830424866.
- A.Sophian Abdul Rahman, Zuliza M.Kusrin Anwar & Fakhri Omar. (2014). *Faktor Perceraian Di Mahkamah Syariah Bahagian Mukah, Sarawak dari Tahun 2000 hingga 2010*, Jurnal Islamiyyat. 36 (1) Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Abi Muhammad bin Yazid al- Qazwini (T.T), *Sunan Ibn Majah*, Jld. 1. Cet. 2, Damascus: Dar al-Fikr
- Haliza A.Shukor et.al. (2012), *Krisis Rumah Tangga: Punca-Punca Dan Cara Untuk Mengatasinya Menurut Perspektif Syariah Dan Akta Undang-Undang Keluarga Islam (Wllayah Pe Rseku'tuan) 1984*. Universiti Sains Islam Malaysia.
- Intan Silviana Mustikawati. (2013), *Metodologi Penelitian Pertemuan: Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif*, Universiti Islam Indonesia.
- Jumni Nelli. (2017), *Analisis Tentang Kewajiban Nafkah Keluarga Dalam Pemberlakuan Harta Bersama*, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau.
- Mariam Abd. Majid & Mohammad Syafirul Zarif Saleh Hudin. (2017), *Perceraian Rumah Tangga Di Negeri Selangor Darul Ehsan Dan Pendekatan Menanganinya*, e-Jurnal Penyelidikan & Inovasi vol. 4 no.2: pp 285-303, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor. e-ISSN 2289-7909

- M.Azrul Azlen Abd. Hamid. (2015), *Analisis Sirah Rasulullah SAW bersama isterinya*, Penerbit: Pustaka Salam Rawang Selangor.
- Mohd Shah Che Ahmad. (2015), *Romantik cara Rasulullah SAW*, Penerbit: Memikiran Baharu Utusan Malaysia. Ogos.
- Norhayati Suaidi. (1994), *Faktor-Faktor Peribadi Dan Keluarga Yang Berkaitan Dengan Konsep Kendiri Pelajar Remaja Dariada Keluarga Bercerai: Satu Kajian Kes*. Penerbit: Universiti Teknologi Malaysia.
- Abdullah Abu Mat Suaud. (2013), *Hakmu Muslimah: Menurut Undang-Undang Keluarga Islam Serta Pelaksanaannya Di Mahkamah Syariah*, Penerbit: Awal Hijrah Enterprise.

BAB 13

ANALISIS TERHADAP TANGGUNGJAWAB WANITA DALAM AYAT 31 SURAH *AL-NŪR*

Wan Ramizah Hasan,¹ Mohd Farid Ravi Abdullah¹

¹ Universiti Islam Selangor (UIS)

Pendahuluan

Tanggungjawab menurut Noresah Baharom et al. (2007), ialah kewajipan yang dipikul oleh seseorang atau segala yang wajib ditanggung. Tanggungjawab dalam Islam bermula daripada memimpin diri sendiri dan seterusnya tanggungjawab terhadap keluarga, masyarakat dan negara, sebagaimana yang dijelaskan dalam hadis:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا وَالْحَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ

[al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Nikāḥ, Bab al-Mar'ah Rā'iyah fī Bayt Zanjibā*, no. 5200]

Maksudnya:

Daripada Ibnu 'Umar r.a berkata; Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda, "Setiap kalian adalah pemimpin dan akan diminta pertanggung jawaban atas yang dipimpinnya. Imam (ketua negara) adalah pemimpin yang akan diminta pertanggung jawaban atas rakyatnya. Seorang suami dalam keluarganya adalah pemimpin dan akan diminta pertanggung jawaban atas keluarganya. Seorang isteri adalah pemimpin di dalam urusan rumah tangga suaminya dan akan diminta pertanggung jawaban atas urusan rumah tangga tersebut. Seorang pembantu dalam urusan harta tuannya adalah pemimpin dan akan diminta pertanggung jawaban atas urusan tanggung jawabnya tersebut"

Menurut Fauzi (2019), hadis ini menjelaskan bahawa wanita memiliki tanggung jawab besar sebagai isteri dan pengurus rumah tangga suaminya. Dia ibarat seorang pemimpin yang akan diminta pertanggungjawaban atas kepemimpinannya tersebut di akhirat kelak. Oleh kerana itu, wanita juga mempunyai tanggungjawab dalam melaksanakan segala perintah dan arahan daripada Allah SWT kerana wanita adalah aset penting bagi keluarga, masyarakat dan negara. Mereka memiliki peranan yang signifikan dalam membentuk dan memelihara keharmonian keluarga. Kefahaman yang jelas tentang perintah Allah SWT dan melaksanakan suruhan-Nya serta mengajak masyarakat mengikuti arahan-arahan dalam al-Quran mampu menyumbang secara positif dalam membangun masyarakat dan negara.

Menjaga kehormatan dan aurat sahaja telah banyak membantu memelihara keharmonian masyarakat. Antara surah yang terdapat dalam al-Quran dan paling banyak membincangkan tentang perkara tersebut adalah ayat 31 Surah *al-Nūr*. Namun begitu, kebanyakan kajian banyak tertumpu hanya kepada arahan supaya berhijab dan larangan mendedahkan perhiasan kepada yang bukan muhram sedangkan terdapat arahan-arahan selepasnya yang tidak kurang pentingnya kurang diketengahkan dan dikupas secara terperinci. Justeru, kertas kerja ini bertujuan untuk meninjau tanggungjawab wanita setiap suruhan dan larangan yang terdapat dalam ayat 31 Surah *al-Nūr*.

Kajian ini menggunakan analisis dokumen sebagai kaedah pengumpulan data dan dianalisis menggunakan kaedah analisis kandungan.

Tanggungjawab Wanita dalam Ayat 31 Surah *al-Nūr*

Surah *al-Nūr* merupakan surah ke-24 dalam al-Quran dan terdiri daripada 64 ayat. Ayat 31 daripada surah ini memberikan panduan khusus kepada wanita muslimah tentang tanggungjawab mereka dalam berpakaian, menjaga aurat dan menjaga kehormatan. Firman Allah SWT dalam Surah *al-Nūr* ayat 31:

﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ الشَّعْبَ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ﴾

الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ
وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾

Maksudnya:

Dan katakanlah kepada perempuan-perempuan yang beriman supaya menyekat pandangan mereka (daripada memandang yang haram), dan memelihara kehormatan mereka; dan janganlah mereka memperlihatkan perhiasan tubuh mereka kecuali yang zahir daripadanya; dan hendaklah mereka menutup belahan leher bajunya dengan tudung kepala mereka; dan janganlah mereka memperlihatkan perhiasan tubuh mereka melainkan kepada suami mereka, atau bapa mereka atau bapa mertua mereka atau anak-anak mereka, atau anak-anak tiri mereka, atau saudara-saudara mereka, atau anak bagi saudara-saudara mereka yang lelaki, atau anak bagi saudara-saudara mereka yang perempuan, atau perempuan-perempuan Islam, atau hamba-hamba mereka, atau orang gaji dari orang-orang lelaki yang telah tua dan tidak berkeinginan kepada perempuan, atau kanak-kanak yang belum mengerti lagi tentang aurat perempuan; dan janganlah mereka menghentakkan kaki untuk diketahui orang akan apa yang tersembunyi dari perhiasan mereka; dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, supaya kamu berjaya.

Berdasarkan kajian *i'rab* terhadap ayat 31 surah al-Nur, terdapat tujuh arahan yang diperintahkan oleh Allah SWT kepada Rasulullah SAW untuk disampaikan kepada kaum wanita sama ada berbentuk suruhan atau larangan. (<https://surahquran.com/quran-search/e3rab-aya-31-sora-24.html>).

Menurut kajian Muhammad (2009), perkataan *yaghdudna*, *yahfazna*, *la yubdina* (dua kali), *walyadribna*, *wala yaḍribna* dan *tubū* termasuk dalam kategori suruhan dan larangan.

Berikut adalah suruhan dan larangan-Nya:

1. Menjaga Pandangan

Penglihatan antara nikmat Allah SWT yang sepatutnya wajib disyukuri oleh hamba-hambanya. Namun, kebanyakan manusia tidak mensyukuri nikmat tersebut malah mempergunakannya untuk berbuat maksiat dengan melihat perkara-perkara yang tidak halal baginya. Pada era globalisasi ini, teknologi dan informasi seperti media cetak dan elektronik, seperti internet, televisyen, telefon bimbit dan pintar, majalah, dan sebagainya memudahkan seseorang untuk melihat hal-hal yang dilarang. Seorang hamba yang beriman sudah tentu akan mengelakkan perkara ini daripada terjadi.

Oleh kerana pandangan adalah antara sebab utama menuju perbuatan maksiat, maka Islam memerintahkan agar bukan sahaja lelaki bahkan perempuan juga untuk menunduk dan menjaga pandangan mereka. Suruhan ini terdapat dalam Surah *al-Nūr* ayat 31 melalui firman Allah SWT:

﴿ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُنْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ ... ﴾

Maksudnya:

Dan katakanlah kepada perempuan-perempuan yang beriman supaya menyekat pandangan mereka (daripada memandang yang haram), ...;

Dalam ayat ini, Allah SWT memerintahkan secara khusus kepada wanita beriman supaya menyekat pandangan mereka daripada memandang yang haram dan memelihara kehormatan mereka. Ulama tafsir menyatakan bahawa tiada satu ayat lain dalam al-Quran yang mengumpulkan ضمير (dhomir), iaitu kata ganti nama untuk mereka, wanita. Terdapat 25 dhomir yang digunakan di sini. Contohnya: {يَعْضُنْنَ}, {أَبْصَارِهِنَّ}, {وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ}.

Oleh kerana itu, Islam telah menggariskan panduan adab-adab melihat dengan lengkap. Sebagai contoh, al-Nasih Ulwan (2015) telah menyenaraikan adab-adab melihat kepada beberapa kategori seperti adab melihat kepada para mahram, adab melihat kepada tunangan, adab melihat kepada isteri suami, adab melihat kepada orang asing, adab wanita melihat kepada wanita, adab wanita kafir melihat kepada wanita muslimah, adab melihat kepada anak muda kakak (*amrad*). Begitu juga dengan keadaan-keadaan yang mengharuskan melihat seperti melihat dengan niat hendak meminang, mengajar, mengubati, perbincangan dan penyaksian.

Justeru, menjadi tanggung jawab wanita muslimah untuk menahan dan menjaga pandangan dari hal-hal yang diharamkan dan tidak menatap lawan jenis dengan pandangan yang mengundang syahwat. Sebagai seorang yang beriman, wanita mesti menundukkan pandangannya dari yang haram dan mengalihkan perhatiannya dari segala sesuatu yang tidak diridhai Allah SWT, terutama apabila menyedari kepentingannya demi menjaga kesucian hati dan jiwa serta mencegah terjebak dalam godaan yang tidak wajar dan dosa perilaku tidak senonoh. Begitu juga, menjadi kewajiban wanita juga terutama para ibu untuk memberi kefahaman kepada anak-anak dan masyarakat sekeliling tentang tanggungjawab ini iaitu memahami ilmu, mengamalkannya dan menyebarkannya.

2. Memelihara Kemaluan

Firman Allah SWT dalam Surah *al-Nūr* ayat 31.

... وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ...

Maksudnya:

Dan katakanlah kepada perempuan-perempuan yang beriman supaya menyekat pandangan mereka (daripada memandang yang haram), dan memelihara kehormatan mereka.

Terdapat dua maksud utama perkataan *ḥifẓ al-furūj* yang terdapat dalam ayat. Pertama adalah pandangan al-Ṭabarī (2001) yang mengatakan bahawa menjaga kemaluan daripada dilihat oleh orang yang tidak halal melihatnya iaitu dengan cara memakai sesuatu untuk menutupi penglihatan. Manakala pandangan kedua seperti mana pandangan Ibn Kathir (2000) adalah memeliharanya daripada melakukan perbuatan zina termasuk liwat, rogol, cabul atau dilihat oleh orang lain . Oleh kerana itu, al-Shanqīṭī (2006) merumuskan bahawa termasuk menjaga kemaluan adalah menjaganya daripada zina, homoseks, lesbian dan agar tidak tersingkap serta terlihat manusia.

Perintah menjaga kemaluan yang terdapat dalam dua ayat di atas adalah antara lima ayat yang secara jelasnya menyarankan kepada manusia agar menjaga dan memelihara kemaluan sebagai salah satu tanda kesolehan orang yang beriman. Tiga ayat berikutnya berdasarkan kajian Ahmadiy (2015) adalah firman Allah SWT dalam Surah *al-Mu'minūn* ayat 5-7:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٧﴾﴾

Maksudnya:

Dan mereka yang menjaga kehormatannya. Kecuali kepada isterinya atau hamba sabayanya maka sesungguhnya mereka tidak tercela. Kemudian, sesiapa yang mengingini selain dari yang demikian, maka merekalah orang-orang yang melampaui batas.

Begitu juga dengan firman Allah SWT dalam Surah *al-Aḥzāb* ayat 35:

﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنَاتِ وَالْقَنَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَشِيعِينَ وَالْخَشِيعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّيْمِينَ وَالصَّيْمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾﴾

Maksudnya:

Sesungguhnya orang-orang lelaki yang Islam serta orang-orang perempuan yang Islam, dan orang-orang lelaki yang beriman serta orang-orang perempuan yang beriman, dan orang-orang lelaki yang taat serta orang-orang perempuan yang taat, dan orang-orang lelaki yang benar serta orang-orang perempuan yang benar, dan orang-orang lelaki yang sabar serta orang-orang perempuan yang sabar, dan orang-orang lelaki yang merendah diri (kepada Allah) serta orang-orang perempuan yang merendah diri (kepada Allah), dan orang-orang lelaki yang bersedekah serta orang-orang perempuan yang bersedekah, dan orang-orang lelaki yang berpuasa serta orang-orang perempuan yang berpuasa, dan orang-orang lelaki yang memelihara kehormatannya serta orang-orang perempuan yang memelihara kehormatannya, dan orang-orang lelaki yang menyebut nama Allah banyak-banyak serta orang-orang perempuan yang menyebut nama Allah banyak-banyak, Allah telah menyediakan bagi mereka semuanya keampunan dan pahala yang besar

Yang ketiga firman Allah SWT dalam Surah *al-Ma'arij* ayat 29-31:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٣١﴾﴾

Maksudnya:

Dan mereka yang menjaga kehormatannya, Kecuali kepada isterinya atau kepada hambanya, maka sesungguhnya mereka tidak tercela. Kemudian sesiapa yang mengingini selain dari yang demikian, maka merekalah orang-orang yang melampaui batas.

Justeru, menjadi tanggungjawab wanita memelihara kehormatan dan kemaluan dengan tidak mendekati zina dan menjaga diri dari segala hal yang dapat mengotori kehormatan. Kesucian dan kemuliaan seorang wanita terletak pada kemampuannya menjaga diri dari kerosakan akhlak dan pelanggaran syariat.

3. Tidak Memperlihatkan Perhiasan Tubuh Mereka Kecuali Yang Zahir Daripadanya

Perbuatan mendedahkan kecantikan tubuh badan dan rupa paras wanita dengan segala perhiasannya dinamakan *tabarruj* dan ianya diharamkan dalam Islam. Ianya akan menarik perhatian kaum lelaki dan menyebabkan mereka memandang dengan rasa syahwat. Oleh kerana itu, tidak memperlihatkan perhiasan kecuali yang zahir sahaja adalah salah satu cara untuk mengelakkan diri seseorang daripada terjebak kepada perbuatan keji. Firman Allah SWT dalam ayat 31:

﴿... وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ط...﴾ (٣١)

Maksudnya:

... dan janganlah mereka memperlihatkan perhiasan tubuh mereka kecuali yang zahir daripadanya ...

Ayat di atas jelas melarang wanita menampakkan perhiasan tubuh mereka kepada orang lelaki lain selain daripada yang sememangnya tidak dapat disembunyikan seperti muka, tapak tangan dan apa-apa yang biasa ada menurut kebiasaan adat mereka.

Sayyid Quṭb (2003) berpandangan bahawa penggunaan perhiasan adalah sesuatu yang halal bagi wanita. Beliau seolah-olah memahami sepenuhnya keinginan wanita, di mana setiap wanita menghendaki untuk kelihatan cantik dan menarik. Walaupun perhiasan dapat berubah-ubah dari satu zaman ke zaman yang lain, asas dari perhiasan tersebut tetap sama dalam fitrah wanita iaitu untuk memperindah diri dan menunjukkan kecantikan kepada lelaki. Beliau menyatakan bahawa perhiasan yang terletak di tangan dan wajah boleh diperlihatkan kerana menampakkan muka dan dua tangan adalah dibenarkan.

Ibn Kathir (2000) telah membawa berbagai pandangan para sahabat tentang maksud *illā mā ḡabara minhā* "kecuali apa yang tidak boleh disembunyikan" seperti kain selendang dan pakaiannya. Menurut Ibn Mas'ūd, pandangan ini sesuai dengan pakaian tradisi kaum wanita Arab yang menutupi seluruh tubuhnya, sedangkan bahagian bawah pakaian yang kelihatan tidaklah berdosa baginya bila menampakkannya, sebab bahagian ini tidak dapat disembunyikan. Al-A'mash telah meriwayatkan dari Sa'id ibn Jubair dari Ibn Abbas yang dimaksudkan adalah wajah, kedua telapak tangan dan cincin. Adapun anting-anting, kalung dan gelang tangan hendaklah disembunyikan dan dilarang menampakkannya. Ibn Kathir juga membawa pandangan Ibn Abbas dan para

pengikutnya yang mengatakan *illā mā ḡabara minḡa* adalah wajah dan kedua telapak tangan. Pendapat inilah yang terkenal di kalangan jumbuh ulama.

Keadaan ini diperkuatkan dengan sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Abu Daud di dalam kitab sunannya daripada Aishah r.a., bahawa Asma' binti Abu Bakar masuk ke dalam rumah Nabi SAW dengan memakai pakaian yang tipis, maka Nabi SAW memalingkan muka darinya seraya bersabda:

"يَا أَسْمَاءُ، إِنْ الْمَرْأَةَ إِذَا بَلَغَتْ الْمَحِيضَ لَمْ يَصْلُحْ أَنْ يُرَى مِنْهَا إِلَّا هَذَا" وَأَشَارَ إِلَى وَجْهِهِ وَكَفَّيْهِ

[Abu Dāwūd kitab *al-libās bāb fī mā tubdī al-mar'ah min ẓīnatihā*]

Hai Asma', sesungguhnya wanita itu apabila telah berusia baligh, tidak boleh ada yang terlibat dari tubuhnya kecuali hanya ini. Nabi SAW bersabda demikian seraya mengisyaratkan ke arah wajah dan kedua telapak tangannya.

Hamka (2020) juga menjelaskan bahawa wanita dilarang mempertontonkan perhiasan mereka kecuali yang nyata dan zahir sahaja. Cincin di jari, muka dan tangan itulah perhiasan yang zahir. Al-Ṭabarī (2001) juga menyebut lebih kurang dua puluh macam pendapat maksud *illā mā ḡabara minḡa*. Antaranya ialah wajah dan telapak tangan, wajah sahaja, baju luar wanita, cincin, gelang, gelang kaki, celak, inai dan sebagainya.

Oleh kerana itu, menjadi tanggungjawab wanita menutup aurat dengan pakaian yang menutup seluruh tubuh kecuali yang diperbolehkan kerana menutup aurat merupakan kewajiban yang harus dipatuhi sebagai bentuk ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya.

4. Melabuhkan Tudung Ke Paras Dada

Al-Marāghī (2001) menyatakan bahawa wanita sering kali menutup sebahagian tudungnya ke kepala dan sebahagiannya dilabuhkan ke punggung sehingga ternampak leher. Oleh kerana itu, mereka diminta melabuhkan tudung ke dada bahagian atas hingga di bawah leher sehingga tidak sedikit pun dapat dilihat oleh orang lain. Firman Allah SWT dalam ayat 31:

﴿ ... وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ... ﴾

Maksudnya:

... dan hendaklah mereka menutup belahan leher bajunya dengan tudung kepala mereka...

Perkataan *khumur* dalam ayat di atas bermaksud kain tudung yang digunakan wanita untuk menutup kepala sehingga leher, anting-anting dan dada mereka tertutup. Adapun wanita jahiliyah tidak berbuat demikian bahkan mereka berjalan di hadapan kaum lelaki dalam keadaan dada terbuka, terlihat leher, anting-anting di telinga dan ikatan rambutnya (Ibn Kathir, 2000).

Perkataan *al-juyub* pula adalah kata jamak bagi kalimah *al-jayb* iaitu bulatan atau belahan baju dari leher hingga ke dada. Kebanyakan ulama mentakrifkan *al-juyub* sebagai dada dan leher (Ibn Kathir (2000), al-Qurṭubī (2006) dan al-Sābūnī (1988).

Suruhan melabuhkan hijab ke atas bahagian dada juga mempunyai kaitan yang rapat dengan suruhan Allah SWT dalam Surah al-Aḥzāb ayat 59:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبَابِهِنَّ ذَٰلِكَ أَذَىٰ أَنْ يُعْرِفَنَ فَلَا يُؤْذِينَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٥٩﴾﴾

Maksudnya:

Hai Nabi katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin: "Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka". Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak diganggu. Dan Allah adalah Maha pengampun lagi Maha penyayang.

Tidak melabuhkan hijab ke atas bahagian dada boleh menyebabkan bangkitnya perasaan ghairah kaum lelaki. Oleh kerana itu, antara tujuan wanita disuruh melabuhkan hijab adalah demi melindungi anggota tubuh wanita dan terpelihara daripada pandangan liar yang jahat seterusnya menutup pintu godaan dan fitnah.

Keempat, hanya menampakkan perhiasan kepada suami dan mahram. Perhiasan yang dimaksud di sini tidak hanya berupa perhiasan fisik seperti pakaian dan aksesoris, tetapi juga perhiasan batiniah seperti akhlak yang mulia dan budi pekerti yang luhur.

5. Mempunyai Pengetahuan Tentang Kategori Mahram dan Mereka yang Boleh Melihat Perhiasan

Ilmu tentang golongan mahram dan bukan mahram amat penting diketahui oleh umat Islam agar mereka dapat membezakannya dan memandu mereka

bagaimana bentuk komunikasi dengan golongan ini agar aurat terjaga, dapat memelihara pandangan seterusnya mengelakkan diri dari bersentuhan, berdua-duaan dan khalwat yang akan membawa kepada perzinaan. Antara golongan mahram adalah yang terdapat dalam firman Allah SWT dalam Surah *al-Nūr* ayat 31:

﴿... وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّبِيعِينَ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَابَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ... ﴾ (٣١)

Maksudnya:

... dan janganlah mereka memperlihatkan perhiasan tubuh mereka melainkan kepada suami mereka, atau bapa mereka atau bapa mertua mereka atau anak-anak mereka, atau anak-anak tiri mereka, atau saudara-saudara mereka, atau anak bagi saudara-saudara mereka yang lelaki, atau anak bagi saudara-saudara mereka yang perempuan, atau perempuan-perempuan Islam, atau hamba-hamba mereka, atau orang gaji dari orang-orang lelaki yang telah tua dan tidak berkeinginan kepada perempuan, atau kanak-kanak yang belum mengerti lagi tentang aurat perempuan; ...

Sekiranya ahli keluarga atau masyarakat tidak mengetahui tentang golongan mahram, ada kemungkinan mereka kurang memperhatikan etika pergaulan yang baik dan tidak menjaga batas-batas aurat. Hal ini dapat menyebabkan mereka memandang ringan dalam menjaga kesucian diri dan menyangka mereka adalah golongan yang bebas digauli seperti apa yang berlaku dalam kalangan para ipar duai. Rasulullah SAW pernah bersabda tentang ipar duai ini sebagaimana yang diriwayatkan dalam Sunan al-Tirmidhi:

عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِيَّاكُمْ وَالذُّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَرَأَيْتَ الْحَمُوَ قَالَ الْحَمُوُ الْمَوْتُ قَالَ وَفِي الْبَابِ عَنْ عُمَرَ... وَمَعْنَى قَوْلِهِ الْحَمُوُ يُقَالُ هُوَ أَحُو الرِّجَالِ كَأَنَّهُ كَرِهَ لَهُ أَنْ يَخْلُوَ بِهَا

[Tirmidhi dalam Sunannya, no 1091, *kitab al-rada'*, bab *ma ja'a fi karabiyah al-dukbul 'ala al-mughayyibat*]

Maksudnya:

Dari 'Uqbah bin 'Amir bahwa Rasulullah SAW bersabda: "Janganlah kalian menemui para wanita." Ada seorang Ansar bertanya; "Wahai Rasulullah, bagaimana pendapat anda dengan saudara ipar?" Beliau menjawab: "Saudara ipar adalah kematian." ..." Makna dari ipar iaitu saudara suami, beliau membencinya berduaan dengan isteri.

Menurut al-Hafiz Ibn Hajar, al-Layth berkata: *Al-Hammu* merupakan adik beradik lelaki si suami dan seumpamanya daripada kaum kerabat suami seperti sepupu suami dan sebagainya. Imam al-Nawawi (1994) menyatakan bahawa yang dimaksudkan dengan hadis ialah kaum kerabat suami selain ayah suami dan anak lelaki suami. Ini kerana ayah suami dan anak lelaki suami merupakan mahram kepada si isteri dan dibenarkan untuk mereka berduaan dengan si isteri dan tidak disifatkan mereka dengan maut. Sudah menjadi kebiasaan orang ramai bermudah-mudah dalam hal ini, lalu seorang lelaki berduaan dengan isteri adik beradiknya, maka hal ini disamakan dengan kematian. Ini lebih utama dilarang daripada ajnabi. Kajian Wan Ramizah H, & Abdullah, M. F. R. (2020) mendapati kejahilan atau kurang berhati-hati tentang siapakah mahram sebenarnya menyebabkan kadang-kadang ianya tidak diambil berat dan kesudahannya berlakulah perzinaan antara ipar duai.

Justeru, menjadi tanggungjawab wanita untuk mengambil berat dan mempunyai pengetahuan tentang golongan mahram dan yang bukan mahram agar sentiasa dapat menjaga aurat dan perhiasan daripada dilihat oleh mereka yang tidak sepatutnya melihat. Hal ini untuk mencegah fitnah dan godaan syahwat yang dapat menjerumuskan ke dalam kemaksiatan.

6. Tidak Menghentakkan Kaki Untuk Menarik Perhatian Orang Lain

Firman Allah SWT pada penghujung ayat 31:

﴿ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ ... ﴾

Maksudnya:

... dan janganlah mereka menghentakkan kaki untuk diketahui orang akan apa yang tersembunyi dari perhiasan mereka ...

Dalam tafsiran ayat ini, Sayyid Qutb (2003) mengungkapkan bahawa ramai lelaki terangsang nafsu syahwat mereka hanya dengan melihat kasut,

baju atau perhiasan perempuan dan dorongan mereka lebih kuat apabila melihat benda-benda tersebut daripada melihat tubuh perempuan secara langsung. Begitu juga, ramai lelaki terangsang secara seksual dengan hanya membayangkan rupa perempuan dalam khayalan mereka dan kenangan tersebut lebih mempengaruhi mereka daripada melihat tubuh perempuan secara langsung di hadapan mereka. Fenomena semacam ini dikenal pasti dalam kalangan para pakar penyakit jiwa. Kadang-kadang hanya mendengar suara perhiasan perempuan atau mencium bau minyak wangi yang dipakainya dari jauh sudah mampu membangkitkan hasrat seksual kaum lelaki. Hal ini mengganggu saraf perasaan mereka dan menggoda mereka dengan keinginan seks yang sangat kuat dan tidak dapat ditolak. Justeru, al-Quran menegaskan untuk menutup segala jalan bagi nafsu semacam ini kerana al-Quran ini diturunkan oleh Allah, Sang Pencipta yang mengetahui dengan mendalam jiwa makhluk yang telah Dia ciptakan. Allah Maha Halus dan Maha Mendalam dalam ilmu pengetahuan-Nya.

Al-Marāghī (2001) menjelaskan bahawa ayat ini salah satu daripada bentuk menonjolkan godaan perhiasan. Menghentakkan kaki ke tanah untuk memperdengarkan gemerincing gelang kakinya adalah dilarang kerana tindakan itu dapat membangkitkan kecenderungan kaum lelaki untuk tergoda kepada mereka.

Kesimpulannya, maksud daripada larangan ini adalah wanita diwajibkan untuk menjaga sopan santun dan adab ketika berjalan dan bergerak iaitu tidak berjalan dengan cara yang menimbulkan syahwat, seperti berjalan dengan gaya yang menggoda atau menghentakkan kaki agar perhiasan yang tersembunyi terdengar serta menghindari perilaku yang sengaja menarik perhatian pada perhiasan mereka yang seharusnya disembunyikan atau menarik perhatian untuk memandangnya. Antara yang termasuk dalam perkara seumpama itu adalah apa-apa sahaja yang berbunyi dan dipakai oleh wanita seperti bunyi hentakan kasut dan yang boleh menarik pandangan kaum lelaki ke arah perempuan yang memakainya. Tujuannya adalah untuk menjaga kehormatan, integriti dan nilai-nilai moral dengan baik.

7. Bertaubat kepada Allah SWT

Tanggungjawab ketujuh yang terdapat dalam ayat 31 ini adalah bertaubat kepada Allah SWT. Suruhan ini ditujukan kepada semua pihak sama ada lelaki atau perempuan. Menurut al-Zuhaylī (2009), setiap insan perlu dan wajib bertaubat kerana mereka tidak dapat mengelakkan diri daripada melakukan kesilapan dan kesalahan. Mentaati Allah SWT dengan melakukan apa yang disuruh dan meninggalkan apa yang dilarang, seperti menundukkan

pandangan, menjaga kemaluan, memasuki rumah tanpa izin, dan menjauhi sifat-sifat tercela yang lain. Bahkan Rasulullah SAW sendiri memohon ampun sebanyak seratus kali setiap hari.

Kesimpulan

Hasil analisis mendapati terdapat tujuh arahan secara langsung daripada Allah SWT dalam ayat 31 surah al-Nur. Arahan-arahan tersebut adalah menjaga pandangan, memelihara kemaluan, tidak memperlihatkan perhiasan tubuh mereka kecuali yang zahir daripadanya, melabuhkan tudung ke paras dada, tidak memperlihatkan perhiasan tubuh mereka kecuali kepada golongan tertentu sahaja dengan mempunyai pengetahuan tentang kategori mahram dan mereka yang boleh melihat perhiasan, tidak menghentakkan kaki untuk menarik perhatian orang lain dan bertaubat kepada Allah SWT. Kesemuanya perlu difahami, diamalkan dan disebarluaskan tentang isi kandungannya. Demikianlah sebahagian tanggung jawab wanita berdasarkan petunjuk Al-Quran. Dengan mengamalkan ayat ini, seorang wanita akan senantiasa terjaga kehormatannya dan mendapatkan kemuliaan di sisi Allah SWT.

Rujukan

- Abdullah al-Nasih Ulwan. (2015). *Tarbiyatul Aulad Fil Islam, Terj.* Selangor: Publishing House.
- Ahmadiy. (2015). Menjaga Kemaluan (Hifzul Furu) dalam al-Quran: Studi Tafsir Tematik. *Syariat, 1*(01 Mei).
- Al-Marāghī, A. M. (2001). *Tafsīr al-Marāghī* (1 , Terj.). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Al-Qurṭubī, A. ‘Ābd A. M. ibn A. ibn A. B. (2006). *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*. Mu’assasah al-Risalah.
- Al-Ṣābūnī, M. ‘Alī. (1988). *Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qurān*. Damsyik: Maktabah al- Ghazali.
- Al-Shanqīṭī, M. al-A. (2006). *Adwā’ al-Bayān*. Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Ṭabarī, M. ibn J. (2001). *Tafsīr al-Ṭabarī, Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl ‘Āy al-Qur’ān. Taḥqīq: Abd Allāh al-Turkī*. Dār Hijr.
- Fauzi, A. (2019). Tanggung Jawab Wanita sebagai Isteri dalam Perspektif Hadis. *Jurnal Studi Keislaman*, 6(2), 87-105.
- HAMKA. (2020). *Tafsir Surah An-Nur dan Juzuk 18* (1st ed.). PTS Publishing House.
- Ibn Kathir, I. al-D. (2000). *Tafsir al-Quran al-Azim*. Kaherah: Muassasah

Qurtubah.

Muhammad, S. M. (2009). *Al-Awāmīr wa al-Nawāhī fī al-Qur’ān al-Karīm*. Bayrūt: Dār al-Hādī.

Noresah Baharom et al. (2007). *Kamus Dewan Edisi Keempat*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Wan Ramizah H, & Abdullah, M. F. R. (2020). Menangani Masalah Zina menurut Perspektif al-Quran dan Sunnah: Preventing Adultery/Fornication Issues According To The Quranic And Sunnah Perspectives. *The Sultan Alauddin Sulaiman Shah Journal (JSASS)*, 7(1), 49-63.

<https://surahquran.com/quran-search/e3rab-aya-31-sora-24.html>

BAB 14

PENDEKATAN TERJEMAHAN SEMANTIK-LITERAL AYAT AL-QURAN BERKAITAN ANTROPOMORFISME DALAM TARJUMAN AL-MUSTAFID OLEH SYEIKH ABDUL RAUF AL-SINGKILI

Al-Muslim Mustapa, Wan Hilmi Wan Abdullah, Mohamad Zulkifli Bin
Abdul Ghani & Faizol Azham Mohamed

Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM)

Pendahuluan

Nas yang zahirnya memberi makna antropomorfisme terhadap Allah SWT telah menjadi perbincangan hangat sejak awal perkembangan Islam lagi. Isu ini begitu kontroversi sehingga menjadi sebahagian asas perbezaan dan perpecahan beberapa aliran dalam akidah (al-Baghdadi 1977: 6). Oleh kerana ia isu yang lama, perbincangan nas antropomorfisme dalam kalangan aliran seperti Asyairah, Maturidiah, Hanabilah, Muktazilah boleh dianggap telah mencapai kematangan dan kejelasan. Begitu banyak penulisan dan penjelasan dibukukan mengenainya. Asyairah sebagai contoh, mempunyai pendekatan takwil atau tafwidh untuk berinteraksi dan memahami nas antropomorfisme. Hanabilah pula mewajibkan tafwidh sahaja kecuali nas tertentu yang telah ditakwili oleh ulama salaf sebelum ini. Manakala Muktazilah mewajibkan takwil nas antropomorfisme berkenaan Allah SWT.

Meskipun pendirian setiap aliran dalam berinteraksi dengan ayat antropomorfisme adalah jelas dan dimaklumi umum, aspek terjemahan ayat ini dalam bahasa sasaran telah menjadi polemik. Ini kerana masyarakat awam bukan Arab mengalami situasi yang agak berbeza dengan konteks dan sasaran dalam karya agama yang ditulis dalam bahasa Arab. Mereka tidak mempunyai latar belakang pengetahuan bahasa mengenai makna primer dan sekunder terhadap lafaz atau ayat berbahasa Arab yang menjadi perbincangan ulama akidah. Makna perkataan atau ayat berbahasa Arab samada primer atau sekunder, Hakikat atau Majaz, makna lapisan pertama, kedua dan ketiga, literal atau fungsial tidak sekalipun wujud dalam latar belakang pengetahuan bahasa mereka. Apatah lagi untuk diterangkan dan dikotomi makna literal dan zahir yang mustahil bagi Allah, atau makna metafora dan kiasan yang sesuai bagi

Allah dan bertepatan dengan penggunaan bahasa dan budaya Arab. Justeru interaksi ayat antropomorfisme di kalangan masyarakat awam bukan Arab tidak representatif sepenuhnya apa yang terkandung dalam perbincangan antropomorfisme karya berbahasa Arab. Bahkan ia mempunyai pendekatan unik yang meraikan sifat lokaliti setempat, dan tidak semata-mata menukil serta mengaplikasi sesuatu kaedah atau panduan.

Meskipun berbeza, masyarakat melayu yang terkenal dengan hubungan yang kuat dengan agama turut terlibat dalam isu makna ayat antropomorfisme. Rentetannya boleh dilihat pada penulisan ulama Nusantara mengenai isu ini terutama dalam bidang akidah. Karya Risalah Manhaj Ahli Sunnah telah dikarang oleh seorang ulama yang dikenali sebagai Ayah Dir (Abdul Qadir bin Wangah) disebabkan banyaknya soalan untuk memahami maksud dan tujuan ayat 5 surah Taha. Ini secara langsung memberi gambaran tentang interaksi ulama Melayu secara khususnya, bagaimana mereka menjelaskan dan memahamkan ayat antropomorfisme kepada masyarakat awam yang tiada pendidikan tinggi dalam bahasa Arab dan agama. Selain karya berkaitan akidah, terjemahan al-Quran juga memberi gambaran bagaimana ulama Nusantara mempersembah dan menyampaikan makna ayat antropomorfisme kepada masyarakat awam. Oleh itu, kertas ini bertujuan menerokai dan memahami pendekatan salah seorang ulama melayu iaitu Syeikh Abdul Rauf al-Singkili dalam menterjemah ayat antropomorfisme untuk bacaan masyarakat Melayu Nusantara. Korpus kajian ini ialah karya beliau yang terkenal, Tarjuman al-Mustafid.

Pendekatan Popular Terjemahan Ayat Antropomorfisme

Terjemahan ayat al-Quran yang berkenaan antropomorfisme menjadi tajuk yang menarik perhatian pengkaji terjemahan dan akidah Islam. Beberapa penulisan akademik dalam dan luar negara telah memperkatakan mengenai pendekatan dan ketepatan terjemahan ayat antropomorfisme ini. Ia menjadi perhatian hangat kerana akidah Islam telah menegaskan bahawa Allah SWT tidak berjisim dan tidak sama sekali menyerupai makhluk. Pada masa yang sama, terdapat beberapa ayat al-Quran yang menggunakan lafaz dan struktur yang sama digunakan kepada sifat manusia dari sudut rupa bentuk, kelakuan dan perasaan. Hal ini sekali gus menimbulkan persoalan bagaimana ayat seperti ini diterjemahkan supaya memenuhi aspirasi seni terjemahan dan pada masa yang sama menepati ajaran akidah Islam.

Secara umum, aliran akidah arus perdana umat Islam; Asyairah telah menggariskan dua (2) pendekatan dalam berinteraksi dengan ayat berkaitan

antropomorfisme. Pertama, menyerahkan makna sebenar ayat tersebut hanya kepada Allah SWT dan menafikan sebarang bentuk jisim dan penyerupaan makhluk. Pendekatan ini dikenali sebagai tafwidh. Kedua pendekatan takwil, iaitu menafsirkan ayat tersebut sesuai dengan budaya bahasa Arab yang bertepatan dengan keagungan dan kebesaran Allah SWT. Pendekatan takwil menjadi pilihan kebanyakan terjemahan al-Quran di dunia. Terjemahan al-Quran di alam Melayu sebagai contoh banyak berlandaskan pendekatan takwil berbanding tafwidh (Norsyafiah Thoifur et. al 2019: 38). Makna implisit yang dijelaskan oleh para ulama Asyairah dalam karya mereka telah dijadikan terjemahan langsung bagi kebanyakan ayat berkaitan antropomorfisme. Meletakkan makna implisit yang diperakui sebagai terjemahan tidak menimbulkan kegawatan akademik kerana ia bertepatan dengan pendekatan Takwil dan selaras dengan pendekatan dalam bidang terjemahan seperti pendekatan Eksplisitasi, Kefungsian (functional), terjemahan metafora dan lain lain.

Berbeza dengan pendekatan Tafwidh dalam terjemahan ayat berkaitan antropomorfisme. Ia boleh menimbulkan polemik, sangka buruk dan tuduh menuduh sekiranya tidak ditanggapi dengan sebaiknya. Terdapat satu pandangan popular dalam pendekatan Tafwidh, iaitu ia tidak boleh diterjemahi atau ditukar perkataan. Perkataan berunsur antropomorfisme yang dinisbahkan kepada Allah SWT tidak boleh diterjemahi kerana meraikan konsep menyerahkan makna sebenar kepada Allah SWT.

Pandangan ini dinukilkan daripada tokoh-tokoh terkenal dalam fatwa dan karya mereka. Antara mereka ialah Imam al-Ghazali (2017: 66-69) dalam karya *Iljam al-‘Awam*. Beliau menyatakan tujuh langkah yang perlu diambil berkenaan hadis atau ayat yang zahirnya membawa erti penyerupaan Allah SWT dengan sifat makhluk. Langkah yang kelima ialah Imsak, iaitu;

tidak memperlakukan lafaz tersebut dengan perubahan atau pertukaran dengan bahasa lain, menambah padanya, menguranginya, mengumpul dan memisah, bahkah tidak disebut melainkan lafaz itu...

Antara tokoh lain ialah Imam Ibn Suraij (w306H) seperti yang dinukil oleh al-Zahabi (1995: 208) dalam al-‘Uluw;

Pegangan kami mengenainya dan dalam ayat mutashabihah ialah kami menerimanya dan tidak menolaknya, kami tidak menakwilnya dengan takwilan orang yang bercanggah, kami tidak membawanya kepada tashbih orang yang menyerupakan (Allah dengan makhluk), kami tidak menterjemah sifatNya dalam bahasa selain bahasa Arab...

Tokoh lain juga ialah ‘Alauddin al-Bukhari (w730H) dalam karyanya Kasyful Asrar. Beliau menyatakan tidak boleh menukar lafaz mutasyabih kepada lafaz yang lain samada dalam bahasa Arab atau bahasa lain seperti bahasa Parsi. (‘Alauddin al-Bukhari 1890: 60)

Oleh kerana pendapat ini adalah pendapat yang popular dan dipegang oleh tokoh rujukan seperti Imam al-Ghazali, ia mempengaruhi kecenderungan beberapa pihak pengkaji kontemporari. Syed Salim et al. (2019) telah mendefinisikan tafwidh dengan pandangan ini sahaja, iaitu cara mengekalkan lafaz nas tersebut secara zahir, tanpa diterjemahkan secara harfiah (terjemahan literal), serta beriman dengannya dan meyakini bahawa nas-nas tersebut memiliki makna yang layak bagi keagungan Allah SWT. Melangkah jauh lebih dari itu, Nasimah Abdullah et. al (2019; 163) menyatakan pendekatan sebaliknya iaitu menterjemah makna literal boleh dihubungkan dengan pengaruh aliran pemikiran al-Tashbih (penyerupaan Allah SWT dengan makhluk). Bahkan Azizul Azra Abdul Razak et. al (2020) menyingkirkan pendekatan menterjemah makna ayat berkenaan antropomorfisme daripada mengikuti manhaj salaf yang sebenar. Muhadir Haji Joll (2018) pula menyatakan pendekatan menterjemah ayat antropomorfisme adalah manhaj aliran salafi wahabi, bukan manhaj ulama salaf sebenar.

Syeikh Abdul Fauf Al-Singkili Dan Karya Tarjuman Al-Mustafid

Syeikh Abdul Rauf al-Singkili, yang juga dikenal sebagai Syekh Abdul Rauf bin Ali al-Jawi al-Fansuri al-Singkili, merupakan salah satu tokoh penting dalam sejarah perkembangan Islam di Nusantara. Lahir pada awal abad ke-17 di Singkil, Aceh dan memperolehi pendidikan pertamanya di Aceh, yang pada masa itu merupakan pusat pendidikan Islam di Asia Tenggara. Kemudian beliau menempuh perjalanan intelektual yang panjang dan mendalam di berbagai pusat keilmuan Islam seperti Aceh, Mekah dan Madinah. Di sana beliau belajar di bawah bimbingan ulama-ulama yang terkenal. Setelah menyelesaikan pengajian, beliau kembali ke Aceh dan berperanan aktif dalam mengembangkan pendidikan Islam di wilayah tersebut.

Di antara karyanya yang pelbagai, tafsir Tarjuman al-Mustafid paling menonjol sebagai salah satu sumbangan terbesarnya bagi dunia Islam, khususnya dalam konteks Melayu. Karya Tarjuman al-Mustafid merupakan tafsir Al-Qur'an yang pertama kali diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu. Karya ini merupakan pencapaian besar yang tidak hanya memperkaya khazanah Islam di Nusantara, tetapi juga menjadi rujukan penting bagi

masyarakat Melayu dalam memahami Al-Qur'an. Tarjuman al-Mustafid menggabungkan interpretasi tekstual dan kontekstual yang membolehkan pembacanya untuk mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam mengenai ajaran-ajaran Al-Qur'an.

Tafsir ini terdiri dari 30 juz yang mencakupi seluruh Al-Qur'an. Setiap ayat diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu dengan penjelasan yang komprehensif mengenai konteks dan maknanya. Syeikh Abdul Rauf menggunakan pendekatan yang inklusif dengan menggabungkan berbagai metode tafsir, seperti tafsir bil-ma'thur (tafsir berdasarkan riwayat) dan tafsir bil-ra'yi (tafsir berdasarkan akal). Pendekatan ini menjadikan Tarjuman al-Mustafid sebagai karya yang informatif dan mudah dipelajari oleh berbagai lapisan masyarakat.

Pendekatan Terjemahan Ayat Antropomorfisme Dalam Tarjuman Al-Mustafid

Secara umumnya, terdapat sebanyak 11 sifat berkaitan antropomorfisme dalam al-quran (Muhammad Rabi' Jauhari, 2013). Setiap satu sifat mempunyai beberapa ayat yang berkaitan. Namun untuk kertas ini, penulis hanya berpada dan merujuk kepada senarai Syed salim et al (2019). Beliau telah menyenaraikan beberapa ayat al-Quran sebagai contoh untuk setiap sebelas sifat berkaitan antropomorfisme. Berpandukan senarai ayat berkaitan antropomorfisme tersebut, penulis menyertakan terjemahan Syeikh Abdul Rauf al-Singkili dan kategori terjemahan samada terjemahan semantik-literal atau fungsian.

Senarai terjemahan ayat antropomorfisme oleh Syeikh Abdul Rauf al-Singkili

| Bil | | Ayat | Terjemahan | Semantik-literal | Fungsian |
|------------|---------|-----------------|---|-------------------------|-----------------|
| 1 | Al-Wajh | Al-Baqarah: 115 | Di sanalah kiblatNya yang telah diredhai akan dia | | √ |
| | | Al-Rahman: 27 | Dan kekal zat tuhanMu yang mempunyai kebesaran | | √ |

| Bil | | Ayat | Terjemahan | Semantik-literal | Fungsian |
|-----|---------|-----------------|--|------------------|----------|
| | | Al-Qasas: 88 | Tiap-tiap sesuatu melainkan zatNya ... bagiNya jua hukum yang lurus | | √ |
| 2 | Al-‘Ain | Taha: 39 | Supaya dikasih akan dikau atas kebelaanKu dan peliharaanKu | | √ |
| | | Hud: 37 | Dan perbuat olehmu suatu bahtera dengan segala penglihat Kami dan peliharaan Kami dan suruh kami | | √ |
| | | Al-Mukminun: 27 | Perbuat olehmu bahtera pada hal dengan peliharaan kami memeliharaakan dia daripada tersalah | | √ |
| 3 | Al-Yad | Al-Fath: 10 | Tangan Allah di atas tangan mereka itu | √ | |

| Bil | | Ayat | Terjemahan | Semantik-literal | Fungsian |
|-----|----------|------------------|--|------------------|----------|
| | | Al-Hujurat: 1 | Hai segala mereka yang percaya jangan kamu terdahulu pada perkataan dan perbuatan di hadapan Allah dan RasulNya dengan tiada izin keduanya | | √ |
| | | Al-Maidah: 64 | Tangan Allah Taala terenggam daripada melimpahkan rezki atas kita | √ | √ |
| 4 | Al-Janb | Al-Zumar: 56 | Hai kerugianku inilah waktumu atas yang telah kamu tinggalkan daripada taat akan Allah Taala | | √ |
| 5 | Al-Saq | Al-Qalam: 68 | Sebut olehmu hari yang sangat pekerjaan pada hari kiamat kerana berkira-kira dan membalas | | √ |
| 6 | Al-Samad | Al-Ikhlās: 2 | Allah Taala jua yang dimaksud daripada segala hajat | | √ |

| Bil | | Ayat | Terjemahan | Semantik-literal | Fungsian |
|-----|-------------|-----------------|---|------------------|----------|
| 7 | Al-Fauqiyah | Al-An'am: 18 | Dan ia juga yang kuasa atas segala hambaNya | | √ |
| 8 | Al-Istiwa | Taha: 5 | Tuhan yang bernama Rahman atas Arasy tetap ia dan nyata dengan tetap yang berpatutan dengan Dia | √ | |
| 9 | Al-Ma'iyah | Al-Baqarah: 194 | Bahawasanya Allah Taala serta segala orang yang takut kepadaNya dengan menolong dia | √ | √ |
| | | Al-Baqarah: 153 | Bahawasanya Allah Taala serta segala orang yang sabar dengan menolong | √ | √ |
| | | Al-Ankabut: 69 | Bahawasanya Allah Taala jua serta segala mukmin dengan menolongi mereka itu | √ | √ |

| Bil | | Ayat | Terjemahan | Semantik-literal | Fungsian |
|-----|----------------------|-----------------|---|------------------|----------|
| 10 | Al-Qurb | Qaf: 16 | Dan kami terlebih hampir kepadanya yakni insan dengan pengetahuan daripada urat batang lehernya | √ | √ |
| | | Al-Waqi'ah: 85 | Ketika itu kamu tilik kepadanya pada hal Kami terlebih hampir kepadanya daripada kamu | √ | |
| 11 | Al-Ityan wa al-maji' | Al-Baqarah: 210 | Datang pekerjaan Allah Taala di dalam segala naung | | √ |

Jadual 1.0 menunjukkan taburan 20 ayat mengenai antropomorfisme berdasarkan pendekatan terjemahan. Di dapati sebanyak 12 ayat diterjemahkan secara pendekatan fungsian. Terjemahan fungsian mengambil makna ayat yang telah melalui kaedah takwil untuk dinyatakan. Di samping itu, terdapat 5 ayat lain yang diterjemahkan melalui pendekatan hibrid semantik-literal dan fungsian. Dalam hal ini, beberapa ayat ini diberikan makna literal sebelum dijelaskan makna yang mungkin dikehendaki berdasarkan kaedah takwil. Pendekatan hibrid seperti ini masih boleh diterima dan disarankan oleh El-Sayed (2017) untuk mengelak daripada menyerupakan Allah dengan makhluk, meskipun ia tidak solid seperti 12 ayat yang dinyatakan sebelum ini. Menariknya ialah terdapat 3 ayat di mana Syeikh Abdul Rauf menggunakan terjemahan semantik-literal semata-mata, iaitu ayat 10 surah al-Fath, ayat 5 surah Taha dan ayat 85 surah al-Waqi'ah.

Meskipun kebanyakan ayat berkaitan antropomorfisme diterjemah mengikut kaedah takwil atau pendekatan terjemahan fungsian, dapatan jelas menunjukkan Syeikh Abdul Rauf menggunakan kaedah tafwidh melalui

pendekatan terjemahan semantik-literal dalam beberapa ayat. Jika diteliti lebih mendalam, didapati beliau menggunakan kaedah dan pendekatan ini dalam ayat-ayat yang menjadi perbincangan besar di kalangan ahli Sunnah dan bukan ahli Sunnah seperti ayat 10 surah al-Fath dan ayat 5 surah Taha. Syeikh Abdul Rauf al-Singkili dalam karya Turjuman al-Mustafid ini seolah-olah menungkah arus perdana di kalangan aliran Ahli Sunnah apabila memilih pendekatan terjemahan semantik-literal. Ia bercanggah dengan pendapat tokoh rujukan Ahli Sunnah seperti Imam al-Ghazali dan al-Bazdawi. Namun, beliau juga tokoh ulama terkenal di Nusantara yang menjadi rujukan kesultanan Aceh pada zamannya sebagai mufti, dan guru kepada sebilangan ulama besar di Tanah Melayu seperti Syeikh Burhanuddin Ulakan, Syeikh Abdul Samad al-Palimbani, Syeikh Abdul Malik bin Abdullah, Syeikh Muhyi Pamijahan dan ramai lagi. Oleh itu, langkah beliau memilih pendekatan ini tidak wajar dianggap semberono dan tidak mempunyai asas yang kukuh. Apatah lagi untuk menyangka beliau terpengaruh dengan fahaman menyamakan Allah dengan makhluk, berfahaman Wahabi atau tidak mengikuti manhaj salaf yang sebenar.

Analisis Dan Perbincangan

Langkah Syeikh Abdul Rauf al-Singkili dalam karya Turjuman al-Mustafid memilih pendekatan terjemahan semantik-literal dalam ayat antropomorfisme cukup menarik untuk difahami. Terdapat beberapa asas yang mungkin mempengaruhi pemilihan ini. Asas pemilihan pendekatan ini boleh dikategorikan kepada asas hukum dan amalan ulama Nusantara.

1. Hukum terjemahan literal ayat antropomorfisme
Penulis tidak menemui karangan khusus yang memperincikan hukum menterjemah ayat antropomorfisme menggunakan pendekatan semantik-literal. Begitu juga setakat ini tidak ditemui perincian hukum pendekatan ini dinyatakan oleh ulama, kecuali penjelasan imam al-Ghazali (w505H) mengenai kewajipan mengekalkan perkataan sifat berkaitan antropomorfisme dan tidak menterjemahkan. Namun terdapat beberapa petikan dari karya ulama yang membayangkan pendekatan terjemahan ayat antropomorfisme adalah harus atau sekurang-kurangnya menjadi perselisihan pendapat di kalangan ulama silam. Antaranya imam al-Bazdawi (2005: 39) dalam karya Usuluddin beliau.

Di sini Imam al-Bazdawi telah menukilkan bahawa sebahagian Ahli Sunnah mengharuskan menyebut dan menterjemah sifat Mutashabih seperti

tangan dan mata ke bahasa selain Arab dengan bersyarat. Syarat tersebut tidak beriktikad bahawa sifat-sifat tersebut adalah anggota tubuh. Beliau juga menyebut bahawa sebahagian lagi mengambil sikap berhati-hati dengan tidak mengharuskan terjemahan selain bahasa Arab, dan beliau mensahihkannya. Namun begitu, petikan imam al-Bazdawi ini menunjukkan sekurang-kurangnya bahawa, menterjemah atau tidak ayat yang berkenaan antropomorfisme menjadi perbezaan di kalangan Ahli Sunnah dan bukannya satu pendapat sahaja.

Penyataan imam al-Bazdawi diperkukuhkan oleh nukilan ulama lain seperti imam al-Syahrastani (t.th.: 105) dalam karya al-Milal wal Nihal. Beliau menukikan tindakan berhati-hati setengah ulama yang tidak menterjemah tangan, wajah dan bersemayam kepada bahasa Parsi. Nas beliau seperti berikut;

وأركانہ . واحتاط بعضهم أكثر احتياط حتى لم يقرأ اليد بالفارسية ، ولا الوجه ، ولا الاستواء ، ولا ما ورد من جنس ذلك ، بل إن احتاج في ذكره إلى عبارة عبر عنها بما ورد لفظاً بلفظ . فهذا هو طريق السلامة ، وليس هو من التشبيه في شيء .

Maksud tersirat daripada nukilan imam al-Syahrastani (w548h) juga membawa maklumat yang sama oleh imam al-Bazdawi sebelum ini. Iaitu pendekatan mengekalkan lafaz sifat dan tidak menterjemah adalah pendapat dan pilihan sebahagian Ahli Sunnah, bukan sepakatan di kalangan mereka. Menarik untuk diperhatikan, imam al-Syahrastani menisbahkan pendekatan ini kepada sebahagian ahli hadis yang mengikuti metodologi imam Malik bin Anas dan Muqatil bin Sulaiman, bukan di kalangan Ahli Sunnah Asyairah.

Ketika pendekatan terjemahan literal mengambil hukum harus pada sisi setengah Ahli Sunnah, intonasi makna yang terdapat dalam pendirian imam al-Ghazali jauh berbeza dengan nukilan imam al-Bazdawi dan Imam al-Syahrastani, meskipun mereka hidup pada abad yang lebih kurang sama. Beliau menyatakan mazhab salaf ialah tidak mengubah lafaz sifat pada bahasa selain Arab. Pada beliau, wajib menyebut lafaz sifat dengan lafaz yang asal berbahasa Arab dan tidak menukarnya dengan bahasa lain seperti bahasa Turki atau Parsi. Dakwaan mazhab salaf mengekalkan lafaz sifat dan tidak menterjemah boleh diperhalusi semula sekiranya nukilan imam al-Bazdawi dan Imam al-Syahrastani diambil kira. Namun pada sudut yang harmoni, tulisan imam al-Ghazali boleh difahami tidak bermaksud menafikan khilaf atau menghadkan pendapat dalam isu ini kepada satu pendapat sahaja di kalangan Ahli Sunnah. Tetapi beliau hanya mengemukakan pendapat dan

pilihannya dalam isu nas sifat berkaitan antropomorfisme, iaitu tidak harus menterjemah atau wajib mengekalkan lafaz yang asal. Oleh kerana itu, beliau pada akhir perbahasan ini menyatakan hukum wajib mengekalkan lafaz ini sabit dengan ijtihad, berhati-hati dan qias kepada hukum wajib Iddah. Beliau tidak sesekali menggunakan perkataan ijmak atau kesepakatan dalam membahaskan isu ini.

Kesimpulannya, pendekatan terjemahan semantik-literal dalam ayat antropomorfisme masih dalam lingkungan pendapat Ahli Sunnah. Memilih dan melakukannya seperti langkah Syeikh Abdul Rauf al-Singkili dalam karya *Turjuman al-Mustafid* tidak melanggar sempadan ijmak Ahli Sunnah. Para ulama termasuk Imam al-Ghazali sendiri menyebutkan tidak boleh mengingkari perkara yang dalam lingkungan ijtihad (al-Ghazali t.th.: 2/325).

2. Amalan ulama Nusantara

Pendekatan terjemahan semantik-literal dalam ayat antropomorfisme yang dilakukan oleh Syeikh Abdul Rauf al-Singkili juga disokong oleh amalan ulama melayu di Nusantara ini. Begitu ramai ulama Nusantara yang menterjemah secara semantik-literal samada dalam karya mereka dalam bidang akidah atau tafsir al-Quran. Mereka ini samada melaksanakan pendekatan hibrid semantik-literal berserta fungsian atau semantik-literal semata mata. Antara mereka ialah;

a) Mohammad Said Umar (2017) dalam tafsir Nur al-Ihsan. Beliau menterjemah ayat lima surah Taha dengan Tuhan ar-Rahman itu atas 'arasy bersamaan yang layak dengannya, dan ayat 64 surah al-Maidah dengan tangan Allah terbelenggu dengan rantai dan tergeggam daripada mengeluarkan rezeki.

b) Ahmad Muhammad Zain Fatani (t.th.: 6) dalam *Faridah al-Faraid*. Beliau menterjemah ayat kelima surah Taha dengan Bermula tuhan yang Rahman itu di atas ArasyNya tertinggi.

c) Abdul Qadir Wangah (t.th.: 1, 5) dalam *Risalah Manhaj Ahl al-Sunnah*. Beliau menterjemah Tuhan yang bernama Rahman itu atas Arasy tertinggi ia, tangan Allah itu atas tangan-tangan mereka itu, dan tinggallah dan kekallah muka tuhan engkau dan banyak lagi terjemahan semantik-literal beliau.

Mereka ini dan selainnya menjadi contoh teladan dalam pemilihan pendekatan terjemah semantik-literal dan bagaimana menilainya secara hukum. Justeru boleh disimpulkan bahawa pendekatan ini diprakerui secara amalan oleh ulama Nusantara.

Kesimpulan

Sheikh Abdul Rauf al-Singkili telah menggunakan pendekatan terjemahan semantik-literal dalam beberapa ayat al-Quran yang berkaitan dengan antropomorfisme. Pendekatan ini boleh mengundang kontroversi hangat sekiranya dilihat kepada beberapa pandangan yang memandang sinis dan menolaknya. Ia dianggap sebagai menyerupakan tuhan dengan makhluk, menyalahi salaf, pendekatan kumpulan Wahabi dan lain lain. Meskipun secara literatur ia bukanlah pendekatan yang terpilih, tetapi ia masih dalam lingkungan perbezaan pendapat apabila segelintir ahli Sunnah membolehkannya dengan syarat yang tertentu. Bahkan pendekatan terjemahan semantik-literal juga menjadi praktis beberapa ulama Nusantara dalam beberapa penulisan mereka.

Penulis juga berpandangan bahawa situasi setempat dan masyarakat juga memainkan faktor dalam kecenderungan kepada pendekatan semantik-literal ini. Mohamad Husson & Mohammad Hakim Kamal (2021) menegaskan bahawa metode terjemahan al-Quran berkembang mengikut masa, masyarakat setempat dan tahap sosial. Oleh itu, saranan ulama dalam karya berbahasa Arab atau pendekatan mereka tidak semestinya sesuai dalam semua aspek. Karya berbahasa Arab yang menyasarkan kumpulan tertentu tidak mengalami kesukaran dalam mengekalkan lafaz asal tanpa mengubah atau menukar dengan lafaz lain. Namun karya yang menyasarkan masyarakat bukan Arab yang tidak mempunyai latar belakang bahasa, ia mempunyai objektif menterjemah dan pada masa yang sama, meraikan asas akidah yang benar. Dalam kes karya Tarjuman al-Mustafid, Sheikh Abdul Rauf berdepan dengan objektif menterjemah, menulis balik dan menjelaskan sesuatu lafaz yang dinyatakan dalam bahasa Arab kepada masyarakat yang bukan Arab. Meskipun demikian, tindakan beliau menggabungkan pendekatan semantik-literal dan fungsian pada banyak ayat berkaitan antropomorfisme menampakkkan usahanya memelihara akidah umat dari salah faham. Penulis percaya sekiranya karya ini dibaca secara menyeluruh, pendekatan semantik-literal bukanlah satu isu yang besar untuk ditimbulkan.

Rujukan

- ‘Alauddin al-Bukhari. (1890). Kasyf al-Asrar ‘An Usul Fakhr al-Islam al-Bazdawi. Istanbul: Syarikat al-Sahafah al-Uthmaniyah.
Abdul Qadir Wangah. (t.th.). Risalah Manhaj Ahl al-Sunnah. Patani: Percetakan Saudara Press

- Ahmad Muhammad Zain Fatani (t.th.). *Faridah al-Faroid Fi 'Ilmil Aqoid*. Thailand: Matbaah bin Halabi.
- Al-Baghdadi, Abdul Qahir. (1977). *Al-Farq Bainal Firaq Wa Bayan al-Firqah al-Najiyah*. Beirut: Darul al-AaFaq al-Jadidah.
- Al-Bazdawi, Abul Yusr Muhammad. (2005). *Usul al-Din*. Kaherah: al-Maktabah al-Azhariyah Lil Turath.
- Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad bin Muhammad. (2017). *Ijlam al-'Awam 'An 'ilm al-Kalam*. Beirut: Darul Minhaj.
- Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad bin Muhammad. (t.th.). *Ihya' Ulu mal-Din*. Beirut: Darul Makrifat.
- al-Syahrastani, Muhammad bin Abdul Karim. (t.th.). *al-Milal wal Nihal*. Muassasah al-Halabi.
- Al-Zahabi, Muhammad bin Ahmad bin Uthman. (1995). *Al-'Uluw Lil 'Aliy al-Ghaffar Fi Iyдах Sahih al-Akhbar Wa Saqimiha*. Riyad: Maktabah Adwa' al-Salaf.
- Azizul Azra Abdul Razak, Hafizah Abdul Jalil, Fakhurrazi Mohammed Zabidi & Mohd Hisyam Abdul Rahim. (2020). *Penyelewengan Penterjemahan dan Penafsiran ke Atas Ayat- Ayat Berkaitan Sifat-Sifat Ketuhanan dalam al-Quran*. *Journal Of Social Transformation And Regional Development Special Issue Vol. 2 No. 3 (2020)* 63-68.
- El-Sayed, Ramadan Hassan Ahmed. (2017). *A Functional Approach to Rendering Some Selected Anthropomorphic Images in the Qur'an into English*. PhD Thesis. Helwan University
- Han Hsien Liew (2022), *Navigating Anthropomorphism in Malay Islam: Tarjumān al-Mustafid's Treatment of the Bodily Attributes of God*, In *Malay-Indonesian Islamic Studies: A Festschrift in Honor of Peter G. Riddell*. Brill Publisher.
- Jawhari, Muhammad Rabi'. (2013). *Ta'wil al-salaf li sifat Allah subhanahu wa taala*. Al-'Ajuzah: Maktabah al-Iman.
- Mohamad Hussin & Muhammad Hakim Kamal. (2021). *Translation of al-Quran into Malay Language in the Malay World*. *International Journal of Islamic Studies and Humanities*. Vol 4, No. 1, 33-51.
- Muhadir Haji Joll. (2018). *Sifat 20 Suatu Pengenalan Asas, Geleri Ilmu Sdn Bhd*. Petaling Jaya, Selangor
- Muhammad Said Umar. (1970). *Tafsir Nur al-Ihsan*. Thailand: Matbaah bin Halabi.
- Muhammad Said Umar. (2017). *Tafsir Nur Al-Ihsan*. Jilid 1 & Jilid 2. Bangi: Ukm Cetak Sdn. Bhd.

- Nasimah Abdullah, Lubna Abd. Rahman & Abur Hamdi Usman. (2019). Terjemahan Ayat Mutashabihat: Analisis Fungsi Prosedur Eksplisitasi. *Al-Irsyad: Journal Of Islamic And Contemporary Issues*. Vol. 4, No. 2, Dec 2019.
- Norsyafiaah Thoifur, Mohd Faizulamri Mohd Saad & Wan Nasyrudin Wan Abdullah. (2019). Aplikasi Kaedah Pentafsiran Ayat Mutashabihat dalam Tafsir Melayu, *Jurnal al-Turath*; Vol. 4, No. 1.
- Syed Salim Syed Shamsuddin et al. (2019). *Sains Insani*. Volume 04 No 2: 01-16.

BAHAGIAN 2 (ISU-ISU KLASIK DAN KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN HADIS)

BAB 15

KEBOLEHGUNAAN KAD GAMIFIKASI MUDAH KENALI ILMU HADIS (ASASDITH) DALAM MENINGKATKAN MINAT DAN MOTIVASI PELAJAR UNIVERSITI ISLAM SELANGOR

Siti Mursyidah Mohd Zin¹, Siti Rosilawati Ramlan², Phayilah Yama¹,
Farhah Zaidar Mohamed Ramli¹ dan Suriani Sudi¹

¹ Universiti Islam Selangor (UIS)

² Universiti Sains Islam Malaysia (USIM)

Pendahuluan

Penilaian kebolehgunaan bermaksud menilai kesesuaian dan kebolehgunaan sesuatu pembangunan produk (Mohd Ridhuan, 2016). Manakala, Petrie dan Bevan (2009) mendefinisikan kebolehgunaan sebagai melihat sejauh mana perkhidmatan atau produk itu boleh digunakan oleh pengguna tertentu bagi mencapai matlamat utama dalam konteks keberkesanan, kecekapan serta kepuasan. Bagi konteks kajian ini, tujuan utama fasa terakhir kajian ini adalah untuk menilai kebolehgunaan Kad AsasDith yang telah dibangunkan pada Fasa 2. Fasa penilaian kebolehgunaan ini adalah bertujuan untuk melihat kesesuaian Kad AsasDith untuk digunakan sebagai BBM di dalam kelas *Ulum al-Hadith/ Mustalah al-Hadith*. Hal ini dilaksanakan berdasarkan kepada pembentangan kad AsasDith kepada pelajar *Ulum al-Hadith/ Mustalah al-Hadith* di mana para pelajar yang terlibat secara langsung dalam pembelajaran *Ulum al-Hadith/ Mustalah al-Hadith*. Kemudian, para pelajar ini akan diberikan

satu set soal selidik bagi menilai kebolegunaan Kad AsasDith. Kaedah ini selari dengan hujah Mohd Ridhuan (2016) yang menegaskan bahawa fasa penilaian kebolegunaan amat penting bagi memastikan produk yang direka dan dibangunkan mencapai objektif penghasilan produk.

Pernyataan Masalah

Kaedah PdP Pengajian Hadis secara sinonimnya adalah pembelajaran berpusatkan pensyarah yang mana kebanyakannya masih lagi terikat dengan kaedah lama seperti syarahan, hafalan dan soal jawab. (K. A. Jasmi, Tamuri, & Mohd Hamzah 2011). Malah tidak dapat dinafikan bahawa kaedah PdP secara bersemuka adalah kaedah PdP yang paling digemari oleh pensyarah di dalam Pengajian Islam. (Ashaari et al. 2012)

Walaupun bagaimanapun kaedah PdP secara konvensional ini tidak dinafikan kejayaannya dalam melahirkan golongan Ulama Hadis di dunia kerana kaedah-kaedah tersebut telah lama diguna pakai dalam PdP pengajian hadis sejak zaman Rasulullah SAW Jasmi (2017).

Namun begitu apabila tiada pembaharuan di dalam PdP ini akan menjadikan PdP kurang interaktif, kaedah pengajaran menjadi hambar malah ia turut menurunkan motivasi pelajar di dalam PdP. Kenyataan ini disokong oleh Prensky (2002) lantaran pembelajaran merupakan sebuah proses yang memerlukan tenaga dari dalam dan luaran yang tinggi. Justeru penglibatan, minat dan keberkesanan sesebuah PdP dapat dianggap berjaya apabila para pelajar melibatkan diri di dalam aktiviti yang dilaksanakan oleh pensyarah di dalam kelas.

Selain itu terdapat beberapa faktor yang perlu di tambah baik di dalam proses PdP diantaranya ialah kerana pelajar masa kini yang merupakan generasi millennium. Terdapat 7 ciri generasi pelajar millennium iaitu; (a) aktif (mereka cepat bosan belajar dalam keadaan statik), (b) pantas dan segera (c) sukakan cabaran (d) berubah-ubah (f) serba-boleh (g) suka berkongsi (h) tidak gemar membaca buku keras. Amran (2020).

Malah Jasmi (2017) menjelaskan perbezaan tahap kognitif bagi setiap pelajar memerlukan pensyarah berinovasi untuk pelaksanaan PdP yang berbeza mengikut kognitif para pelajar. Kenyataan ini turut di sokong oleh Profesor Madya Dr. Norshahriah Abdul Wahab yang menjelaskan elemen gamifikasi mampu merangsang hormon dopamina di otak pelajar. Hal ini kerana otak akan bertindak balas secara semula jadi terhadap rangsangan hormon tersebut apabila menjangkakan sesuatu yang menarik akan terjadi

seperti mendapat ganjaran dalam permainan yang disediakan modul P&P. Abdul Wahab (2021).

Pembaharuan di dalam PdP Kursus *Ulum al-Hadith* dilihat menjadi suatu keperluan lantaran kajian Mohd Zin et al. (2019) menunjukkan bahawa keputusan markah peperiksaan Kursus *Ulum al-Hadis* adalah kurang memuaskan. Faktor bahasa Arab sebagai medium dalam pembelajaran subjek ini turut menjadikan ia kelihatan kritikal untuk dikuasai oleh pelajar. Pada masa yang sama Kursus *Ulum al-Hadith* merupakan subjek teras major yang wajib diambil bagi semua pelajar Ijazah Sarjana Muda di dalam bidang pengajian Islam. Begitu juga dengan kajian Yabi et al. (2017) yang menunjukkan keputusan peperiksaan bagi kursus *Ulum al-Hadith* bagi Sesi Pengajian 2016/2017 di USIM berada pada tahap kurang memberangsangkan, malah peratusan pelajar yang cemerlang adalah kecil.

Dapatan kajian Abdullah, Zolkapli, Nurul Fatonah & Abdul Halim (2020) dan turut di sokong oleh Yabi et al. (2017) mengenai persepsi pelajar terhadap silibus pengajian Kursus *Ulum al-Hadith/ Mustalah al-Hadith* adalah kesemua responden berminat dengan silibus yang digubal, namun apabila PdP dilaksanakan di dalam Bahasa Arab, kajian Samah (2009) mendapati pelajar sering menunjukkan sikap pasif dengan hanya menerima pelajaran tanpa ada interaksi yang bagus dengan pensyarah, malah terdapat juga para pelajar yang tidak bertanya soalan dan memberikan pendapat ketika PdP berlangsung. Secara tidak langsung ia membentuk sikap pasif yang tidak membantu pelajar menguasai ilmu yang dipelajari. Malah kaedah konvensional juga akan menimbulkan rasa jemu dan menumpulkan minat menghafal para pelajar yang tidak menguasai Bahasa Arab dan ia lebih kronik kepada pelajar yang tidak mempunyai asas Bahasa Arab.

Justeru bagi menangani sikap pasif para pelajar beberapa kajian telah mencadangkan agar pembelajaran melalui gamifikasi dijadikan pelantar pendidikan yang boleh digunakan bagi meningkatkan minat pelajar terhadap sesuatu proses PdP. Malah para pelajar lebih memilih untuk belajar sambil bermain berbanding belajar secara konvensional. Kajian berkaitan gamifikasi telah banyak dilakukan oleh pengkaji yang menunjukkan kesan positif terhadap penggunaan bahan pembelajaran ini.

Oleh yang demikian bahan bantu mengajar berasaskan gamifikasi kad permainan bukan digital dijangka berpotensi untuk membangunkan skill kognitif untuk kursus *Ulum al-Hadith/ Mustalah al-Hadith*. Ini kerana pembelajaran berasaskan permainan secara kebiasaannya mampu untuk merangsang deria penglihatan, pendengaran dan sebutan bagi istilah-istilah di dalam kursus *Ulum al-Hadith/ Mustalah al-Hadith*.

Metodologi Kajian

Metodologi kajian di dalam fasa ini menggunakan kaedah kuantitatif iaitu melalui pemerhatian dan edaran soal selidik bagi menilai kebolehgunaan dan motivasi pengguna Kad AsasDith iaitu pelajar *Ulum al-Hadith/ Mustalah al-Hadith*. Pelajar yang terlibat dalam fasa ini seramai 89 orang yang terdiri daripada pelajar diploma dan Ijazah Sarjana Muda UIS.

Penggunaan Kad AsasDith telah dibekalkan dengan satu set borang soal selidik bagi menilai kebolehgunaan dan motivasi terhadap penggunaan Kad AsasDith. Borang soal selidik dalam fasa ini menggunakan skala tujuh (7) likert. Nilai persetujuan dan kesesuaian kebolehgunaan Kad AsasDith adalah berdasarkan nilai skor skala likert yang ditanda oleh peserta kajian dan dianalisis menggunakan *Statistical Package for the Social Sciences* (SPSS) 2.0. Selain itu kajian ini turut melaksanakan kaedah pemerhatian terhadap pelajar bagi menilai kebolehgunaan Kad AsasDith ini sebagai BBM di dalam kelas.

Kajian Literatur

Pendekatan atau kaedah yang diaplikasi oleh seseorang guru amat penting dalam menentukan kejayaan serta keberkesanan sesebuah pengajaran. Proses pengajaran dan pembelajaran merupakan suatu proses yang hidup, tidak beku dan sentiasa menerima pelbagai perubahan mengikut peredaran waktu serta keperluan manusia semasa (Hairun Najuwah & Siti Nurhajariah, 2014). Oleh itu, pendekatan yang digunakan oleh guru tentunya berbeza mengikut kursus, objektif pembelajaran yang dirangka, matlamat mata pelajaran serta kehendak semasa. Pendekatan bermain juga merupakan salah satu daripada proses pengajaran dan pembelajaran yang telah menerima perubahan seiring dengan keperluan pendidikan masa kini.

Rasulullah SAW telah melaksanakan pelbagai teknik pengajaran dan pembelajaran dalam usaha dakwah baginda. Salah satu teknik pengajaran yang digunakan oleh Rasulullah SAW adalah melakar isi pengajaran. Baginda SAW telah mengaplikasikannya seperti mana hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas :

أخبرنا عمرو بن منصور قال: حدثنا الحجاج بن المنهال قال: حدثنا داود بن أبي الفرات عن
علاء عن عكرمة عن ابن عباس قال : خط رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في الأرض
خطوطا قال : أتدرون ما هذا ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

أفضل نساء أهل الجنة : خديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم ومريم

بنت عمران وآسية بنت مزاحم امرأة فرعون

(*al-Nasai, Sunan al-Nasai, Kitab al-Manaqib, Bab Manaqib Khadijah binti Khuwailid R.A, No Hadis 8503*)

Maksudnya: Daripada Abdullah bin Abbas, katanya bahawa Rasulullah SAW membuat empat garisan di atas tanah seraya bersabda: “Adakah kamu tabu mengapa aku melakarkan empat garisan ini?” Mereka menjawab: “Allah dan RasulNya yang lebih mengetabui”. Lalu Rasulullah SAW bersabda: “Semulia-mulia wanita di dalam syurga ada empat orang, iaitu Khadijah binti Khuwailid, Fatimah binti Muhammad, Maryam binti Imran dan Asiah binti Muzahim isteri Firaun”

Daripada hadis di atas, Rasulullah SAW telah menggunakan teknik melakar di atas tanah untuk menjelaskan kepada para sahabat tentang maksud hadis tersebut. Teknik tersebut merupakan kaedah yang berlainan yang digunakan oleh baginda SAW di dalam pengajaran kepada para sahabat, justeru pengaplikasian teknik pengajaran yang sesuai untuk memudahkan pemahaman pelajar dan ia adalah salah satu sunnah Rasulullah SAW yang perlu diikuti.

Kepelbagaian kaedah gamifikasi telah digunakan didalam PdP Pengajian Islam. Kajian Annasai et al. (2020), menjelaskan bahawa gamifikasi atau 'gamification' ialah satu pendekatan yang menggunakan konsep permainan dalam proses pengajaran dan pemudahcaraan (PdPc) serta menjadikan proses PdPc lebih menarik, interaktif serta mengasyikkan (*engaging*). Kahoot! merupakan platform pembelajaran berasaskan permainan yang digunakan sebagai teknologi pendidikan di bilik darjah dan juga institusi pembelajaran. Kajiannya turut menyatakan bahawa di dalam Kahoot! ada pembelajaran, penilaian, pengujian, pengukuran, cabaran, persaingan, dan juga hiburan. Penggunaan aplikasi Kahoot! Telah dilaksanakan bagi menguji kandungan Kurikulum Pendidikan Islam dalam KSSR meliputi bidang al-Quran, Hadis, Ulum Syariah (Akidah, Ibadah, Sirah, Akhlak) dan juga Jawi di samping menekankan pembentukan dan pembangunan insan mulia yang berkeupayaan menyumbang ke arah pembangunan tamadun bangsa dan negara.

Zakira Imana et al (2023), dalam kajiannya menyatakan aplikasi *The Noor* merupakan salah satu aplikasi berkaitan gaya hidup muslim yang digunakan dalam kegiatan harian. Aplikasi baru ini lebih mudah diakses kerana sifatnya yang boleh dimuat turun untuk sistem operasi android dan Apple, ios. Aplikasi *The Noor* ini dikenali sebagai satu medium untuk memudahkan ibadah

seharian iaitu fungsinya yang mempunyai jadual waktu solat interaktif. Tambahan lagi, aplikasi ini menyediakan *Al quran Player* dan pilihan bacaan audio dalam tiga mod yang berbeza. Aplikasi *The Noor* juga memudahkan muslim melakukan amalan sunnah seperti sedekah dan amalan zikir mendekatkan diri kepada pencipta pada pagi dan petang serta membantu para musafir untuk mencari arah kiblat mengikut destinasi semasa. Dengan wujudnya aplikasi ini secara tidak langsung telah memudahkan pengguna dalam ibadah harian mereka. Kajian ini bertujuan untuk menganalisis keberkesanan aplikasi *The Noor* terhadap pelajar Quran Sunnah Universiti Sains Islam Malaysia. Jenis kaedah yang digunakan dalam kajiannya adalah kuantitatif iaitu melalui kajian lapangan dan tinjauan kepada 33 responden terdekat dikalangan pengguna aplikasi *The Noor*. Hasil kajian mendapati keberkesanan aplikasi *The Noor* mempengaruhi persepsi pengguna terhadap pengajian Islam. Kesimpulannya, kewujudan aplikasi *The Noor* pada hari ini memudahkan kita dalam urusan ibadah dan menjadikannya sebagai salah satu medium pembelajaran agama dengan panduan yang betul.

Selain itu kajian Nurkhamimi et al (2019) yang membuat kajian untuk memperkenalkan konsep gamifikasi dalam pendidikan Islam khususnya kursus zakat kepada masyarakat berasaskan produk *Global Zakat Game*. Fokus kajian ini adalah kepada pembangunan reka bentuk GZG yang mengadaptasi model reka bentuk instruksi *Rapid Prototyping*. Hasil kajiannya mendapati bahawa Gamifikasi GZG mampu memotivasikan pelajar untuk terus aktif dalam kelas, membantu guru menyediakan bahan pengajaran, mewujudkan medium penghargaan kepada pelajar serta menarik perhatian mereka supaya lebih fokus dan maju dalam pelajaran. Kaedah ini juga berupaya menunjukkan kepada para pelajar bahawa pembelajaran adalah sesuatu proses yang sangat menarik dan gembira untuk disertai. Implikasi daripada kajian ini boleh dijadikan rujukan kepada para guru dan pendidik dalam membentuk kaedah pengajaran dan pembelajaran melalui gamifikasi.

Menurut Azman et al. (2022), di dalam kajiannya menyatakan bahawa gamifikasi merupakan salah satu bahan bantu mengajar pendidikan fleksibel yang signifikan dengan Pembelajaran Abad Ke-21. Kajian yang dilaksanakan adalah bertujuan untuk mengukur tahap keberkesanan *Global Tahfīz Game* (GTG) dalam pendidikan. Kajiannya juga menyatakan bahawa perkara ini penting bagi menilai keberkesanan agar kaedah GTG dalam pendidikan mampu meningkatkan kefahaman para pelajar dalam menguasai ilmu tajwid dan tahfiz. Metodologi yang digunakan dalam kajiannya ialah menggunakan kaedah kuantitatif melalui soal selidik yang diedarkan kepada tiga ratus enam puluh (360) responden yang terdiri dari murid-murid dan pelajar di beberapa

buah institusi pendidikan tahfiz terpilih. Hasil kajiannya turut mendapati bahawa secara umumnya tahap keberkesanan GTG dalam Pendidikan adalah di tahap yang baik. Hasil kajiannya juga boleh dijadikan penanda aras bagi pihak pembangun produk inovasi berciri gamifikasi untuk melakukan lebih penambahbaikan dan penghasilan produk inovasi lain untuk bidang-bidang lain yang masih kurang diberi penekanan untuk kebaikan masyarakat Islam khususnya dan masyarakat umum amnya.

Selain itu, Wan Ali Akbar et al. (2021), dalam kajiannya menjelaskan bahawa Haji adalah tajuk yang wajib difahami oleh setiap individu Muslim kerana ia adalah salah satu rukun Islam. Namun, ketiadaan pengalaman mengerjakannya menyebabkan tajuk ini sukar untuk difahami oleh pelajar. Maka, pelbagai inovasi dengan pelbagai bentuk dalam topik haji dihasilkan. Fokus kajiannya adalah pada inovasi berbentuk buku *pop-up* iaitu *Haji Pop-up Tour*. Keunikan inovasi ini menarik perhatian pengkaji untuk meneroka kemahiran yang digunakan oleh perejanya ketika menghasilkan inovasi ini. Kajiannya juga adalah kajian kualitatif dengan menggunakan kaedah kajian kes. Data dikutip melalui analisis dokumen dan temu bual. Dapatan menunjukkan terdapat enam kemahiran dan dua pengetahuan digunakan oleh inovator untuk membangunkan inovasi tersebut. Enam kemahiran itu ialah; kemahiran melipat kertas, kemahiran kreatif, kemahiran susun atur grafik, kemahiran ICT, kemahiran melaksanakan kajian tindakan dan kemahiran sosial. Dua pengetahuan tersebut pula adalah pengetahuan tentang ibadat haji dan pengetahuan tentang bahan. Dapatan kajiannya turut memberi panduan kepada guru lain yang berhasrat untuk membangunkan inovasi berasaskan pop-up.

Kini, pelbagai teknik pengajaran telah dicipta oleh guru untuk kemudahan pelajar semasa sesi PdPc di dalam kelas. Salah satunya adalah penggunaan permainan kad fizikal gamifikasi yang telah mula digunakan pada tahun 2002 dan istilah ini merupakan satu istilah yang dipinjam dari bahasa Inggeris iaitu *gamification* (Rohaila et al., 2017). Permainan kad fizikal gamifikasi merupakan kaedah penyelesaian masalah melalui cara berfikir ketika bermain dan ianya membuatkan pengajaran menjadi lebih menarik (Prasetyo, 2016). Kaedah gamifikasi adalah pelengkap kepada pengajaran dan suatu pilihan untuk mencapai objektif pembelajaran (Cankaya et al., 2009). Penggunaannya hanyalah melibatkan unsur-unsur mekanik dan dinamik permainan seperti kad permainan fizikal, bar kemajuan, mata, dan pendekatan lain yang serupa di luar konteks permainan untuk meningkatkan motivasi dan penglibatan termasuklah pembelajaran pelajar (Mohd Hadafi et al., 2017).

Menurut Aparicio et al. (2012), terdapat tiga perkara penting yang perlu diberi perhatian untuk melaksanakan gamifikasi dalam pendidikan iaitu, (1) memahami pengguna sasaran iaitu pemain, (2) mengenal pasti tugas yang perlu diselesaikan oleh pemain (contohnya objektif aktiviti mengikut aras atau tahap), dan (3) menggunakan gabungan mekanik dan dinamik permainan yang sesuai dengan pemain sebagai galakan penyertaan serta memotivasikan mereka untuk menyelesaikan tugas dengan baik. Pemain di sini adalah merujuk kepada pelajar. Manakala guru perlulah mengetahui keperluan dan tahap yang sesuai untuk diterapkan kepada pelajar ketika ingin menggunakan kaedah gamifikasi. Terdapat juga keperluan untuk guru mengetahui jenis-jenis kad permainan yang disukai oleh pelajar. Menurut Bonanno et al. (2005) penggunaan permainan digital yang berbentuk pengembaraan mempunyai peratus yang sama di antara pelajar lelaki dan perempuan manakala pelajar perempuan lebih menyukai permainan digital yang berbentuk teka-teki berbanding lelaki.

Inovasi dalam pendidikan pada hari ini telah banyak diterokai dan digunakan oleh para pengajaran di dalam PdP. Perubahan ini lebih mudah diterima oleh generasi muda sekarang berbanding generasi terdahulu. Pelaksanaan gamifikasi dalam pendidikan terutamanya dalam pembelajaran pelajar di semua peringkat akademik amatlah digalakkan kerana kemampuannya untuk menghasilkan kesan-kesan positif seperti dapat mempengaruhi tingkah laku dalam pengajaran dan pembelajaran (Mohamed Rosly et al., 2017), merangsang motivasi pelajar sama ada dari sudut intrinsik dan ekstrinsik (Hussain et al. 2014 dan Khaleel et al. 2016), meningkatkan minat pelajar untuk belajar (Kiryakova et al., 2014 dan Kiili, 2014), menyeronokkan dan tidak membebankan pelajar (Siti Noor Asyikin et al. 2015), melibatkan pelbagai jenis emosi pelajar iaitu perasaan ingin tahu, kecewa, keliru, sedih dan gembira (Pramana, 2015), penglibatan yang aktif terhadap aktiviti persaingan (Han et al., 2008), meningkatkan kefahaman dan daya ingatan pelajar untuk jangka masa panjang (Furdu, 2017) dan seterusnya dapat meningkatkan prestasi pembelajaran (Wong, 2012).

Secara ringkasnya, bermain memberikan peluang pembelajaran secara timbal balik bukan sahaja kepada pelajar malah kepada pengajar juga. Pendekatan bermain dalam pembelajaran bukan sahaja membekalkan pelajar teknik sebenar dalam belajar, tetapi juga membolehkan pengajar memahami dan mempelajari tentang keperluan anak didik mereka (Hyvonen, 2011). Apabila tenaga pengajar mampu menjiwai keperluan dan perkembangan dalam diri pelajar, maka akan memudahkan pengajar mencari pendekatan terbaik dalam usaha untuk menyampaikan ilmu tentang *Ulum al-*

Hadith/ Mustalah al-Hadith secara optimum melalui pengajaran yang berkesan. Hal ini kerana apabila keperluan bermain pelajar dipenuhi, secara tidak langsung akan meningkatkan minat mereka terhadap pembelajaran hadis serta memotivasikan pelajar untuk terus mempelajarinya. Dalam erti kata lain, keseronokan murid bermain, penglibatan secara menyeluruh dan aktif melalui pengalaman serta penggunaan bahan konkrit dalam aktiviti pembelajaran secara berpusatkan murid dan penguasaan murid yang mantap terhadap ilmu dan kemahiran kursus *Ulum al-Hadith/ Mustalah al-Hadith* dan seterusnya menunjukkan pengajar telah berjaya menghasilkan pengajaran yang berkesan.

Dapatan Kajian

Hasil daripada soal selidik yang diedarkan, terdapat dua bahagian bagi fasa penilaian kebolegunaan ini iaitu Bahagian 1: Analisis Responden dan Bahagian 2: Penilaian Kebolegunaan Kad Gamifikasi Mudah Untuk Mengenali Asas Ilmu Hadis (Kad Asasdith).

Analisis dalam bahagian demografi peserta kajian ini melibatkan 3 item berkenaan jantina, tahap pengajian dan kursus pengajian. Di dalam Fasa 3 ini telah melibatkan 89 orang peserta kajian. Dapatan bahagian demografi hanya melibatkan kekerapan dan juga peratusan. Sebanyak 3 aspek yang terkandung dalam bahagian demografi ini. Jadual 1 menunjukkan bahawa peserta kajian yang terlibat terdiri daripada pelajar lelaki 47.2% dan pelajar perempuan 52.8 %.

| Responden | Perkara | Peratusan |
|------------------|---|------------------|
| Jantina | Lelaki | 47.2% |
| | Perempuan | 52.8% |
| Tahap Pengajian | Diploma | 67.4% |
| | Ijazah Sarjana Muda | 32.6% |
| Kursus Pengajian | IS12 - Diploma Pengajian Islam (Syariah) | 41.6% |
| | IS14 - Diploma Pengajian Islam (Al-Quran dan Al-Sunnah) | 25.8% |

| | |
|--|-------|
| BC01 – Ijazah Sarjana Muda Pengajian Bahasa Al-Quran (Kepujian) | 2.0% |
| BC03 - Ijazah Sarjana Muda Pengajian Islam (Bahasa Arab Terjemahan) (Kepujian) | 4.0% |
| BI03 - Ijazah Sarjana Muda Usuluddin dengan Multimedia (Kepujian) | 2.0% |
| BI04 - Ijazah Sarjana Muda Al-Quran dan Al-Qiraat (Kepujian) | 2.0% |
| BI05 - Ijazah Sarjana Muda Dakwah dengan Pengurusan Sumber Insan (Kepujian) | 2.0% |
| BS02 - Ijazah Sarjana Muda Syariah dengan Muamalat (Kepujian) | 11.6% |
| BI01 - Ijazah Sarjana Muda Syariah dengan Undang-undang (Kepujian) | 4.0% |
| BI02 - Ijazah Sarjana Muda Al-Quran dan Al-Sunnah dengan Komunikasi (Kepujian) | 4.0% |

Jadual 1 : Peserta Kajian yang terlibat di dalam Penilaian Kebolehgunaan Kad AsasDith

Bagi tahap pengajian pula, peserta kajian dalam kalangan pelajar diploma ialah 67.4% dan peserta kajian dalam kalangan Ijazah Sarjana Muda 32.6%. Bagi aspek kursus pengajian, majoriti peserta ialah daripada pelajar Diploma Pengajian Islam (Syariah iaitu 41.6% diikuti pelajar Diploma al-Quran dan al-Sunnah iaitu seramai 25.8%, manakala 10.11% adalah pelajar Ijazah Sarjana Muda Syariah dengan Muamalat (Kepujian) dan selebihnya pelajar Ijazah dari kos Pengajian Islam yang mendapat kurang daripada 5%.

Pada bahagian Penilaian Kebolehgunaan Kad Gamifikasi Mudah Untuk Mengenali Asas Ilmu Hadis (Kad Asasdith), terdapat tiga komponen utama untuk dinilai oleh peserta yang menggunakan Kad AsasDith iaitu i)

Warna 2) Simbol dan 3) Motivasi pelajar. Justeru hasil analisis adalah seperti berikut:

i) **Kompenan 1: Warna**

| ITEM | Teramat Tidak Setuju | Sangat Tidak Setuju | Tidak Setuju | Sedehana Setuju | Setuju | Sangat Setuju | Teramat Setuju | Min | Interpetensi |
|--|----------------------|---------------------|--------------|-----------------|--------|---------------|----------------|------|--------------|
| Elemen warna “Ungu” yang digunakan pada kad sangat menarik. | | | 1.1 % | 1.1 % | 8.9 % | 12.2 % | 76.7 % | 6.64 | tinggi |
| Elemen warna “Biru Muda” yang digunakan pada kad sangat menarik. | | | | 4.4 % | 7.8 % | 12.2 % | 75.6 % | 6.67 | tinggi |
| Elemen warna “Hijau” yang digunakan pada kad sangat menarik. | | | 1.1 % | 1.1 % | 8.9 % | 11.1 % | 77.8 % | 6.62 | tinggi |
| Elemen warna “Biru Tua” yang digunakan pada kad sangat menarik. | | | 2.2 % | 4.4 % | 11.1 % | 6.7 % | 75.6 % | 6.46 | tinggi |
| Elemen warna “Kuning” yang digunakan pada kad sangat menarik. | | 1.1 % | 1.1 % | 4.4 % | 4.4 % | 15.6 % | 73.3 % | 6.56 | tinggi |
| Elemen warna “Merah” yang digunakan pada kad sangat menarik. | | | | 2.2 % | 7.8 % | 13.3 % | 76.7 % | 6.62 | tinggi |

Jadual 2: Peratusan Min terhadap penilaian Warna Kad AsasDith

Selain itu terdapat beberapa komen pelajar selaku penilaian kebolegunaan mengenai Kad AsasDith ini, diantaranya ialah:

“warna juga sangat menarik” pelajar Diploma IS12

Hasil penelitian daripada soal selidik ini mendapati warna kelabu mendapat paling rendah di antara kelapan warna yang terdapat pada Kad AsasDith. Ini disebabkan warna tersebut kurang menarik dan menyerlah, namun untuk membezakan di antara kesemua Kad AsasDith agar ketara maka warna tersebut digunakan.

ii) Komponen 2: Simbol

| ITEM | Teramat Tidak Setuju | Sangat Tidak Setuju | Tidak Setuju | Sederhana Setuju | Setuju | Sangat Setuju | Teramat Setuju | Min | Interpetensi |
|--|----------------------|---------------------|--------------|------------------|--------|---------------|----------------|------|---------------|
| Simbol “Tanda soal” di dalam Kad AsasDith membawa maksud “definisi” adalah sesuai. | | | | 3.3% | 11.1% | 8.9% | 76.7% | 6.64 | tinggi |
| Simbol “Mentol” di dalam Kad AsasDith membawa maksud “Contoh Hadis” adalah sesuai. | 1.1% | | | 4.4% | 5.6% | 11.1% | 77.8% | 6.67 | tinggi |
| Simbol “Nombor” di dalam Kad AsasDith membawa maksud “syarat hadis” adalah sesuai. | | 1.1% | | 5.6% | 6.7% | 10.0% | 76.7% | 6.62 | tinggi |
| Simbol “Kitab/buku” di dalam Kad AsasDith membawa maksud “contoh kitab” adalah sesuai. | | | | 3.3% | 5.6% | 6.7% | 84.4% | 6.46 | Sangat tinggi |

Jadual 3: Peratusan Min terhadap penilaian Simbol Kad AsasDith

Hasil daripada analisis soal selidik menjelaskan kesemua pengguna iaitu pelajar kursus *Ulum al-Hadith/Mustalab al-Hadith* dapat membezakan

simbol-simbol yang telah di letakkan di dalam kad AsasDith sewaktu permainan dilaksanakan.

iii) Komponen Motivasi Pelajar

| Item | Tera mat Tidak Setuj u | San gat Tida k Setu ju | Tida k Setuj u | Seder hana Setuj u | Setu ju | Sang at Setuj u | Tera mat Setuj u | Min | Interpe tensi |
|---|------------------------------------|---------------------------------------|-------------------------|-----------------------------|------------|--------------------------|---------------------------|------|------------------|
| Kad AsasDith memudahkan saya untuk meningkatkan kefahaman pembelajaran <i>Ulum al-Hadith/ Mustalab al-Hadith</i> dalam Bahasa Arab. | | | | 4.4% | 5.6% | 7.8% | 82.2% | 6.68 | Sangat Tinggi |
| Penggunaan Kad AsasDith membantu kefahaman saya terhadap kategori hadis. | | | | 4.4% | 6.7% | 6.7% | 82.2% | 6.67 | Sangat Tinggi |
| Elemen simbol infografik pada Kad AsasDith dapat menarik minat saya untuk belajar tajuk kategori hadis. | | | | 4.4% | 6.7% | 6.7% | 82.2% | 6.67 | Sangat Tinggi |
| Elemen warna pada Kad AsasDith dapat membantu saya untuk belajar tajuk kategori hadis. | | | | 3.3% | 5.6% | 8.9% | 82.2% | 6.70 | Sangat Tinggi |

Jadual 4 :Analisis dapatan mengenai motivasi pelajar terhadap penggunaan Kad AsasDith

Hasil daripada analisis yang dilaksanakan, penilaian mengenai kebolehgunaan Kad AsasDith sebagai ABM dalam meningkatkan kefahaman pelajar dalam pembelajaran kursus *Ulum al-Hadith/ Mustalab al-Hadith* adalah sangat tinggi.

Pelajar merasa sangat gembira dalam pembelajaran *kursus Ulum al-Hadith/Mustalah al-Hadith*. Aktiviti tutorial menjadi lebih efektif dan efisien dengan penggunaan Kad AsasDith. Selain itu melalui pelaksanaan pemerhatian yang dilakukan oleh pengkaji, pengkaji mendapati pelajar dapat menyebut elemen-elemen di dalam kandungan kursus *Ulum al-Hadith/Mustalah al-Hadith* dengan lebih baik setelah penggunaan Kad AsasDith digunapakai melebihi satu kali penggunaan.



Rajah 1: Pemerhatian terhadap reaksi pelajar ketika penggunaan Kad AsasDith

Rata-rata pelajar *Ulum al-Hadith /Mustalah al-Hadith* memberikan respon yang positif mengenai Kad AsasDith. Dapatan ini diperolehi melalui ruangan catatan yang disediakan di dalam soal selidik tersebut. Diantara dapatan yang diperolehi ialah:

“ Sangat baik dan seronok untuk Ingat hadis” Pelajar Diploma IS14

“membolehkan untuk mengingati semula hafalan” pelajar Diploma IS12

“ ringkas dan padat” pelajar Ijazah Sarjana Muda BI02

“ ringkas tetapi padat “ pelajar diploma IS12

“menambahkan semangat untuk belajar” pelajar diploma IS12



Rajah 2: Pemerhatian terhadap reaksi pelajar ketika penggunaan Kad AsasDith

Perbincangan

Jika disoroti kembali, secara keseluruhannya dapat disimpulkan bahawa melalui enam komponen yang dinilai dalam penilaian kebolehgunaan berada pada tahap tinggi berdasarkan dapatan analisis yang telah dijalankan.

Penguksuhan ini selari dengan Mohd Ridhuan (2016) & Abdul Muqsith (2018) yang menyatakan bahawa sesebuah model yang dibangunkan seharusnya dapat memandu dan membantu pengguna menggunakannya. Oleh yang demikian, hasil dapatan penilaian kebolehgunaan dan motivasi pelajar menunjukkan bahawa pembangunan Kad AsasDith ini sebagai ABM bagi kursus *Ulum al-Hadith/ Mustalah al-Hadith* bersesuaian dengan keperluan pelajar masa kini di mana impaknya cukup besar dalam meningkatkan kefahaman pelajar malah ia turut dapat menurunkan peratusan kegagalan di dalam peperiksaan akhir.

Kesimpulan

Kad AsasDith sebagai alat bantu mengajar secara gamifikasi berbentuk fizikal yang pertama di Malaysia yang telah dibangunkan secara serius bagi kursus *Ulum al-Hadith/ Mustalah al-Hadith*. Kad AsasDith ini dibangunkan di dalam Bahasa Arab yang dapat dimanfaatkan oleh para pensyarah, pengajar dan pelajar yang inginkan kelainan bagi pembelajaran *Ulum al-Hadith/ Mustalah al-Hadith* yang dilihat lebih berkesan dan efektif dalam sesi pengajaran dan pembelajaran di semua institusi pengajian tinggi.

Penghargaan

Geran Penyelidikan dan Inovasi KUIS (GPIK). Kad Gamifikasi Mudah Kenali Asas Ilmu Hadis (AsasDith). Kod Penyelidikan :2022/P/GPIK/GPM-06-025

Rujukan

- Abdullah, Wahyu Hidayat, Mohd Ikhwan Zolkapli, and Nurul Fatonah Abdul Halim. 2020. 'Analisis Pendekatan Pengajaran Ilmu Hadis (IH) Di Institusi Pengajian Tinggi Sekitar Negeri Perak Darul Ridzuan'. Pp. 21–24 in *2nd International Conference on Contemporary Issues in Al-Quran and Al-Hadith 2020 (THIQAH 2020)*.
- Aparicio, A. F., Vela, F. L. G., Sánchez, J. L. G., & Montes, J. L. I. (2012). Analysis and application of gamification. Proceedings of the 13th International Conference on Interacción Persona-Ordenador - INTERACCION '12: 1–2.
- Ashaari, Muhamad Faisal, Zainab Ismail, Anuar Puteh, Mohd Adib Samsudin, Munawar Ismail, Razaleigh Kawangit, Hakim Zainal, Badlihisam

- Mohd Nasir, and Mohd Ismath Ramzi. 2012. 'An Assessment of Teaching and Learning Methodology in Islamic Studies'. *Procedia - Social and Behavioral Sciences* 59:618–26. doi: 10.1016/j.sbspro.2012.09.322.
- Amran, Najah Nadiah. 2020a. 'Pemudahcara Pencarian Maklumat Terarah (PMT)'. Pp. 21–24 in *2nd International Conference on Contemporary Issues in Al-Quran and Al-Hadith 2020 (THIQAHAH 2020)*.
- Annasaii Jamar, Mohd Aderi Che Noh. 2020. Gamifikasi Aplikasi Kahoot dalam Pembelajaran dan Pemudahcaraan (PDPc) Pendidikan Islam. Seminar Antarabangsa Isu-Isu Pendidikan (ISPEN 2020), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)
- Azman Ab Rahman, Muhammad Hafiz Saleh, Abd. Muhaimin Ahmad, Zainora Daud, Muhammad Faiz Abd. Shako. 2022. The Effectiveness of Global Tahfiz Game (GTG) Gamification in Teaching and Learning in Malaysia. Volume 7, Issue 10. *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities (MJSSH)*, USIM.
- Çankaya, S., & Karamete, A. (2009). The effects of educational computer games on students' attitudes towards mathematics course and educational computer games. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 1(1): 145-149.
- Furdu, I., Tomozei, C. & Kose, U. (2017). Pros and Cons Gamification and Gaming in Classroom. *BRAIN. Broad Research in Artificial Intelligence and Neuroscience*, 8(2): 56-62
- Hairun Najuwah Jamali & Siti Nurhariah Md Isa. 2014. Aplikasi teknik pembelajaran pantas dalam pengajaran dan pembelajaran bahasa Arab. *GSE Journal of Education*. Vol 2(2) 2014
- Hussain, S. Y. S., Tan, W. H., & Idris, M. Z. (2014). Digital game-based learning for remedial mathematics students: A new teaching and learning approach In Malaysia. *International Journal of Multimedia Ubiquitous Engineering*, 9(11): 325-338
- Jasmi, Kamarul Azmi. 2017. 'Inovasi Dalam Pengajaran Dan Pembelajaran'. (December 2016).
- Jasmi, Kamarul Azmi M., Mohd Faez Ilias, Ab. Halim Tamuri, and Mohd Izham Mohd Hamzah. 2011. 'Amalan Penggunaan Bahan Bantu Mengajar Dalam Kalangan Guru Cemerlang Pendidikan Islam Sekolah Menengah Di Malaysia'. *Journal of Islamic and Arabic Education* 3(1):59–74.
- Jasmi, Kamarul Azmi, Ab. Halim Tamuri, and Mohd Izham Mohd Hamzah. 2011. 'Kajian Kes Penggunaan Kaedah Pengajaran Dan Pembelajaran

- Guru Cemerlang Pendidikan Islam (GCPI) Sekolah Bandar Dan Luar Bandar: Satu Kajian Perbandingan'. *Jurnal Teknologi* 56(1). doi: 10.11113/jt.v56.66
- Kiryakova, G., Angelova, N. & Yordanova, L. (2014). Gamification in Education. Proceedings of 9th International Balkan Education and Science Conference.
- Mohd Zin, Siti Mursyidah, Hamzah Omar, Mohd Asri Ishak, Mohd Norzi Nasir, and Norhazlina Omar. 2019. 'Pengaruh Kesediaan Mental Dan Emosi Terhadap Kecemerlangan Dalam Pembelajaran Ulum Hadis Di Kalangan Pelajar: Kajian Kes Di KUIS.' *Jurnal Pengajian Islam* 12(2):179–91.
- Mohamed Rosly, R., & Khalid, F. (2017). Gamifikasi : Konsep dan Implikasi dalam Pendidikan. *Pembelajaran Abad ke-21: Trend Integrasi Teknologi*: 144-154.
- Mohd Hadafi, S., Ahmad Zamil, A. K., Mohd. Amir, M. S., Muhammad Syahir, A. W., & Rahaiza, M. R. (2017). Gamification in Accounting Education: A Literature Review. In *International Conference on Accounting Studies (ICAS) 2017*
- Nurkhamimi Zainuddin, Azman Ab. Rahman, Muhammad Sabri Sahrir, Hasanah Abd Khafiz. 2019. A Study on the Effectiveness of Global Zakat Game (GZG) as a Zakat Teaching and Learning Tool. Vol 9.No 3. *International Journal of Academy Research in Business Social Sciences*.
- Prasetyo, I.A., Destya,S. dan Rizky (2016). "Penerapan Konsep Gamifikasi Pada Perancangan Aplikasi Pembelajaranal-Quran." Seminar Nasional Teknologi Informasi Dan Multimedia, Stmik Amikom Yogyakarta: 37-42
- Prensky, Marc. 2002. 'The Motivation of Gameplay: The Real Twenty-First Century Learning Revolution.' *The Horizon* 10(1):1–14.
- Rohaila, M. R., & Fariza, K. (2017). Gamifikasi : Konsep dan Implikasi dalam Pendidikan. In M. R. Rohaila, R. Nabila Atika, & J. Nur Atikah (Ed.), *Pembelajaran Abad ke-21: Trend Integrasi Teknologi* (Pp. 144–154). Bangi: Fakulti Pendidikan UKM.
- Samah, Rosni. 2009. *Isu Pembelajaran Bahasa Arab Di Malaysia*. Universiti Sains Islam Malaysia.
- Wan Abdullah, Wan Ali Akbar, Khadijah Abdul Razak, Mohd Isa Hamzah, and Nursafra Mohd Zhaffar. 2021. 'Inovasi "Hajj Pop-up Tour": Kemahiran Dan Pengetahuan Yang Diperlukan Untuk

- Membangunkannya'. *Innovative Teaching and Learning Journal*, 5(1):23–30.
- Wong, S. Y. (2012). Reka Bentuk Dan Penilaian Permainan Pendidikan Multimedia Interaktif Sejarah (PPMIS). Fakulti Teknologi Dan Sains Maklumat. Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi Dan Pembelajaran Yang Lebih Diminati. *Journal of Techno Social (JTS)*. 7 (2): 39-50
- Yabi, Shumsudin, Syulhanif Kadri, Zuhilmi Mohd Nor, and Mohd Fauzi Mohd Amin. 2017. 'Pengajaran Kursus Ulum Hadith Di Institusi Pengajian Tinggi Awam: Tinjauan Literasi Terhadap Pendekatan Pengajaran Masa Kini'. *Jurnal Ma'ālim Al-Qur'ān Wa Al-Sunnah* 13(14):97–129
- Zakira Imana Muhammad Nazar, Nurul Fitri Izwani Hajari, Nadhirah Husna Mohd Khadir, Syed Najihuddin Syed Hassan .2023. Keberkesanan Aplikasi The Noor Terhadap Pelajar Quran Sunnah Universiti Sains Islam Malaysia . E-Prosiding Kertas Kerja: Konvensyen Kearifan Nusantara Ke-4 (Arif 2023): Memartabatkan Kearifan Islam & Nusantara USIM.

BAB 16

SALASILAH SANAD KITAB *SAHIH AL-BUKHARI* TUAN GURU HAJI HASHIM PASIR TUMBOH 1923- 2011M: TUMPUAN TERHADAP *GHA YAH AL-RUSUKH* *FI MU'JAM AL-SHUYUKH* KARYA SHEIKH HUSNI GINTING AL-LANGKATI 1980-2020M

Farhah Zaidar Mohamed Ramli¹, Phayilah Yama¹

¹ Universiti Islam Selangor (UIS)

Pendahuluan

Ghayab al-Rusukh fi Mu'jam al-Shuyukh merupakan salah satu daripada 21 karya kategori *al-thabat*/karya sanad yang telah dihasilkan oleh Sheikh Muhammad Husni Gingting al-Langkati. Karya ini berjumlah 420 halaman. Ia dicetak oleh Dar al-Turki li al-Tiba'ah tanpa menyatakan tahun terbitan. Ia dikarang dalam bahasa Arab.



Rajah 1: Sheikh Muhammad Husni Gingting al-Langkati (1980-2020M)

Ghayab al-Rusukh fi Mu'jam al-Shuyukh mendapat penghormatan menerusi kata pengantar daripada enam ilmuwan hadis yang dikenali dalam arena riwayat dan sanad ilmu-ilmu Islam sebagaimana yang tertera dalam jadual berikut (Farhah Zaidar et.al., 2023).

Jadual 1 Penyumbang Kata Pengantar

| Bil. | Nama Penyumbang Kata Pengantar | Jawatan/Kepakaran |
|------|--|--|
| 1. | Prof. Dr. Muhammad Mahmud Ahmad Hashim | Dekan Kuliah Usuluddin dan Dakwah, Universiti al-Azhar ,Zaqaziq, Mesir. Kepakaran dalam bidang Hadis |
| 2. | Prof. Dr. Sa'ad Sa'ad Jawish | Profesor Hadis di Universiti al-Azhar, Mesir. |
| 3. | Prof. Dr. Rifa'at Fauzi 'Abd al-Mutallib | Profesor Syariah Islamiyyah dan Hadis di Kuliah Dar al-'Ulum, Universiti Kaherah, Mesir. |
| 4. | Dr. Mustafa Abu Sulaiyman Al-Nadwi | <i>Mubaddith</i> dan <i>Musnid</i> Mansurah, Mesir |
| 5. | Dr. Usamah al-Sayyid Mahmud al-Azhari | Pensyarah Hadis Kuliyyah Usuluddin dan Dakwah, Universiti al-Azhar, Zaqaziq, Mesir |
| 6. | 'Asam Anas al-Zafatawi | Khadam Penuntut ilmu di Kaherah, Mesir |

Sumber M. Husni (t.th.) Farhah Zaidar et.al. (2023)

Karya *Ghayab al-Rusukh fi Mu'jam al-Shuyukh* dihasilkan berdasar metodologi *mu'jam al-shuyukh* iaitu pengarang menghimpun sejumlah 165 orang guru periwayatan hadis dan juga termasuk lain-lain ilmu pengajian Islam yang diperolehi secara *ijazah mushafahah* (lisan) atau *mukatabah* (tulisan) serta menyusunnya mengikut abjad iaitu huruf *hijaiyyah* yang pertama yang terdapat pada nama guru (M. Husni, t.th. & Farhah et. al., 2023).

Guru pertama yang diperkenalkan ialah Ibrahim Dha al-Nun dan yang terakhir ialah al-Mulkah Fatimah al-Sanusiyah (w. 1430H). Setiap guru diperkenalkan umumnya merangkumi nama lengkap, kelahiran, kematian, latar belakang akademik, penulisan, guru *ijazah*, *al-sama'*, *al-qira'ah* dan salasilah sanad guru yang khusus berkesinambungan kepada Rasulullah SAW dalam konteks periwayatan hadis. Pengarang turut menyatakan dengan jelas maklumat tentang tempat dan sebab pertemuan, kaedah dan jenis peng*ijazahan*, tarikh kejadian dan juga kitab atau ilmu yang dibacakan langsung dihadapan mereka pada masa pertemuan (M. Husni, t.th. & Farhah et. al., 2023).

Pendedahan salasilah sanad guru yang khusus berkesinambungan kepada Rasulullah SAW dalam konteks periwayatan hadis dilakukan dengan cara pengarang memetik sebuah hadis tertentu untuk setiap guru. Hadis tersebut dipilih secara rawak bersumberkan 12 buah kitab *turath* hadis.

Kemudian pengarang membentangkan barisan nama-nama lengkap salasilah sanad beserta dengan lafaz *tabammul wal ada'* yang sempurna bermula dari nama pengarang berantaian hingga sampai kepada nama pengarang kitab *turath* hadis tersebut. Dari paras ini, rantaian sanad terus dinyatakan secara bersambung lagi hingga sampai kepada Rasulullah SAW dan seterusnya dinyatakan *matan* hadis terpilih. Justeru, jumlah hadis yang dipetik untuk dimuatkan dalam karya *thabat Ghayab al-Rusukh fi Mu'jam al-Shuyukh* adalah sebanyak jumlah guru tersebut iaitu 165 hadis (M. Husni, t.th. & Farhah et. al., 2023).

Jumlah tertinggi adalah 77 buah hadis yang dipetik daripada kitab *Sabih al-Bukhari*. Hadis-hadis ini dipilih oleh pengarang sebagai sampel untuk menunjukkan periwayatan hadis secara bersambungan antara beliau dengan 165 orang guru tersebut sehingga sampai kepada pengarang 12 buah kitab *turath* berkaitan serta bertalian ikatan persambungan tersebut sehingga bertaut dengan Rasulullah SAW di kemuncak rantaian (M. Husni, t.th. & Farhah et. al., 2023). Jadual 2 berikut memperincikan taburan jumlah hadis yang dipilih oleh pengarang bersumberkan 12 buah kitab *turath* hadis berkaitan.

Jadual 2 Taburan Sumber dan Jumlah Petikan Hadis

| Bil | Sumber Hadis | Jumlah Petikan Hadis/Jumlah Guru |
|---------------|----------------------------|----------------------------------|
| 1 | <i>Al-Muwatta</i> | 3 |
| 2 | <i>Musnad Ahmad</i> | 2 |
| 3 | <i>Sabih al-Bukhari</i> | 77 |
| 4 | <i>Sabih Muslim</i> | 48 |
| 5 | <i>Sunan Abu Dawud</i> | 6 |
| 6 | <i>Sunan al-Tirmidhi</i> | 18 |
| 7 | <i>Sunan al-Nasa'i</i> | 5 |
| 8 | <i>Sunan Ibn Majah</i> | 2 |
| 9 | <i>Sunan al-Daraqutni</i> | 1 |
| 10 | <i>Sabih Ibn Khuzaimah</i> | 1 |
| 11 | <i>Sabih Ibn Hibban</i> | 1 |
| 12 | <i>Sunan al-Darimi</i> | 1 |
| JUMLAH | | 165 |

Sumber M. Husni (t. th)

Seterusnya asal usul negara 165 orang guru *ijazah* pengarang terdiri daripada 20 buah negara termasuk 10 orang daripada Malaysia sebagaimana yang tertera dalam jadual 3 berikut.

Jadual 3 : Taburan Negara 165 Orang Guru *Ijazah* Pengarang

| Bil | Nama Negara Guru | Jumlah Guru |
|--------|-------------------------------------|-------------|
| 1 | MESIR | 38 |
| 2 | INDONESIA | 36 |
| 3 | ARAB SAUDI (MEKAH, MADINAH, JEDDAH) | 26 |
| 4 | MALAYSIA | 10 |
| 5 | YAMAN | 8 |
| 6 | PAKISTAN | 8 |
| 7 | SYIRIA | 7 |
| 8 | LUBNAN | 6 |
| 9 | INDIA | 5 |
| 10 | LIBYA | 4 |
| 11 | MORROCO | 3 |
| 12 | IRAQ | 4 |
| 13 | BAHRAIN | 2 |
| 14 | JORDAN | 2 |
| 15 | NIGERIA | 1 |
| 16 | THAILAND | 1 |
| 17 | SUDAN | 1 |
| 18 | ALGERIA | 1 |
| 19 | PALESTIN | 1 |
| 20 | TURKI | 1 |
| JUMLAH | | 165 ORANG |

Sumber S. Husni (t.th)

Kajian mendapati tujuh daripada 10 orang guru *ijazah* pengarang merangkap tokoh *musnid* Malaysia yang dimuatkan dalam *Ghayab al-Rasukh fi Mu'jam al-Shuyukh* telah pun meninggal dunia. Jadual 4 berikut memaparkan taburan data penting tujuh tokoh tersebut bersumberkan analisis kandungan karya *Ghayab al-Rasukh fi Mu'jam al-Shuyukh* kecuali data penglibatan dalam pendidikan dan karya *thabat* guru *ijazah* sanad diperolehi daripada pelbagai sumber lain yang dinyatakan.

Jadual 4: Taburan data Tokoh *Musnid* Malaysia dalam *Ghayab al-Rusukeb fi Mu'jam al-Shuyukh* (sudah meninggal dunia)

| Bil | Nama Tokoh <i>Musnid</i> Malaysia | Penglibatan Dalam Pendidikan | Sampel Salasilah Sanad Kitab <i>Turath Hadis</i> | Guru <i>Ijazab</i> Sanad | Karya <i>Thabat</i> Guru <i>Ijazab</i> Sanad |
|-----|---|---|--|---|---|
| 1 | <i>al-'Alim al-Musnid al-Mutakalim al-Mursbid al-Da'i al-Sufi al-Ustadh al-Murabbi al-Shaykh Salih bin Musa bin Salih bin 'Abd Manaf al-Qadahi al-Malizi (1927-2016M)</i> | Pengasas Madrasah Ar Rahmaniah/ Pondok Tuan Guru Haji Salleh Bin Musa, Sik, Kedah Darul Aman. | Salasilah Sanad Kitab <i>Sunan al-Tirmidhi</i> | Sayyid 'Alawi bin 'Abbas al-Maliki MEKAH | <i>Ithaf Dhawi al-Himam al-'Alhiyyab bi Raf' Asanid Waladi al-Saniyyab</i> |
| 2 | <i>Al-'Allamah al-Musnid al-Shaykh 'Abd al-Hamid bin 'Abd al-Rahman bin Idris (al-Shaykh Jarum) bin Jamal al-Din al-Jarumi al-Qadahi al-Malizi</i> | Bekas Guru Maktab Mahmud, Alor Setar Kedah | Salasilah Sanad Kitab <i>Sahib Muslim</i> | Shaykh Muhammad 'Ali bin Hussayn al-Maliki MEKAH | <i>Al-Maslak al-Jaliyy fi Asanid Mubammad 'Ali bin Hussayn bin Ibrahim al-Maliki al-Makki</i> |

| | | | | | |
|---|---|--|---|---|---|
| | (1930-2013M) | | | | |
| 3 | <i>Al-Alim al-Faqih al-Mufakkir al-Nabih al-Bahbatbah al-Shaykh ‘Abd al-‘Aziz Hanafi bin Hussayn al-Qadahi al-Malizi al-Azhari</i> (1946-2016M) | Mantan Dekan Kulliyah Syariah & Undang-undang Kolej Universiti INSANIAH, | Salasilah Sanad Kitab <i>Sahib Muslim</i> | Muhammad bin ‘Abd al-Hadi al-‘Ajil al-Yamani | -belum dikenal pasti- |
| 4 | Al-Ustaz al-Fadil Muhammad Zaidi bin ‘Abd Allah bin Ahmad (1975-2022M) | Pengasas-Penyelidik Akademi Ulum Pondok dan Pencerahan Tamadun | Salasilah Sanad Kitab <i>Sahib al-Bukhari</i> | Tuan Guru Haji Abdullah bin Abdul Rahman, Kelantan, MALAYSI A | <i>Subul al-Sa’adab bi Asanid al-Shaykh al-Muhaqqiq ‘Abd Allah bin ‘Abd al-Rahman al-Kelantani/ Menuju kebabagiaan sejati : koleksi hadith serta sanad riwayat Tuan Guru Hj. Abdullah bin al-marhum Tuan Guru Hj. Abdurrahman</i> |

| | | | | | |
|---|--|--|---|---|--|
| 5 | <i>Al-'Alim al-Jalil al-Faqih al-Nabil al-Musnid al-Salih al-Da'i al-Falib al-Shaykh Muhammad Salih bin Uthman Jalal al-Din bin Muhammad bin 'Abd al-Samad al-Kalantani al-Filfilani al-Malizi al-Makki (1928-2012M)</i> | Guru Madrasah Dar al-'Ulum al-Diniyyah, Mekah Nazir Madrasah Manabi' al-Ulum, Penanti, Pulau Pinang | Salasilah Sanad Kitab <i>Sahib al-Muslim</i> | Uthman Jalal al-Din bin Muhammad bin 'Abd al-Samad al-Kalantani al-Filfilani al-Malizi al-Makki (BAPA) MEKAH | <i>Kitab al-Manahib al-Ilahiyah fi al-Asanid al-'Aliyyah</i> |
| 6 | Al-'Alim al-Salih al-Mu'ammarr al-Falih al-Shaykh Muhammad Tayyib bin al-Hajj Che The al-Qadahi al-Malizi al-Makki (1921-2016M) | -tiada penemuan- | Salasilah Sanad Kitab <i>Sahib al-Bukhari</i> | Shaykh Muhammad al-'Arabi ibn al-Tibani bin al-Hussayn al-Maliki MEKAH | -belum dikenal pasti- |

| | | | | | |
|---|---|--|---|--|---|
| 7 | <i>Al-'Alim al-Jalil al-Faqih al-Nabil al-Mu'ammara al-Falih al-Shaykh al-Salih al-Hajj Hashim bin Haji Abi Bakr al-Qadahi al-Kelantani al-Malizi/Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumboh (1923-2011M)</i> | Mudir Madrasah Diniah, Bakriah, Pondok Pasir Tumbuh, Kota Bharu Kelantan | Salasilah Sanad Kitab <i>Sahib al-Bukhari</i> | Sheikh Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani MEKAH | <i>Al-Maslak al-Jaliyy fi Asanid Mubammad 'Ali bin Hussayn bin Ibrahim al-Maliki al-Makki</i> |
|---|---|--|---|--|---|

Sumber M. Husni (t.th) Farhah Zaidar et. al. (2017) Farhah Zaidar (2019) al-Fadani (2008) al-Mar'ashli (2002)

Penemuan sampel salasilah sanad kitab *turath* hadis tujuh tokoh *musnid* Malaysia sebagaimana tertera dalam jadual 4 di atas, membuka ruang untuk kajian ini melakukan penelitian khusus terhadap salah satu daripada salasilah sanad tersebut iaitu salasilah Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumboh berteraskan kitab *Sahib al-Bukhari*. Ini adalah kerana berdasarkan jadual 4, salasilah sanad ini merupakan satu-satunya sampel mata rantai yang bersambungan kepada *musnid* tersohor dunia Islam merangkap keturunan Melayu Nusantara iaitu Sheikh Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani dalam konteks *musnid* Malaysia dalam karya *Ghayab al-Rusukh fi Mu'jam al-Shuyukh*. Kajian lebih menitik beratkan jalur rumpun Melayu Nusantara untuk tiga garis masa antara pengarang; Sheikh Husni Ginting al-Langkati (Melayu Indonesia) dengan Tuan Guru Haji Hashim (Melayu- Malaysia) serta bertalian dengan Sheikh Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani (Melayu- Mekah). Ia disebabkan mata rantai seumpama ini berisiko tinggi untuk berakhir kesinambungannya atas faktor kematian ketiga-tiga tokoh berkenaan. Ia juga atas faktor

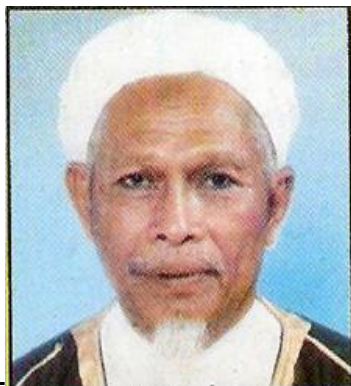
kurangnya kesedaran dan sensitiviti dalam kalangan komuniti murid pengarang untuk terus mengaktifkan diri meriwayatkan salasilah ini. Ia berpunca daripada kekurangan pengetahuan tentang relevansi kegiatan permintaan dan pemberian *ijazah* serta tiada platform khas untuk menangani semua risiko ini. Seajar dengan itu, kajian ini signifikan untuk merumuskan perkara-perkara berkenaan supaya dapat membuka mata komuniti yang mempunyai akses terhadap salasilah sanad melayu Nusantara dapat bergabung dan merancang hala tuju melibatkan pemulihan tanggapan, mengemaskini percetakan, mewujudkan galeri fizikal dan lain-lain kegiatan bersangkutan demi memelihara masa depan kelangsungan sanad ilmu pengajian Islam tempatan.

Metodologi Kajian

Justeru makalah ini bertujuan untuk meneliti salasilah tokoh terbabit iaitu Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumboh berdasarkan analisis kandungan terhadap karya *Ghayab al-Rusukh fi Mu'jam al-Shuyukh*. Dapatan dan perbincangan kajian dianalisis secara deskriptif. Dapatan dikupas berdasarkan latar belakang tuan guru, guru riwayat utama, murid riwayat utama dan sampel salasilah. Manakala perbincangan kajian ditumpukan kepada lima aspek iaitu relevansi permintaan dan pemberian *al-ijazah*, kepentingan karya *thabat* sebagai sumber rujukan dan penyelidikan salasilah ulama, penemuan ribuan, ratusan dan belasan judul-judul kitab *turath* bersanad sumber inspirasi kegiatan *talaqqi*, faktor kelahiran *musnid* ulung serta keperluan penubuhan platform rehabilitasi sanad ilmu pengajian Islam.

Dapatan Kajian

Latar belakang Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumboh



Rajah 2: Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumboh (1923-2011M)
Sumber “Tuan Guru” (2008)

Nama sebenarnya ialah Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumboh. Beliau merupakan tokoh ulama tersohor kelahiran Kedah tetapi berhijrah dan menetap di Kelantan. Beliau dilahirkan pada tahun 1923 di Seberang Pantai Johor, Alor Setar, Kedah (“Tuan Guru” 2008). Murid riwayat beliau iaitu Sheikh Husni Ginting al-Langkati menggelarkan guru *ijazah* sanad beliau ini dengan gelaran *al-‘Alim al-Jalil al-Faqih al-Nabil al-Mu’ammarr al-Falih al-Shaykh al-Salih* (ilmuwan terhormat, pakar, cendekiawan, berumur panjang, tuan guru yang soleh). Gelaran ini berasaskan ketinggian ilmu, umur beliau yang panjang sekitar 84 tahun ketika mereka bertemu iaitu pada tahun 2007 dan kemuliaan keperibadian beliau (M. Husni t.th).

Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumboh menguasai kepakaran ilmu-ilmu pengajian Islam berlandaskan kombinasi sistem madrasah dan sistem pondok. Terdapat lima institusi madrasah dan pondok yang menjadi tempat beliau menuntut ilmu sepanjang 17 tahun bermula tahun 1936M sehingga 1953M. Jadual 5 memperincikan lima institusi madrasah dan pondok berkenaan.

Jadual 5 Madrasah dan Pondok Tempat Belajar

| Bil | Madrasah/Pondok | Tahun Pengajian & Usia Responden | Guru Utama Tempat Pengajian |
|---|---|---|--|
| 1 | Madrasah Dar al-'Ulum al-Diniyyah, Mekah al-Mukarramah (peringkat <i>ibtida'iyah</i>) | Tahun 1936-1939M Umur 13- 16 tahun Tempoh 4 tahun | Sheikh Muhammad Yasin bin 'Isa al-Fadani (1916-1989M/1335-1410H) |
| 2 | Pondok Tuan Guru Haji Ghazali/Madrasah Irsyadiah, Batu 26, Bagan Datoh,Perak | Tahun 1940M Umur 17-18 Tahun Tempoh 1 tahun | Tuan Guru Haji Ghazali bin Haji Arshad (1901-1997M) |
| TERGENDALA KEHADIRAN TENTERA JEPUN TERPAKSA KEMBALI KE KEDAH- | | 1941M | |
| 3 | Pondok Tuan Guru Haji Abdul Rahman Merbok/Madrasah Sa'adah ad-Darain | Tahun 1942-1943M Umur 19 -20 tahun Tempoh 2 tahun | Tuan Guru Haji Abdul Rahman Haji Abdullah |
| 4 | Pondok Lebai Idris Hitam, Kampung Air Hitam, Jitra, Kedah | Tahun 1944-1945M Umur 21-22 Tahun Tempoh 2 Tahun | Lebai Idris Hitam/Tuan Guru Haji Idris |
| 5 | Pondok Bunut Payong/Madrasah Ahmadiyah | Tahun 1946-1953M Umur 23-30 tahun Tempoh 8 tahun | Tuan Guru Haji Abdullah Tahir (1897-1961M) |

“Sejarah Ringkas” (t.th) “Tuan Guru” (2008) “Belangsongkawa” (2011)

Jadual 5 menunjukkan susur galur perjalanan menuntut ilmu beliau adalah sejak usia remaja iaitu dalam usia 13 tahun yang bermula di Mekah, seterusnya Perak, Kedah dan berakhir di Kelantan sekitar usia beliau mencecah 30 tahun. Terdapat lima guru utama yang menjadi sandaran dalam membina acuan keilmuan dan ketokohan beliau sebagai ulama yang berwibawa serta menjadi rujukan masyarakat. Kelima-lima guru beliau tersebut merupakan ilmuwan handalan dalam lingkungan dunia pengajian Islam tradisional madrasah dan pondok tempatan serta termasuk Mekah untuk Sheikh Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani pada abad 20 Masihi.



Rajah 3: Dua Guru Utama dalam Tempoh 1940-1943M (“Belangsungkawa” 2011)



Rajah 4: Tiga Guru Utama dalam Tempoh 1946-1953M (“Belangsungkawa” 2011)

Pada usia sekitar 31 tahun iaitu pada tahun 1954M, Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumboh menjawat jawatan sebagai tenaga pengajar di Madrasah Diniyah Bakriah atau masyhur dikenali dengan Pondok Pasir Tumboh yang terletak di Kota Bharu, Kelantan. Terdapat dua fasa perkembangan perkhidmatan beliau di pondok tersebut. Fasa Pertama bermula tahun 1954M sehingga 1986M iaitu selama 32 tahun beliau setia berkhidmat dengan cemerlang sebagai tenaga pengajar dan turut menjadi murid utama kepada pengasas pondok yang terdiri daripada ulama dua beradik iaitu Tuan Guru Haji Mustafa Haji Abu Bakar dan Tuan Guru Haji Abdul Aziz Haji Abu Bakar. Kedua-duanya juga merupakan abang ipar kepada Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumboh (“Tuan Guru” 2008). Kedua-dua pengasas tersebut juga merupakan guru beliau ketika menuntut ilmu di Pondok Bunut Puyung dalam tempoh 1946-1953M iaitu sebelum Pondok Pasir Tumboh diasaskan pada tahun 1954M (“Belangsungkawa” 2011).

Fasa kedua bermula tahun 1987M sehingga akhir hayat beliau iaitu pada tahun 2011M. Dalam fasa ini, Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumboh telah memegang jawatan sebagai mudir atau pengetua pondok. Ia bagi menggantikan pengasas pondok tersebut iaitu Tuan Guru Haji ‘Abdul ‘Aziz Pasir Tumboh yang meninggal dunia pada 17 Jun 1987M (“Belangsungkawa” 2011). Perlantikan ini berasaskan kedudukan beliau sebagai murid paling kanan kepada pengasas pondok tersebut. Dalam tempoh 24 tahun ini beliau konsisten dan komited dalam memimpin kemajuan pondok terutamanya dalam aspek pembangunan fizikal berkaitan infrastruktur disamping kejayaan berterusan melahirkan ulama pelapis masa depan negara (“Tuan Guru” 2008). Rentetan daripada sumbangan dan jasa selama hampir dua dekad lebih tersebut (1987-2011), Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumboh turut mendapat pengiktirafan daripada Kerajaan Negeri Kelantan dan Raja Kelantan. Beliau dianugerahkan sebagai Tokoh Maal Hijrah pada tahun 2007 oleh Kerajaan Negeri Kelantan (“Tuan Guru” 2008). Manakala pada tahun 2010, Pemangku Raja Kelantan, Tengku Muhammad Faris Petra Ibn Sultan Ismail Petra menganugerahkan beliau pangkat bergelar Ahli Yang Kehormat Yang Kedua Bagi Darjah Kebesaran Jiwa Mahkota Kelantan Yang Amat Mulia (D.J.M.K.) yang membawa gelaran Dato’ Paduka (“Belangsungkawa” 2011).

Kecemerlangan kepimpinan Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumboh dalam konteks pembangunan institusi pondok turut diiktiraf diperingkat kepimpinan pondok-pondok yang lain yang bernaung di bawah pertubuhan yang dikenali sebagai Pusat Pembangunan Pondok Berhad (PPPP). Beliau dilantik sebagai pengerusi PPPP bermula pada tahun 1995M (“Tuan Guru”, 2008). Pertubuhan ini secara umumnya ditubuhkan sebagai platform untuk

memastikan kelangsungan kecemerlangan sistem pengajian pondok dan madrasah di Kelantan dalam mendepani arus komodenan sistem pendidikan semasa. Ia juga turut diakui sebagai wakil rasmi Kerajaan Negeri Kelantan bagi menguruskan kebajikan serta kemajuan institusi pondok negeri tersebut (“Profil PPPP”, t.th).

Latar Belakang Guru Riwayat Utama Salasilah Sanad Sahib al-Bukhari

Pada dasarnya Sheikh Husni Ginting al-Langkati (t.th.) menyenaraikan tiga guru *ijazah* sanad ilmu pengajian Islam Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumboh iaitu Sheikh Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani (Guru di Mekah Tahun 1936-1939M), Sheikh ‘Abd al-Qadir bin Talib al-Mandili al-Indunisiyy (Guru di Mekah 1936-1939M) dan Sheikh Abdullah bin Tahir Bunut Puyong al-Maliziyy (Guru di Kelantan 1946-1953M).

Namun seterusnya Sheikh Husni Ginting al-Langkati (t.th.) cuma memaparkan salasilah sanad Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumboh kepada kitab *Sahib al-Bukhari* yang berkesinambungan menerusi gurunya Sheikh Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani dan salasilahnya sebagai sampel dokumentasi. Justeru berikut dipaparkan rangkuman latar belakang Sheikh Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani selaku guru riwayat utama yang dinyatakan dalam sampel salasilah tersebut.

Sheikh Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani (Guru di Mekah Tahun 1936-1939M)



Rajah 5: Sheikh Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani duduk paling tengah Bersama Tenaga Pengajar Madrasah Dar al-‘Ulum al-Diniyyah Mekah.

Gambar diambil pada tahun 1375H
(“Tok Guru” 2009)

Nama lengkap ialah ‘Alam al-Din Abu al-Fayd Muhammad Yasin bin Muhammad ‘Isa bin Awdiq al-Fadani al-Andunisiyy al-Makki al-Shafi’i (1335-

1410H). Ulama berketurunan Melayu Padang Indonesia yang dilahirkan serta dibesarkan di Mekah al-Mukarramah. Bapa; Muhammad 'Isa dan bapa saudara saudara; Sheikh Haji Mahmud al-Fadani merupakan dua orang ulama perintis yang berperanan penting dalam membina ketokohan beliau dalam bidang ilmu pada peringkat awal iaitu semenjak kelahiran sehingga usia sekitar 10 tahun. Dalam tempoh tersebut, beliau telah mempelajari al-Quran, asas-asas ilmu pengajian Islam terdiri daripada bahasa Arab, fiqh, hafazan *mutun* ilmu tauhid, fiqh, nahu, faraid dan *mustalah* khususnya di bawah bimbingan bapa dan bapa saudaranya tersebut (al-Mar'ashli, 2002).

Pada tahun 1346H iaitu sekitar usia 11 tahun, Sheikh Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani melanjutkan pengajian di Madrasah al-Saulatiyyah, Mekah selama suatu tempoh masa sebelum kemudiannya beliau berpindah ke Madrasah Dar al-'Ulum al-Diniyyah, Mekah. Beliau tamat belajar di madrasah terakhir tersebut pada tahun 1353H dalam usia sekitar 17 tahun (al-Mar'ashli, 2002).

Setelah itu, Sheikh Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani meneruskan langkah memajukan kepakaran dan penguasaan ilmu-ilmu pengajian Islam menerusi majlis-majlis *talaqqi* yang diadakan di Masjidil al-haram dan juga rumah-rumah para ulama di Mekah. Pada fasa ini, ketokohan beliau dalam pengajian Islam telah mula menonjol sehingga hampir mengatasi kedudukan ilmuwan seangkatan/sezaman beliau yang lain. Dengan kelebihan ini, beliau berpeluang untuk mendekati para ulama Mekah dengan lebih rapat sehingga dapat menjadi sahabat serta berkemampuan untuk memperolehi lebih limpahan ilmu bersumberkan daripada mereka. Seawal usia belasan tahun sehingga era dua puluhan tersebut juga beliau mula meletak asas reka bentuk kandungan sebahagian daripada karya terawal penulisan beliau (al-Mar'ashli, 2002).

Seiring dengan kemasyhuran ketokohan beliau dalam kalangan para ulama Mekah, maka dengan itu, Sheikh Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani turut berkecayaan memperolehi keizinan untuk mengajar di Masjidil Haram dan juga di Madrasah Dar al-'Ulum al-Diniyyah. Beliau mengajar ilmu hadis, fiqh dan usul mazhab Shafi'i, qawaid fiqh, nahu, saraf, balaghah dan ilmu falak. Ketika ini beliau turut menulis *taqirrat* terhadap sejumlah kitab-kitab yang beliau gunakan sebagai bahan pengajaran. Selain mengajar di Masjid al-Haram dan Madrasah Dar al-'Ulum al-Diniyyah, beliau turut mengadakan pengajian secara tertutup di rumah beliau. Hanya sebilangan tertentu sahaja daripada kalangan muridnya yang dapat mengikuti pengajian di situ (al-Mar'ashli, 2002).

Sheikh Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani mempunyai kecenderungan yang tinggi terhadap ilmu sanad dan riwayat. Beliau memiliki ikatan kesinambungan sanad ilmu-ilmu pengajian Islam daripada lebih 700 orang guru terdiri dari timur dan barat dunia Islam. Nama-nama mereka disenaraikan satu persatu dalam ensiklopedia sanad al-Mar'ashli (2002). Beliau turut memiliki murid sanad yang terlalu ramai dan al-Mar'ashli (2002) menyenaraikan 33 contoh nama-nama yang terkenal dalam kalangan mereka. Kepakaran beliau dalam jurusan ilmu salasilah berkaitan sanad dan riwayat turut dapat dicerap secara empirikal berdasarkan penghasilan lebih daripada 65 buah karya bersangkutan. Karya-karya ini dikategorikan sebagai karya *thabat/sanad* serta judul-judulnya disenaraikan satu demi satu dalam ensiklopedia sanad al-Mar'ashli (2002).

Sehubungan dengan salasilah sanad Madrasah Dar al-'Ulum al-Diniyyah, Mekah, Sheikh Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani telah menggalas kewajipan dengan sewajarnya dalam hal ehwal penjagaan salasilah madrasah tersebut. Beliau berusaha mendalami, menyelenggara serta mengeluarkan sejumlah 320 salasilah sanad yang bersambungan antara beliau sehingga sampai kepada 320 orang pengarang kitab-kitab *turath* terdiri daripada 20 bidang ilmu (tidak termasuk *al-abadith al-musalsalat*) yang terhubung melalui salasilah yang dimiliki oleh guru besar atau pengetua utama Dar al-'Ulum al-Diniyyah, Mekah iaitu Shaykh Muhammad 'Ali bin Hussayn bin Ibrahim al-Maliki al-Makki (1287-1367H). Kemudiannya satu demi satu mata rantai ini didokumentasikan dalam karya *thabat/sanad* susunan beliau berjudul *Al-Maslak al-Jaliyy fi Asanid Mubammad 'Ali bin Hussayn bin Ibrahim al-Maliki al-Makki* (al-Fadani 2008 & Khalid 'Abd al-Salam et. al., 2018).



Rajah 6: Shaykh *Mubammad 'Ali bin Hussayn bin Ibrahim al-Maliki al-Makki* (1287-1367H) Sumber "Syekh Ali al-Maliki" (2013)

Justeru murid Sheikh Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani sama ada daripada Madrasah Dar al-'Ulum al-Diniyyah atau yang mengikuti pengajian beliau di Masjid al-Haram termasuk Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumboh,

dapat menyandarkan ikatan salasilah sanad keilmuan berlandaskan umumnya secara *al-ijazab* berperantarakan kitab *Al-Maslak al-Jaliyy fi Asanid Muhammad 'Ali bin Hussayn bin Ibrahim al-Maliki al-Makki* tersebut. Imbasan sejarah merekodkan Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumbuh menuntut ilmu dengan Sheikh Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani iaitu sekitar tahun 1936-1939M di Dar al-'Ulum al-Diniyyah dan Masjid al-Haram ketika beliau dalam lingkungan usia 13 hingga 16 tahun.

Jadual 6 Kategori Kitab *Turath* Bersanad dalam *Al-Maslak al-Jaliyy fi Asanid Muhammad 'Ali bin Hussayn bin Ibrahim al-Maliki al-Makki*

| Bil | Kategori Kitab <i>Turath</i> Bersanad | Jumlah Kitab | Contoh Kitab | Bil | Kategori Kitab <i>Turath</i> Bersanad | Jumlah Kitab | Contoh Kitab |
|-----|---|--------------|--|-----|--|--------------|--|
| 1 | <i>Kutub al-Ahadith</i> | 31 | <i>Sabih al-Bukhari</i> | 12 | <i>Kutub Usul al-Fiqh wa al-Qawa'id al-Fiqhiyyah</i> | 29 | <i>Al-Risalah Imam al-Shafi'i</i> |
| 2 | <i>Kutub 'Ulum al-Hadith</i> | 7 | <i>Muqaddimah Ibn Salah</i> | 13 | <i>Kutub 'Ulum al-Balaghah al-Ma'ani wa al-Bayan wa al-Badi'</i> | 15 | <i>Miftah al-'Ulum</i> |
| 3 | <i>Kutub al-Tafsir</i> | 12 | <i>Tafsir al-Jalalayn</i> | 14 | <i>Kutub 'Ulmi al-'Arabiyyah al-Nahw wa al-Saraf</i> | 28 | <i>Kitab al-Imam al-Kabir Sibawayh</i> |
| 4 | <i>Kutub Usul al-Tafsir wa al-Qira'at</i> | 15 | <i>Al-Tibyan fi Adab Hamalah al-Qur'an</i> | 15 | <i>Kutub al-Lughah wa Usuluba</i> | 8 | <i>Al-Qamus al-Mubit</i> |
| 5 | <i>Kutub al-Tawhid wa al-'Aqa'id</i> | 18 | <i>Kitab al-Ibanah</i> | 16 | <i>Kutub al-Mantiq wa Tawabi'uh</i> | 11 | <i>Al-Isyarat</i> |

| | | | | | | | |
|----|-------------------------------------|----|-------------------------------------|--------------------|---|--|---|
| 6 | <i>Kutub al-Fiqh al-Maliki</i> | 11 | <i>Al-Risalah al-Qayrumaniyyah</i> | 17 | <i>Kutub al-Tasanwuf wa al-Mama'iz</i> | 26 | <i>Sharh al-Hikam al-'Ataiyyah li al-Sbarqawi</i> |
| 7 | <i>Kutub al-Fiqh al-Hanafi</i> | 23 | <i>Al-Hidayah</i> | 18 | <i>Kutub al-Sayr wa al-Maghazi wa al-Shama'il</i> | 11 | <i>Al-Shama'il al-Muhammadiyah</i> |
| 8 | <i>Kutub al-Fiqh al-Shafi'i</i> | 25 | <i>Al-Umm</i> | 19 | <i>Kutub al-Tarikh</i> | 10 | <i>Tarikh Makkah liluzruqi</i> |
| 9 | <i>Kutub al-Fiqh al-Hanbali</i> | 13 | <i>Dalil al-Talib</i> | 20 | <i>Kutub al-Manaqib wa al-Tabaqat</i> | 16 | <i>Tabaqat Ibn Sa'ad</i> |
| 10 | <i>Kutub al-Fara'id wa al-Hisab</i> | 7 | <i>Al-Muqaddimah al-Sirajiyah</i> | 21 | <i>Al-Hadith al-Musalsalat</i> | 28 | <i>Hadis Musalsalat bi al-Anwalyiyah-badis al-rahmah-</i> |
| 11 | <i>Kutub al-Falak wa al-Miqat</i> | 4 | <i>Durar al-Qala'id wa Sharhaha</i> | TOTAL KITAB | | 320 Kitab (Tidak termasuk al-Ahadith al-musalsalat) | |

Sumber al-Fadani (2008)

Jadual 6 di atas memperincikan taburan 21 kategori kitab (termasuk *al-abadith al-musalsalat*) berlandaskan bidang-bidang ilmu pengajian Islam serta jumlah kitab bagi setiap bidang dan sebuah contoh kitab yang direkodkan salasilahnya dalam *Al-Maslak al-Jaliyy fi Asanid Muhammad 'Ali bin Hussayn bin Ibrahim al-Maliki al-Makki*. Salasilah sanad kitab *Sahih al-Bukhari* turut didokumentasikan dalam karya *thabat* ini. Ia merupakan salah satu mata rantai yang berkesinambungan antara Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumbuh dengan Sheikh Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani. Salasilah sanad kitab ini turut *dijazabkan* kemudiannya oleh Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumbuh kepada murid-muridnya termasuk Sheikh Husni Ginting al-Langkati.

Sampel Salasilah Sanad Sahih al-Bukhari Riwayat Sheikh Husni Ginting al-Langkati

Sheikh Husni Ginting al-Langkati memperkenalkan Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumbuh sebagai salah seorang guru *ijazah* sanad ilmu-ilmu pengajian dalam karya *thabat* beliau berjudul *Ghayah al-Rusukh fi Mu'jam al-Shuyukh*. Pengarang membicarakan latar belakang Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumbuh, guru *ijazah* beliau, imbasan detik-detik penerimaan *ijazah* antara pengarang dengan guru tersebut serta mengemukakan sampel salasilah sanad yang berkesinambungan sehingga sampai kepada pengarang *Sahih al-Bukhari*. Seterusnya bersambungan lagi menerusi sanad hadis yang dipetik sehingga kemuncaknya sampai kepada Rasulullah SAW. Jadual 7 berikut memperincikan nama-nama 23 orang para guru yang tersenarai dalam salasilah sanad tersebut sehingga sampai kepada pengarang *Sahih al-Bukhari*.

Jadual 7 Salasilah Sanad *Sahih al-Bukhari* Riwayat Sheikh Husni Ginting al-Langkati

| Bil | Nama Guru Salasilah Sanad <i>Sahih Al-Bukhari</i> | Sumber Salasilah Dalam Karya <i>Thabat</i> | | |
|-----|--|---|---|--|
| 1 | Muhammad Bin Isma'Il Al-Bukhari (W. 252h) | Peringkat Bilangan Guru 1 Sehingga Guru Bilangan 9: <i>Al-Majma' Al-Mu'assis Li Mu'jam Al-Mufabris</i> Karya Ibn Hajar Al-'Asqalani (1992) | Peringkat Bilangan Guru 1 Sehingga Guru Bilangan 21: <i>Al-Maslak Al-Jalyy Fi Asanid Muhammad 'Ali Bin Hussayn Bin Ibrahim Al-Maliki Al-Makki</i> Karya Al-Fadani (2008) | Peringkat Bilangan Guru 1 Sehingga Guru Bilangan 23: <i>Ghayab Al-Rusukh Fi Mu'jam Al-Shuyukh</i> Karya M. Husni (T.Th.) |
| 2 | Abu 'Abd Allah Muhammad Bin Yusuf Al-Farabri (W. 320h) | | | |
| 3 | Abu Muhammad 'Abd Allah Bin Ahmad Ibn Hammuyah Al-Sarakhsiyy (W. 381h) | | | |
| 4 | Abu Al-Hassan Abd Al-Rahman Bin Muhammad Al-Dawudi Al-Bushanji (W. 467h) | | | |
| 5 | Abu Al-Waqt 'Abd Al-Awwal Bin Isa Al-Sijziyy (W. 553h) | | | |
| 6 | Al-Raji Abi 'Abd Allah Al-Hussayn Bin Al-Mubarak Al-Zabidi Al-Baghdadi (W. 631h) | | | |
| 7 | Al-Shihab Abi Al-'Abbas Ahmad Ibn Abi Talib Al-Hajjar Al-Dimashqi (W. 730h) | | | |
| 8 | Al-Burhan Ibrahim Bin Ahmad Al-Tanukhi Al-Ba'Li (W. 800h) | | | |
| 9 | Abi Al-Fadl Ahmad Ibn 'Ali Bin Hajar Al-'Asqalani Al-Misri (W. 852h) | | | |
| 10 | Al-Qadi Zakariyya Bin Muhammad Al-Ansari (W. 926h) | | | |
| 11 | Al-Najm Muhammad Bin Ahmad Al-Ghayti | | | |
| 12 | Muhammad 'Izz Al-Din Bin Muhammad Nasr Al-Din Al-Sanhuri Al-Misri | | | |
| 13 | Al-Shams Muhammad Bin Al-'Ala' Al-Babili | | | |
| 14 | 'Abd Al-'Aziz Al-Ziyadi | | | |
| 15 | Al-'Allamah Al-Shams Muhammad Bin Salim Al-Hafni | | | |
| 16 | Al-'Allamah 'Abd Allah Bin Hijazi Al-Sharqawi | | | |

| Bil | Nama Guru Salasilah Sanad <i>Sahih Al-Bukhari</i> | Sumber Salasilah Dalam Karya <i>Thabat</i> | | |
|-----|--|---|--|--|
| 1 | Muhammad Bin Isma'Il Al-Bukhari (W.252h) | Peringkat Bilangan Guru 1 Sehingga Guru Bilangan 9: <i>Al-Majma' Al-Mu'assis Li Al-Mu'jam Al-Mufabris</i> Karya Ibn Hajar Al-'Asqalani (1992) | Peringkat Bilangan Guru 1 Sehingga Guru Bilangan 21: <i>Al-Maslak Al-Jalily Fi Asanid Muhammad 'Ali Bin Hussayn Bin Ibrahim Al-Maliki Al-Makki</i> Karya Al-Fadani (2008) | Peringkat Bilangan Guru 1 Sehingga Guru Bilangan 23: <i>Ghayab Al-Rusukh Fi Mu'jam Al-Shuyukh</i> Karya M. Husni (T.Th.) |
| 2 | Abu 'Abd Allah Muhammad Bin Yusuf Al-Farabri (W. 320h) | | | |
| 3 | Abu Muhammad 'Abd Allah Bin Ahmad Ibn Hammuyah Al-Sarakhsiyy (W. 381h) | | | |
| 4 | Abu Al-Hassan Abd Al-Rahman Bin Muhammad Al-Dawudi Al-Bushanji (W. 467h) | | | |
| 5 | Abu Al-Waqt 'Abd Al-Awwal Bin Isa Al-Sijziyy (W. 553h) | | | |
| 6 | Al-Raji Abi 'Abd Allah Al-Hussayn Bin Al-Mubarak Al-Zabidi Al-Baghdadi (W. 631h) | | | |
| 7 | Al-Shihab Abi Al-'Abbas Ahmad Ibn Abi Talib Al-Hajjar Al-Dimashqi (W. 730h) | | | |
| 8 | Al-Burhan Ibrahim Bin Ahmad Al-Tanukhi Al-Ba'Li (W. 800h) | | | |
| 9 | Abi Al-Fadl Ahmad Ibn 'Ali Bin Hajar Al-'Asqalani Al-Misri (W. 852h) | | | |
| 10 | Al-Qadi Zakariyya Bin Muhammad Al-Ansari (W. 926h) | | | |
| 11 | Al-Najm Muhammad Bin Ahmad Al-Ghayti | | | |
| 12 | Muhammad 'Izz Al-Din Bin Muhammad Nasr Al-Din Al-Sanhuri Al-Misri | | | |
| 13 | Al-Shams Muhammad Bin Al-'Ala' Al-Babili | | | |
| 14 | 'Abd Al-'Aziz Al-Ziyadi | | | |
| 15 | Al-'Allamah Al-Shams Muhammad Bin Salim Al-Hafni | | | |
| 16 | Al-'Allamah 'Abd Allah Bin Hijazi Al-Sharqawi | | | |

Sumber Ibn Hajar al-'Asqalani (1992) al-Fadani (2008) M. Husni (t.th)

Sheikh Husni Ginting al-Langkati menjelaskan bahawa beliau telah *dijazabkan* oleh Tuan guru Haji Hashim Pasir Tumboh keseluruhan periwayatan ilmu yang beliau riwayatkan daripada semua para guru beliau termasuk salasilah sanad kepada kitab *Sahih al-Bukhari* di atas. Jenis *ijazah* yang diberikan tersebut adalah daripada jenis *ijazah* khas dan *ijazah* umum. Peristiwa ini berlaku pada tahun 1428H. Menurut Sheikh Husni Ginting al-Langkati lagi, *ijazah* yang dikurniakan kepadanya pada masa kejadian adalah didahului oleh permohonan oleh Ustaz Zaidi Abdullah (tokoh *musnid* Malaysia bilangan ke 4 dalam jadual 4 sebelum ini) kepada Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumboh agar mengurniakan *ijazah* sanad ilmu kepada hadirin yang ada pada masa pertemuan tersebut termasuk Sheikh Husni Ginting al-Langkati. Dengan itu, beliau berkelayakan untuk membariskan nama dalam salasilah ini dengan menggunakan lafaz *al-tabammul wa al-ada'* yang bertepatan dengan metode *al-ijazah* iaitu *amba'ani* (M. Husni, t.th).

Perbincangan Kajian

Terdapat lima aspek perbincangan penting hasil daripada dapatan kajian di atas yang dihuraikan sebagaimana berikut:



Rajah 1: Lima Aspek Perbincangan Kajian

Permintaan dan Pemberian al-Ijazah

Permintaan dan pemberian *al-ijazah* dalam meriwayatkan salasilah sanad kitab *turath* hadis merupakan kegiatan yang masih diteladani oleh generasi penuntut ilmu pengajian Islam semenjak turun temurun. Penuntut ilmu sama ada

diposisi guru atau murid sehingga kini masih mempunyai kesedaran untuk berbuat demikian. Ia bertujuan untuk menyambung sanad dengan para ulama demi menjaga pengekal salasilah sanad pada setiap zaman (al-Ghamidi, 1428H/2008M). Kajian ini mendedahkan kegiatan permintaan dan pemberian *al-ijazah* dalam tempoh 150 tahun mutakhir merangkumi empat tokoh utama daripada abad 14 dan 15 hijrah sebagaimana yang tersenarai dalam jadual 7 iaitu bermula guru bilangan ke 20 (Shaykh Muhammad ‘Ali bin Hussayn bin Ibrahim al-Maliki al-Makki), guru bilangan ke 21 (Shaykh Muhammad Yasin bin ‘Isa al-Fadani), guru bilangan ke 22 (Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumbuh) dan murid bilangan ke 23 (Sheikh Husni Ginting al-Langkati). Tempoh 150 tahun tersebut bermula pada tahun 1870M iaitu tahun kelahiran guru bilangan ke 20 sehingga tahun 2020 iaitu tahun kematian guru/murid bilangan ke 24.

Komitmen keempat-empat tokoh tersebut dalam bersilih ganti mewariskan kesinambungan ikatan sanad menerusi kegiatan permintaan dan pemberian *al-ijazah* pada hayat masing-masing adalah tindakan yang terpuji. Ia demi menjaga kemuliaan dan keistimewaan pengekal persambungan sanad ilmu pengajian Islam. Keistimewaan agung dalam konteks ilmu hadis adalah pengekal persambungan salasilah sanad kepada sumber mutlak hadis yakni Rasulullah SAW berteraskan kitab *turath* hadis seperti *Sahih al-Bukhari* (al-Ghamidi, 1428H/2008M). Ia juga termasuk dalam erti kata menghidupkan ilmu riwayat dan sanad pada setiap kurun (al-Nadwi, 2001).

Karya *Thabat* Sumber Rujukan dan Penyelidikan Salasilah Ulama

Terdapat tiga karya *thabat* penting yang menjadi sumber rujukan dan penyelidikan salasilah sanad ulama dalam kajian ini. Jadual 7 di atas memperincikan tiga peringkat salasilah yang dapat dikenal pasti berasaskan rujukan secara perbandingan dalam tiga karya *thabat* tersebut sebagaimana berikut:

a. Peringkat bilangan Guru 1 sehingga Guru bilangan 9:

Salasilah peringkat ini telah didokumentasikan oleh guru bilangan ke 9 iaitu Ibn Hajar al-‘Asqalani (1992) dalam karya *thabat* beliau yang berjudul *Al-Majma‘ al-Mu‘assis li al-Mu‘jam al-Mufabris*. Ia merupakan mata rantai yang berkesinambungan daripada kurun ke 3H hingga sampai kurun ke 9H. Dengan itu, mata rantai ini sudah wujud hampir 900 tahun berasaskan tempoh masa tersebut.

b. Peringkat bilangan Guru 1 sehingga Guru bilangan 21:

Salasilah peringkat ini telah didokumentasikan oleh guru bilangan ke 21 iaitu al-Fadani (2008) dalam karya *thabat* beliau yang berjudul *Al-Maslak al-Jaliyy fi Asanid Muhammad 'Ali bin Hussayn bin Ibrahim al-Maliki al-Makki*. Ia merupakan mata rantai yang berkesinambungan daripada kurun ke 3H hingga sampai kurun ke 14H. Dengan itu, mata rantai ini sudah wujud hampir 1400 tahun berasaskan tempoh masa tersebut.

c. Peringkat bilangan guru 1 sehingga guru bilangan 23:

Salasilah peringkat ini telah didokumentasikan oleh guru atau lebih tepat lagi murid penerima ijazah daripada Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumbuh bilangan ke 23 iaitu M. Husni (t.th.) dalam karya *thabat* beliau yang berjudul *Ghayab al-Rusukh fi Mu'jam al-Shuyukh*. Ia merupakan mata rantai yang berkesinambungan daripada kurun ke 3H hingga sampai kurun ke 15H. Dengan itu, mata rantai ini sudah wujud hampir 1500 tahun berasaskan tempoh masa tersebut.

Hal ini menunjukkan penghasilan karya *thabat* yang konsisten pada setiap zaman adalah mustahak dalam menangani risiko kehilangan jejak catatan latar belakang ulama setiap kurun serta memadamkan ancaman lenyapnya rantaian sanad ilmu-ilmu pengajian Islam mereka. Sedangkan data-data ini penting dalam disiplin ilmu hadis dalam konteks riwayat dan sanad (M. Husni, t.th.)

Judul-Judul Kitab *turath* sumber Inspirasi *Talaqqi* Kitab

Guru bilangan ke 9 iaitu Ibn Hajar al-'Asqalani (1992) dalam karya *thabat* beliau yang berjudul *Al-Majma' al-Mu'assis li al-Mu'jam al-Mufabris* mendedahkan judul 1498 buah kitab *turath* dalam pelbagai bidang ilmu pengajian Islam yang beliau telah *talaqqi* secara metode *al-sama'* atau *al-qira'ah* di hadapan 730 orang guru. Seterusnya beliau memaparkan salasilah sanad 730 orang guru *al-sama'* dan *al-qira'ah* beliau tersebut berkesinambungan sehingga sampai kepada keseluruhan pengarang kitab-kitab *turath* tersebut.

Guru bilangan ke 21 iaitu al-Fadani (2008) dalam karya *thabat* beliau yang berjudul *Al-Maslak al-Jaliyy fi Asanid Muhammad 'Ali bin Hussayn bin Ibrahim al-Maliki al-Makki* mendedahkan judul 320 buah kitab *turath* dalam 20 buah bidang ilmu pengajian Islam yang gurunya tersebut berhasil *talaqqi* berasaskan salah satu atau kombinasi tiga metode persambungan sanad. Ia

terdiri daripada metode *al-sama'* atau metode *al-qira'ah* kitab-kitab tersebut di hadapan para ulama atau pun sekadar menerima *al-ijazah* daripada mereka. Guru atau lebih tepat lagi murid penerima *ijazah* daripada Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumbuh bilangan ke 23 iaitu Sheikh Husni Ginting al-Langkati dalam karya *thabat* beliau yang berjudul *Ghayab al-Rusukh fi Mu'jam al-Shuyukh* mendedahkan judul 12 kitab *turath* hadis yang beliau berhasil menerima *al-ijazah* daripada 165 orang ulama. Meski pun beliau juga bertalaqqi sebahagian daripada kitab ini terutama *Sahih al-Bukhari* secara metode *al-sama'* dan *al-qira'ah*.

Justeru pendedahan ribuan, ratusan dan belasan kitab *turath* pengajian Islam dalam tiga karya *thabat* di atas adalah menjadi sumber inspirasi untuk generasi semasa menyedari betapa tiada taranya bilangan kitab-kitab *turath* yang harus ditekuni untuk membina kepakaran dan penguasaan dalam pelbagai bidang ilmu pengajian Islam termasuk ilmu hadis. Disamping tumpuan terhadap salasilah sanad yang berkesinambungan sehingga sampai kepada pengarang kitab-kitab *turath* tersebut turut kekal diwariskan menerusi mekanisme permintaan dan pemberian *al-ijazah*.

Faktor Kelahiran *Musnid* Ulung

Sekitar usia 66 tahun, pencapaian unggul Sheikh Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani dalam kegiatan riwayat dan sanad telah mendapat perakuan khas daripada tokoh ulama hadis terkenal pada zaman beliau iaitu Sayyid 'Abd Allah bin Siddiq al-Gummari. Perakuan ini diumumkan dihadapan orang ramai pada musim haji tahun 1401H dengan kata-kata: "... *mulai sekarang Sheikh Yasin al-Fadani merupakan musnid ulung zaman ini tanpa sebarang perselisihan*" (al-Mar'ashli, 2002).

Al-Mar'ashli (2002) mengemukakan tujuh faktor pendorong kecemerlangan dan ketokohan beliau dalam bidang riwayat dan sanad iaitu :

1. Berkecimpung dalam arena ini sejak usia muda kerana keprihatinan bapa dan bapa saudaranya memohon *ijazah* daripada para ulama tua untuknya semasa ia masih lagi kecil.
2. Menetap di Mekah yang merupakan tempat tujuan ulama seluruh pelosok dunia datang menunaikan haji dan umrah.
3. Terlibat dalam kebanyakan ziarah dan bergaul serta dikelilingi dengan ulama.
4. Kecenderungan/motivasi yang tinggi,

5. Keprihatinan terhadap ilmu riwayat sanad sejak permulaan awal kehidupan beliau,
6. Sikap beliau yang tidak berpada dalam mengambil ijazah sanad daripada ulama Mekah Sahaja, malah juga ulama Madinah al-Munawwarah, Syria, Iraq, Turki, Mesir, Palestin, Yaman, Pakistan, India, Indonesia, Maghribi, *al-Jaz'a'ir*, Tunisia,
7. Dedikasi dan komited dalam mengutus surat permohonan *ijazah* sanad kepada para ulama dari pelbagai negara.

Dengan sebab itu, Sheikh Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani memiliki sekitar 700 orang guru *ijazah* sanad ilmu pengajian Islam terdiri daripada negara timur dan barat dunia Islam serta berhasil menulis sekitar 65 buah karya *thabat/sanad* (al-Mar'ashli, 2002). Manakala Sheikh Husni Ginting al-Langkati hampir menjejaki langkah Sheikh Muhammad Yasin bin Isa al-Fadani. Beliau memiliki 165 orang guru *ijazah* sanad dan berhasil menulis 21 buah karya *thabat/sanad* (Farhah Zaidar et. al., 2023) Justeru generasi mutakhir wajar dipimpin sejak usia muda lagi untuk menjadi *musnid* ulung yang seterusnya. Generasi muda wajar didorong untuk sentiasa komited menghadiri pengajian ulama serta menjalin hubungan yang akrab dengan mereka.

Platform Rehabilitasi Sanad Ilmu Pengajian Islam

Seterusnya kematian tujuh tokoh *musnid* Malaysia sebagaimana dalam jadual 4 adalah berisiko menyebabkan kegiatan permintaan dan pemberian *al-ijazah* dan penghasilan karya *thabat* turut berakhir. Ia juga sekaligus mendorong kemerosotan bilangan guru pengajian *talaqqi bersanad* yang pakar dalam hal ehwal riwayat dan sanad. Kegiatan dalam arena ini dibimbangi akan terjejas dalam aspek amali, penyelenggaraan, penerbitan, percetakan, penganjuran pengajian dan tadbir urus bersangkutan ilmu sanad dan riwayat Nusantara.

Rentetan itu, kajian berpandangan sebuah platform rehabilitasi sanad ilmu pengajian Islam perlu diwujudkan. Ia merupakan pertubuhan yang mengendalikan hal ehwal bersangkutan ilmu salasilah sanad dan riwayat secara lebih teratur untuk jangka masa panjang. Pihak Madrasah, pondok, masjid dan universiti disaran menjadi badan bersekutu untuk menganjurkan persidangan dan muzakarah bagi merancang hala tuju yang jelas bagi mendepani isu pemulihan kesedaran serta keprihatinan bersangkutan amali *ijazah*, riwayat, sanad, serta *talaqqi* kitab-kitab *turath* pengajian Islam terutama dalam ilmu hadis yang melibatkan kitab *Sahih al-Bukhari*. Galeri fizikal dan

digital yang mempamerkan pelbagai jenis salasilah sanad versi jalur Nusantara yang jarang dijumpai adalah contoh usaha yang boleh dilakukan. Juga penubuhan perpustakaan khas sebagai pusat sehenti pengumpulan dan simpanan koleksi karya-karya *thabat* Nusantara terutama 141 judul karya berkenaan yang berhasil disenaraikan dalam kajian Farhah Zaidar et. al. (2020). Semua saranan ini berpotensi untuk direalisasikan menerusi penubuhan platform rehabilitasi yang spesifik untuk tujuan tersebut.

Kesimpulan

Hampir keseluruhan tokoh *musnid* Malaysia abad 14 dan 15H termasuk Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumboh mempunyai ikatan kesinambungan ilmu-ilmu pengajian Islam secara bersanad dengan para ulama Mekah. Mekah pada era tersebut merupakan pusat pengajian ilmu agama yang terkemuka dan menjadi tumpuan penuntut ilmu terutama daripada Nusantara. Pengajian di Mekah bertunjangan sistem *talaqqi* kitab-kitab *turath* secara bersanad. Ia direalisasikan antara pengajian di Masjid al-Haram dan pengajian madrasah di sana seperti Madrasah Dar al-‘Ulum al-Diniyyah.

Justeru pengajian pondok di Malaysia pada dasarnya mewarisi ilmu *riwayah* dan *dirayah* daripada sumber ulama Mekah pewaris ilmu Rasulullah SAW. Sampel salasilah sanad kajian yang berkesinambungan sehingga sampai kepada baginda SAW dalam konteks ilmu hadis adalah signifikan dalam menzahirkan pewarisan ini. Bahkan guru sanad kepada Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumboh iaitu Sheikh Muhammad Yasin al-Fadani adalah tokoh *musnid* ulung paling berpengaruh ketika abad tersebut.

Seterusnya Sheikh Husni Ginting al-Langkati memainkan peranan besar dalam menonjolkan sampel salasilah ini dalam karya *thabatnya*; *Ghayah al-Rusukh fi Mu‘jam al-Shuyukh*. Ini adalah kerana keberadaan pengarang dan karya beliau tersebut menjadi bukti empirikal kelangsungan kepakaran dalam arena kegiatan ilmu riwayat dan sanad turun temurun sehingga saat makalah ini ditulis khasnya dalam konteks nusantara. *Wallahualam*.

Rujukan

“Belasungkawa: Tuan Guru Haji Hashim, Pondok Pasir Tumboh” (2011)
Muat Turun daripada <https://al-fanshuri.blogspot.com/2011/09/belasungkawa-tuan-guru-haji-hashim.html> (20 Disember 2023)

- al-Fadani, M.Y.I. 2008. *Al-Maslak al-Jaliyy fi Asanid Muhammad 'Ali bin Hussayn bin Ibrahim al-Maliki al-Makki*. Beirut: Dar al-Basha'ir al-Islamiyyah.
- Farhah Zaidar et. al. 2017. Salasilah Sanad Kitab *Turath* Hadis Tokoh Ulama Kelantan Tuan Guru Haji Abdullah Lubok Tapah. *Hadis International Reviewed Academic Journal* vol. 7, no. 14, Disember, hlm. 1-23.
- Farhah Zaidar M. R. (2023). Salasilah Sanad Kitab *Turath* Hadis dalam *al-Athbat wa al-Masanid* (AWM) Nusantara: Analisis *Ghayab al-Rusukh fi Mu'jam al-Shuyukh* Karya *al-Musnid* Syeikh Muhammad Husni Ginting al-Langkati (1980-2020M). *HADIS Journal in Hadith Studies*. Vol. 13. No. 25 (2023), hlm 28-45.
- Farhah Zaidar M. R. et. al., 2020. Kajian Karya *al-Athbat* Ilmuwan Malaysia dan Indonesia Abad 14 hingga 15 hijrah. *E-Prosiding 7th International Research Management & Innovation Conference (7th IRMIC 2020)*, hlm. 108-133. e-conference, 26-28 October 2020. Kajang: KUIS.
- Farhah Zaidar M. R. 2019. *Ijazah* Periwiyatan Sanad Kitab *Turath* Hadis: *Analisis al-Mawabib al-Ilabiyyah fi al-Asanid al-'Aliyyah* Karya Muhammad Salih bin 'Uthman Jalal al-Din al-Malayuwi al-Makki (1928-2012M). *Journal of Ma'alim al-Quran wa al-Sunnah* vol. 15, No. 1, 2019, hlm. 29-48
- al-Ghamidi, D. S. H. (2008). *Al-Wijazah fi al-Athbat wa a-Ijazah*. Beirut: Dar Qurtubah.
- Ibn Hajar al-'Asqalani, A.A. 1992. *Al-Majma' al-mu'assis li al-mu'jam al-mufabris*. Tahqiq: Yusuf 'Abd al-Rahman al-Mar'ashli. Jil. 1. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Khalid 'Abd al-Salam et. al., 2018. The Libyan Sheikh Muhammed Ali al-Maliki and his Reformist and Religious Journey to the Malaya and Indonesia Countries (1343-1345e). *Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches (JISTSR)* VOL: 4, NO 4, 2018, hlm. 46-65.
- M. Husni, Ginting al-Langkati al-Azhari. t.th. *Ghayab al-Rusukh fi Mu'jam al-Shuyukh*. T.tp: Dar al-Turki li al-Tiba'ah
- M. Salih, 'Uthman Jalal al-Din al-Malayuwi al-Makki t.th. *Kitab al-Mawabib al-Ilabiyyah fi al-Asanid al-'Aliyyah*. t.tp.: t.pt.
- Mar'ashli, Y. 'A. (2002). *Mu'jam al-ma'ajim wa al-mashyakhbat wa al-fabaris wa al-baramij wa al-athbat*. 4 Jil. Riyad: Maktabah al-Rushd.
- al-Nadwi, M.A. (2001). *Bughya al-mutabi' li asanid al-'allama al-sharif Muhammad al-Rabi'*. Damshiq: Dar al-Qalam.
- “Profil PPPP” .t.th. Muat turun daripada <https://epondok.wordpress.com/pengenalan-pppb/> (14 Disember 2023)

- “Sejarah Ringkas Pondok Pasir tumbuh” t.th. Muat turun daripada <https://epondok.tripod.com/pasir1.htm> (14 Disember 2023)
- “Syekh Ali al-Maliki” .(2013). Muat turun daripada 2013<https://ibadurrahman99.files.wordpress.com/2013/10/0613b-syeikhalial-maliki.jpg>
- “Tok Guru ma’had Darul Ulum Mekah” (2009) muat turun dari <https://kiyaikusen.blogspot.com/2009/04/tok-guru-mahad-darul-ulum-makkah.html> (21 Disember 2023)
- Tuan Guru Haji Hashim Pasir Tumbuh” (2008) Muat turun daripada <https://epondok.blogspot.com/2008/05/tuan-guru-hj-hashim-pasir-tumboh.html> (4.12.2023)

BAB 17

TINJAUAN PENGESANAN HADIS PALSU MENGUNAKAN PENDEKATAN PEMBELAJARAN MESIN

Borhan Ab Rahman, Mohd Zakree Ahmad Nazri, Latifah Abdul Majid

Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM)

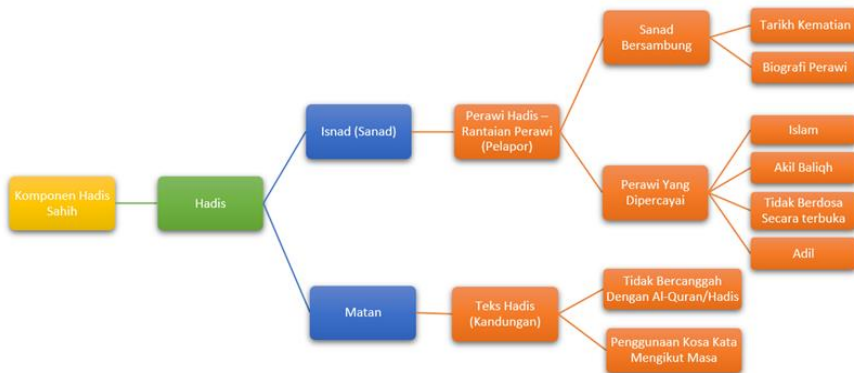
Pendahuluan

Hadis Rasulullah SAW merupakan sumber rujukan kedua dalam agama Islam selepas kitab suci Al-Quran. Segala yang dinyatakan dalam hadis Rasulullah SAW menjadi rujukan bagi semua umat Islam di seluruh dunia. Namun, bukan semua yang dinyatakan sebagai hadis ialah sahih bersumberkan Rasulullah SAW kerana terdapat pendustaan yang dinamakan sebagai hadis palsu. Pengesahan hadis palsu telah menjadi isu yang semakin penting dalam bidang ilmu hadis, terutama dengan penyebarannya yang luas melalui platform digital. Walaupun pengesanan hadis palsu secara manual masih menjadi amalan, pendekatan baru menggunakan pembelajaran mesin mempunyai potensi untuk meningkatkan keberkesanan dan ketepatan dalam proses pengesanan hadis. Pelbagai kajian terkini telah dijalankan untuk meneroka penggunaan kaedah kecerdasan buatan sebagai satu penyelesaian yang inovatif bagi mengatasi masalah ketepatan dan konsistensi dalam pengesanan hadis. Keperluan untuk memahami dan mengesahkan hadis dengan tepat telah mendorong penyelidikan yang mendalam dalam memanfaatkan pendekatan pembelajaran mesin untuk mengesan hadis palsu. Kajian ini memberikan ulasan terperinci dan perbandingan kajian yang lepas daripada aspek teknik pembelajaran mesin, set data dan parameter penilaian yang digunakan untuk menilai potensi model yang dicadangkan. Kajian ini juga membincangkan kesukaran, cabaran yang dihadapi dan cadangan yang boleh memanfaatkan potensi pembelajaran mesin dalam domain ilmu hadis.

Latar Belakang

Pengesanan hadis palsu merupakan salah satu cabang penelitian yang penting dalam bidang kajian Islam, memandangkan kesahihan hadis memainkan peranan kritikal dalam menentukan hukum dan amalan dalam agama Islam. Dalam era digital ini, teknologi telah memainkan peranan penting dalam memudahkan proses pengesanan dan penapisan hadis. Secara khususnya, pendekatan pembelajaran mesin telah menunjukkan potensi yang signifikan dalam mengenal pasti hadis palsu dengan lebih efisien dan tepat. Penggunaan teknologi ini bukan sahaja membuka ruang baru dalam kajian hadis yang boleh mempercepatkan proses verifikasi malah dapat juga meningkatkan kebolehpercayaan keputusan yang diperolehi (Binbeshr et al. 2021).

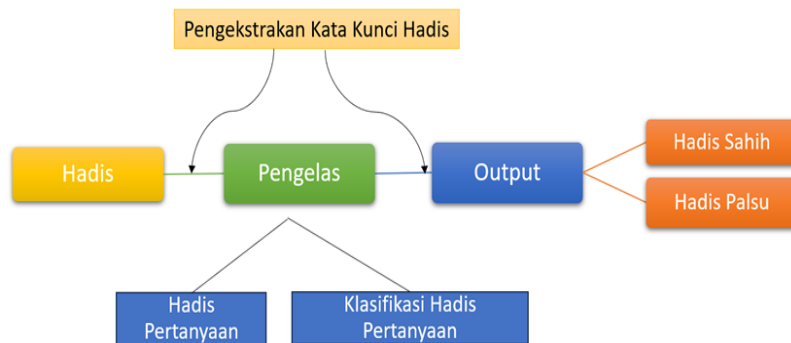
Pembelajaran mesin yang merupakan cabang dari kecerdasan buatan adalah merujuk kepada sistem komputer yang dibina untuk belajar dan membuat ramalan atau keputusan berdasarkan data tanpa diprogram secara eksplisit (Belle & Papantonis 2021). Dalam konteks pengesanan hadis, teknik pembelajaran mesin seperti pengklasifikasian teks, pemrosesan bahasa semula jadi, dan analisis sentimen, telah digunakan untuk mengenal pasti ciri-ciri teks hadis yang mungkin menunjukkan ketidak sahannya. Teknik ini memanfaatkan data hadis yang besar dan telah diklasifikasikan oleh para ulama untuk melatih model yang dapat mengenal pasti pola-pola tertentu yang sering muncul dalam hadis palsu (Mohamed & Sarwar 2021).



Rajah 1 Komponen Hadis Sahih

Secara ringkas, kajian oleh Fadele et al. (2021) mencadangkan proses klasifikasi hadis seperti yang digambarkan dalam Rajah 1. Proses ini

melibatkan penggunaan sistem otomatis yang memanfaatkan teknologi pembelajaran mesin untuk menentukan keaslian teks sesuatu hadis yaitu tugas yang sebelum ini biasanya dilakukan oleh pakar hadis melalui analisis manual. Sistem ini dirancang untuk mengotomasi proses klafikasi hadis dengan mengidentifikasi pola-pola dan ciri-ciri tertentu yang membezakan hadis sah dari hadis palsu. Dengan cara ini, kaedah pembelajaran mesin yang digunakan dapat menyokong dan mempercepat tugas pengesahan sesuatu hadis.



Rajah 2 Aliran Proses Klasifikasi Hadis Menggunakan Pembelajaran Mesin
Proses yang terlibat adalah seperti berikut:

1. Hadis: Permulaan proses dengan kemasukan sesuatu pernyataan hadis, yang merupakan catatan percakapan, tindakan, dan apa sahaja yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW.
2. Pengekstrakan Kata Kunci Hadis: Langkah ini melibatkan pengekstrakan kata kunci penting daripada teks hadis. Ini dilakukan melalui teknik pemprosesan bahasa semula jadi (NLP) yang mengenal pasti perkataan atau frasa yang berkaitan yang menunjukkan keaslian kandungan.
3. Pengelas: Kata kunci yang diekstrak kemudian dimasukkan ke dalam pengelas. Pengelas ialah model pembelajaran mesin yang telah dilatih untuk mengkategorikan data berdasarkan ciri tertentu iaitu kata kunci yang diekstrak daripada hadis.
 - i. Hadis Pertanyaan: Pada masa yang sama terdapat proses untuk mengelaskan hadis tertentu. Ini melibatkan proses kemasukan teks ke dalam sistem untuk diklasifikasikan.
 - ii. Klasifikasi Hadis Pertanyaan: Pengelas memproses hadis pertanyaan berdasarkan kata kunci yang diekstrak dan mengklasifikasikannya.

4. Output: Output proses klasifikasi ini adalah:
- i. Hadis Sahih: Jika pengelas menentukan bahawa hadis berkemungkinan tulen berdasarkan pola yang dipelajari daripada kata kunci, ia diklasifikasikan sebagai sahih.
 - ii. Hadis Palsu: Sebaliknya, jika pengelas menentukan bahawa hadis tidak sejajar dengan pola yang telah dipelajari untuk kesahihan, ia diklasifikasikan sebagai palsu.

Kajian Lepas

Sejak beberapa tahun kebelakangan ini terdapat beberapa kajian yang telah dijalankan oleh penyelidik terdahulu yang berkaitan dengan pengesanan hadis palsu menggunakan kaedah pembelajaran mesin. Dalam era digital ini, kepentingan memastikan keaslian teks agama seperti hadis menjadi semakin penting. Penyalahgunaan dan penyebaran hadis palsu boleh menimbulkan kekeliruan dan salah tafsir dalam komuniti Muslim. Untuk mengatasi masalah ini, kajian terkini telah meneroka penggunaan teknologi pembelajaran mesin sebagai alat untuk mengesan dan pengesanan keaslian hadis. Melalui pendekatan ini, kajian yang telah dijalankan adalah bertujuan untuk mengembangkan model yang mampu membezakan hadis sahih dari yang palsu dengan nilai keakuratan yang tinggi dengan menggunakan teks kandungan hadis dan atribut perawi sebagai input utama.

Salah satunya adalah kajian yang telah dijalankan oleh Gaanoun & Alsuhaibani (2022). Dalam kajian ini penyelidik telah memperkenalkan set data pertama yang dinamakan MAHADDAT, khusus untuk hadis palsu. Set data ini dibangunkan dengan menggabungkan set data sedia ada dengan set data hadis palsu tambahan yang dikumpulkan dari laman web. Inisiatif ini penting kerana penyelidik telah menyediakan asas untuk melatih dan menguji model pengesanan hadis palsu yang dicadangkan. Penyelidik telah menggunakan model Bahasa Transformer Arab (TLM), khususnya BERT (Perwakilan Pengekod Dua Arah daripada Transformer), untuk menguji keaslian Hadis dengan menitikberatkan pada kandungan dan teks hadis, yang merupakan pendekatan baru berbanding dengan kaedah pengesanan hadis tradisional. Untuk latihan dan penilaian, set data dibahagikan kepada set latihan, pembangunan dan ujian dengan kaedah pelabelan yang konsisten. Model yang dicadangkan menggunakan skor metrik F1 untuk mengukur keberkesanan dalam mengesan hadis palsu dan telah mencapai ketepatan tinggi dengan skor F1 92.47%.

Namun kajian ini mempunyai beberapa keterbatasan. Pertamanya, kajian ini hanya memfokuskan pada matan (kandungan teks) hadis dan mungkin mengabaikan kepentingan sanad (rantai perawi) yang merupakan elemen penting dalam pengesahan hadis secara tradisional. Integrasi kedua-dua aspek ini mungkin meningkatkan ketepatan model yang digunakan. Kedua, terdapat ketidakseimbangan dalam set data yang digunakan iaitu hadis palsu diwakili dengan jumlah yang lebih rendah. Penelitian pada masa depan akan mendapat manfaat daripada pengembangan set data untuk memasukkan koleksi hadis yang lebih pelbagai dan seimbang yang boleh memperkuat lagi model tersebut. Selain itu, walaupun model ini dilatih dengan menggunakan teks bahasa Arab dan berfungsi dengan baik dalam konteks ini, keberkesannya dalam bahasa dan konteks budaya lain belum diuji. Usaha untuk memperluaskan metodologi dengan memasukkan set data berbilang bahasa dan silang budaya boleh meningkatkan kegunaannya secara meluas.

Kajian oleh Fadele et al. (2021) pula telah memperkenalkan suatu taksonomi yang lengkap untuk mengklasifikasikan pelbagai teknik yang digunakan dalam pengesanan hadis palsu. Kajian ini membahagikan teknik pengesanan hadis kepada tiga kategori iaitu teknik berpacuan pengetahuan, teknik berpacuan data dan teknik hibrid. Teknik berpacuan pengetahuan bergantung pada peraturan atau leksikon yang khusus. Contohnya seperti menggunakan kamus bahasa atau aturan yang telah ditetapkan. Sementara itu, teknik berpacuan data menggunakan data sedia ada untuk melatih model dan mencipta ramalan baru. Dalam kajian ini, beberapa kaedah pembelajaran mesin seperti Pokok Keputusan (DT), Naïve Bayes (NB) dan Mesin Vektor Sokongan (SVM) telah digunakan untuk mengembangkan dan menguji model-model ini.

Kajian Fadele et. al (2021) ini mencadangkan sistem pengkelasan terperinci yang memudahkan pemahaman dan perbandingan teknik pengesanan hadis yang melibatkan aspek autoriti, perawi dan matan (teks kandungan). Teknik hibrid digunakan untuk menggabungkan kaedah berdasarkan peraturan dan pembelajaran mesin (ML), yang boleh membawa kepada sistem pengesanan yang lebih efektif dengan menggunakan pemahaman kontekstual dan keupayaan ramalan data. Kajian ini juga membahaskan cabaran dalam setiap teknik dan memberi panduan untuk penyelidikan masa depan dalam pengesanan hadis, termasuk keperluan untuk data yang lebih seimbang dan mengatasi kesukaran bahasa Arab dalam pembelajaran mesin. Walau bagaimanapun, terdapat kelemahan dalam teknik berasaskan kamus dan peraturan yang memerlukan input daripada pakar dan bergantung kepada domain tertentu. Teknik berdasarkan data memerlukan

data berlabel berkualiti tinggi yang sukar dan agak mahal untuk dilaksanakan. Model ML yang dicadangkan ini memiliki potensi tetapi terbatas dalam kemampuannya untuk dikembangkan. Oleh itu, kajian lanjut diperlukan untuk mengembangkan sistem hibrid yang lebih maju yang menggabungkan kekuatan kedua-dua pendekatan ini secara efektif.

Kajian oleh Abdelaal & Youness (2019) pula mengkaji pengkelasan hadis secara automatik ke dalam empat kategori: Sahih, Hasan, Da'if, dan Maudu' yang berdasarkan kepercayaan dan ingatan perawi. Kajian ini menggunakan teknik Perlombongan Data dan algoritma pembelajaran mesin seperti Pohon Keputusan (DT) dan Naïve Bayes (NB) untuk mengembangkan model yang dapat membezakan antara kelas-kelas hadis. Pohon Keputusan dipilih kerana keupayaannya dalam perolehan maklumat, sementara Naïve Bayes dipilih untuk kecepatan dan ketepatannya. Kajian ini menilai bagaimana bahagian-bahagian hadis seperti sanad (rantai perawi) dan matan (teks) berpengaruh dalam pengkelasan. Model ini diuji dengan teknik pengesahan silang dan pembahagian peratusan untuk mengukur keberkesannya dan mengelakkan bias. Pengkelasan menggunakan Naïve Bayes mencapai ketepatan tinggi hingga skor F1 93.75%, menunjukkan keberkesannya dalam mengklasifikasikan hadis.

Walau bagaimanapun kajian yang dijalankan hanya memfokuskan pada kebolehppercayaan perawi dan tidak melibatkan analisis mendalam terhadap matan yang boleh menyebabkan pemahaman yang tidak lengkap mengenai keaslian hadis tersebut. Selain itu, pendekatan yang digunakan dalam kajian ini telah menggunakan kelas-kelas yang telah ditetapkan sebelumnya berkemungkinan tidak mencakupi semua jenis pengkategorian hadis secara menyeluruh. Keberkesanan model pengklasifikasian ini sangat bergantung pada kualiti dari set data yang digunakan; jika set data tersebut memiliki bias atau kesalahan, ini dapat mempengaruhi ketepatan model secara signifikan. Walaupun penggunaan teknik pengesahan silang dapat membantu dalam menilai keberkesanan model pada data baru, namun keberhasilan sebenar model tersebut terletak pada kemampuannya untuk berfungsi dengan baik pada pelbagai jenis teks hadis yang tidak termasuk dalam set data awal.

Perbincangan

Bidang pengesahan hadis secara digital masih baru dan belum banyak kajian yang dilakukan. Kebanyakan kajian yang ada hanya menawarkan kerangka teori untuk mengklasifikasikan hadis sebagai sahih atau palsu, namun pelaksanaannya masih terbatas dan tidak menyeluruh. Fokus utama

kajian ini biasanya pada pengesahan hadis berdasarkan rantaian perawi, sementara peraturan lain seperti kepercayaan perawi atau analisis berdasarkan kandungan matan tidak banyak digunakan. Walaupun ada beberapa usaha yang menggunakan peraturan berasaskan matan, kerja-kerja ini kurang terperinci dan masih terbatas. Dengan adanya banyak cabaran yang dihadapi dalam bidang ini, para penyelidik telah mencuba menggunakan teknik pembelajaran mesin untuk mengklasifikasikan hadis. Namun, untuk mengatasi cabaran pengesahan hadis secara digital, diperlukan pendekatan hibrid yang menggabungkan pembelajaran mesin dengan analisis manual atau separa manual. Pendekatan ini diharapkan dapat memberikan hasil yang lebih tepat dan boleh dipercayai.

Selain daripada kaedah pembelajaran mesin, kaedah pembelajaran mendalam yang merupakan cabang kecerdasan buatan juga dapat digunakan untuk menganalisis dan pengesahan hadis. Contohnya, pembelajaran mendalam dapat digunakan untuk melatih algoritma yang dapat mengesahkan kesahihan hadis tertentu berdasarkan data yang telah dilatih sebelumnya secara automatik (Najeeb 2021). Pengkomputeran pinggir ialah pendekatan pengkomputeran masa depan yang lebih efisien dan responsif berbanding pengkomputeran awan, kerana ia mengurangkan kelewatan dengan memproses data lebih dekat kepada pengguna (Marozzo et al. 2022). Banyak kandungan hadis tersedia melalui aplikasi mudah alih dan web yang boleh diakses melalui Internet. Pengkomputeran pinggir boleh memanfaatkan kelebihan ini untuk mengesahkan kandungan hadis tersebut secara data masa nyata menggunakan pemrosesan data segera dan alat-alat analisis data.

Data di Internet terus bertambah setiap hari, termasuklah kandungan hadis yang banyak dan perlu ditukar ke bentuk digital serta disahkan. Kebanyakan kandungan hadis adalah dalam bahasa Arab. Setelah sepenuhnya ditukar ke bentuk digital, jumlah data hadis yang besar akan tersedia dalam unit Gigabait(GB) atau Terabait(TB). Walaupun terdapat alat yang sedia ada untuk analisis data besar yang boleh digunakan dalam analisis hadis, terdapat cabaran khusus dalam pemrosesan bahasa semula jadi yang berkaitan dengan teks Arab. Ini termasuk isu seperti penggunaan diakritik (simbol khas yang digunakan untuk sebutan) dalam bahasa Arab, gaya penulisan, terjemahan dan tafsiran yang berbeza. Oleh itu, terdapat ruang penerokaan yang berpotensi untuk dikaji dan dipertingkatkan.

Kesimpulan

Kesahihan hadis ialah isu penting yang perlu segera diselesaikan dalam masyarakat Islam. Penelitian dalam mengesahkan hadis masih terbatas kerana isu ini sangat rumit. Daripada kajian ini dapat dilihat potensi besar dalam menggabungkan teknologi terkini dengan kaedah tradisional. Walaupun cabaran dalam pemprosesan dan pengelasan hadis secara digital adalah penting, kemajuan dalam kecerdasan buatan dan teknologi pembelajaran mesin menjanjikan potensi untuk memperbaharui cara kita mengakses dan mengesahkan hadis. Pendekatan hibrid, menggabungkan teknik analisis data yang besar dan pembelajaran mesin dengan penyelidikan manual atau separa manual oleh pakar hadis, berkemungkinan akan membawa kepada pemahaman hadis yang lebih mendalam dan tepat. Tambahan pula, penggunaan teknologi terkini seperti pembelajaran mendalam dan pengkomputeran persisiran dapat meningkatkan kepantasan dan kecekapan mengesan hadis palsu dalam masa nyata. Oleh itu, kerjasama antara pakar hadis, pakar teknologi dan komuniti Islam secara global akan menjadi kunci dalam membawa era baharu dalam pengesahan hadis, memastikan integriti dan ketulenan ajaran yang kita warisi dipelihara dengan baik dalam dunia digital yang sentiasa berkembang.

Rujukan

- Abdelaal, H. M. & Youness, H. A. 2019. Hadith Classification using Machine Learning Techniques According to its Reliability. *Romanian Journal of Information Science and Technology* 22(3–4): 259–271.
- Belle, V. & Papantonis, I. 2021. Principles and Practice of Explainable Machine Learning. *Frontiers in Big Data* 4(July): 1–25. doi:10.3389/fdata.2021.688969
- Binbeshr, F., Kamsin, A. & Mohammed, M. 2021. A Systematic Review on Hadith Authentication and Classification Methods. *ACM Transactions on Asian and Low-Resource Language Information Processing* 20(2). doi:10.1145/3434236
- Fadele, A. A., Kamsin, A., Ahmad, K. & Hamid, H. 2021. A novel classification to categorise original hadith detection techniques. *International Journal of Information Technology*. doi:10.1007/s41870-021-00649-3
- Gaanoun, K. & Alsuhaibani, M. 2022. Fabricated Hadith Detection: A Novel Matn-Based Approach With Transformer Language Models. *IEEE*

- Access* 10(October): 113330–113342.
doi:10.1109/access.2022.3217457
- Hakak, S., Kamsin, A., Zada Khan, W., Zakari, A., Imran, M., bin Ahmad, K. & Amin Gilkar, G. 2022. Digital Hadith authentication: Recent advances, open challenges, and future directions. *Transactions on Emerging Telecommunications Technologies* 33(6): 1–14. doi:10.1002/ett.3977
- Marozzo, F., Orsino, A., Talia, D. & Trunfio, P. 2022. Edge Computing Solutions for Distributed Machine Learning. *Proceedings of the 2022 IEEE International Conference on Dependable, Autonomic and Secure Computing, International Conference on Pervasive Intelligence and Computing, International Conference on Cloud and Big Data Computing, International Conference on Cyber Science and Technology Congress, DASC/PiCom/CBDCCom/CyberSciTech 2022* 1–8. doi:10.1109/DASC/PiCom/CBDCCom/Cy55231.2022.9927824
- Mohamed, E. & Sarwar, R. 2021. Linguistic features evaluation for hadith authenticity through automatic machine learning. *Digital Scholarship in the Humanities*. doi:10.1093/llc/fqab092
- Najeeb, M. M. A. 2021. Towards a Deep Learning-based Approach for Hadith Classification. *European Journal of Engineering and Technology Research* 6(3): 9–15. doi:10.24018/ejers.2021.6.3.2378

BAB 18

TRADISI PENULISAN HADITH DALAM MANUSKRIP MELAYU: SATU KAJIAN KHUSUS TERHADAP MSS 3201 *RAWDAH AL-‘ULAMĀ’*

Mohd Anuar Mamat, Helimy Aris

Universiti Sains Islam Malaysia (USIM)

Pendahuluan

Ilmu merupakan perkara yang amat penting dan menjadi kefarduan kepada umat Islam. Penyampaian ilmu yang benar ini diusahakan secara berterusan bermula zaman Nabi SAW sehinggalah ke hari ini melalui usaha dakwah dan sistem pendidikan Islam yang dibangunkan. Dalam konteks penulisan berkaitan keilmuan dalam Islam, pelbagai karya telah dihasilkan oleh para ulama sepanjang zaman, termasuklah juga para ulama Alam Melayu. Mereka berusaha menghasilkan pelbagai karya utama dalam segenap aspek bidang ilmu termasuklah kitab berkaitan tafsir al-Quran, hadith, fikah dan juga tasawuf (Harun Mat Piah et.al., 2002; Siti Hawa Salleh, 2010). Kepelbagaian karya tersebut pula bukan sahaja terhad kepada bentuk prosa, malah ada juga ditulis dalam bentuk yang lain seperti syair, puisi dan nazam (Mohd Anuar, 2017). Oleh yang demikian, penulisan ini akan membincangkan salah satu manuskrip Alam Melayu yang diberi judul *Rawdah al-‘Ulamā’* yang mengandungi pelbagai hadith Nabi SAW dan beberapa hikayat serta cerita-cerita para ulama’. Tumpuan kajian adalah berdasarkan manuskrip MSS 3201 koleksi Pusat Kebangsaan Manuskrip Melayu, Perpustakaan Negara Malaysia.

Terdapat dua fokus utama kajian ini menggunakan metode kajian manuskrip, iaitu mengenai aspek kodikologi manuskrip dan juga analisis tradisi penulisan hadith dalam MSS 3201. Aspek analisis kodikologi antara lain merangkumi perbincangan kewujudan naskhah, perihal repositori, aspek fizikal naskhah seperti saiz, kertas, tera air dan sebagainya. Manakala aspek kedua pula analisis berkaitan penulisan dan kandungan teks yang mengandungi hadith Nabi, kata-kata hikayat dan juga cerita-cerita dalam beberapa topik terpilih. Diharapkan dengan kajian ini dapat menjelaskan aspek-aspek penting melibatkan fizikal naskhah yang dikaji seterusnya

memudahkan kajian lanjutan khusus tentang kandungan manuskrip MSS 3201 ini.

Manuskrip Melayu MSS 3201 *Rawḍah al-‘Ulamā’*: Pengenalan dan Aspek Kodikologi

Manuskrip Melayu yang dibincangkan dalam kertas kerja ini ialah MSS 3201, bertajuk *Rawḍah al-‘Ulamā’*. Manuskrip ini merupakan salah satu koleksi manuskrip simpanan PKMM, PNM. Ia tersenarai dalam katalog koleksi PNM, tambahan keempat tahun 2006 (PNM, 2006). Secara umumnya MSS 3201 ini merupakan sebuah manuskrip yang masih berada dalam keadaan baik dan terjaga. Dari aspek fizikalnya, naskhah manuskrip MSS 3201 ini mempunyai 129+2 folio bersaiz 20.5 x 16.5 cm. Setiap halaman folio pula mempunyai lebih kurang 15 baris.

Naskhah manuskrip ini menggunakan kertas berkemungkinan kertas laid Eropah yang nipis. Sebelum teks ditulis, manuskrip ini mempunyai kulit berwarna hitam menunjukkan ia asalnya merupakan manuskrip yang dijahit kemas. Kuras dan folio pula dibaluti kulit berwarna coklat dan dihiasi dengan lukisan "blind stamping" di sekeliling serta bahagian tengah. Namun, keadaan sekarang ini tidak sebegitu, yang mana jahitan dan binding telah rosak, manakala kuras dan folio mula berceraian. Manuskrip ini agak tebal dengan terdapat lebih kurang enam kuras, sebahagian kuras telah hancur dan berceraian antara satu dengan yang lain.

Teks manuskrip ini ditulis dengan dakwat berwarna hitam dan terdapat rubrikasi menggunakan warna ungu pada ayat bahasa Arab dan ayat bahasa Melayu yang tertentu seperti permulaan bab. Alas tulis merupakan kertas yang mempunyai garisan menegak dan mendatar (chain and laid line), tetapi tiada tera air (watermark) ditemui. Kertas ini mungkin kertas laid Eropah disebabkan terdapat garisan yang konsisten, ia berwarna putih kekuningan dan masih dalam keadan baik. Tulisan menarik, kemas dan konsisten. Penulisan teks menggunakan percampuran seni khat nasakh dan riq'ah. Perkataan Basmalah dan kata "sahibul hikayat" mempunyai gaya tulisan yang menarik menunjukkan awal bab dan petikan tertentu. Terdapat juga hiasan berbentuk bulatan di f.1r. yang agak menarik. Manuskrip masih berjilid tetapi sesetengah kuras telah rosak serta folio mula berceraian. Dari aspek teks dan judul, MSS 3201 ini terdiri daripada dua judul teks sahaja, dan teks utamanya ialah kitab *Rawḍah al-‘Ulamā’* ini yang bermula pada ff.1r. - 124v. Manakala teks kedua hanyalah sekitar 5 folio sahaja iaitu Hikayat Nuh bin Maryam, seorang ahli sufi yang terkenal. Tajuk kedua dalam MSS 3201 ini

sebenarnya hanyalah sisipan sahaja, yang utamanya ialah teks kitab Rawḍah al-‘Ulamā’ yang dibicarakan dalam perbincangan ini.

Dari segi kepengarangan pula, belum dapat dipastikan siapa yang sebenarnya mengarang kitab ini. Maklumat pengarang amat sukar diperoleh disebabkan tiada catatan mengenainya. Fenomena ini merupakan perkara biasa dalam kepengarangan manuskrip Melayu. Ada kalanya pengarang hanya memperkenalkan diri sebagai fakih atau dalam beberapa manuskrip hanya menggunakan kalimat faqīr sahaja (Muhammad Haji Salleh, 1997; Ding Choo Ming, 2003; Noriah Mohamed, 2006). Namun begitu, terdapat beberapa petunjuk menunjukkan kepada sejarah manuskrip ini. Pada f.1r dan pada kolofon MSS 3201 ini, dicatat kitab ini merupakan kitab kepunyaan Raden atau Syeikh Muhammad Khatib, yang berasal daripada Palembang. Ia kemudiannya disalin oleh Muhammad bin Haji Sulaiman, orang pontianak di Palembang yang mana beliau menjelaskan penyalinan ini adalah berdasarkan naskhah Raden Haji Muhammad Khatib Palembang. Manakala pada f.1r. beliau menjelaskan:

Yang empunya kitab faḍl Allāh ini iaitu Abdul Rahman bin Muhammad bin Haji Sulaiman diperanakan di Palembang Kampung Delapan Belas Ilir. Adapun yang menulisnya Muhammad bin Haji Sulaiman orang Pontianak ditulis di Palembang Kampung Delapan Belas Ilir kepada lima haribulan Muharam hari Sabtu waktu jam pukul satu sanah 1291.

Berdasarkan kenyataan di atas, menunjukkan naskhah MSS 3201 ini merupakan kepunyaan Abdul Rahman bin Muhammad bin Haji Sulaiman yang merupakan anak kepada penyalin manuskrip ini. Ia merupakan naskhah salinan daripada kitab yang sebelumnya dipunyai oleh Syeikh Muhammad Khatib Palembang. Maklumat mengenai tokoh dan penyalin ini belum dapat dipastikan lagi, ia memerlukan kajian lanjut untuk memastikan siapakah sebenarnya yang menulis dan menyalin kitab Rawḍah al-‘Ulamā’ ini. Merujuk kepada Syeikh Muhammad Khatib Palembang, beliau juga agak asing dalam penulisan sejarah tokoh-tokoh di Palembang. Setakat maklumat yang diperoleh, beliau mungkin juga seorang yang alim dan berpengaruh sehingga mendapat gelaran ‘Khatib’ iaitu merujuk kepada seorang imam dan seseorang yang diberi kepercayaan sebagai penyampai khutbah sama ada Solat Jumaat atau pun solat-solat lain seperti Solat Hari Raya (Nabila Yasmin, 2016).

Selain itu, berdasarkan maklumat di atas juga, dapat disimpulkan bahawa MSS 3201 ini disalin di Palembang dan selesai pada 5 Muharram 1291 bersamaan 3 Mac 1874, secara spesifiknya di Kampung Delapan Belas Ilir. Hal ini menunjukkan manuskrip ini ditulis pada abad ke-19 di Palembang, Sumatera Selatan. Hasil carian menunjukkan kampung ini masih lagi kekal sehingga sekarang ini (<https://18ilir.kim.id/>; Hudaidah & Lukmanul Hakim, 2022). Hal ini adalah selaras dengan beberapa maklumat kodikologi yang dan kondisi kertas sebagaimana yang dikemukakan sebelum ini. Beberapa maklumat terperinci mengenai hal ini memerlukan kajian lanjutan lagi.

Dari segi kandungan, MSS 3201 *Rawḍah al-‘Ulamā’* ini merupakan kitab yang membicarakan tentang perihal beberapa fadilat dan kelebihan dalam beramal. Ia memuatkan al-Quran, hadith Nabi SAW dan beberapa sumber lain termasuklah beberapa riwayat daripada para Sahabat. Juga dipetik dalam karya ini banyak cerita dan hikayat para Nabi terdahulu, para wali, hukama’, orang-orang zuhud serta orang-orang yang soleh. Mengenai tajuk dan kandungan kitab *Rawḍah al-‘Ulamā’* ini, penulisnya menyebut (f.3r.):

Ammā ba’dū. Adapun kemudian daripada memuji Allāh dan mengucap selawat akan Rasul Allāh ﷺ, ini kitab disalin daripada *Rawḍah al-‘Ulamā’* iaitu hadith Nabi ﷺ daripada ceritera orang yang dahulu daripada segala Nabi dan segala wali dan segala hukama’ dan segala zahid dan segala orang yang membelakangi dunia dan segala yang berbuat kebaktian di bumi dan di langit.

Struktur penulisan MSS 3201 *Rawḍah al-‘Ulamā’* ini juga agak baik dan tersusun, penulisan kandungannya kelihatan kemas. Ia bermula dengan pendahuluan, terdapat 17 bab yang ditandai dengan rubrikasi serta hiasan pada glos, dan kemudiannya diakhiri dengan penutup. Hadith dan petikan cerita yang dipetik daripada sumber-sumber agak banyak dan terdapat 111 petikan dalam *Rawḍah al-‘Ulamā’* ini. Berdasarkan gaya penulisan, kelihatan kitab ini merupakan karya terjemahan atau mungkin karya saduran daripada kitab hadith asal yang dikumpulkan, bukannya karya asli sarjana Melayu. Hal ini berdasarkan gaya penulisan hadith, versi hadith yang dipilih, gaya terjemahan teks, petikan hadith dan juga cerita para ulama’ yang dikumpulkan. Pendapat ini juga disokong berdasarkan catatan pada mukadimah kitab bahawa penulis manuskrip bertindak menyalin kitab *Rawḍah al-‘Ulamā’* ini dan diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu untuk bacaan masyarakat di Palembang khususnya.

Secara ringkasnya, kandungan dan bab-bab yang didapati dalam kitab *Rawḍah al-‘Ulamā’* ini adalah sebagaimana berikut:

Mukadimah

Bab 1: Fadhilat *Lā Ilāha Illa Allāh*

Bab 2: Fadhilat selawat akan Rasul Allāh ﷺ

Bab 3: Meninggalkan dosa kerana takut akan Allāh Ta`āla

Bab 4: Fadhilat sabar atas mengetahui kesakitan agama

Bab 5: Fadhilat tawakkal

Bab 6: Memohonkan barang yang kehendaki pada Allāh Subḥānahu Wa Ta`āla

Bab 7: Kelebihan dan kemuliaan barangsiapa berbaiki rahsianya dan citanya

Bab 8: Fadhilat peri dosa dan beri sakit orang Islam

Bab 9: Fadhilat *thawāb* mengambil air sembahyang

Bab 10: Fadhilat bang (*azan*)

Bab 11: Fadhilat sembahyang

Bab 12: Fadhilat sembahyang pada Hari Jumaat

Bab 13: Fadhilat Hari Asyura’

Bab 14: Fadhilat Malam Berat (*Lailah al-Nisfu Sya’ban*)

Bab 15: Fadhilat malam *Qadr* (*Lailah al-Qadr*)

Bab 16: Fadhilat perang *Sabil Allāh*

Bab 17: Pahala memberi sedekah

Penutup

Penulisan Hadith Dalam Manuskrip Melayu MSS 3201 *Rawḍah Al-‘Ulamā’*

Pada bahagian ini dikemukakan beberapa aspek penulisan hadith dalam kitab *Rawḍah al-‘Ulamā’* ini. Sebagaimana yang dinyatakan di atas, *Rawḍah al-‘Ulamā’* ini mengandungi perbincangan mengenai fadhilat dan kelebihan amalan-amalan tertentu yang dituntut kepada umat Islam. Penulisan sebegini adalah bertujuan untuk memberi motivasi dan galakan kepada masyarakat Islam untuk mengamalkan sesuatu amalan secara berterusan. Penulisan hadith berdasarkan tema *targhīb* dan *tarhīb* ini juga banyak ditemui dalam penulisan karya hadith Alam Melayu (Fauzi Deraman, 1998).

Antaranya seperti, karya Nur al-Dīn al-Rānīrī (1068H/1658M) berjudul *Hidāyah al-Ḥabīb fī al-Targhīb wa al-Tarhīb*, *Hidāyah al-Mukhtār* oleh Wan Hasan bin Wan Ishaq al-Fatani, Abdullah bin Abd al-Mubin al-Fatani telah menghasilkan *Tanbīh al-Ghāfilīn* pada 1184H/1171M, dan juga *al-Jawhar al-*

Mawḥūb wa Munabbihāt al-Qulūb oleh Wan Ali Kutan bin Abd al Rahman Kutan al-Kalantani yang mana ia mengandungi terjemahan dan syarahan kepada kitab *Lubāb al-Ḥadīth* karya Jalal al-Dīn al-Suyūṭī (Fauzi Deraman, 1998; Mazlan Ibrahim, et.al, 2012; Amer Hudhaifah, 2018).

Berdasarkan semakan, kitab *Rawḍah al-‘Ulamā’* ini mengandungi 111 buah hadith, riwayat dan juga cerita para ulama’ yang dinukilkan dalam 17 bab. Setiap bab dimulai dengan ayat al-Quran yang berkaitan jika ada, dan seterusnya dinukilkan pula hadith Nabi SAW dan kemudiannya nukilan cerita serta hikayat yang berkaitan. Contohnya pada bab ketiga, penulis kitab *Rawḍah al-‘Ulamā’* menulis sebagaimana berikut (f.12r. 12v.):

Bab Yang Ketiga

Pada menyatakan meninggalkan dosa kerana takut akan Allāh Ta`āla.

Firman Allāh Ta`āla:

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ

Maksudnya: “Barangsiapa takut akan Allāh Ta`āla dan ditahannya nafsunya daripada segala keinginannya maka bahawasanya Syurgalah akan tempatnya”. [Surah An-Nazi‘at: 40]

Seperti sabda Rasul Allāh ﷺ: “Barangsiapa berpagi-pagi citanya takutkan Allāh Ta`āla daripada berbuat dosa maka terlanjur pekerjaannya kepada dosa maka diampuni Allāh baginya”.

Berkenaan kaedah penulisan dan penyalinan hadith, tiada gaya yang konsisten kelihatan dalam kitab *Rawḍah al-‘Ulamā’* ini. Ada kalanya penulis kitab *Rawḍah al-‘Ulamā’* menulis hadith dengan membawa matan asal dengan lengkap, ada kalanya pula hanya sebahagian matan dan kadang kala beliau terus melakukan terjemahan terhadap hadith yang dikemukakan. Kelihatan juga banyak nukilan dah hadith berkaitan kisah dan bentuk penceritaan, sama ada kisah yang berkaitan hadith (*asbāb wurūd*) atau kisah yang tiada kaitan dengannya. Sebagai contohnya, antara matan hadith dan terjemahan yang dikemukakan adalah seperti (f.3r):

Ini peri menyatakan fadhilat *Lā Ilāha Illa Allāh*.

قال النبي صلى الله عليه وسلم: اوحى الله تعالى الى بعض انبيائه يا عبدي لا اله الا الله حصني فمن دخل حصني امن من عذابي

Ertinya: “Firman Allāh Ta`āla datang kepada setengah Anbiyā’nya. Adapun kalimah *Lā Ilāha Illā Allāh* itu kotaku. Barangsiapa masuk di dalam kotaku terpeliharalah ia daripada seksaku”.

Manakala, contoh yang penulis kitab *Rawḍah al-‘Ulamā’* hanya menukilkan terjemahan hadith sahaja juga boleh dilihat pada f.3v-4r:

Ceritera daripada Anas ibn Malik. Katanya datang kepada aku Mu’az ibn Jabal maka kataku: “Dari manakah engkau datang? Maka sahutnya bagiku adalah: “Aku datang daripada Rasul Allāh ﷺ. Maka kataku apa jua pendengaranmu daripada Rasul Allāh ﷺ maka sahutnya bagiku mendengar sabda Rasul Allāh ﷺ “Barangsiapa menyebut *Lā ’Ilāha ’Illā Allāh* dengan tulus hatinya maka sesungguhnya Syurga ia”. Maka pergilah Anas bin Malik menghadap ke hadrat Rasul Allāh ﷺ maka ia bertanya, “Ya Rasul Allāh, sesungguhnya barangsiapa mengucap *Lā ’Ilāha ’Illā Allāh* masuk Syurga ia”. Maka sabdanya ﷺ, “Sesungguhnya barangsiapa menyebut “*Lā Ilāha Illā Allāh Muḥammad Rasul Allāh*” masuk Syurga ia”.

Selain itu, terdapat juga huraian di samping terjemahan hadith yang dikemukakan oleh penulis *Rawḍah al-‘Ulamā’* ini. Hal ini menunjukkan beliau juga ada melakukan syarahan dan menjelaskan lanjut kandungan hadith yang dipetik dalam penulisan ini. Namun begitu, tiada pula dikemukakan mana-mana rujukan terhadap syarahan yang dibuat daripada kitab-kitab hadith dan sarjananya. Ia kelihatan merupakan syarahan beliau sendiri yang berdasarkan tafsiran isyārī terhadap sesebuah hadith. Sebagai contohnya, pada f.3r-3v:

Ertinya, barangsiapa menyebut sentiasa *Lā Ilāha Illā Allāh* nescaya dipeliharakannya ia daripada seksanya. Kata segala ‘Ulamā’ adapun isyarat di dalam kitab ini sesungguhnya barangsiapa masuk kedalam kota dunia yang dikotai oleh segala raja-raja nescaya terpeliharalah ia daripada segala seterunya. Maka barangsiapa masuk pada kota tauhid maka betapa pula ia maka iaitu terpeliharalah ia daripada seksa Neraka.

Aspek seterusnya ialah berkaitan dengan aspek penulisan dan nukilan sanad hadith. Hasil tinjauan dan semakan, aspek ini juga kelihatan tiada

keselarasan dan tiada penulisan sanad yang konsisten ditulis dalam dalam kitab *Rawḍah al-'Ulamā'* ini. Namun begitu, pada kebanyakan tempat, penulis membawa perawi utama (*rāwī a'la*) sebelum mengemukakan dan menterjemahkan matan hadith. Hal ini membantu para pembaca mengenali siapakah perawi hadith dan juga memudahkan kajian lanjut tentang matan dan variasi yang ada. Antara contohnya pada f.3r:

Ceritera daripada Jabir ibn Abd Allāh: Katanya:

“Kudengar sabda Rasul Allāh ﷺ,

افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء حمد الله

Ertinya: “Yang terlebih baik daripada segala zikir *Lā Ilāha Illā Allāh* dan terlebih baik segala doa iaitu alhamdulillah”.

Manakala pada tempat lain pula, tiada perawi dinyatakan, penulis kitab *Rawḍah al-'Ulamā'* terus menyebut bahawa kenyataan tersebut daripada Nabi SAW, contohnya pada f.6v:

Pada menyatakan fadhilat selawat akan Rasul Allāh ﷺ.

Sabdanya Rasul Allāh ﷺ, “Barangsiapa mengucap selawat akan daku sekali bahawasanya Allāh Ta'āla memberi rahmat sepuluh kali”.

Lagi sabda Rasul Allāh ﷺ, “Barangsiapa mengucap selawat akan daku tiap-tiap hari tiga kali kerana kasihnya dan kerana rindunya akan daku adalah sebenar-benarnya bagi Allāh mengampuni dosanya pada hari itu dan pada malamnya”.

Pada tempat lain pula, kadang-kadang penulis kitab *Rawḍah al-'Ulamā'* ini mengemukakan dua perawi utama sesebuah hadith, iaitu para Sahabat dan selepasnya. Antaranya juga pada f.6v hingga 7v.:

Ceritera daripada Hasan ia mendengar daripada Aba Hurairah *radīya Allāhu 'anh*. Katanya aku dengar sabda Rasul Allāh ﷺ tiada jua seorang daripada umatku mengucap selawat akan daku sekali melainkan disuruhkan Allāh Ta'āla sampaikan pada seorang malaikat selawatnya itu kepada kuburku telah terlebih segar daripada sekejap mata. Maka kata malaikat itu, “Ya

Muhammad, umatmu si anu anak si anu mengucap selawat akan dikau”. Setelah dia dengar oleh Rasul Allāh ﷺ kata malaikat maka sukacita Rasul Allāh ﷺ maka sahutnya, “Sampaikan olehmu hai Malaikat al-Rahman sepuluh salam daripada aku akan umatku dan katakan olehmu padanya jikalau disampaikan Allāh Ta`ala kepadanya suatu salamku ini nescaya masuk Syurgalah ia sertaku dan seharusnya ia diperolehnya syafaatku”.

Aspek terakhir dan penting untuk dibincangkan ialah berkenaan sumber kepada penulisan hadith dalam kitab *Rawḍah al-‘Ulamā’* ini. Persoalan ini agak sukar untuk dijawab disebabkan setakat pemerhatian dan analisis serta takhrij awalan terhadap hadith-hadith berkaitan, belum ditemui karya lain seperti ini dalam bidang hadith, atau karya hadith-hadith utama daripada sarjana hadith sama ada dari luar atau di Alam Melayu sendiri. Penulisan genre hadith untuk tujuan galakan sesuatu amalan (*targhib* dan *tarhib*) ini juga banyak ditemui dalam penulisan karya hadith Alam Melayu (Fauzi Deraman, 1998). Namun, kelihatan dan petikan hadith-hadith tersebut hanya sebahagian kecil sahaja sama, selainnya ia merupakan hadith yang berbeza. Hal ini menjelaskan sumbernya adalah pelbagai dan juga status hadith pun pelbagai. Perbandingan awal dengan *Lubab al-Ḥadīth* karya Jalal al-Dīn al-Suyūṭī dan *al-Targhib wa al-Tarhib* al-Mundhīrī yang mempengaruhi beberapa penghasilan karya hadith Alam Melayu seperti *Hidayah al-Ḥabīb fī al-Targhib wa al-Tarhib* oleh Nur al-Dīn al-Rānīrī, *Hidayah al-Mukhtār* oleh Wan Hasan bin Wan Ishaq al-Fatani dan *al-Jawhar al-Mawhūb wa Munabbihāt al-Qulūb* oleh Wan Ali Kutan bin Abd al Rahman Kutan al-Kalantani, menunjukkan hanya sebahagian sahaja hadith dalam karya-karya berikut dipetik semula dalam kitab *Rawḍah al-‘Ulamā’* ini, walaupun sebahagian bab yang dibicarakan adalah sama. Tidak dinafikan juga ada terdapat beberapa persamaan, namun ada kalanya walaupun hadith yang sama dikemukakan juga berlaku perbezaan lafaz dan pemilihan versi yang berbeza. Oleh yang demikian, kitab *Rawḍah al-‘Ulamā’* ini boleh dikatakan bukan karya yang dipetik atau saduran kitab-kitab tersebut walaupun kemunculannya agak lewat berbanding karya hadith lain di Alam Melayu. Ia mungkin di sadur daripada kitab yang lain yang memerlukan kajian yang lebih mendalam dalam hal ini.

Kesimpulan

Terdapat pelbagai karya telah dihasilkan oleh para sarjana Alam Melayu dan sehingga sekarang ia masih berbentuk tulisan tangan dan manuskrip. Karya-karya tersebut menampilkan pelbagai keunikan dan keistimewaan tersendiri. Antaranya ialah kepelbagaian penulisan karya Alam Melayu dan kandungannya yang komprehensif merangkumi kepelbagaian bidang keilmuan. Penulisannya juga adalah berteraskan adab dan keilmuan yang tinggi dalam kepengarangannya. Karya yang dihasilkan juga bukan sahaja terhad kepada berbentuk prosa, malah ada juga ditulis dalam bentuk lain seperti syair, puisi dan nazam. Penulisan ini membincangkan tradisi penulisan hadith dalam manuskrip Melayu dengan tumpuan khusus terhadap MSS 3201 *Rawḍah al-'Ulamā'*.

Manuskrip ini ditulis menggunakan bahasa Jawi dan kandungannya memuatkan pelbagai jenis hadith, ceritera para ulama, auliya dan juga para hukama'. Kitab *Rawḍah al-'Ulamā'* agak unik untuk dikaji disebabkan ia merupakan manuskrip dan kitab nadir yang mengandungi penulisan hadith di Alam Melayu. Secara keseluruhannya terdapat hampir 111 hadith dan nukilan yang daripada pelbagai riwayat. Tujuannya pula kelihatan untuk memberi galakan dan motivasi kepada masyarakat Islam di Palembang khasnya dan Alam Melayu amnya untuk menghidupkan amalan agama dan sunnah Nabi SAW. Penulisan ini agak relevan di waktu tersebut iaitu pada abad ke-19 untuk mengembalikan pengamalan ajaran Islam dan juga berhadapan dengan polemik kepimpinan serta tentangan penjajahan. Dari aspek analisis tradisi penulisan hadith pula, *Rawḍah al-'Ulamā'* ini menampilkan penulisan dan penterjemahan hadith yang pelbagai dan tiada konsistensi. Gaya penulisan matan hadith tidak konsisten, kadang kala ditulis dengan sempurna, kadang kala hanya dikemukakan terjemahan sahaja. Begitu juga tentang sanad hadith, gayanya hampir sama, pada kebanyakan tempat dikemukakan perawi utama (*raḥī a'la*), disebut dua perawi dan pada tempat lain pula diabaikan perawi hadith. Hal ini menunjukkan penulisan kitab *Rawḍah al-'Ulamā'* ini tidak memenuhi ciri-ciri penulisan kitab disiplin hadith yang cermat, tetapi ia hanyalah kumpulan-kumpulan riwayat yang tujuannya membangkit semangat dan memotivasikan masyarakat untuk beramal. Diharapkan dengan kajian ini dapat menjelaskan aspek-aspek penting melibatkan fizikal naskhah yang dikaji dan juga kajian awal penulisan hadith seterusnya memudahkan kajian lanjutan yang lain khusus tentang kandungan dan hadith dalam MSS 3201 ini.

Penghargaan

Artikel ini merupakan sebahagian daripada hasil penyelidikan penulis di bawah peruntukan Geran Penyelidikan Universiti Sains Islam Malaysia (USIM) 2022 (PPPI/FPQS/0122/USIM/13222).

Rujukan

- ‘Abd al-Şamad al-Palimbani (t.t.). *Hidayah al-Salikin*. Fatani: Maṭba‘ah Bin Halabi.
- Abū Ḥanīfah. (2016). *Kitab al-‘Ālim wa al-Muta‘allim*, dalam Mohd Anuar Mamat, *Pemikiran pendidikan Imam Abū Ḥanīfah: Kitab al-‘Ālim wa al-Muta‘allim*. Kuala Lumpur: CASIS & HAKIM.
- Al-Ghazālī, Muḥammad bin Muḥamad. (2011). *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*. Jeddah: Dar al-Minhaj.
- Azyumardi Azra. (2013). *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII : Akar Pembaharuan Islam Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Deroche, Francois, et.al. (2006). *Islamic Codicology: An Introduction to the Study of Manuscripts in Arabic Script*. London: Al-Furqan Islamic Heritage Foundation.
- Ding Choo Ming. (2003). *Kajian Manuskrip Melayu: Masalah, Kritikan dan Cadangan*. Kuala Lumpur: Utusan Publications.
- Fauzi Deraman, Ishak Hj Suliaman & Faisal Ahmad Shah. 2010. *Pengajian Hadith Di Malaysia: Tokoh Karya Institusi*. Kuala Lumpur: Jabatan al Qur’an dan al Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
- Fauzi Deraman. 1998. *Karya karya hadith dalam tulisan jawi*. Jurnal Usuluddin 7(7): 163-174.
- Harun Mat Piah, Ismail Hamid, Siti Hawa Salleh, Abu Hassan Sham, Ab. Rahman Kaeh dan Jamilah Ahmad. (2002). *Traditional Malay Literature*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Hudaidah & Lukmanul Hakim. (2022). *Etos Ilmiah Islam di Palembang Abad Ke 18-19 Masehi*. Danadyaksa Historica 2 (2): 141–150 141.
- Islamic Arts Museum Malaysia (IAMM). (2010). *Handlist of Malay Manuscripts in the Islamic Arts Museum Malaysia: JAKIM Collection*. Kuala Lumpur: IAMM.

- M.Mustaqim & Mohd Anuar. (2020). *Petua Menuntut Ilmu: Tibyan al-Maram, Menyatakan maksud Kitab Talibah al-Talabah dengan Bahasa Jawi*. Kuala Lumpur: PNM.
- M.Mustaqim Mohd Zarif & Mohd Anuar Mamat. (2018). "Bab al-Adab (MSS2906A): Analisis dan Transliterasi Beranotasi Sebuah Nazam Mengenai Adab Belajar", *Jurnal Filologi Melayu*, 25, 132-152.
- Mahayudin Hj. Yahaya. 1994. *Naskabah Jawi Sejarah Dan Teks*. Jilid 1. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mahayudin Hj. Yahaya. 1998. *Islam Di Alam Melayu*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mazlan Ibrahim, Haziyah Hussin & Latifah Abdul Majid. 2012. *Warisan Hadis Ulama Nusantara*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Mohd Anuar Mamat. (2017). *Manuskrip Melayu dalam Bidang Pendidikan Islam: Suatu Kajian Awal di Perpustakaan Negara Malaysia*, *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari* 15: 66-88.
- Mohd Anuar Mamat. (2020). *Beberapa Metodologi Pendidikan Melayu-Islam: Analisis terhadap Manuskrip MSS 2906(A) Bab al-Adab*. *Jurnal al-'Abqari*, 23 (2), 41-56.
- Mohd Asmadi Yakob. (2018). *Keintelektualan Melayu dalam Manuskrip dan Kitab Jawi*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd Muhiden Abd. Rahman. (2006). *Riwayat Hidup Syeikh Nur al-Din al-Raniri dan Sumbangannya kepada Pengajian Hadith*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd Nor Bin Ngah. (1983). *Kitab Jawi: Islamic Thought of the Malay Muslim Scholars*. Singapore: Institute of Southeast Asean Studies.
- Muhammad Haji Salleh. (1997). *Memperbaharui Pengarang, dalam Tradisi Penulisan Manuskrip Melayu*. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia, halaman 183-210.
- Muhammad Mustaqim Mohd Zarif. (2014). *Peranan Lubab al-Hadith dalam Karya Hadis Alam Melayu*. Nilai: Penerbit USIM.
- Nabila Yasmin. (2016). *Mi'raj al-Salikin Karya Muhammad Khatib Langgîn dalam Tradisi Tasawwuf Di Aceh Abad Ke-19*. Disertasi MA, Kuala Lumpur: UTM.
- Perpustakaan Negara Malaysia (PNM). (2006). *Katalog Manuskrip Melayu Koleksi Perpustakaan Negara Malaysia Tambahan Keempat*. Kuala Lumpur: PNM.
- Siti Hawa Salleh. (2010). *Malay literature of the 19th century*, terj. Quest Service. Kuala Lumpur: ITNM.

Wan Ali bin Abd Rahman al-Kelantani. (t.t.). *al-Jamhar al-Mawbūb wa Munabbihāt al-Qulūb*. Pulau Pinang: al-Mu'arif.

Wan Ali Wan Mamat. (2014). *An Introduction to Malay Manuscripts*. Selangor: IIUM Press.

BAB 19

MANHAJ IMAM IBN FURAK DALAM BERINTERAKSI DENGAN HADITH MUTASYABIHAT

Nik Muhammad Abdul Hayyi Nik Idris, Umar Muhammad Noor, Rahim
Kamarul Zaman

Universiti Malaysia Sabah (UMS), Kolej Universiti Sultan Ismail Petra (KIAS)

Pendahuluan

Sepanjang sejarah Islam terdapat tiga aliran perdana dalam berinteraksi dengan nas-nas mutasyabihat yang berpotensi jatuh ke lembah tasybih (menyamakan Allah dengan makhluk) dan tajsim (menjisimkan Allah). Ia kini dikenali dengan istilah antropomorfisme. Tiga aliran tersebut memiliki sisi pandang yang saling berbeza bahkan sering berpolemik antara satu sama lain. Isu takwil sering menjadi objek perdebatan. Aliran pertama adalah kumpulan Muktazilah (rasionalis) yang sering menafikan sifat Allah lalu mewajibkan takwil nas-nas mutasyabihat yang boleh membawa kepada pegangan antropomorfisme. Aliran kedua pula adalah sebahagian ahli hadith (ultra-tradisionalis) yang menetapkan sifat Allah tersebut secara literal dan terkadang berlebihan dalam ithbat. Sebagai menjawab kalangan muktazilah, majoriti mereka mengharamkan ilmu kalam dan takwil. Aliran ketiga lebih sederhana iaitu majoriti ahli hadith (semi-rasionalis) yang menetapkan sifat Allah tersebut bukan secara literal dan terkadang melakukan takwil dalam sesetengah keadaan mengikut keperluan. Aliran ketiga ini merupakan pegangan salaf lalu dikukuhkan oleh Asy'ari dan mendapat dokongan khalaf termasuk ahli hadith abad keempat di Naisabur hingga kini menjadi aliran perdana dunia Islam.[1]

Salah seorang tokoh hadith dalam kalangan semi-rasional adalah Ibn al-Furak (m. 406h/1015m). Beliau sering dianggap sebagai tokoh yang terpenting kalangan Asya'irah melalui karya-karya beliau yang banyak terutamanya *Mujarrad Maqalat al-Asy'ariyyin*. Ibn Athir (550-630h/1160-1240m) seorang tokoh ulama terkemuka abad ke-7 telah menulis sebuah karya penting dalam ilmu hadith yang berjudul *Jami' al-Usul* lalu menyenaraikan sejumlah tokoh yang dianggap sebagai mujaddid sejak abad pertama hingga

abad kelima. Ibn Furak turut disenaraikan oleh beliau di dalam kategori sejumlah para mujaddid tersebut.[2]

Pada sisi lain, al-Zahabi (673-748h/1274-1348m) melalui karya beliau *Siyar A'lam al-Nubala'* meletakkan Ibn al-Furak sebagai seorang imam dan tokoh Mutakallimin, namun al-Zahabi seolah membenarkan perasangka buruk yang dinukilkan oleh Ibn Hazm terhadap Ibn Furak. Ironinya al-Zahabi menggambarkan Ibn Furak sebagai tokoh yang telah tergelincir dan melakukan bid'ah.[3] Pandangan al-Zahabi ini berjaya dijawab oleh Ibn al-Subki justeru kenyataan yang dinukil itu hanya berbentuk tuduhan bahkan dakwaan tersebut bercanggah dengan fakta sejarah dan kebenaran.[4] Sebelum al-Zahabi, guru beliau Ibn Taimiyah di dalam *Fatawa al-Hamawiyah* membawa konotasi bahawa takwilan Ibn al-Furak dan sejumlah aliran semi-rasional yang lain sama dengan Bisyr al-Marisi Muktazilah (rasionalis) yang dibantah oleh Salaf, sedangkan takwilan Ibn Furak tidak termasuk dalam bantahan dan celaan Salaf bahkan selari dengan kaedah bahasa arab.[5] Ibn Taimiyah bahkan dengan berani menuduh kalangan semi-rasionalis menyerupai akidah Yahudi, musyrikin dan Sabaiyyin. Namun menurut Ibn Jahbal tuduhan Ibn Taimiyah adalah melampau kerana ahli kalam berakidah tanzih sedangkan Yahudi, musyrikin dan Sabaiyyin berfahaman tasybih dan tajsim. Selain itu ahli kalam semi-rasionalis merupakan barisan hadapan yang mempertahankan akidah Islam dan berjaya menjawab kesesatan Yahudi, musyrikin dan Sabaiyyin dengan hujah rasioanal.[6]

Menariknya pasca al-Asy'ari majoriti kalangan ulama hadith mendokong mazhab beliau di dalam membela aqidah Salaf termasuk Ibn Furak. Ibn al-Subki (771H) bahkan menegaskan 'A (mazhab Asya'irah) adalah mazhab para ahli hadith klasik dan kontemporari, tidak termasuk golongan bid'ah yang berfahaman tasybih yang sering mendakwa diri mereka berpegang kepada sunnah'.[7]

Kajian ini akan menilai pendekatan yang diamalkan oleh Ibn Furak semasa berinteraksi dengan hadith-hadith sifat Allah berdasarkan kitab *Musykil al-Hadith*. Objektif yang hendak dicapai adalah mengenalpasti hakikat metodologi beliau dalam mengulas kandungan hadith-hadith sifat Allah. Kajian ini sangat penting untuk didedahkan kepada umum tentang pendekatan yang diamalkan oleh kalangan ahli hadis semi-rasional dalam memelihara keaslian hadith dan sunnah Nabi SAW. Perbincangan akan difokuskan kepada sejarah pertembungan aliran sebelum Ibn Furak, biografi ringkas serta konsep takwil yang diamalkan oleh beliau semasa berinteraksi dengan hadith-hadith mutasyabihat. Kesemua hadith yang dikemukakan hendaklah dipastikan kesahihan riwayat terlebih dahulu. Berdasarkan konsep

takwil yang diamalkan oleh Ibn Furak, ia sangat signifikan dalam memahami manhaj salaf. Kajian ini mendapati bahawa Ibn Furak sering mengamalkan takwil berdasarkan kaedah bahasa arab yang fasih sebagaimana amalan salaf agar tidak terjerumus ke lembah fahaman tajsim (menetapkan sifat jisim bagi tuhan) dan tasybih (menyerupakan tuhan dengan makhluk) yang disepakati menyimpang daripada akidah Islam.

Sistematika kajian ini akan terbahagi kepada tiga perbahasan. Pada bahagian pertama penulis akan mendedahkan polemik hadith-hadith sifat Allah pada era salaf hingga abad keempat secara ringkas. Pada bahagian kedua, penulis akan memperkenalkan ketokohan dan kedudukan Ibn Furak dalam ilmu hadith serta mengulas secara ringkas kitab *Musykil al-Hadith* dan kandungannya. Pada bahagian ketiga, penulis akan menganalisis pendekatan Ibn Furak dalam mengulas kandungan hadith-hadith antropomorfisme. Perbahasan ditutup dengan kesimpulan ringkas. Menurut Ibn Furak sifat Allah adalah berbentuk tawqif dan (*sama*) yang hanya boleh diketahui melalui nas-nas yang qat'i lagi mutawatir bahkan tiada peluang untuk berijtihad dalam masalah usul akidah ini.[8] Ia tidak sebagaimana masalah fiqh yang dibenarkan berijtihad dan mendapat dua pahala bagi yang benar dan satu pahala bagi yang salah.[9]

Sejarah Antropomorfisme

Sesetengah hadith sifat Allah termasuk dalam kategori mutasyabihat kerana jika difahami secara literal dan makna zahir ia boleh membawa seseorang jatuh ke lembah tasybih (menyerupakan Allah dengan makhluk) dan tajsim (menjisimkan Allah) atau pemikiran antropomorfisme. Di zaman awal Islam diskusi hadith sifat tidak berlaku faktor ketegasan pemerintah dalam menyekat perbincangan yang berpotensi mencetuskan huru-hara di dalam agama. Pernah seorang daripada Bani Tamim bernama Sabigh bin 'Asal datang ke Madinah dan bertanyakan perihal ayat-ayat mutasyabihat. Apabila berita ini sampai kepada Khalifah Umar RA, beliau mengetuk kepala Sabigh lalu membuangnya ke Basrah setelah memerintahkan penduduk di sana memulakannya.[10]

Menurut al-Isfirayini kalangan pertama yang mempelopori akidah tasybih adalah kalangan pengikut Abdullah bin Saba' yang dikenali sebagai syiah sabaiyyah yang meyakini Khalifah Ali bin Abi Talib adalah tuhan. Golongan ini ditentang hebat oleh seluruh sahabat RA terutamanya Sayidina Ali bahkan dikatakan beliau mengenakan hukuman dibakar dengan api kepada golongan sesat ini. Selepas Sabaiyyah, akidah tajsim ini mula dihidupkan oleh

Hisyam bin al-Hakam tokoh syiah di Kufah (m. kira-kira 190h/805m) lalu beliau dianggap sebagai bapa pemikiran antropomorfisme.[11] Beliau mengatakan tuhan adalah jisim yang memiliki tinggi, lebar dan tebal yang terhad. Beliau bahkan menegaskan tuhan adalah cahaya yang sangat terang. Dia memiliki warna, bau dan rasa serta mengambil tempat di arasy. Beliau pernah disoal oleh Abu Huzayl tentang saiz tuhannya berbanding gunung Abu Qubays, beliau menjawab tuhannya lebih besar.[12]

Sekumpulan tokoh Syiah umpama Yunus bin Abdul Rahman al-Qummi dan Muhammad bin Ali al-Bajali membayangkan tuhan duduk di atas arasy yang dipikul oleh Malaikat meskipun mereka lebih lemah, seperti kaki burung bangau yang kurus tetapi mampu menahan badannya yang besar. Dawud al-Jawabiri pula mengatakan tuhan terdiri daripada daging dan darah serta memiliki semua anggota tubuh manusia kecuali kemaluan. Beliau mengatakan jisim tuhan tidak sama dengan jisim yang lain, darah tuhan tidak seperti darah yang lain, begitu pula daging dan seluruh sifat tuhan.[13]

Manakala Mughirah bin Sa'id al-'Ijli pula telah membentuk pasukan besar dalam kalangan orang awam. Beliau mengatakan tuhan adalah seorang lelaki terbuat daripada cahaya yang memiliki mahkota cahaya di kepala. Tuhan memiliki anggota badan berbentuk huruf-huruf hijaiyyah. Huruf alif adalah kedua-dua kakinya dan huruf ain adalah kedua-dua matanya. Pandangan beliau lalu disokong oleh Bayan bin Sam'an yang membayangkan tuhan adalah cahaya yang memiliki rupa dan anggota tubuh umpama manusia. Kesemua anggota tuhan akan binasa kecuali wajahnya. Pasukan Mughirah ini berjaya ditumpaskan oleh Bani Umayyah yang dipimpin oleh Khalid bin Abullah al-Qasri dan kedua-dua tokoh syiah ini dijatuhkan hukuman mati.[14] Kesemua nama-nama di atas adalah tokoh syiah yang memimpin gerakan antropomorfisme.

Di sisi yang lain, fahaman tasybih ini turut menimpa sesetengah perawi hadith abad kedua. Abu al-Hasan al-Asy'ari menceritakan bahawa Mudhar, Kahmas dan Ahmad al-Hujaimi berpandangan bahawa tuhan menyentuh dan bersalaman dengan makhluk.[15] Syahrastani pula menanggapi segolongan yang berfahaman tasybih dan tajsim ini dengan gelaran 'hasyawiyah ahli hadith'.[16] Pada hakikatnya mereka bukan ahli hadith kerana mereka seringkali mencipta hadith palsu untuk menyokong fahaman tersebut. Justeru pandangan yang lebih sederhana adalah membezakan antara hasyawiyah dan ahli hadith kerana penjenaaam 'hasyawiyah ahli hadith' adalah hasil kesilapan muktazilah yang menggunakan istilah hasyawiyah untuk merujuk kepada ahli hadith dan secara sengaja mengabaikan perbezaan antara dua kumpulan ini.[17]

Abad kedua juga menyaksikan tokoh terkemuka tafsir, Muqatil bin Sulaiman al-Azdi (m. 150/767) membawa fahaman akidah tasybih dan tajsim. Hal ini berpunca daripada pertentangan beliau dengan Jahm bin Safwan, pengasas aliran Jahmiyah-Muktazilah. Mereka saling berbalas hujah dengan menulis buku dan sering juga Muqatil melakukan kesilapan dengan menetapkan sifat tuhan yang tidak disebutkan oleh al-Quran dan Sunnah sehingga mengatakan tuhan adalah jisim yang memiliki tubuh berbentuk manusia yang terdiri daripada daging, darah dan tulang, memiliki anggota badan seperti tangan, kaki, kepala dan dua mata. Namun tidak menyerupai sesiapa dan tiada siapa yang menyerupainya.[18] Beliau bahkan berhujah menggunakan riwayat israiliyat untuk menyokong pandangannya. Para ulama pada zaman itu bersepakat bahawa konsep ketuhanan Muqatil bukan aqidah ahli sunnah, namun segelintir ahli hadith mengambil konsep Muqatil sebagai tindak balas terhadap rasionalisme Jahmiyah-Muktazilah yang menafikan sifat tuhan. Walaupun ramai kalangan ulama memuji keilmuan Muqatil dalam bidang al-Quran namun tidak sedikit dalam kalangan ulama pakar al-Jarh wa al-Ta'dil tidak menilai beliau sebagai thiqah dalam periwatan. Ibn Hajar bahkan menyatakan para ulama menuduh Muqatil sebagai dusta dan mencela fahaman tajsimnya.[19]

Pada akhir abad kedua, seorang tokoh dalam bidang hadith, Nu'aym bin Hammad al-Marwazi (m. 228/843) melanjutkan tradisi pemikiran ultra-tradisionalis. Melalui Abi 'Ismah Nuh bin Abi Maryam iaitu anak tiri Muqatil beliau mengambil ketegasan menentang golongan rasionalis. Walaupun al-Bukhari pernah mengambil ilmu daripada beliau namun bukan bererti beliau seorang perawi yang thiqah. Beliau mengarang 13 buah buku untuk menentang Jahmiyah dan beberapa buku yang lain bagi membantah Abu Hanifah dan Muhammad bin al-Hasan. Al-Dhahabi menolak periwatan beliau bahkan dalam kitab al-Fitan beliau banyak membawa pelbagai riwayat yang pelik (ajaib) dan munkar.[20]

Menjengah abad ketiga, fahaman antropomorfisme mula mendapat tempat di Khurasan melalui Abi Abdillah Muhammad bin Karram (m. 255/861) yang mempelopori gerakan yang berpengaruh iaitu Karramiyah. Beliau yang berasal daripada Sijistan (Iran) telah menetap di Makkah selama 5 tahun kemudian pulang ke Sijistan sebelum berhijrah ke Naisabur. Menurut al-Dhahabi, Ibn Karram hanyalah seorang ahli ibadah yang sedikit ilmu.[21] Dalam akidah, beliau menetapkan konsep tajsim secara jelas kepada tuhan selain mengatakan arasy adalah tempat duduk tuhan yang bersentuhan dengan zat-Nya yang memiliki had dan akhir. Sesetengah pengikut Ibn Karram bahkan berpandangan arasy terisi penuh dengan-Nya. Ibn karram juga

menetapkan pelbagai konsep berkenaan perincian zat dan tempat tuhan. Beliau juga berpandangan tuhan boleh memecat nabi bahkan mengatakan para nabi boleh terjerumus ke dalam semua bentuk dosa selain hudud.[22] Beliau sering berhujah dengan hadith palsu yang diterimanya daripada dua tokoh pemalsu hadith iaitu Ahmad al-Juwaybiri dan Muhammad bin Tamim al-Sa'di.[23] Walaubagaimanaun, konsep literal yang dibawa oleh Karramiyah ini kelihatannya mendapat sedikit sokongan oleh Ibn Taimiyah lalu menatijahkan sikap beliau yang agak keras terhadap kalangan ahli hadith semi-rasional malah agak berlembut dengan Karramiyah ultra-tradisional.[24] Karramiyah berpandangan bahawa kesemua yang wujud termasuk Allah hendaklah berbentuk jisim yang menempati ruang dan waktu sedangkan Salaf menafikan jisim dan tasybih bagi Allah. Hal ini terdedah pada ucapan Ibn Haisham ketika berdebat dengan Ibn Furak. Kata Ibn Haisham; 'Jika kamu ingin menyifatkan sesuatu yang tidak wujud, bagaimana pula cara kamu ingin menyifatkan sesuatu yang lebih dari ini? Atau dia berkata; jelaskan perbezaan antara Tuhan ini yang kau sifatkan dan antara yang tidak wujud sama sekali'.[25]

Rasionalisme (Penafi Sifat)

Pada masa-masa akhir pentadbiran Bani Umayyah, di sisi yang lain Ja'ad bin Dirham mengajukan pandangan yang menafikan sifat tuhan di Damsyik. Beliau dianggap sebagai pelopor kepada golongan penafi sifat (nufat al-sifah). Sukar dipastikan di mana beliau menerima kensepsi akidah ini namun menurut Ibn 'Asakir dan lain-lain, Ja'ad mengambil daripada Aban (atau Bayan) bin Sam'an yang mengambilnya daripada Talut daripada Labid bin al-A'sam, seorang yahudi yang pernah menyihir Nabi SAW.[26] Pandangan beliau telah mendapat kritikan keras oleh tokoh tabiin iaitu Ibn Syihab al-Zuhri dan Maymun bin Mahran. Akhirnya Ja'ad melarikan diri ke Kufah setelah mendapat tahu Khalifah Hisyam bin Abdul Malik ingin mengambil tindakan ke atas dirinya. Di Kufah beliau meneruskan dakwah menyebarkan fahaman beliau yang menafikan sifat tuhan hinggalah beliau berjaya ditangkap oleh Khalid al-Qasri, wakil kerajaan Bani Umayyah di Iraq lalu beliau dijatuhkan hukuman mati pada hari raya aidil adha di Kota Wasit.[27]

Di Khurasan pula, Jahm bin Safwan telah meneruskan legasi pemikiran Jaad bin Dirham dan kedua-dua orang ini pernah bertemu dan saling bertukar pandangan di Kufah.[28] Semasa di Balkh, Jahm bin Safwan telah berdebat dengan Muqatil bin Sulaiman dan kedua-dua tokoh ini telah melampau dalam menafikan dan mengithbat sifat tuhan. Jahm bin Safwan

menggambarkan tuhan seolah-olah tidak wujud. Beliau menetapkan Allah tidak boleh disifatkan dengan sifat-sifat makhluk umpama wujud, hidup, ilmu, dan kehendak. Beliau menafikan semua sifat tersebut kerana mengesan penyerupaan makhluk. Meskipun menafikan sifat tersebut, namun beliau tidak menetapkan lawannya. Contohnya beliau menyatakan tuhan tiada sifat ilmu, namun tidak menetapkan tuhan jahil. Beliau menyatakan tuhan mengetahui sesuatu benda menerusi ilmu yang diciptakan, sebelum menciptakan benda tersebut. Beliau tetap menegaskan Allah berkuasa, mencipta, menghidupkan dan mematikan, kerana semua sifat ini tidak dimiliki oleh makhluk.

Manakala Basrah menyaksikan pengasas Muktazilah, Wasil bin Atha' al-Ghazzal yang pada asalnya merupakan murid kepada Hasan al-Basri namun memisahkan diri daripada gurunya setelah berselisih pandangan mengenai status keislaman orang yang melakukan dosa besar. Hasan al-Basri dan ulama ahli sunnah menyatakan orang berkenaan kekal beriman. Khawarij sebaliknya menetapkan kekufuran orang tersebut. Wasil pula berpandangan orang itu berada di antara mukmin dan kafir (*manzilab baina manzilatain*).^[29] Beliau sangat agresif dalam mengembangkan pengaruh Muktazilah melalui penghasilan karya tulis dan perutusan murid-murid ke pelbagai medan perdebatan. Beliau mengutus Abdullah bin al-Harith ke Maghribi, Hafs bin Salim ke Khurasan, al-Qasim al-Sa'di ke Yaman, al-Hasan bin Zakwan ke Kufah, Uthman al-Thawil ke Armenia.^[30] Usaha ini menempatkan Muktazilah sebagai kumpulan terpenting dalam perdebatan teologi pada abad kedua hingga ketiga hijrah.

Polemik akidah antara Muktazilah dan Sunni merentasi nas-nas sifat tuhan hingga dikatakan mereka mengingkari azab kubur, timbangan amal, titian sirat selain menganggap Nabi tidak dapat memberi syafaat bagi mengeluarkan pelaku dosa besar dari neraka. Berlaku pertembungan yang keras antara Muktazilah dan Sunni hingga saling menuduh antara satu sama lain.^[31] Pada era Khalifah al-Ma'mun, Muktazilah mencapai masa-masa keemasan faktor dominasi mereka dalam politik hingga berjaya mempengaruhi al-Ma'mun untuk memaksa rakyat jelata untuk menerima pegangan Muktazilah. Kemuncaknya adalah pelaksanaan akta *Mibnah Khalq al-Quran* hingga akta tersebut dibatalkan pada era Khalifah al-Mutawakkil, mengakibatkan pengaruh mereka menurun secara mendadak. Namun pada abad ke-4 semasa kesultanan Syiah Buwaih, pengaruh Muktazilah yang bercampur dengan Syiah Imamiyah kembali terzahir. Seiring kebangkitan kesultanan Saljuk yang mendokong aliran Sunni, Muktazilah terpaksa menghadapi cabaran daripada ahli hadith semi-rasional (Asya'irah) sehingga akhirnya pengaruh mereka pupus sama sekali. Namun saki-baki Muktazilah

masih bertahan dalam kalangan Syi'ah Zaidiyah yang berada di Yaman dan Syiah Imamiyah di Iraq, Syam, India dan Parsi.[32]

Biografi Ibn Al-Furak (M. 406/1015)

Al-Ustaz Abu Bakar Muhammad bin al-Hasan bin Furak al-Asbahani, rakan seperguruan Ibn al-Baqillani di Basrah yang telah mewarnai dunia keilmuan pada abad keempat. Para sejarawan sepakat bahawa beliau berasal daripada Asfahan dan memulakan pengajiannya di kawasan Parsi. Beliau mengambil ilmu hadith daripada sejumlah tokoh besar pada zamannya termasuk Ahmad bin Khurrazadh al-Ahwazi (m. 356) dan musnid Asfahan 'Abd Allah bin Ja'far Ibn Faris al-Asbahani (m. 346). Beliau seterusnya bertolak ke Iraq lalu menetap di sana untuk mengambil ilmu daripada ramai ulama daripada pelbagai pengkhususan. Semasa berada di Basrah, beliau mempelajari mazhab al-Asy'ari daripada Ibn Mujahid dan Abu al-Hasan al-Bahili. Dalam fiqh, beliau kuat berpegang kepada mazhab Syafi'i. Beliau dianggap orang yang paling menguasai teks Imam Asy'ari walaupun sebelumnya al-Dhobbi pernah menghimpunkannya namun menurut Ibn Furak terdapat kesilapan yang banyak.

Semasa mempelajari hadith, Ibn Fūrak merasa musykil dengan hadith yang menyebutkan bahawa Hajarul Aswad adalah tangan kanan Allah di muka bumi. Beliau lalu menanyakan makna hadith ini kepada seorang faqih. Jawapan yang diberi bagaimanapun tidak memuaskan beliau. Tokoh itu lalu menyuruhnya untuk mendapatkan jawapan daripada seorang ahli kalam. Selepas mendengar penjelasan ahli kalam tersebut, Ibn Furak benar-benar merasa puas dengan jawapannya. Beliau lalu berkata: "Aku mesti menguasai ilmu ini".

Selepas menguasai ilmu kalam, Ibn Furak terlibat dalam pelbagai forum perdebatan akidah di Iraq dan pelbagai negeri. Beliau mempertahankan akidah ahli Sunnah dan sangat tegas kepada setiap ahli bidaah yang menyalahi pegangan tersebut. Musuh utama beliau adalah kalangan Karramiyah yang sering mengelirukan masyarakat dengan fahaman tasybih. Selain popular dalam kalangan awam, kumpulan ini turut memiliki hubungan kuat dengan penguasa. Kesungguhan Ibn Fūrak dalam menentang Karrāmiyyah membuat kumpulan ini sangat membenci beliau. Mereka berkali-kali menghasut pihak penguasa untuk membunuhnya. Akibatnya, Ibn Fūrak pernah ditangkap dan dibawa ke Syiraz dalam keadaan terbelenggu.

Menyedari potensi besar pada diri Ibn Fūrak, ulama Naisabur menjemput beliau berhijrah ke negeri mereka. Abū 'Abd Allah al-Ḥākim al-

Naysābūrī (m 405) bercerita: “Kami mendatangi al-Amīr Nāṣir al-Dawlah Abū al-Ḥasan Muhammad bin Ibrahim, kami meminta beliau untuk menulis surat kepada Ibn Fūrak dan memintanya datang ke Naisabur. Beliau lalu membina untuknya rumah dan madrasah di Khāniqah Abū al-Ḥasan al-Būsyanjī. Dengan kehadiran beliau di negeri kami, Allah telah menghidupkan pelbagai jenis ilmu. Keberkatan beliau terzahir pada para pelajar fiqh (mutafaqqihah) yang belajar daripadanya.”

Sebagaimana Ibn al-Bāqillānī, Ibn Fūrak bukan sekadar ahli kalam namun juga seorang ahli hadith. Semasa menetap di Naisabur, beliau sering menganjurkan majlis periwatan dan pembacaan kitab-kitab hadith. Majlis tersebut dihadiri oleh ramai ilmuan besar dalam hadith seperti al-Ḥākim, Abū Bakar al-Bayhaqī, Abū al-Qāsim al-Qusyayrī, Abū Bakar Ahmad bin ‘Ali bin Khalaf al-Syīrāzī, dan lain-lain.

Ibn Fūrak memiliki perhatian besar kepada tafsiran hadith-hadith mutasyābihāt agar sejalan dengan prinsip akidah ahli Sunnah. Dalam topik ini, beliau menulis Ta‘wīl Musykil al-Ḥadīth dan Ta‘wīl al-Akḥbār al-Mutasyābihah wa al-Radd ‘ala al-Mulḥidah.

Selain itu, Ibn Fūrak turut terkenal saleh, warak, dan zuhud. Beliau dikatakan tidak pernah tidur di sebuah bilik yang mengandungi mashaf al-Quran kerana sangat menghormati kalam Allah. Sikap ini sekaligus membatalkan tuduhan sesetengah kalangan bahawa ulama Asyā‘irah tidak menghormati mushaf. Kesalehan Ibn Fūrak menempatkan beliau dalam posisi tinggi dalam kalangan ahli tasawuf di Naisabur pada masa itu. Justeru apabila Abū ‘Uthmān al-Maghribī seorang tokoh sufi terbesar Naisabur meninggal dunia pada tahun 373h, Ibn Fūrak menjadi imam solat jenazah ke atas jenazah beliau dengan wasiat daripadanya.

Dalam mazhab al-Asy‘arī, Ibn Fūrak diiktiraf sebagai orang yang paling menguasai semua perkara yang berkaitan dengan sejarah dan akidah al-Asy‘arī. Salah satu karya tulis beliau dikhaskan untuk menghimpun dan menyusun buah pemikiran al-Asy‘arī secara sistematik. Buku tersebut bertajuk Mujarrad Maqālāt al-Syeykh Abī al-Ḥasan al-Asy‘arī. Ibn al-Khayr al-Isybīlī pula menyebutkan sebuah buku karya Ibn Fūrak bertajuk I‘tiqād al-Muwahḥidīn.

Pada akhir hayatnya, Ibn Fūrak dijemput ke Ghazna untuk berdebat dengan kalangan Karrāmiyah. Semasa perjalanan pulang, beliau diracun dan meninggal dunia pada tahun 406h. Jenazah beliau selanjutnya dimakamkan di sebuah negeri bernama Hīrah yang terletak dalam kawasan Naisabur. Berdoa di kubur beliau dikatakan mustajab. Ini adalah riwayat yang sahih berkenaan kewafatan Ibn Fūrak. Adapun riwayat yang mengatakan bahawa Sultan

Subuktigin yang membunuhnya kerana permasalahan akidah, maka ini adalah riwayat dusta.

Ibn Fūrak hanya meninggalkan anak-anak perempuan yang dididik dengan ilmu dan adab. Mereka seterusnya dinikahkan dengan murid-murid beliau yang merupakan tokoh-tokoh ulama Asyā'irah terpenting di Khurasan. Puteri tertua beliau dinikahkan dengan Abū Manṣūr Muhammad bin al-Husayn bin Abī Ayyūb (m. 421h), seorang pakar ilmu kalam bermazhab Asy'arī yang sangat terpendang di Naisabur. Perkahwinan itu melahirkan seorang ulama bernama Abū Bakar al-Fūrakī (m. 478). Beliau terkenal sangat menguasai ilmu kalam mengikut mazhab Asy'arī dan menantu Imam Abū al-Qāsim al-Qusyayrī. Pada akhir hayatnya, al-Fūrakī menetap di Baghdad dan Mu'askar serta mengajar di Kolej Nizamiyyah. Ceramah beliau pernah mencetuskan perbalahan semula antara kumpulan Asy'arī dan Hanbali di Baghdad. Beliau meninggal dunia di Baghdad lalu dimakamkan bersebelahan dengan makam al-Asy'arī.

Puteri Ibn Fūrak yang lain dinikahkan kepada Ṭahir bin Husayn al-Rawqī, seorang ulama Asy'arī di Ṭūs dan melahirkan seorang ulama terkenal bernama 'Ubayd Allah al-Rawqī (m. 496). Kuniyah beliau Abū al-Ḥasan. Al-Dhahabī menyebutnya sebagai “seorang ulama Ṭūs; panjang usia dalam pemeliharaan dan ilmu”.

Nama Ibn Furak harum di persada ilmu melalui karya tinggalan beliau yang menjadi rujukan hingga ke hari ini selain mewarisi sejumlah tokoh besar yang meneruskan legasi keilmuan beliau. Antara yang terkenal ialah:[33]

a. Al-Hakim, Abu Abd Allah Muhammad bin Abd Allah al-Naysābūrī. Imam ahli hadith pada abad keempat ini[34] juga mendengar dan mengambil hadith daripada Ibn Furak. Al-Hakim mendengar hadith dari sejumlah besar para ulama bahkan dikatakan guru beliau mencecah 1000 (seribu) orang. Beliau yang pernah dilantik menjadi hakim di Naisabur ini meninggalkan sejumlah adikarya dalam pelbagai jenis ilmu, antaranya ialah *Ma'rifat 'Ulum al-Hadith*, *al-Madkhal 'ala 'ilmi al-Shahib*, *al-Mustadrak 'ala al-Shahibain*, *Fadhail al-Imam al-Syafi'i*, dan *al-Amali* dan lain-lain.

b. Al-Bayhaqī, Aḥmad ibn Ḥusayn ibn 'Alī ibn 'Abd Allāh al-Naysābūrī. Antara tokoh terbesar hadith pada abad kelima sekaligus tokoh terbesar mazhab Syafi'i. al-Juwayni bahkan mengatakan: “setiap orang yang bermazhab Syafi'i pasti terhutang budi kepada al-Syafi'i kecuali al-Bayhaqī. Sebaliknya al-Syafi'i terhutang budi kepadanya disebabkan karya-karya beliau yang hebat mempertahankan mazhab al-Syafi'i.[35]

c. Al-Qushayrī, Abū al-Qāsim ‘Abd al-Karīm ibn Hawāzin ibn ‘Abd al Malik ibn Ṭalḥah. Seorang ulama tersohor, pakar fiqh dan kalam, pentafsir al-Quran, sasterawan, pakar nahu dan penyair yang ulung. Seorang yang sangat menguasai manhaj al-Asy’ari dan tokoh besar dalam tasawwuf. Antara karya beliau ialah al-Risālah al-Qushayriyyah, Arba‘ūn fī al-Ḥadīth, al-Fusūl fī al-Uṣūl, Kitāb al-Mi‘rāj dan Shikāyah ahl al-Sunnah bi Hikāyah mā nālahum min al-Mihnah.

Demikianlah beberapa ulama tersohor yang mengambil ilmu daripada Ibn Furak. Mereka mempunyai pengaruh yang sangat besar di dalam mempertahankan dan menyebarkan mazhab ahli hadith semi-rasional. Ibn Fūrak berjaya menjadikan Naisabur sebagai pusat keilmuan terpenting di Khurasan. Pengaruh beliau amat signifikan terhadap pengokohan dan kelestarian ahli hadith semi-rasional generasi berikut.

Naisabur telah menyaksikan kelahiran ulama seperti Imam al-Haramayn al-Juwaynī dan Abū Ḥāmid al-Ghazālī yang terkenal sebagai pendokong mazhab ahli hadith semi-rasional dan menjadi tokoh terpenting hingga ke hari ini. Selain itu Fakhr al-Dīn al-Rāzī, salah seorang tokoh terbesar al-Asy’ari juga merupakan tokoh yang lahir daripada aliran ahli hadith semi-rasional.

Konsep Takwil Ibn Furak Di Dalam Musykil Hadith

Manhaj Ibn Furak dalam berinteraksi dengan hadith-hadith sifat Allah ternyata merupakan kesinambungan daripada manhaj Salaf. Ia adalah manhaj yang diikuti oleh kesemua ulama Salaf dalam kalangan Sahabat dan Ṭabi‘in. Ibn Furak adalah imam dalam kalangan nazar ahli hadith (semi-rasionalis) pada abad keempat sekaligus sangat kuat berpegang dengan nas-nas daripada al-Quran dan Sunnah. Kesederhanaan Ibn Furak bahkan membuatkan beberapa pihak tidak senang melihat pendekatan beliau yang sering menggabungkan antara ilmu hadith dan ilmu kalam dalam menghuraikan nas-nas mutasyabihat. Antaranya ialah golongan Karramiyah yang sangat membenci Ibn Furak hingga berkali-kali melakukan komplot untuk membunuh beliau. Ibn Furak lalu menyusun kitab Musykil Hadith wa bayanuh yang berbentuk himpunan hadith antropomorfisme berkenaan sifat Allah yang pada zahirnya kelihatan mengandungi tajsim dan tasybih. Pada pendahuluan buku ini, beliau menegaskan bahawa tujuan karya ini ditulis ialah bagi menjawab beberapa tohmahan dan kekeliruan (syubhat) yang

dilemparkan oleh kalangan Karramiyah yang berusaha menimbulkan kekecohan dan kecelaruan dalam agama.[36]

Dalam wacana hadith, musykil al-hadith terjadi apabila kesamaran berlaku pada zahir hadith seolah-olah bercanggah dengan ayat al-Quran atau hadith yang lain. Secara prinsip, hadith sahih mustahil bertembung dengan ayat al-quran atau hadith sahih yang lain. Tiada pertentangan antara kebenaran dengan kebenaran. Bagi menghilangkan kemusykilan dan menemui hakikat dari kandungan hadith-hadith yang bercanggah ini, ramai kalangan ulamak telah menyusun karya penting. Antara karya awal dalam kategori ini adalah Ikhtilaf al-Hadith karya al-Syafi'i (m. 204h) yang menyebut sebahagian daripada hadith-hadith musykil dan menjelaskan sanadnya. Menyusuli al-Syafi'i, Muslim bin al-Hajjaj (m. 261h) menulis Awham al-Muhaddithin diikuti Ibn Qutaibah (m. 276h) menyusun karya Ta'wil Mukhatalif al-hadis bagi menjawab kalangan yang menentang ahli hadith. Berikutnya Tahdhib al-Athar oleh Ibn Jarir al-Tabari (m. 310h) diikuti al-Tahawi (m. 321H) melalui karya berjudul Musykil al-Athar. Gharib alHadith dan Islah Ghalat al-Muhaddithin oleh al-Khattabi (m. 388h). Tidak ketinggalan Musykil al-Hadith karya Ibn Furak (m. 406h) yang menjadi modus perbincangan tulisan ini. Topik utama Ibn Furak adalah menjelaskan hadith-hadith yang sering menjadi sandaran kalangan ultra-tradisionalis.

Karya Ibn Furak ini terbahagi kepada tiga bab utama, tidak termasuk pendahuluan. Bab pertama mengupas hadith-hadith yang membawa makna keserupaan Allah dengan sesuatu (tasybih), kemudian beliau menerangkan maksud hadith-hadith tersebut mengikut perspektif Salaf dalam kalangan nazar ahli hadith (semi-rasioanal). Bab kedua pula adalah dikhususkan bagi menjawab syubhat yang tertuang di dalam Kitab al-Tauhid wa Ithbat al-Sifat karya Ibn Khuzaimah (311H). Kesemuanya termuat di dalam sepuluh hadith, lalu dijelaskan kesilapan Ibn Khuzaimah dalam pentakwilan. Manakala bab ketiga pula dihadkan untuk mengulas buku al-Asma' wal al-Sifat karya al-Sibghiy (342H) yang kesemuanya adalah berkaitan dengan masalah tasybih.[37]

1. Menurut Ibn Furak, pengkelasan status muhkam atau mutasyabih di dalam hadith adalah sama seperti al-Quran. Muhkam adalah setiap ayat atau hadith yang sudah tersedia terang dan nyata isi kandungannya secara bersendirian tanpa perlu huraian lanjut. Manakala mutasyabih pula setiap ayat atau hadith yang tidak mampu difahami dengan tepat kecuali dibantu oleh keterangan dalil-dalil yang lain. Hal ini bertepatan dengan tradisi percakapan bahasa arab yang sering menggunakan ucapan yang jelas dan terkadang menggunakan

bentuk ucapan yang samar. Justeru hadith antropomorfisme ini termasuk dalam kategori mutasyabih. Melalui teori ini, kalangan rasionalis dikritik hebat oleh Ibn Furak kerana menerima hadith muhkam sebaliknya menolak hadith mutasyabih. Pendekatan rasionalis amat merbahaya kerana boleh menatijahkan pembatalan sebahagian ayat al-Quran sebagaimana mereka membatalkan sebahagian hadith.

2. Beliau sangat berhati-hati dalam menentukan sifat Allah lalu mewajibkan kesahihan nas-nas hadith yang boleh membawa antropomorfisme sebelum membuat huraian lanjut. Dalam bantahan Ibn Furak terhadap kumpulan rasionalis, beliau menegaskan bahawa “kami membenarkan semua yang terkandung di dalam hadith dan disebutkan oleh wahyu. Qiyas tiada peluang untuk digunakan di sini sama sekali menurut kami.” Beliau malah menegaskan bahawa hadith palsu dan lemah tertolak dengan sendirinya. Beliau hanya melakukan takwil jika hadith tersebut sahih namun menetapkan perkara yang mustahil bagi Allah seperti menjisimkan tuhan. Hal ini bertujuan bagi menolak kekeliruan tasybih.

3. Jika hadith-hadith tersebut berbentuk ‘ahad’ beliau menerimanya dengan syarat ianya berstatus sahih, berbeza dengan muktazilah yang menolak hadith ahad. Hadis ahad adalah hadith yang diriwayatkan oleh seorang perawi atau lebih namun tidak memenuhi ciri-ciri hadith mutawatir. Hadith mutawatir pula adalah hadith yang memiliki jalur sanad yang banyak dan mustahil para perawi berdusta atas Nabi SAW. Justeru, beliau tidak segera menetapkan sifat tuhan melalui hadith ahad yang berstatus zanni, kerana ia tidak mencapai tahap qat’iy di dalam pendalilan. Malah mewajibkan tanzih (mensucikan) Allah dengan cara merujuk kepada nas-nas muhkam atau mentakwil berdasarkan konsep majaz yang dibincangkan dalam bahasa arab yang fasih.

4. Namun hadith-hadith ahad tersebut tetap diterima sebagai hujah selama ia tidak menetapkan perkara yang mustahil bagi Allah seperti penetapan sifat-sifat jisim bagi Allah. Jika kandungan hadith tersebut menetapkan perkara yang mustahil bagi Allah, maka hadith tersebut mestilah ditakwil. Menurut Ibn Furak, takwil merupakan pilihan terbaik antara dua pilihan yang buruk, iaitu menetapkan sifat makhluk kepada tuhan yang diamalkan oleh kalangan ultra-tradisionalis atau menolak hadith sahih yang dilakukan oleh kumpulan rasionalis. Perlu disedari bahawa kalangan awam tidak dibenarkan mendalami masalah ini.

5. Walaupun hadith antropomorfisme termasuk dalam kategori mutasyabih, ia bukan berarti makna hadith tidak boleh diketahui. Hal ini berdasarkan pegangan sebahagian sahabat Nabi SAW berkenaan ayat mutasyabih yang mampu diketahui oleh kalangan ulama yang mantap ilmunya (al-rasikhun fi al-'ilm).[38] Beliau bahkan tidak bersetuju dengan pandangan yang mewajibkan sikap 'terima tanpa tafsir' dan wajib menyerahkan maknanya kepada Allah. Pandangan sebegini boleh mengakibatkan seolah-olah baginda SAW bercakap perkara yang tidak berfaedah kerana tiada sesiapa yang memahami ucapan baginda SAW sedangkan baginda SAW bercakap menggunakan bahasa arab yang boleh difahami oleh mereka yang menggunakan bahasa ini.

6. Mengenai ucapan salaf yang memerintahkan untuk mendiamkan hadith-hadith antropomorfisme, ucapan tersebut memiliki dua makna. Pertama, ucapan tersebut adalah dikhususkan untuk orang awam yang tidak mampu mendapatkan makna sahih daripada hadith-hadith tersebut. Kedua, arahan itu berkaitan dengan hadith-hadith yang amat susah untuk ditetapkan maknanya. Dengan galakan mendiamkan hadith-hadith tersebut, salaf hendak menafikan kewajipan memahami kandungan hadith-hadith tersebut dan tidak berdosa bagi yang tidak mampu memahaminya.

7. Penetapan sifat Allah hanya boleh diketahui melalui wahyu (sam'iy) di mana akal tiada peluang untuk mensifatkan Tuhan dengan sifat-sifat yang didiamkan oleh wahyu. Berdasarkan teori ini, beliau mengkritik sebahagian ahli hadith yang menetapkan sifat Tuhan berdasarkan pemahaman ithbat yang melampau. Beliau menegaskan bahawa penetapan sifat mesti setia dengan sebutan lafaz hadith yang sebenar. Dalam kritikan beliau terhadap sikap Ibn Khuzaymah (salah seorang tokoh ahli hadith ultra-tradisionalis yang menetapkan sifat Tuhan menerusi pemahaman ithbat yang berlebihan) yang dengan sengaja telah melanggar prinsip yang beliau sendiri tegaskan, iaitu wacana hadith sifat antropomorfisme tidak boleh melangkaui perkara yang dikatakan dan diriwayatkan (al-ma'qul wa al-manqul) oleh baginda Rasulullah SAW.

8. Beliau mengkritik pendekatan yang menetapkan sifat-sifat Tuhan berasaskan ijihad dan ucapan manusia yang tidak maksum. Beliau menegaskan bahawa penetapan sifat antropomorfisme berdasarkan ucapan manusia tidak boleh dijadikan hujah. Mengulas kenyataan 'Ubayd bin 'Umayr, seorang ulama tabi'in yang menceritakan seolah-olah zat Allah memiliki had dan batasan, beliau dengan tegas menolak 'Ubayd bin 'Umayr sebagai hujah dan ucapan beliau hendaklah ditolak dalam penetapan bahawa zat Allah terhad. Ini salah

satu keistimewaan Ibn Furak yang membezakan pendekatan beliau berbanding kumpulan ultra-tradisionalis.

9. Selain itu, keistimewaan metode takwil Ibn Furak terlihat pada pendekatan beliau yang sering membezakan antara sifat dan idhafah (sandaran). Sifat adalah sesuatu yang berdiri pada zat tuhan, manakala idhafah ialah sebuah penyandaran suatu lafaz kepada tuhan. Sebagai contoh lafaz ‘rumah Allah’ merupakan sandaran lafaz rumah kepada Allah, yang menunjukkan kemuliaan dan kepemilikan. Tiada siapa yang pernah menetapkan bahawa Allah memiliki sifat yang bernama rumah. Justeru, sifat mesti diterima tanpa ada ‘bagaimana’ (kayfa), namun idhafah mesti ditafsirkan selari dengan konteks ucapan (siyaq al-kalam) secara takwil.

10. Dalam membincangkan makna hadith antropomorfisme, beliau menetapkan bahawa lafaz yang terkandung di dalam hadith tersebut berstatus musytarak, iaitu memiliki beberapa kemungkinan makna. Makna yang paling layak ditetapkan kepada tuhan adalah mesti yang selari dengan prinsip-prinsip akidah Islam yang dibina di atas al-Quran dan al-Sunnah. Sebagai contoh apabila mengulas makna persoalan Nabi kepada seorang hamba perempuan yang bisu ‘di mana Allah?’ Ibn Furak menyebut bahawa perkataan ‘di mana’ digunakan oleh bangsa arab untuk dua makna. Pertama pertanyaan tentang tempat. Kedua pertanyaan tentang darjat. Oleh kerana dalil-dalil aqli dan naqli menetapkan bahawa Allah tidak bertempat, maka makna kedua wajib dijadikan pilihan. Ucapan Nabi ini mesti difahami sebagai persoalan tentang kedudukan Allah di sisi hamba perempuan tersebut. Jawapan beliau yang mengisyaratkan jarinya ke langit menunjukkan kedudukan tinggi Allah di hatinya.

11. Namun Ibn Furak tetap menyatakan bahawa ‘sekiranya seseorang mengatakan Allah di langit dengan maksud bahawa sifat-sifat-Nya lebih tinggi daripadanya, bukan bermaksud menetapkan tempat, maka ucapan ini tidak boleh diingkari’.

Kesimpulan

Sumbangan besar Ibn Fūrak terhadap kelestarian mazhab ahli hadith semi-rasioanalis pada abad keempat di Naisabur dapat disaksikan terhadap konsep takwil yang dilakukan oleh beliau berdasarkan teori salaf melalui kaedah yang telah ditahqiq oleh Asy’ari. Tahqiq adalah sebuah usaha yang dijalankan oleh pakar bagi mendapat pengesahan sesuatu kebenaran yang disertakan dengan

bukti.[39] Hal ini telah mengimbangi pengaruh rasionalis (Muktazilah) yang telah menafikan sifat tuhan dan ultra-tradisionalis yang berfahaman tasybih dan tajsim. Beliau berjaya menerapkan metodologi yang menggabungkan antara ilmu hadith dan ilmu kalam di dalam mengukuhkan kedudukan mazhab ahli hadith semi-rasional di Naisabur pada abad keempat selain menjadi pencetus kepada kegemilangan mazhab ahli hadith semi-rasional di Naisabur melalui murid-muridnya menurut teori salaf yang telah ditahqiq oleh Imam Asy'ari. Konsep takwil terhadap hadith-hadith antropomorfisme yang ditawarkan oleh Ibn Furak hakikatnya hanyalah sebuah penerus terhadap kefahaman salaf yang selari dengan kaedah bahasa arab kerana kepakaran Ibn Furak di dalam linguistik bahasa arab telah membantu dalam menyelesaikan kemelut salah faham terhadap hadith-hadith antropomorfisme.

Rujukan

- ‘Abdullah ibn ‘Ali al-Jundi al-Qasimi. (1405h) Musykilat al-Ahadithu-Nabawiyyah wa Bayanuha. Bayrut: Dar al-Qalam.
- Al-Asy'ari, Abu al-Hasan (1990) Maqalat al-Islamiyyin wa al-Ikhtilaf al-Musollin. Maktabah al-'Asriyyah.
- Al-Busti, Muhammad bin Hibban. (2002) Kitab al-Majruhin min al-Muhaddithin. Dar al-Saima'i.
- Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad. (1985) Siyar A'lam al-Nubala'. Muassasah al-Risalah.
- Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad. (1410h/1990m) Tarikh al-Islam wa Wafayat al-Masyahir wal A'lam. Dar al-Kitab al-Arabiyy, cetakan kedua, Beirut.
- Al-Isfirayini, Abu Muzaffar (t.t) Al-Tabsir fi al-Din wa Tamyiz al-Firqah al-Najiyah 'an al-Firaq al-Halikin. Al-Maktabah al-Azhariyyah.
- Al-Maqrizi dalam Al-Saqqar, Suhayb. (2015) Al-Tajsim fi al-Fikr al-Islami. Maktabah al-Afaq.
- Al-Nassar, Ali Syami (2013) Nasy'at al-Fikr al-Falsafi fi al-Islam. Dar al-Salam.
- Al-Qasimi, Jamaluddin (1979) Tarikh al-Jahmiyyah wa al-Muktazilah. Muassasah al-Risalah.
- Al-Saqqar, Suhayb (2015) Al-Tajsim fi al-Fikr al-Islami. Maktabah al-Afaq.
- Al-Siba'i, Mustafa (2003) Al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri' al-Islamiyy. Dar al-Warraaq.
- Al-So'idi, Abd al-Muta'al. (1416h/1996m) Al-Mujaddidun fi al-Islam min al-Qarn al-Awwal ila al-Rabi' Asyar. Maktabah al-Muhtadin

- Al-Syahrastani, Muhammad bin Abdul Karim (2005) *al-Milal wa al-Nihal*. Darul Fikr.
- Al-Tamimi, Muhammad bin Khalifah (1997) *Maqalah al-Ta'til wa al-Ja'ad bin Dirham*. Adwa al-Salaf.
- Harras, Muhammad Khalil. (1952) *Ibn Taymiyah al-Salafi*. Percetakan al-Yusufiyah.
- Ibn al-Subki, Tāj al-Din ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Ali ibn ‘Abd al-Kāfi. (1990) *Tabaqāt al-Syafi‘iyyah al-Kubra*. Dar al-Ihya’ al-Kutub al-Arabiyyah, Kaherah.
- Ibn Furak, Abu Bakr Muhammad bin al-Hasan. (2003) *Musykil al-Hadith*. Al-Ma’had al-Faransi li al-Dirasat al-Arabiyyah bi Dimasyq.
- Ibn Jahbal, Syihabuddin Ahmad bin Yahya bin Ismail. (1987) *Al-Haqaiq al-Jaliyyah fi al-Rad ‘ala Ibn Taimiyyah fi ma awradahu fi al-Fatawa al-Hamawiyyah*.
- Ibn Khallikan, Ahmad bin Muhammad bin Ibrāhīm bin Abū Bakr. (1972) *Wafayat al-A’yan wa Anba’ Abna’ al-Zaman*. Dar al-Sodir, Beirut.
- Ibn Taimiyyah, Ahmad bin Abdul Halim bin Abdul Salam. *Dar’u ta’arudh al-Aql wa al-Naql*.
- Ibn ‘Abd al-Bar, Yusuf (2000) *al-istidhkar*. Dar al-Fikr.
- Ibn ‘Asākir, Tabyīn Kathib al-Muftarā fi mā Nuṣiba il al-Imām Abū al-Ḥasan al-Ash’arī (Beirut: Dār al-Kitāb al-Arabī, 1979).
- Kamus Dewan Bahasa & Pustaka, Edisi Keempat.
- Markaz al-Azhar li al-ta’lif wa al-tarjamah wa al-nashr (2014) *Imam Abu al-Hasan al-Ash’arī Imam Abl al-Sunnah wa al-Jama’ah: nabw waṣatīyyah Islamiyyah jami’ah*. Jilid 1, Dar al-Quds al-Arabi, Kaherah.
- Sami Nassyar (2013) *al-Fikr al-Falsafi fi al-Islam*
- Umar Muhammad Noor (2021) *Hadith Sifat Polemik Takwil dalam Sejarah Teologi Islam*. UPM.

BAB 20

PERKEMBANGAN KAJIAN HADITH DI PERINGKAT PENGAJIAN PASCASISWAZAH DI MALAYSIA SEPANJANG LIMA DASAWARSA

Khairulnazrin Nasir¹, Rahim Kamarul Zaman²; Muhammad Adam Abd
Azid², Ikmal Adnan² & Abdul Azib Hussain²

¹ Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya

² Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS)

Pendahuluan

Sistem pengajian berasaskan tahap kesarjanaan ijazah dan ijazah tinggi telah diperkenalkan di Barat. Pelbagai gelaran dianugerahkan kepada pelajar yang melepasi tahap-tahap seperti sarjana muda, sarjana dan doktor falsafah (Bitusikova, 2009). Sistem ini diperkenalkan pada awal 1970-an oleh International Standard Classification of Education (ISCED) yang dikelola oleh United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO, 1997). Pendekatan akademik tersebut diterima oleh hampir seluruh institusi-institusi pengajian tinggi di seluruh dunia termasuk Malaysia (Reza, 2016; Mujani, et. al, 2014).

Pengajian tinggi di Malaysia ditawarkan oleh Institusi Pengajian Tinggi (IPT) atau Pemberi Pendidikan Tinggi (PPT) sama ada awam atau swasta di bawah bidang kuasa Kementerian Pengajian Tinggi (KPT) (Ismail, 2012). Sektor pendidikan sentiasa menikmati belanjawan pembangunan negara yang tertinggi yang melambangkan komitmen kerajaan Malaysia terhadap pendidikan. Pelbagai program dan kursus ditawarkan meliputi sains tulen, sains tulen, teknologi, kesihatan, sains sosial, sastera, agama dan sebagainya (Wan, 2007; Tin, et. al., 2012). Sejak pasca kemerdekaan, menara-menara gading di negara ini telah menghasilkan para graduan yang berkualiti, kompeten, memenuhi keperluan komuniti dan mampu mendepani cabaran semasa (Maria, et.al., 2010).

Dalam konteks pengajian Islam, institusi-institusi pengajian tinggi di Malaysia menawarkan pelbagai bidang, program pembelajaran dan kursus. Antaranya bidang syariah, usuluddin dan falsafah, pengajian Arab dan tamadun Islam, dakwah dan kepimpinan, pengajian al-Quran dan al-sunnah, tafsir, hadis, *maqasid al-shari'ah*, sejarah dan tamadun Islam dan sebagainya (Abdul Munir & Norhisham Muhamad, 2019). Antara institusi pengajian tinggi yang menawarkan program Pengajian Islam, sama ada di peringkat ijazah dasar atau pascasiswazah ialah; Universiti Malaya (UM), Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM), Universiti Islam Antarabangsa (UIA), Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), Universiti Sains Malaysia (USM), Universiti Sultan Zainal Abidin (UNISZA) dan lain-lain (Portal Agensi Kelayakan Malaysia, 2021; Muhammad Zulazizi, 2021).

Pelbagai isu dibahaskan oleh para sarjana dan pengkaji berhubung dengan bidang Pengajian Islam. Terdapat kajian yang membahaskan tentang cabaran para calon pascasiswazah Pengajian Islam dalam proses pembelajaran dan penyelidikan, (Abdul Munir & Norhisham Muhamad, 2019), kaedah penaksiran dan penilaian kurikulum (Haziyah Hussin, et. al., 2021), sumbangan kolej, kolej universiti dan universiti dalam perkembangan ilmu Pengajian Islam (Muhammad Zulazizi, 2021), transformasi hala tuju dan pendekatan (Abdul Karim Ali, et. al., 2014), dan sebagainya. Sementara itu, terdapat beberapa tulisan menumpukan terhadap trend atau pola pemilihan tajuk dan tema kajian di peringkat pascasiswazah (Jamani & Fadlan, 2017).

Salah satu bidang utama dalam Pengajian Islam ialah bidang hadith. Pengetahuan berhubung dengan hadith amat penting dalam meningkatkan pengetahuan tentang ilmu-ilmu Islam. Demikian kerana hadith merupakan sumber kedua syariat Islam dan menjadi rujukan primer selepas al-Quran (Al-Tahhan, 1990). Ilmu hadith mempunyai pelbagai cabang; meliputi aspek periwayatan dan kefahamannya. Teks-teks hadith direkodkan dan dinilai oleh para ulama hadith mengikut kaedah dan disiplin ilmu yang tersusun dan mapan. Galeri khazanah ilmu hadith tercatat dalam kitab-kitab muktabar, sejak zaman silam hingga zaman mutakhir.

Ilmu hadith sudah lama berkembang di Malaysia. Ilmu ini diajar dan disebarkan dalam bentuk pengajian formal dan tidak formal; dan di pelbagai peringkat. Pengajian hadis dilaksanakan secara non formal di masjid (Mohd Amru & Najah, 2017), pusat pengajian pondok dan madrasah. Pengajian secara formal pula dalam bentuk kurikulum pelajaran di peringkat rendah, menengah dan tinggi di negara ini (Raudlotul & Mohd Shah, 2019; (Muhammad Faidz & Fauzi Deraman, 2014). Pelbagai teknik dan pendekatan digunakan dalam proses pengajaran dan pembelajaran hadith, sama ada

mengekalkan kaedah tradisional, moden atau menggabungkan kedua-duanya. Oleh yang demikian, ilmu hadith terus berkembang walaupun berlakunya perubahan zaman (Ahmad Zubir et. al., 2019). Persoalannya, bagaimanakah perkembangan kajian ilmu hadith dalam peringkat pengajian pascasiswazah di institut-institut pengajian tinggi di Malaysia? Oleh itu, makalah ini berusaha untuk menyorot sejarah perkembangannya sejak era 1970-an sehingga kini.

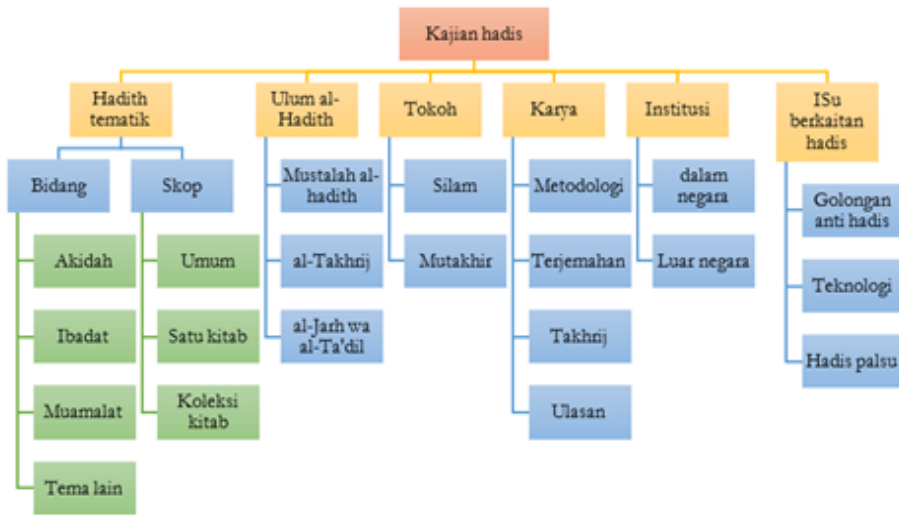
Metodologi

Kajian ini mengaplikasikan pendekatan kajian secara kualitatif bertemakan kajian kepustakaan. Data-data dikumpulkan daripada sumber dokumen seperti tesis, disertasi dan artikel ilmiah. Skop carian maklumat tentang tesis dan disertasi hanya tertumpu pada laman sesawang Malaysian Theses Online (MyTO) sahaja. Proses carian adalah berdasarkan kata-kata kunci utama seperti “hadis/hadith” “sunnah,” “nabawi” dan sebagainya. Data-data dianalisis secara deskriptif. Perbincangan disusun mengikut tema-tema yang sesuai berkaitan data sejarah dan jurusan-jurusan dalam bidang hadith yang menjadi fokus penulisan tesis dan disertasi.

Dapatan Kajian

Para pelajar pascasiswazah di peringkat sarjana dan ijazah kedoktoran dalam bidang hadith disyaratkan untuk menjalankan kajian ilmiah dalam pelbagai skop perbincangan. Demikian menjadi satu kewajipan untuk dilakukan sebelum menamatkan pengajian. Para pelajar diberi peluang untuk meneroka ilmu dalam bidang hadith dengan lebih mendalam. Selain itu, kajian ilmiah yang dilakukan juga dapat memberi sumbangan baru dan nilai kepada perkembangan ilmu Islam, khususnya dalam bidang hadith. Berdasarkan hasil carian dan analisis terhadap kajian-kajian hadith yang pernah dihasilkan di IPT di negara ini, terdapat enam jenis trend utama seperti yang ditunjukkan dalam Rajah 1 di bawah:

Rajah 1: Trend Kajian Hadis Peringkat Ijazah Tinggi Di Malaysia



Sumber: Data penyelidikan

Perbincangan

Ajaran Islam tiba di Malaysia pada akhir abad ke-9. Namun, catatan sejarah mengenai kajian dan penulisan dalam ilmu hadith tidak banyak ditemui kecuali selepas abad ke-20. Demikian tidak menunjukkan kelewatan perkembangan ilmu hadith berbanding ilmu lain. Menurut Latifah Abdul Majid (2014), penulisan tidak menggambarkan perkembangan ilmu hadith secara tepat dan mendalam. Terdapat kemungkinan wujudnya faktor-faktor tertentu yang menyebabkan ilmu hadith kurang menyerlah dalam karya-karya ulama silam di negara ini (Latifah, 2014).

Sejarah pengajian hadith di Malaysia

Penyampaian ilmu hadith telah dibangunkan dan dipelajari di semua peringkat pendidikan, sama ada secara formal atau tidak formal (Muhammad Faidz & Fauzi Deraman, 2014). Pengajian hadith didedahkan kepada masyarakat awam menerusi kuliah-kuliah di masjid (Adi et. al., 2016: ohd Amru & Najah, 2017), madrasah, pondok (Che Samsudin, 2004: Nur Amirah, 2020), dan sebagainya. Malah, stesen televisyen dan radio di negara ini turut serta dalam

menyiarkan program dan segmen pengajian hadith. Selain itu, terdapat juga penggunaan kaedah pengajian yang berkonsepkan kaedah klasik iaitu secara *tallaqqi*, *al-samā'* dan bersanad. Mekanisme yang digunakan ialah *al-sama'*, *al-qirā'h* dan *al-ijazah* yang merupakan tiga kaedah piawai untuk penyambungan salasilah sanad (Mohd Arif, 2015; Farhah Zaidar et. al., 2013 & 2019). Malah, para sarjana juga seperti Norhafizah Ahmad et. al. (2020) turut membahaskan tentang isu, cabaran dan cadangan bagi menyampaikan ilmu hadith kepada golongan kelainan upaya (OKU) (Norhafizah Ahmad et. al., 2020). Latifah Abdul Majid et. al. (2015) mendapati bahawa perkembangan pengajian formal hadith menggunakan sistem Braille masih kecil dalam mana-mana institusi pendidikan di Malaysia.

Dalam konteks sistem pendidikan secara formal, pengajian hadith di Malaysia bermula dari pra sekolah, sekolah rendah, sekolah menengah aaliran biasa atau agama (Maulana & Mohd Akil, 2017; Mashitah, 2005), pusat-pusat tahfiz (Nadia & Asyraf, 2021) sehingga peringkat pengajian tinggi (Khalilullah et. al., 2021). Tenaga pengajar ilmu Hadith menggunakan pelbagai pendekatan pengajaran dan pembelajaran, termasuk pengajaran berpusatkan guru (*talaqqi*), pengajaran berpusatkan pelajar (penyelidikan dan penulisan), sumbangsaran, lakaran, bercerita, dan lain-lain (Eissa, 2018). Selain itu, beberapa kajian seperti Muhammad Arif Yahya et. al. (2019) dan Nadia Farhana Mohd Saidi, & Asyraf Isyraqi Jamil (2020) mendapati bahawa pendekatan hafalan hadith masih relevan untuk digunakan dalam sistem pembelajaran.

Sesetengah kajian membincangkan perkembangan ilmu hadith di Malaysia berdasarkan negeri-negeri seperti di Kelantan (Che Samsudin, 2004), Terengganu (Rohaizan, 2006), Pahang (Nuri et. al., 2021), Melaka (Azmi Budin, 2016), Selangor (Adi et al., 2018), Perak (Wahyu, 2020), Kedah (Mohd Noor et. al., 2017), Sabah (Selamat & Ermawati, 2011), dan negeri-negeri lain. Dapatan kajian-kajian berkenaan mendapati bahawa pengajian ilmu hadith menunjukkan perkembangan positif, khususnya dalam kalangan golongan awam. Walau bagaimanapun, usaha ke arah penambahbaikan perlu dilakukan dari masa ke masa khususnya membabitkan kaedah penyampaian, pengajaran, silbus dan pengamalan. Dalam rangka mengembangkan lagi ilmu hadith di Malaysia, beberapa sarjana seperti Fauzi Deraman et. al. (2013) mencadangkan agar pemeliharaan hadith melalui penubuhan institusi seperti *Dar al-Hadith* adalah penting lebih-lebih lagi di zaman moden ini. Idea ini memerlukan sinergi dan usaha yang lebih serius daripada kerajaan, jabatan agama, organisasi awam dan ahli akademik di Malaysia.

Secara umumnya pengajian hadith di Malaysia bermula di rumah-rumah guru, surau dan masjid, kemudian berkembang kepada bentuk

kumpulan halaqah di pondok, seterusnya di sekolah-sekolah agama dan insituisi pengajian tinggi (Suhaimi, 2006). Berdasarkan kajian Thuraya Ahmad & Deraman (2011), kedudukan pengajian hadith di IPTA dan IPTS di Malaysia terdapat anjakan paradigma yang diperlukan dalam proses pengajaran dan pembelajaran hadis. Selain itu, menurut Latifah Majid et al. (2009), tahap keberkesanan proses pengajaran dan pembelajaran subjek-subjek hadith di IPT di Malaysia perlu ditingkatkan, sehingga mampu melahirkan mahasiswa yang berkualiti selaras dengan kehendak semasa. Kenyataan ini bertepatan dengan pernyataan Mohd Muhiden Abd Rahman & Zainab Asbullah (2012) yang menekankan tentang keperluan anjakan paradigma dalam pengajaran dan pembelajaran hadith agar menepati kaedah yang telah ditetapkan oleh Muhaddithin dan mendapat tempat yang sewajarnya dalam masyarakat Islam.

Sementara itu, ahli akademik atau pensyarah di IPTA dan IPTS memainkan peranan penting dalam meningkatkan kesedaran tentang kepentingan ilmu hadith. Golongan ini terlibat dalam aktiviti pengajaran, pembelajaran, penulisan, penyelidikan dan penyeliaan para pelajar dalam bidang hadith. Di samping itu, para pensyarah juga menyumbang kepada masyarakat dalam memahami hadith dalam aspek khidmat komuniti. Ahli akademik dalam bidang hadith paling sesuai untuk digunakan sebagai rujukan kepada masyarakat dalam menyelesaikan isu, khususnya membabitkan penilaian hadith (Amran & Abdullah, 2018).

Pengajian hadith di universiti dijalankan dengan pelbagai pendekatan agar input yang diperoleh oleh para pelajar adalah pada tahap optimum dan berkesan. Dalam kajian Wahyu Hidayat Abdullah et. al. (2020), dijelaskan bahawa kursus-kursus berkaitan dengan hadith digarap bersama dengan gabungan metode ilmu hadith, *dirāyah* dan *riwāyah* yang telah melahirkan kursus-kursus cabang seperti *Ulum al-Hadith*, *dirāsāt al-asānīd*, *manāhij al-nubaddithīn* dan seumpamanya. Sementara itu, kursus *takbrīj al-Hadith* menjadi teras kepada program pengajian hadith, bahkan turut ditawarkan bagi genre ilmiah bidang pengajian Islam (Farhah et. al., 2016). Proses penilaian taraf hadith menerusi pendekatan *takbrīj* amat penting dalam penyelidikan beretika dan tepat (Fadlan et. al., 2012).

Menurut analisis yang dijalankan, terdapat tiga tema ilmu pengajian hadith di Malaysia: kaedah pengajaran, kaedah pembelajaran pelajar, dan skop pengajaran dan belajar dalam ilmu hadith (Khalilullah et. al., 2021). Dalam kajian Yabi et al (2017), Sobali et al (2013) tertumpu kepada pendekatan pengajaran yang boleh diaplikasikan terhadap pengajian hadith di pusat-pusat Pengajian Tinggi di Malaysia.

Bagi mendepani kemajuan dalam Revolusi Industri 4.0, pelbagai pembaharuan dilakukan dalam pendekatan pengajaran dan pembelajaran ilmu hadith (Shumsudin et. al., 2019). Pengajian berkonsepkan digitalisasi ilmu hadith (Tedi et. al., 2020), penggunaan laman sesawang dalam pengajaran, pembelajaran dan penyelidikan seperti seperti laman *al-Durar al-Saniyyah*, laman Islamweb.net, laman *Mawqi' al-Islam*, dan sebagainya (Syed Najihuddin, 2015; Zulkipli et. al., 2017), pengajian hadith secara atas talian (Ahmad Zubir et. al., 2021; Syed Najihuddin, et. al., 2021). Menurut Nurul Nazariah Mohd Zaidi & Mesbahul Hoque (2019), banyak kajian berkaitan pembelajaran ilmu hadith dalam talian untuk IPT mendedahkan bahawa *e-learning* berkesan untuk digunakan dan memberi impak yang besar terhadap prestasi pelajar dengan pelbagai alatan pengajaran dan pembelajaran yang disesuaikan (Nurul & Mesbahul, 2019).

Rumusannya, perbincangan lalu tentang pembelajaran dan pengajaran ilmu hadith secara umumnya menjurus kepada peringkat pengajian ijazah dasar atau prasiswazah (diploma dan ijazah sarjana muda). Sebaliknya, peringkat pengajian ijazah tinggi atau pascasiswazah pula lebu menjurus kepada aspek kajian dan penulisan disertasi sarjana dan tesis ijazah kedoktoran. Persoalannya, apakah trend dan corak kajian-kajian lalu yang pernah dihasilkan di IPTA dan IPTS di negara ini?

Corak penulisan, pola, trend kajian di peringkat ijazah tinggi

Antara perkara yang menarik minat para sarjana ialah analisis terhadap pola, trend dan corak tema-tema kajian sama ada di peringkat ijazah tinggi atau geran-geran penyelidikan, atau penerbitan artikel jurnal dalam bidang-bidang tertentu. Kajian-kajian ini menggunakan pendekatan kajian kualitatif dengan menganalisis kandungan dokumen seperti tesis, disertasi, laporan penyelidikan, artikel jurnal, prosiding persidangan dan sebagainya. Kajian trend dan tema penyelidikan amat signifikan dalam mengenal pasti hala tuju para sarjana dan institusi pengajian tinggi, dan mengukur tahap perkembangan sesuatu fokus kajian.

Dalam pada itu, kajian tentang trend penulisan juga turut dilakukan oleh Muhammad Alfatih Suryadilaga (2017) yang bertajuk, “Trend Of The Hadith Study In The World Of Cyber Media,” dan kajian Mohd Khairulnazrin Mohd Nasir, et. al. (2021) yang bertajuk “Trend Kajian Hadis Berasaskan Teknologi Maklumat Dan Digital: Suatu Sorotan Literatur.” Hasil kajian menunjukkan bahawa trend penyelidikan hadis berkaitan dengan teknologi

maklumat dan digital tertumpu pada enam aspek; bahan rujukan hadis dalam bentuk ebook dan PDF, aplikasi dan perisian, laman sesawang, sistem pengajian hadis berasaskan e-learning, makmal ICT bagi pengajian hadis, dan penyebaran hadis di media sosial.

Sepanjang tempoh penubuhan institusi-institusi pengajian tinggi di Malaysia, banyak penyelidikan di peringkat ijazah tinggi atau pascasiswazah telah dihasilkan meliputi pelbagai bidang kajian, termasuk ilmu hadith. Justeru, antara penulisan yang berasaskan kajian trend penyelidikan di peringkat ijazah tinggi ialah penulisan Jamielatun Jamani, Nur Raihan & Fadlan Mohd Othman (2017) menjalankan kajian bertajuk “Kajian Takhrij Hadith Pascasiswazah di Fakulti Pengajian Islam Universiti Kebangsaan Malaysia.” Berdasarkan analisis terhadap 45 buah disertasi sarjana dan tesis ijazah kedoktoran bagi tahun 2000-2015, dapatan kajian menunjukkan terdapat perkembangan, transformasi dan sumbangan baru dalam kajian *takbrij* hadith dari masa ke masa. Demikian sebagai usaha ke arah pemantapan dan pemurnian hadith-hadith (Jamielatun et. al., 2017).

Penawaran program pengajian hadith di IPTA dan IPTS

Dalam konteks institusi-institusi pengajian tinggi di Malaysia, banyak kolej, kolej universiti dan universiti yang menawarkan pengajian dalam bidang hadith, sama ada penawaran secara tunggal atau mode campuran; di peringkat ijazah dasar atau ijazah tinggi. Antara institusi pengajian tinggi yang menawarkan program pengajian hadith ialah Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya (UM), Fakulti Pengajian Islam Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM), Fakulti Ilmu Wahyu Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIA), Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), Fakulti Pengajian Kontemporari Islam, Universiti Sultan Zainal Abidin Terengganu (UNISZA), Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia (USM), Universiti Islam Antarabangsa Sultan Abdul Halim Mu'adzam Shah (UNISHAMS), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) dan lain-lain (Rosni et. al., 2021; Yabi et. al., 2017).

Institusi pengajian tinggi menawarkan program pengajian di peringkat ijazah tinggi atau pascasiswazah. Setelah menjalankan kajian dan penulisan tesis atau disertasi, para pelajar yang melepasi peringkat ini dianugerahi ijazah sarjana atau ijazah doktor falsafah (Affero & Norhasni, 2009). Kewujudan program dan kursus pengajian hadith di institusi pengajian tinggi mampu membantu penuntut ilmu memahami disiplin ilmu hadith dalam masa yang singkat, bersistematik dan mudah. Justeru, sistem pengajian moden ini

mampu melahirkan graduan yang menguasai ilmu hadith, mahir, dan mempunyai pendirian yang tetap kesan daripada pendedahan disiplin ilmu hadith yang betul. Kelebihan ini begitu penting terutamanya apabila berhadapan dengan apa jua isu-isu yang melibatkan hadith Nabi SAW (Muhammad Faiz & Fauzi Deraman, 2014).

Penulisan tesis dan disertasi

Para pelajar di peringkat ijazah tinggi dalam bidang hadith dilatih untuk menjalankan kajian dan mempersembahkannya dalam bentuk tesis dan disertasi. Berdasarkan kajian awal terhadap tajuk-tajuk kajian dalam bidang hadith, sejak tahun 1970-an sehingga kini, pelbagai trend kajian dan gaya penulisan bagi mengkaji tentang hadith daripada pelbagai aspek. Misalnya, kajian tekstual, tematik, sumbangan tokoh dan institusi, metodologi penulisan karya hadith, dan sebagainya. Mutakhir ini, terdapat kajian hadith secara tematik berasaskan koleksi kitab-kitab hadith secara kolektif.

Walau bagaimanapun, tema kajian hadith secara tematik dilihat lebih signifikan dalam membahaskan isu-isu kemasyarakatan semasa menurut perspektif hadith Nabawi. Namun, trend kajian hadith tematik ini tidak begitu menonjol sebagai satu cabang ilmu hadith yang penting. Berdasarkan kajian Raudlotul Firdaus Fatah Yasin dan Mohd Shah Jani (2019), perbincangan kajian ilmu hadith dilihat lebih fokus kepada penilaian dan perbincangan isi kandungannya berbanding menawarkan solusi kepada masalah masyarakat yang perlu diselesaikan.

Di samping itu, kajian hadith secara tematik sedia ada pula memiliki kekurangan dari beberapa aspek. Pertama, kaedah analisis hadith yang dilakukan tidak menyeluruh. Terdapat kajian yang hanya menonjolkan aspek fiqh hadith menerusi kaedah *sharh al-hadith* atau kupasan hadith semata-mata, tanpa mengambil kira aspek Perletakan hadith dalam sumbernya yang asal. Kedua, kekurangan dari aspek teknikal dan persembahan dapatan kajian. Terdapat banyak tesis dan disertasi yang tidak menggunakan jadual atau diagram, meskipun pendekatan ini bukan menjadi kemestian. Namun, pendekatan ini mampu menarik minat pembaca, menyampaikan maklumat dan data dengan mudah dan segar. Ketiga, tidak memanfaatkan kemudahan teknologi digital bagi ilmu hadith. Justeru, wujudnya kekurangan dalam aspek carian teks hadith, penilaian dan huraian ulama terhadap hadith, dan sebagainya Farhah Zaidar (Farhah Zaidar, 2016).

Kesimpulan

Makalah ini telah membincangkan tentang sejarah perkembangan pengajian dan kajian ilmu hadith di Malaysia, khususnya di peringkat pengajian ijazah tinggi atau pascasiswazah. Dapatan utama kajian menunjukkan bahawa kajian bidang hadith telah bermula sejak era 1970-an dan berkembang serta mengalami transformasi sesuai dengan keperluan dan tuntutan semasa. Pelbagai jurusan bidang hadith yang telah diterokai oleh para calon pascasiswazah dan dimuatkan dalam penulisan tesis dan disertasi mereka. Meskipun demikian, masih terdapat lagi perbincangan dalam bidang hadith dan dihubungkan dengan permasalahan semasa yang belum dibahas dalam kajian-kajian hadith mutakhir. Justeru, pihak institut pengajian tinggi yang menawarkan pengajian hadith perlu menitikberatkan kaedah pengajaran dan pembelajaran serta isu-isu yang dibahas dalam tesis dan disertasi bidang hadith.

Penghargaan

Tulisan ini merupakan sebahagian daripada output geran penyelidikan yang bertajuk, "Trend Kajian Hadith Di Peringkat Ijazah Tinggi Di Malaysia: Pembangunan Garis Panduan Analisis Hadith Tematik." Sekalung penghargaan dan terima kasih ditujukan kepada pihak Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS) yang membiayai geran penyelidikan ini. Penghargaan juga ditujukan kepada semua pihak yang menyumbangkan fikiran dan tenaga sehingga penyelidikan ini diselesaikan.

Rujukan

- Abd Rahman, M. M., & Abd Haliff, A. L. 2011. Realiti pengajian ulum al-hadith di Institusi Pengajian Tinggi Timur Tengah: Suatu analisis. *Jurnal Al-Quran Dan Al-Hadith: Seminar Antarabangsa Sunnah Nabawiyah: Realiti Dan Cabaran Semasa (MUSNAD) 01.* (2011), 265-278.
- Abdul Munir & Norhisham Muhamad. 2019. Cabaran pembelajaran pelajar lepasan Ijazah Pengajian Islam di Malaysia [The learning challenges of post graduate students of Islamic Studies in Malaysia]." *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari* 20, no. 2: 4.
- Adi, M., M. Soroni, R. Wazir, M. Nasir, & N. H. Adali. 2016. "Kaedah Pengajaran Tenaga Pengajar Hadis di Masjid-Masjid Negeri Selangor."

- E-Proceeding of the 1st INHAD International Muzakarah & Mu'tamar on Hadith. 1-12.
- Affero Ismail & Norhasni Zainal Abiddin. "The importance of graduate students' needs on supervisory contribution in a Malaysian public university." *The social sciences*. 4(4), 355-365.
- Ahmad Fakhurrhazi Mohammed Zabidi, Nurul Iman Izzah Harun, & Mahfuzah Mohammed Zabidi. 2020. Tafsir 'Ilmi Di Institut Pengajian Tinggi: Sorotan Literatur." *Al-Turath Journal Of Al-Quran And Al-Sunnah* 5(2): 23-27.
- Ahmad Zubir Rosdi, Syed Najihuddin Syed Hassan & Mohammad Shiham Mahfuz. 2021. "Penerimaan Pelajar dan Penggunaan M-Pembelajaran Terhadap Pengajian Hadis." *Journal of Quran Sunnah Education & Special Needs* 5(1), 100-112;
- Ali, Abdul Karim, Rahimin Affandi Abd Rahim, And Syed Mohd Jeffri Syed Jaafar. 2014. Transformasi Pengajian Tinggi Aliran Islam Sebagai Asas Pembangunan Modal Insan: Pengalaman Apium. *Jurnal Hadhari* 6(2), 1-14.
- Al-Tahhan, Mahmud. 1991. *Usul al-Takhrij wa Dirasah al-Asanid*. Riyadh: Maktabah alMa'arif.
- Al-Zayyan, R.I. 2002. Al-Hadith al-Mawdu'iy Dirasah Nazariyyah. *Majallah al-Jami'ah al-Islamiyyah*. 10(3). 207-248
- Amran Abdul Halim & Abdulloh Salaeh. 2018. Penglibatan Ahli Akademik Terhadap Pengajaran Hadith di Institusi Pengajian." *Journal of Quran Sunnah Education & Special Needs*. 47-52.
- Andariati, Leni. 2020. Hadis dan Sejarah Perkembangannya. *Diroyah: Jurnal Studi Ilmu Hadis* 4(2), 153-66.
- Azmi Budin. 2016. Keberkesanan Kelas Takmir Dalam Pengajian Hadis Di Masjid Daerah Melaka Tengah: Pendekatan Dan Penambahbaikan." *Jurnal'ulwan* 1(1), 88-110.
- Bitusikova, Alexandra. 2009. New challenges in doctoral education in Europe." *Changing practices of doctoral education*. 200-210.
- Che Samsudin Mohamed Noor. 2004. Pengajian Hadis di Kelantan: satu kajian di institusi pengajian pondok." PhD diss., Universiti Malaya.
- Eissa, M., & Khalid, M. 2018. Pembangunan Watak dan Kemahiran Hidup melalui Islam Kaedah Mengajar Mata Pelajaran Sains Diperolehi di Sekolah Antarabangsa Islam diMalaysia. *Jurnal Pengajian Pendidikan UIAM*, 6 (1), 3-17.
- Fadlan Mohd Othman, Ahmad Munawar Ismail, Latifah Abdul Majid, Mazlan Ibrahim, Mohd Arif Nazri, Haziyah Hussin, Sabri Mohamad, Nur

- Farhah Zainan Nazri, & Hazman Hassan. 2012. The Significance and Application of Takhrij Al-hadits\Sciences in Academic Research." *Education Research Journal*. 2(10), 338-343.
- Farhah Zaidar Mohamed Ramli, Latifah Abdul Majid, & Mohd Arif Nazri. 2013. Penerokaan Talaqqi Bersanad (TB) dalam Pengajian Hadis di Malaysia." *Islamiyyat: International Journal of Islamic Studies*. 35(2), 67-76.
- Farhah Zaidar Mohamed Ramli, Phayilah Yama, Fadilah Zakaria, Zainora Daud, & Farah Nur Rasyida Rosnan. 2016. Analisis Takhrij Hadis Di IPT-IPT Malaysia: Kajian Kes Di KUIS." *e-Jurnal Penyelidikan dan Inovasi KUIS* (2016). *e-Jurnal Penyelidikan dan Inovasi*. 3(3), 64 –84.
- Farhah Zaidar Mohamed Ramli. 2019. Ijazah Periwiyatan Sanad Kitab Turath Hadith: Analisis Al-Mawahib Al-Ilahiyyah Fi Al-Asanid Al-'Aliyyah Karya Muhammad Salih Bin Uthman Jalal al-Din Al-Malayuwi Al-Makki (1928-2012m). *Ma'ālim al-Qur'ān wa al-Sunnah*. 15(1), 29-48.
- Fauzi Deraman, Amilah Awang Abd Rahman, S. Amir, I. Suliaman, K. Ahmad, M. Abdullah, F. Ahmad Shah et al. 2013. Establishing the institute of Hadith (Dar Al-Hadith) in Malaysia: a preliminary study." *Middle-East Journal of Scientific Research*. 13(2), 196-202.
- Haziyah Hussin, Najah Nadiah Amran, Nur Farhana Abdul Rahman, Adawiyah Ismail, and Zamzuri Zakaria. 2021. Amalan Pentaksiran Alternatif dalam Program Pengajian Islam di Universiti Kebangsaan Malaysia dalam mendepani Cabaran Pandemik COVID-19." *Islamiyyat*. 43(1), 3-14.
- Ibrahim Mustafa, Ahmad al-Zayyat, Hamid 'Abd al-Qadir & Muhammad al-Najjar. t.t. *al-Mu'jam al-Wasīf*. Kaherah, Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah. 2: 1040.
- Ismail, Abu Zaki, Mohamad Fuad Ishak, Mohd Khafidz Soroni, Mohd Farid Ravi Abdullah, Syed Abdul Majid Ghouri, & Mohd Norzi Nasir. (2016). *Metode Pengajian Hadis Klasik Dan Kerangka Sistem Pendidikan Moden: Tinjauan Di Maahad-Maahad Tahfiz Selangor*. Hadis.
- Ismail, M. H 2012. "Kajian mengenai kebolehpasaran siswazah di Malaysia: Tinjauan dari perspektif majikan." *Prosiding Persidangan Kebangsaan Ekonomi Malaysia Ke VII 2*. 906-903.
- ʿItr, A.R. 1993. *Ma'ālim al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Jordan: Dar al-Manar. 1987:91-94)
- Jamani, Jamielatun Nur Raihan & Fadlan Mohd Othman. 2017. *Kajian Takhrij Hadith Pascasiswazah di Fakulti Pengajian Islam Universiti*

- Kebangsaan Malaysia." *Al-Turath Journal Of Al-Quran And Al-Sunnah*. 2(2), 1-11.
- Khalilullah Amin Ahmad, Fathullah Asni, Solahuddin Abdul Hamid & Mohd Nizho Abdul Rahman. 2021. *Hadith Studies in Malaysia: A Meta-Analysis Approach*.
- Latifah Abdul Majid, Ahamad Asmadi Sakat, Azwira Abdul Aziz, Fadlan Mohd Othman, Mohd Akil Muhamed Ali & Arif Mohd Nazri. 2012. *Pengajaran dan Pembelajaran Hadith di IPT Selangor. Prosiding Seminar Pemantauan Projek Penyelidikan Tindakan/Strategik (PTS) Fakulti Pengajian Islam*. 1 -5
- Latifah Abdul Majid, Norhafizah Ahmad, Haziyah Hussin, & Noraini Omar. 2015. *The Significant of Braille Hadith Studies in Malaysia*. *Tinta Artikulasi Membina Ummah*. 1(2), 73-82
- Latifah Abdul Majid. 2014. "Earliest hadith sciences texts written in Malay Archipelago." *Mediterranean Journal of Social Sciences*. 5(15), 550-550.
- Maria, Meylinda, Faaizah Shahbodin, & Naim Che Pee. 2016. "Malaysian higher education system towards industry 4.0—current trends overview." In *AIP Conference Proceedings*, vol. 2016, 1, 020081. AIP Publishing LLC, 2018.
- Mashitah binti Sabdin. 2005. *Hadith studies in the secondary schools of Malaysia: a case study of selected secondary religious schools*. Master's thesis, Gombak, Selangor: International Islamic University Malaysia, Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences.
- Maulana Ira. 2018. *Studi Hadis Tematik*. "Al-Bukhari: Jurnal Ilmu Hadis" 1(2), 189-206.
- Maulana Muhammad Ilyas Temrin & Mohd Akil Muhamed Ali. 2017. *Pembelajaran Ilmu Hadith di Sekolah Menengah Kebangsaan Agama (SMKA) di Malaysia*. "Al-Turath Journal of Al-Quran and Al-Sunnah". 2(1), 10-19.
- Mohd Amru bin Isa & Najah Nadiah Amran. "Pengajian Hadith di Masjid Malaysia." *Fikiran Masyarakat* 5, no. 1 (2017): 14-20.
- Mohd Amru bin Isa & Najah Nadiah Amran. 2017. *Pengajian Hadith di Masjid Malaysia*. "Fikiran Masyarakat". 5(1), 14-20.
- Mohd Arif bin Nazri. 2015. *Faktor Dorongan Al-Sama 'dan Al-Qira'ah Hadis-Hadis Sahih Al-Bukhari dalam Pengajian Talaqqi Bersanad (TB) di Malaysia*. *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari*. 11, 57-74;

- Mohd Khairulnazrin Mohd Nasir, Abdul Rahim Kamarul Zaman, Muhammad Adam Abd. Azid, & Abdul Azib Hussain. 2021. "Trend Kajian Hadis Berasaskan Teknologi Maklumat Dan Digital: Suatu Sorotan Literatur: Trends in Hadith Studies Based on Information and Digital Technology: A Literature Highlight". HADIS 11 (22), 770-79. <https://doi.org/10.53840/hadis.v11i22.168>.
- Mohd Muhiden Abd Rahman & Zainab Asbullah. 2012. Realiti Pengajian Hadith di IPT Islam: Suatu Kajiandi IPT Islam di Malaysia. *Jurnal Al-Basirah*, 2(2), 27-46.
- Mohd Noor, A. Y., & Qutrennada Rosli. 2017. Perkembangan Metodologi Pengajaran dan Pembelajaran Hadith di Negeri Kedah." *Journal of Hadith Studies*.
- Mohd Shukri Hanapi & Wan Khairul Aiman Wan Mokthar. 2016. Pengaplikasian Kaedah Hadith Al-Mawdu'iy Dalam Penyelidikan Berkaitan Islam. *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities (MJSSH)*. 1 (3), 132 -42. <https://doi.org/10.47405/mjssh.v1i3.23>.
- Mohd Shukri Hanapi & Wan Mohd Khairul Firdaus Wan Khairuldin. 2017. Applying the thematic hadith method in research related to Islam." *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*. 7(12), 2222-6990.
- Muhammad Alfatih Suryadilaga. 2017. Trend Of The Hadith Study In The World Of Cyber Media." In *Ushuluddin International Conference (USICON)*. 1.
- Muhammad Amal Fathullah & Muhd Najib Abdul Kadir. 2020. "Corak Penulisan Tafsir Di Indonesia Abad Ke-21 (2001-2019)." *Al-Turath Journal of Al-Quran and Al-Sunnah*. 5(2), 11-22.
- Muhammad Arif Yahya, Jawiah Dakir, Najah Nadiyah Amran, Ahmad Yunus Mohd Noor, Mazlan Ibrahim, & Mohd Arif Nazri. 2017. Application of Hadith Memorization Methods in Teaching and Learning: The National University of Malaysia's Experiences." *Turkish Online Journal of Educational Technology*. 368-372;
- Muhammad Faidz & Fauzi Deraman. 2014. Pengajian Hadith Di Institusi Formal & Non-Formal di Malaysia." *Jurnal Hadith. Kolej Universiti Islam Selangor (KUIS)*, 38.
- Muhammad Zulazizi Mohd Nawawi. 2021. Senario Penstrukturan Pengajian Islam Di Malaysia." *Jurnal Sains Sosial: Malaysian Journal of Social Sciences*. 6(1), 64.

- Mujani, Wan Kamal, Awar Muttaqin, & K. A. Khalid. 2014. Historical development of public institutions of higher learning in Malaysia." *Middle-East Journal of Scientific Research*. 20(12), 2154-2157.
- Nadia Farhana Mohd Saidi, & Asyraf Isyraqi Jamil. 2020. Keperluan Hafazan Hadith Dalam Kalangan Pelajar Sekolah Tahfiz: Pandangan Guru-Guru Agama Di Kuala Lumpur Dan Putrajaya. *Journal Of Islamic Educational Research*. 5, 21-28.
- Nadia Farhana Muhammad Saidi & Asyraf Isyraqi Jamil. 2021. Contents and Methods of al-Hadith Memorization: Perceptions of Religious Teachers in Tahfiz Schools around Kuala Lumpur and Putrajaya." *Educan: Jurnal Pendidikan Islam*. 5(2), 243-261.
- Norhafizah Ahmad, Wan Ainaa Mardhiah Wan Zahari, & Arwansyah Kirin. 2020. "The Implementation of Hadith Studies for Visually Impaired People in Malaysia: Issues and Challenges." *Journal of Social Transformation and Regional Development*. 2 (3), 101-110.
- Nur Amirah Syuhada binti Supia Sughari. 2020. Persepsi Masyarakat Pasir Tumbuh Terhadap Madrasah Diniyah Bakriah Pondok Pasir Tumbuh Kota Bharu Kelantan Malaysia Dalam Pembelajaran Kitab Hadis Bulughul Maram." *Shahih (Jurnal Kewahyuan Islam)*. 3(1), 157.
- Nuri Sazana Murtam, Siti Noraeshah Zakaria & Mohamad Fathi Mohd Yunos. 2021. "Hadis Studies In Kuantan, Pahang Mosques: A Preliminary Overview." *Jurnal Al-Sirat* 2(19), 160-162.
- Nurul Nazariah Mohd Zaidi & Mesbahul Hoque. 2019. "Application of e-Learning for Teaching Hadith in Higher Education Institutional Education in Malaysia: A Literature Review." *Journal of Quran Sunnah Education & Special Needs*. 3(2), 28-34.
- Portal Agensi Kelayakan Malaysia, "Daftar Kelayakan Malaysia," dicapai 12 Disember 2021, [https://www2.mqa.gov.my/mqr/akrbyipta.cfm](https://www2.mqa.gov.my/mqr/akrbyipta.cfm;);
- Qutrennada Rosli & Ahmad Yunus Mohd Noor. 2015. "Pengajaran dan Pembelajaran Hadith di Maahad Darul Hadis Alor Setar, Kedah: Tinjauan Awal." *Prosiding Kolokium Antarabangsa Siswazah Pengajian Islam (Kaspi), UKM (2015)*.
- Rahman, Mohd Muhiden Abd. 1996. Al-Hadith: Kedudukan dan peranannya dalam Islam." *Jurnal Usuluddin*. 4, 27-40.
- Raudlotul Firdaus Fatah Yasin & Mohd Shah Jani. 2019. The Development Of 'Ilm Tafsir and Hadith In Malaysian Educational System (Perkembangan Ilmu Tafsir Dan Hadis Dalam Sistem Pendidikan Malaysia), " *Journal of Islam in Asia*, 16(1), 258-277.

- Reza, Mohammad Imam Hasan. 2016. "Sustainability in higher education: Perspectives of Malaysian higher education system." *Sage Open* 6(3).
- Rohaizan Baru. 2006. Perkembangan Ilmu Hadis di Negeri Terengganu Darul Iman." *Jurnal Usuluddin*, 23, 91-116.
- Rosdi, Ahmad Zubir, Syed Najihuddin Syed Hassan, & Nurul Asiah Fasehah Muhamad. 2019. Pengajian Hadis Tradisional Dan Moden: Tinjauan Awal Literatur: Traditional and Modern Hadith Studies: A Literature Review." *al-Qanatr: International Journal of Islamic Studies*. 13(2). 40-53.
- Rosni Wazir, Md Noor Hussin, & Kamal Azmi Abdul Rahman. 2021. "Perbandingan Silibus Pengajian Miftahul Ulum, Sri Petaling dengan Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) dan Sumbangan terhadap Pengajian Hadis di Malaysia." *Jurnal Pengajian Islam*. 14(2), 180-206.
- Selamat Amir & Ernawati Amusin. 2011. "Pengajian Hadith Di Sabah: Suatu Sorotan", dalam *Sunnah Nabi: Realiti dan Cabaran Semasa*, ed. Fauzi Deraman, Ishak Suliaman dan Faisal Ahmad Shah, Kuala Lumpur: Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2011.
- Shumsudin Yabi,, Norhasnira Ibrahim, Adnan Mohamed Yusof, & M. F. Amin. 2019. "Students' Perception on Teaching and Learning of Ulum Hadith: A Comparative Study in Malaysian Higher Public Educational Institutions." *Journal of Xi'an Shiyou University, Natural Science Edition* 16(12), 1-8.
- Siti Zahidah Kosran, Latifah Abdul Majid, & Ahamad Asmadi Sakat. 2017. "Peranan Tulisan Jawi Dalam Penulisan Hadith Di Nusantara." *Al-Turath Journal Of Al-Quran And Al-Sunnah*. 2(2), 49-53.
- Suhaimi Abdul Wafir. 2006. Pengajian Hadith di Negeri Perak: Suatu Kajian di Sekolah Menengah AgamaIzzuddin Shah, Ipoh, Perak. Disertasi Sarjana, Jabatan al-Qur'an dan al-Hadith, Bahagian PengajianUsuluddin, Akademik Pengajian Islam, Universiti Malaya.Syed Najihuddin Syed Hasan. 2015. "Laman web al-Durar al-Saniyyah: Aplikasi dan Keberkesanan dalam Pengajaran dan Pembelajaran Kajian Hadis dalam Kalangan Pensyarah dan Pelajar Fakulti Pengajian Quran dan Sunah, USIM." *Ma 'alim al-Qur 'an wa al-Sunnah*. 10(11).
- Syed Najihuddin Syed Hassan, Mohd Zohdi Mohd Amin, Siti Fatimah Mohd Tawil, & Fauziah Abdul Wahid. "Interactive Models For Teaching

- And Learning Of Hadith In The Covid-19 Pandemic Era." *Jurnal Al-Sirat* 2(19), 16-23.
- Tedi Supriyadi, J. Julia, Ani Nur Aeni, & Elan Sumarna. 2020. "Action research in hadith literacy: A reflection of hadith learning in the digital age." *International Journal of Learning, Teaching and Educational Research*. 19(5), 99-124.
- Thuraya Ahmad & Fauzi Deraman. 2011. Penggunaan Jadual dan Gambarajah Di Dalam Penulisan Bagi Subjek Mustalah Al-Hadith. *Jurnal Al-Quran Dan Al-Hadith: Seminar Antarabangsa Sunnah Nabawiyah: Realiti Dan Cabaran Semasa (MUSNAD)* 01. 443-456.
- Tin, Poo Bee, Rahmah Ismail, Norasmah Othman, & Noorasiah Sulaiman. 2012. "Globalization and the factors influencing households' demand for higher education in Malaysia." *International Journal of Education and Information Technologies*. 6(3), 269-278.
- UNESCO United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. 2006. *International Standard Classification of Education, ISCED 1997*. Springer US.
- Wahyu Hidayat Abdullah, Mohd Ikhwan Zulkapli, & Nurul Fathonah Abdul Halim. 2020. "Analisis Pendekatan Pengajaran Ilmu Hadis (IH) Di Institusi Pengajian Tinggi Sekitar Negeri Perak Darul Ridzuan." In *E-Proceeding of the 2nd International Conference on Contemporary Issues In Alquran And Hadith 2020 (THIQAHA 2020)*, Pp. 21-24.
2020. Wan, Chang Da. 2007. Public and private higher education institutions in Malaysia: Competing, complementary or crossbreed as education providers." *Kajian Malaysia*. 25(1), 1-14.
- Yabi, S., Kadri, S., Nor, M. Z., & Amin, M. F. 2017. Pengajaran Kursus Ulum Hadith di Institusi Pengajian Tinggi Awam: Tinjauan Literasi Terhadap Pendekatan Pengajaran Masa Kini: Teaching the Science of Hadith Transmission Course in Public Higher Educational Institutions: A Literacy Review of Current Teaching Approaches. *Journal of Ma'alim al-Quran wa al-Sunnah*, 13(14), 76-84
- Yabi, Shumsudin, Syulhanif Kadri, Z. Mohd Nor, & M. F. Mohd Amin. 2017. "Pengajaran kursus Ulum Hadith di institusi pengajian tinggi awam: tinjauan literasi terhadap pendekatan pengajaran masa kini." *Journal of Ma'alim Al-Quran Wa Al-Sunnah* (2017);
- Yasin, Raudlotul Firdaus Binti Fatah, & Mohd Shah Jani. 2019. "The Development Of 'Ilm Tafsir And Hadith In Malaysian Educational System (Perkembangan Ilmu Tafsir Dan Hadis Dalam Sistem

- Pendidikan Malaysia)." *Journal of Islam in Asia* (E-ISSN 2289-8077). 16(1), 258-277.
- Zulkipli, S. N., Zuriani Yaacob, N. B. Anas, M. S. B. M. Noor, M. Z. H. B. Z. Abidin, W. K. N. B. W. Jamil, & A. B. Yakob. 2017. Takhrij al-Hadith Via Websites: A Study of al-Durar al-Saniyyah, Mawqi'al-Islam and Islamweb." *PONTE International Scientific Researchs Journal*. 73(4).

BAB 21

PENGURUSAN TIDUR MENURUT PERSPEKTIF AL-SUNNAH: TAHAP PENGETAHUAN DAN PENGAMALAN PELAJAR KOLEJ UNIVERSITI ISLAM ANTARABANGSA SULTAN ISMAIL PETRA (KIAS)

Ikmal Adnan,¹ Mohd Abalkhair Mat Ali,¹ Khairulnazrin Nasir,² Rahim Kamarul Zaman²

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS)

² Universiti Malaya (UM)

Pendahuluan

Manusia secara umumnya dilahirkan dalam keadaan fitrah yang bermaksud suci, sihat dan selamat. Allah SWT telah memberikan fitrah kepada manusia yang waras agar menjaga kesihatan diri dari segala sudut agar dia mampu meneruskan kelangsungan hidup. Ini kerana, penjagaan kesihatan merupakan aspek yang sangat penting dalam kehidupan manusia. Rasulullah SAW sendiri sangat menekankan kepentingan menjaga kesihatan dan menjalani gaya hidup yang sihat melalui pelbagai sunnah yang telah diajarkan oleh Baginda SAW. Salah satu aspek yang sering diabaikan tetapi mempunyai kesan yang signifikan terhadap kesihatan adalah pengurusan tidur yang baik. Tidur yang berkualiti memainkan peranan penting dalam menjaga keseimbangan tubuh serta mengekalkan kesihatan secara fizikal dan emosi. Namun begitu, pelajar IPT sering bergelut untuk menguruskan tidur mereka kerana pelbagai sebab seperti tekanan, corak tidur yang tidak teratur dan penggunaan teknologi yang berlebihan (Hirshkowitz M, et. al., 2015). Ia akhirnya menjejaskan kualiti tidur dalam kalangan pelajar IPT yang dilihat berada pada tahap yang sangat membimbangkan (Muhammad Nasiruddin & Nik Hairi, 2022). Menurut Nurul Husna & Abdul Rahim (2015), pelajar IPT bersetuju bahawa kesan daripada kekurangan tidur menyebabkan mereka mengalami tekanan dan ia mampu mengganggu kesihatan dari sudut emosi. Perkara ini boleh mengakibatkan kesan negatif yang lain seperti penurunan prestasi akademik,

penurunan kesihatan fizikal dan mental serta mampu meningkatkan risiko terjerumus dalam masalah kesihatan yang kronik (Eric Suni, 2023).

Sunnah Rasulullah SAW menyediakan garis panduan dalam pengurusan tidur bagi menghasilkan tidur yang sihat dan boleh digunakan untuk menangani masalah dalam kesihatan. Namun, kesan amalan ini terhadap kualiti tidur pelajar IPT belum diterokai sepenuhnya. Dalam beberapa tahun kebelakangan ini, terdapat kecenderungan dan peningkatan yang signifikan terhadap peranan agama dalam mempromosikan kesihatan dan kesejahteraan (Mohd Khairie Ahmad, et. al., 2021). Islam sememangnya memberikan perhatian secara menyeluruh kepada umatnya sebagai panduan dalam kehidupan, termasuk panduan dan pengurusan tidur. Setiap manusia memerlukan waktu untuk beristirahat sebagaimana Firman Allah SWT;

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ٦٧

Maksudnya:

Dialah yang menjadikan malam bagi kamu supaya kamu berehat padanya, dan menjadikan siang terang-benderang (supaya kamu berusaha). Sesungguhnya perubahan malam dan siang itu mengandungi tanda-tanda (yang menunjukkan kekuasaan Allah) bagi kaum yang mahu mendengar (keterangan-keterangan yang tersebut dan mengambil pelajaran daripadanya). [Surah Yūnus, 10:67]

Rasulullah SAW juga menjelaskan di dalam hadis bahawa tubuh manusia memiliki hak. Antara hak bagi tubuh badan adalah memberi makan ketika lapar, minum apabila dahaga, berehat ketika penat, membersihkan diri ketika kotor dan berubat apabila ditimpa sakit. Hak kepada tubuh badan untuk berehat adalah tidur kerana ia merupakan cara yang paling terbaik. Dalam sebuah hadis dinyatakan

عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا عَبْدَ اللَّهِ أَلَمْ أُحِبَّ أَنْتَ تَصُومَ النَّهَارَ وَتَقُومَ اللَّيْلَ قُلْتُ بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَلَا تَفْعَلْ صُمْ وَأَفْطِرْ وَتُمْ وَتَمَّ فَإِنَّ لِحَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَإِنَّ لِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَإِنَّ لِرُؤُوحِكَ عَلَيْكَ حَقًّا.

Maksudnya:

Daripada Abdullah bin 'Amru bin al-'As RA berkata: Rasulullah SAW telah bersabda kepada aku: "Wahai Abdullah, aku memperolehi berita bahawa kamu bangun di malam hari dan berpuasa di siang hari, benarkah itu?" Aku menjawab: "Benar wahai Rasulullah". Baginda SAW bersabda: "Jangan kamu lakukan sedemikian, akan tetapi tidur dan bangunlah, berpuasa dan berbukalah. Kerana tubuhmu memiliki hak atas dirimu, kedua matamu memiliki hak atas dirimu, isterimu memiliki hak atas dirimu dan tetamumu memiliki hak atas dirimu." [Bukhari: 5199]

Metodologi Kajian

Kajian yang dijalankan ini adalah berbentuk gabungan dua jenis data kajian iaitu kualitatif dan kuantitatif. Kaedah yang digunakan dalam kajian ini adalah seimbang antara kualitatif dan kuantitatif di mana data-data yang diperlukan dikumpul melalui instrumen pengukuran seperti analisis dokumen dan soal selidik (Idris Awang, 2019). Populasi dalam kajian ini adalah semua pelajar Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS) yang sedang belajar pada masa kajian dijalankan iaitu bagi sesi pengajian semester I 2023/2024. Bagi sesi pengajian tersebut, terdapat seramai 1,211 pelajar aktif yang sedang menyambung pengajian di peringkat Asasi, Diploma dan Ijazah Sarjana Muda. Sebanyak 420 borang soal selidik telah diedarkan kepada pelajar KIAS melalui pensyarah-pensyarah pada minggu ke-10 pengajian bagi semester akademik 2023/2024 (1) iaitu pada 24 September 2023, daripada jumlah tersebut 402 borang telah dikembalikan. Dengan menggunakan kaedah pensampelan ini, hasil kajian dapat mewakili populasi keseluruhan pelajar Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS).

Dapatan Kajian

Dapatan menunjukkan terdapat sekurang-kurangnya 94 riwayat hadis yang berstatus *Maqbul* berkaitan pengurusan tidur berdasarkan sunnah Rasulullah SAW di dalam *al-Kutub al-Sittah*. Terdapat amalan sunnah yang berpotensi meningkatkan kualiti tidur dan kesihatan seperti berwuduk, mengebas tempat tidur, memadamkan lampu, tidur awal, tidur mengiring ke kanan, bersugi dan lain-lain. Selain itu, lebih 90% responden mengetahui berkenaan sunnah Rasulullah SAW dalam pengurusan tidur. Manakala dari sudut pengamalan, terdapat beberapa amalan sunnah yang kadang-kadang dan jarang diamalkan. Kajian ini secara umumnya mampu memberikan gambaran pengurusan tidur

berasaskan sunnah dan tahap pengetahuan dan pengamalan dalam kalangan remaja Islam khususnya di Malaysia.

Perbincangan

Tidur adalah salah satu dari rahmat daripada Allah SWT dan merupakan suatu perkara yang penting dalam kehidupan manusia. Tidur yang cukup dan berkualiti memiliki peranan penting dalam menjaga kesihatan tubuh, fikiran dan jiwa serta membantu manusia dalam menjalankan tanggungjawab keagamaan mereka. Definisi tidur menurut ulama Islam ialah suatu keadaan yang terjadi pada manusia ketika fikiran dan tubuh sedang beristirahat untuk sementara waktu dan ketika manusia terlepas dari segala aktiviti kehidupan seharian mereka. Tidur dianggap sebagai cara Allah SWT untuk memberikan kesempatan kepada manusia supaya berehat dan memperbaharui tenaga mereka (Ibnu Qayyim, 2003). Ianya bertepatan dengan Firman Allah SWT:

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ٦٧

Maksudnya:

Dia lah yang menjadikan malam bagi kamu supaya kamu berehat padanya, dan menjadikan siang terang-benderang (supaya kamu berusaha). Sesungguhnya perubahan malam dan siang itu mengandungi tanda-tanda (yang menunjukkan kekuasaan Allah) bagi kaum yang mahu mendengar (keterangan-keterangan yang tersebut dan mengambil pelajaran daripadanya). [Surah Yūnus, 10:67]

Firman Allah SWT lagi:

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِيَأْسَا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا ٤٧

Maksudnya:

Dan Dia lah Tuhan yang menjadikan malam untuk kamu sebagai pakaian, dan menjadikan tidur untuk berhenti rehat, serta menjadikan siang untuk keluar mencari rezeki. [Surah al-Furqān, 25:47]

Imam al-Syaukāni dalam tafsirnya telah mendatangkan beberapa pandangan berkaitan pengertian bagi perkataan *Subātā* (سباتا) di dalam surah al-Furqān, ayat ke-47 (Al-Syaukāni, 2010). Beliau berkata:

وَقِيلَ: السَّبْتُ: الْقَطْعُ فَالنُّومُ انْقِطَاعٌ عَنِ الْإِسْتِعَالِ وَمِنْهُ سَبْتُ الْيَهُودِ لِانْقِطَاعِهِمْ عَنِ الْإِسْتِعَالِ. قَالَ الرَّجَّازُ: السُّبَاتُ النَّوْمُ وَهُوَ أَنْ يَنْقَطِعَ عَنِ الْحَرَكَةِ وَالرُّوحِ فِي بَدَنِهِ أَيْ: جَعَلْنَا نَوْمَكُمْ رَاحَةً لَكُمْ. وَقَالَ الْخَلِيلُ: السُّبَاتُ نَوْمٌ ثَقِيلٌ أَيْ: جَعَلْنَا نَوْمَكُمْ ثَقِيلًا لِيَكْمَلَ الْإِجْمَامُ وَالرَّاحَةُ

Maksudnya:

“Dikatakan al-Sabt itu ialah terputus, ini kerana tidur ialah keadaan di mana seseorang terputus daripada kesibukan dan daripada itulah terbitnya Sabt al-Yahūd kerana mereka terputus daripada kesibukan. Telah berkata al-Zajjāj: Ia adalah terputus daripada pergerakan dan terputusnya roh daripada badan dengan maksud “Kami jadikan tidurmu, satu rehat bagimu.” Berkata al-Khalīl: Subāt ialah tidur yang berat, iaitu “Kami jadikan tidur kamu itu berat supaya sempurnalah kerehatan kamu.”

1. Tidur Dalam Al-Quran dan Al-Hadith

Dalam Islam, tidur dianggap sebagai salah satu aspek penting dalam menjaga keseimbangan antara kehidupan duniawi dan rohani. Tidur yang cukup dan berkualiti memiliki peranan penting dalam menjaga kesihatan tubuh, fikiran dan jiwa. Tidur dalam bahasa Arab disebut sebagai *al-Nawm* (النوم). Tidur merupakan salah satu anugerah dan rahmat dari Allah SWT yang diberikan kepada makhluk-Nya, termasuk manusia. Allah SWT berfirman:

وَمِنْ آيَاتِنَا أَنْ خَلَقْنَا لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَنْوَابًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلْنَا بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٢١

Maksudnya:

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah tidurmu di waktu malam dan siang, dan pencarianmu akan kurnia-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang mendengar. [Surah al-Rūm, 30:21]

Di dalam al-Quran, Allah SWT telah mendatangkan banyak ayat yang menceritakan berkaitan tidur serta menggunakan pelbagai perkataan yang memberikan gambaran tidur. Antaranya Allah SWT menggunakan perkataan *Yuwaffā* (يُوفَى) sebagaimana Firman-Nya:

وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٦٠

Maksudnya:

Dan Dia lah yang menidurkan kamu pada waktu malam, dan mengetahui apa yang kamu kerjakan pada siang hari; kemudian Dia bangunkan kamu (dari tidur) padanya, untuk disempurnakan ajal (masa umur kamu) yang telah ditetapkan. Kemudian kepadaNya lah tempat kamu kembali, kemudian Dia menyatakan kepada kamu apa yang kamu lakukan. [Surah al-An‘ām, 6:60]

Allah SWT juga menggunakan perkataan *al-Nawm* (النَّوْم) sebagaimana yang terdapat dalam beberapa tempat di dalam al-Quran. Antaranya adalah Firman-Nya:

إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا ۗ وَلَوْ أَرَأَيْتَهُمْ كَثِيرًا ۗ أَلَفَّسْتَهُمْ وَكُنْتُمْ فِي الْآمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٤٣

Maksudnya:

(Ingatlah wahai Muhammad) ketika Allah memperlihatkan mereka kepadamu dalam mimpimu sedikit bilangannya; dan kalaulah Dia perlihatkan mereka kepadamu ramai bilangannya, tentulah kamu akan merasa gerun dan tentulah kamu akan berbantah-bantahan dalam urusan (perang) itu. Akan tetapi Allah telah menyelamatkan kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui akan segala (isi hati) yang ada di dalam dada. [Surah al-Anfāl, 8:43]

Selain itu, Allah SWT juga menggunakan perkataan *al-Raqqd* (الرَّقْد) bagi menggambarkan tidur sebagaimana Firman-Nya dalam surah al-Kahfi:

وَتَحَسَّبُهُمْ أَيَقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْنُهُمْ بَسِطٌ زِرَاعِيهِ
بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعَتْ عَلَيْهِمْ لَوْلِيْتٌ مِنْهُمْ فِرَارًا وَكَلِمَاتٍ مِنْهُمْ رُعبًا ۝ ۱۸

Maksudnya:

Dan engkau sangka mereka sadar, padahal mereka tidur; dan Kami balik-balikkan mereka dalam tidurnya ke sebelah kanan dan ke sebelah kiri; sedang anjing mereka menghulurkan dua kaki depannya dekat pintu gua; jika engkau melihat mereka, tentulah engkau akan berpaling melarikan diri dari mereka, dan tentulah engkau akan merasa sepenub-penuh gerun takut kepada mereka. [Surah al-Kahfi, 18:18]

Allah SWT juga menggunakan perkataan *al-Layl* (الليل) bagi menggambarkan maksud tidur sebagaimana di dalam Surah al-Dhāriyāt. Firman Allah SWT:

كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ۝ ۱۷

Maksudnya:

Mereka sentiasa mengambil sedikit sahaja masa dari waktu malam, untuk mereka tidur. (Surah al-Dhāriyāt, 51:17)

Selain daripada ayat-ayat yang dinyatakan di atas, terdapat banyak lagi ayat yang menunjukkan berkaitan tidur. Penggunaan lafaz yang pelbagai digunakan oleh Allah SWT mempunyai beberapa hikmah. Antaranya ialah menunjukkan keagungan Allah SWT sebagaimana dalam surah al-Baqarah, ayat 255. Allah SWT dijelaskan sebagai Tuhan yang tidak mengantuk dan tidak tidur, menunjukkan keagungan dan kekuasaan-Nya yang tidak terbatas. Selain itu, tidur juga digunakan sebagai perumpamaan untuk memberikan gambaran tentang keadaan manusia yang bersifat sementara. Sebagaimana dalam surah al-An‘ām ayat 60, Allah SWT menggambarkan kehidupan dunia sebagai tidur yang indah dan menarik, namun pada akhirnya manusia harus bangun dari tidurnya dan kembali kepada-Nya. Beberapa ayat dalam al-Quran juga menggunakan tidur sebagai contoh untuk memberikan nilai moral bagi manusia, seperti memberikan galakan kepada manusia untuk bangun di tengah malam dengan tujuan beribadah kepada Allah SWT sebagaimana surah al-Isrā’ ayat 79. Terdapat juga contoh bagi orang yang memilih untuk mengabaikan tugas-tugas keagamaan dan dunia mereka sebagaimana surah al-Kahfi ayat 11-12.

Berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh Robiatul & Ku Mastura (2019), Selain perkataan *al-Nawm* (النوم) yang bermaksud tidur dan seumpamanya dalam al-Quran, ia juga datang dengan lafaz yang pelbagai dengan merujuk kepada peringkat-peringkat tidur. Antaranya ialah perkataan *Sinab* (سنة), *Nu'ās* (نعاس), *Ruqūd* (رقود), *Huju'* (هجع) dan *Subāt* (سبات). Perkataan *al-Nawm* disebut sebanyak sembilan kali di dalam al-Quran dan membawa maksud tidur atau direhatkan sel otak melalui wap cair yang naik ke dalam kepala, keadaan di mana jiwa dimatikan oleh Allah SWT tetapi tidak sampai ke tahap meninggal dunia. Ianya seringkali disebut sebagai kematian yang ringan. Manakala perkataan *Sinab* disebut sekali di dalam al-Quran dengan maksud lalai dan tidur ringan. Perkataan *Nu'ās* disebut sebanyak dua kali dengan maksud direhatkan sel otak, tidur yang sedikit dan gambaran ketenangan dan diam. Perkataan *Ruqūd* disebut sebanyak dua kali yang membawa maksud tidur sebentar, kumpulan *Ashab al-Kahfi* mengalami tidur yang sedikit tetapi dalam tempoh yang lama iaitu 309 tahun dan tempat tidur yang sementara. Manakala perkataan *Huju'* hanya disebut sekali sahaja dengan maksud tidur sebentar, waktu tidur yang sedikit pada malam hari atau tidak tidur malam dan hampir sama dengan *al-Nawm*. Yang terakhir adalah perkataan *Subāt* disebut sebanyak dua kali di dalam al-Quran dengan maksud tidak bekerja kerana malam digambarkan sebagai waktu berehat.

Jadual 1: Rumusan Ayat Tidur dalam al-Quran

| Bil | Perkataan | Kekerapan | No. Surah & No. Ayat |
|-----|-----------|-----------|--|
| 1 | نوم | 9 | Al-Baqarah, 2:255; Al-A'raf, 7:97; Al-Furqān, 25:47; Al-Rūm, 23; Al-Saffat, 37:102; Al-Zumar, 39:42; Al-Qalam, 68:19; Al-Naba', 78:9 |
| 2 | سنة | 1 | Al-Baqarah, 2:255 |
| 3 | نعاس | 2 | Āli 'Imrān, 3:154; Al-Anfāl, 8:11 |

| | | | |
|---|-------|---|----------------------------------|
| 4 | رقود | 2 | Al-Kahf, 18:18; Yā Sīn, 36:52 |
| 5 | هُجْع | 1 | Al-Dhāriyāt, 51:17 |
| 6 | سبات | 2 | Al-Furqān, 25:47; Al-Naba', 78:9 |

Sumber: Robiatul & Ku Mastura (2019)

Berdasarkan kepada kesimpulan terhadap makna tidur di dalam ayat-ayat al-Quran sebagaimana yang dinyatakan di atas, tidur manusia mempunyai lima peringkat. Pertama *Sinab* dan *Nu'ās* (berasa mengantuk); kedua *Na'wm* (tidur yang merehatkan); ketiga *Huju'* (tidur di sebahagian malam); keempat *Ruqūd* (tidur sebentar) dan kelima *Subāt* (tidur berehat pada waktu malam).

2. Gambaran Umum Pengurusan Tidur Berdasarkan Sunnah

Rasulullah SAW merupakan Nabi dan utusan terakhir yang telah diutuskan kepada umat manusia secara keseluruhan oleh Allah SWT sebagai bentuk rahmat dan kasih sayang daripadaNya. Firman Allah SWT:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ١٠٧

Maksudnya:

Dan tiadalah Kami mengutuskan engkau (wahai Muhammad), melainkan untuk menjadi rahmat bagi sekalian alam. (Surah al-Anbiyā', 21:107)

Oleh itu sebagai umat Nabi Muhammad SAW, selayaknya untuk kita meneladani baginda dalam semua perkara sama ada berkaitan ibadah, muamalat dan segala yang berkaitan kehidupan seharian sebagai manusia. Sudah tentu, segala yang dilakukan oleh Rasulullah SAW mempunyai kebaikan, hikmah dan manfaat yang besar.

Dalam perkara berkaitan pengurusan tidur, teladan yang ditunjukkan oleh Rasulullah SAW terakam dalam hadis-hadis yang telah direkodkan oleh para ulama hadis dalam kitab-kitab mereka. Semua hadis ini menjadi sumber dan panduan kepada umat Islam dalam mencontohi dan meneladani segala perbuatan dan perlakuan Rasulullah SAW. Hadis-hadis berkaitan pengurusan tidur secara umumnya boleh dibahagikan kepada tiga kategori iaitu pertama tentang pengurusan dan amalan sebelum tidur, kedua keadaan semasa tidur yang merujuk kepada posisi tidur dan situasi terjaga disebabkan sesuatu

perkara di luar jangkauan. Manakala yang ketiga adalah pengurusan dan amalan selepas bangun daripada tidur.

Merujuk kepada hadis-hadis berkaitan amalan dan pengurusan sebelum tidur, terdapat beberapa amalan yang telah ditunjukkan dan diajarkan oleh Rasulullah SAW. Antaranya ialah membersihkan tangan daripada kesan makanan dan kotoran, galakan untuk memakai celak daripada *al-Ithmid*, tidur awal iaitu selepas melaksanakan solat Isyak dan larangan tidur sebelumnya. Selain itu Rasulullah SAW mengambil wuduk sebelum tidur walaupun dalam keadaan hadas besar atau berjubah, membersihkan dan mengebas tempat tidur, menutup bekas-bekas air dan makanan, memadamkan lampu dan menutup sumber api, berniat untuk bangun mengerjakan solat malam atau tahajud serta mengamalkan zikir dan doa sebelum tidur.

Manakala berdasarkan hadis-hadis Rasulullah SAW juga, terdapat gambaran berkaitan cara dan posisi tidur yang diajarkan oleh Baginda SAW serta tindakan yang perlu dilaksanakan apabila terjaga di tengah malam. Antaranya sunnah tidur dengan posisi berbaring di lambung kanan, larangan daripada tidur secara meniarap serta larangan untuk mengangkat salah satu kaki ketika tidur secara telentang. Selain itu terdapat juga panduan doa serta sunnah membasuh muka dan tangan apabila terjaga di tengah malam.

Seterusnya amalan dan pengurusan setelah bangun dari tidur juga diajarkan oleh Rasulullah SAW melalui hadis-hadis yang diriwayatkan tentang doa dan zikir apabila bangun daripada tidur, sunnah membasuh tangan sebanyak tiga kali, menggosok gigi atau bersugi dan melaksanakan sunnah *Istinsyāq* dan *Iththīnār* ketika berwuduk setelah bangun daripada tidur. Semua amalan dan tatacara pengurusan berkaitan tidur pada malam hari oleh Rasulullah SAW digambarkan dengan jelas melalui hadis-hadis yang diriwayatkan. Ianya merangkumi status yang pelbagai sama ada *Sahih*, *Hasan* atau *Daif*. Ia juga telah melalui perbincangan yang terperinci oleh para ulama terdahulu dan para sarjana pada masa kini yang mengaitkannya dengan ilmu sains dan kesihatan. Hakikatnya, amalan pengurusan tidur Rasulullah SAW ini mampu dijadikan suatu bentuk garis panduan kepada masyarakat Islam secara khusus dan keseluruhan umat manusia yang mengambil berat tentang kesihatan biologi dan tubuh badan (Robiatul Adawiyah & Ku Mastura, 2020).

Terdapat pelbagai hadis yang diriwayatkan bagi menggambarkan tidur. Ini bertepatan dengan ajaran Islam yang memberikan panduan tentang keseluruhan kehidupan manusia walaupun sekecil-kecil perkara. Terdapat hadis berkaitan waktu tidur Rasulullah SAW yang merangkumi *qaylūlah*, tidur pada awal malam, larangan tidur sebelum Isyak dan larangan menghabiskan

masa dengan berbual selepasnya dan anjuran untuk meninggalkan tidur pada selepas subuh. Antaranya:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كُنَّا نُبَكِّرُ بِالْجُمُعَةِ وَنَقِيلُ بَعْدَ الْجُمُعَةِ

Maksudnya:

Daripada Anas bin Malik RA berkata, "Sesungguhnya kami bersegera (berpagi-pagi dan awal waktu) dalam mengerjakan solat Jumaat dan qaylulah setelahnya. [Bukhari: 854]

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَثُّ فِي بَيْتِ خَالَتِي مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَهَا فِي لَيْلَتِهَا فَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَاءَ ثُمَّ جَاءَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ نَامَ ثُمَّ قَامَ

Maksudnya:

Daripada Ibnu 'Abbās RA berkata, "Aku telah bermalam di rumah ibu saudaraku (Maimūnah binti al-Hārith), isteri Nabi SAW. Dan ketika itu Nabi SAW bersamanya kerana memang menjadi gilirannya. Nabi SAW melaksanakan solat isyak, kemudian Baginda pulang ke rumahnya dan solat empat rakaat, kemudian tidur dan bangun lagi untuk solat." [Bukhari: 114]

Selain itu terdapat juga hadis yang menceritakan tentang kedudukan tidur Rasulullah SAW. Ianya merangkumi posisi tidur yang dilarang dan posisi tidur yang digalakkan. Antaranya hadis:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلًا مُضْطَجِعًا عَلَى بَطْنِهِ فَقَالَ إِنَّ هَذِهِ ضِجْعَةٌ لَا يُجِبُّهَا اللَّهُ

Maksudnya:

Daripada Abū Hurairah RA berkata; Bahawa Nabi SAW telah melihat seseorang berbaring (tidur) dengan posisi meniarap, maka baginda SAW bersabda: "Ini adalah cara tidur yang tidak disukai oleh Allah SWT. [Ahmad bin Hanbal: 7698]

عَنْ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ نَامَ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ ...

Maknanya:

Daripada al-Barrā' bin 'Azīb berkata: "Apabila Rasulullah SAW hendak tidur, maka baginda berbaring ke sebelah kanan..." [Bukhari: 5840]

Terdapat juga hadis yang menunjukkan panduan sebelum tidur. Ia merangkumi memadamkan lampu, mengebas tempat tidur, berwuduk dan berdoa sebelum tidur, memakai celak serta bersugi. Antaranya:

عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ احْتَرَقَ بَيْتٌ بِالْمَدِينَةِ عَلَى أَهْلِهِ مِنَ اللَّيْلِ فَحَدَّثَ بِشَأْنِهِمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ هَذِهِ النَّارَ إِنَّمَا هِيَ عَدُوٌّ لَكُمْ فَإِذَا نِمْتُمْ فَأَطْفِئُوهَا عَنْكُمْ

Maksudnya:

Daripada Abu Mūsa RA dia berkata: "Pada suatu malam salah satu rumah penduduk Madinah terbakar ketika penghuninya tertidur. Ketika hal itu diceritakan kepada Nabi SAW, Baginda bersabda: "Sesungguhnya api adalah musuh kamu, kerana itu bila kamu ingin tidur, maka padamkanlah ia terlebih dahulu." [Bukhari: 6294]

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لَا يَرْقُدُ مِنْ لَيْلٍ وَلَا نَهَارٍ فَيَسْتَيْقِظُ إِلَّا تَسْوَكًا قَبْلَ أَنْ يَتَوَضَّأَ

Maksudnya:

Daripada Aisyah RA bahawasanya Nabi SAW tidak bangun dari tidurnya sama ada ketika malam atau pun siang, kecuali baginda bersugi dahulu sebelum baginda berwuduk. [Abu Daud: 52]

Hadis Tentang Pengurusan Tidur

Hadis-hadis tentang pengurusan tidur secara umumnya boleh diklasifikasikan kepada tiga keadaan iaitu hadis pengurusan sebelum tidur, hadis tentang posisi dan keadaan tidur yang merujuk kepada situasi semasa tidur serta hadis tentang pengurusan setelah bangun dari tidur. Jadual 2 menunjukkan taburan hadis-hadis berdasarkan kepada keadaan dan amalan sunnah dalam pengurusan tidur.

Jadual 2: Taburan Hadis Pengurusan Tidur

| Keadaan | Perkara | Bilangan Hadis |
|---|----------------------------------|----------------|
| Pengurusan Sebelum Tidur | 1. Mencuci Tangan | 2 |
| | 2. Memakai Celak | 2 |
| | 3. Bersegera Tidur Selepas Isyak | 4 |
| | 4. Berwuduk Sebelum Tidur | 3 |
| | 5. Mengebas Tempat Tidur | 2 |
| | 6. Menutup Bekas Air | 2 |
| | 7. Memadamkan Lampu | 2 |
| | 8. Niat Bangun Solat Malam | 1 |
| | 9. Doa dan Zikir | 7 |
| Kedudukan dan Posisi Tidur Serta Amalan Apabila Terjaga | 1. Berbaring pada Sisi Kanan | 2 |
| | 2. Larangan Tidur Meniarap | 2 |
| | 3. Zikir Terjaga di Tengah Malam | 1 |
| | 4. Membasuh Muka dan Tangan | 1 |
| Pengurusan Apabila Bangun Dari Tidur | 1. Berdoa | 3 |
| | 2. Membasuh Tangan | 2 |
| | 3. Menggosok Gigi atau Bersugi | 2 |

| | | |
|--|---------------------------------|---|
| | 4. Beristinsyaq Ketika Berwuduk | 1 |
|--|---------------------------------|---|

Sumber: Data Kajian

Manakala Jadual 3 menunjukkan taburan hadis-hadis berkaitan pengurusan tidur yang terdapat di dalam *al-Kutub al-Sittah*. Ia adalah merujuk kepada hadis-hadis *maqbul* berkaitan pengurusan tidur yang terdapat dalam *Sahih al-Bukhari*, *Sahih Muslim*, *Sunan Abu Daud*, *al-Jami' al-Tirmidhi*, *Sunan al-Nasa'i* dan *Sunan Ibnu Majah*.

Jadual 3: Taburan Hadis Amalan Pengurusan Tidur Dalam Karya al-Kutub al-Sittah

| Bil. | Matan Hadis | Hadis Dalam <i>al-Kutub al-Sittah</i> | | | | | |
|------|---|--|---|----|---|---|----|
| | | B | M | AD | T | N | IM |
| 1. | مَنْ نَامَ وَفِي يَدِهِ عَمْرٌ وَلَمْ يَغْسِلْهُ ... | - | - | 1 | 2 | - | 1 |
| 2. | أَلَا لَا يُلُومَنَّ امْرُؤًا إِلَّا نَفْسَهُ بَيْتٌ وَفِي يَدِهِ رِيحٌ عَمْرٍ ... | - | - | - | - | - | 1 |
| 3. | إِنَّ خَيْرَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ اللَّدُودُ ... | - | - | - | 1 | - | - |
| 4. | عَلَيْكُمْ بِالْإِئْتِمَادِ عِنْدَ النَّوْمِ فَإِنَّهُ يَجْلُو الْبَصَرَ وَيُنْبِتُ الشَّعْرَ | - | - | - | - | - | 1 |
| 5. | كَانَ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَالْحَدِيثَ بَعْدَهَا | 1 | - | - | 1 | - | - |
| 6. | لَا يُبَالِي بَعْضُ تَأْخِيرِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ ... | - | 1 | - | - | - | - |
| 7. | يَسْتَحِبُّ أَنْ يُؤَخَّرَ الْعِشَاءَ وَكَانَ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَهَا ... | 2 | - | - | - | 2 | 1 |

| | | | | | | | |
|-----|---|---|---|---|---|---|---|
| 8. | لَوْلَا أَنَّ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ أَنْ يُؤَخِّرُوا الْعِشَاءَ ... | - | - | - | 1 | - | - |
| 9. | إِذَا أَتَيْتَ مَضْجَعَكَ فَتَوَضَّأْ وَضُوءَكَ لِلصَّلَاةِ ... | 2 | 1 | 3 | 1 | - | - |
| 10. | أَيَّرْفُدُّ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ قَالَ نَعَمْ إِذَا تَوَضَّأَ ... | 1 | 1 | - | - | - | 1 |
| 11. | إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ وَهُوَ جُنُبٌ تَوَضَّأَ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ ... | 1 | 1 | 1 | - | 3 | 1 |
| 12. | إِذَا أَوَى أَحَدُكُمْ إِلَى فِرَاشِهِ فَلْيَنْقُضْ فِرَاشَهُ ... | 1 | 1 | 1 | - | - | - |
| 13. | إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ عَنِ فِرَاشِهِ ثُمَّ رَجَعَ إِلَيْهِ فَلْيَنْقُضْهُ بِصِنْفَةٍ ... | - | - | - | 1 | - | - |
| 14. | عَطُّوا الْإِنَاءَ، وَأَوَكُوا السِّقَاءَ، فَإِنَّ فِي السَّنَةِ لَيْلَةً ... | - | 2 | - | - | - | 1 |
| 15. | وَأَحْيُوا الْأَبْوَابَ وَاكْفُوا صِبْيَانَكُمْ عِنْدَ الْعِشَاءِ ... | 2 | - | - | 1 | - | - |
| 16. | إِذَا نِمْتُمْ فَاطْفِئُوا سُرُجَكُمْ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَدُلُّ ... | - | - | 1 | - | - | - |
| 17. | مَنْ أَتَى فِرَاشَهُ، وَهُوَ يَنْوِي أَنْ يَقُومَ فَيُصَلِّيَ مِنَ اللَّيْلِ ... | - | - | - | - | 1 | 1 |
| 18. | مَنْ اضْطَجَعَ مَضْجَعاً لَمْ يَذْكُرِ اللَّهَ فِيهِ ... | - | - | 2 | - | - | - |
| 19. | إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ، قَالَ: «بِاسْمِكَ أَمُوتُ وَأَحْيَا» ... | 3 | - | - | 1 | - | - |
| 20. | إِذَا أَحَدُكُمْ مَضَاجِعُكُمْ فَكَبِّرِ اللَّهَ أَرْبَعًا وَثَلَاثِينَ ... | 1 | 1 | 1 | - | - | - |
| 21. | إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ، نَفَثَ فِي كَفَمِهِ بِقُلِّ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ... | 2 | - | - | - | - | 1 |

| | | | | | | | |
|-----|---|---|---|---|---|---|---|
| 22. | وَقُلْ: اللَّهُمَّ أَسَلَمْتُ نَفْسِي إِلَيْكَ، وَفَوَّضْتُ أَمْرِي ... | 2 | 1 | 1 | 1 | - | - |
| 23. | ثُمَّ اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّكَ الْأَيْمَنِ | 2 | 1 | 1 | 1 | - | - |
| 24. | مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنَامَ عَلَى فِرَاشِهِ فَنَامَ عَلَى يَمِينِهِ ... | - | - | - | 1 | - | - |
| 25. | مَا لَكَ وَهَذَا النَّوْمَ هَذِهِ نَوْمَةٌ يَكْرَهُهَا اللَّهُ | - | - | - | - | - | 1 |
| 26. | إِنَّ هَذِهِ ضِجَعَةٌ لَا يُجِبُّهَا اللَّهُ | - | - | - | 1 | - | - |
| 27. | مَنْ تَعَارَى مِنَ اللَّيْلِ فَقَالَ حِينَ يَسْتَيْقِظُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ... | 1 | - | 1 | - | - | 1 |
| 28. | قَامَ مِنَ اللَّيْلِ، فَقَضَى حَاجَتَهُ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ ... | - | 1 | - | - | - | - |
| 29. | قَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَحْيَانَا بَعْدَ مَا أَمَاتَنَا وَإِلَيْهِ التُّشُورُ» | 3 | - | - | 1 | - | - |
| 30. | فَلْيَقُلْ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ غَضَبِهِ وَعِقَابِهِ ... | - | - | - | 1 | - | - |
| 31. | فَلَا يَغْمِسُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا ... | - | 1 | 1 | 1 | - | - |
| 32. | وَإِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ ... | 1 | - | - | - | - | - |
| 33. | إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ، يَشُوصُ فَاهُ بِالسَّوَاكِ | 2 | 1 | 1 | - | 1 | 1 |
| 34. | لَا يَرُقُّدُ مِنْ لَيْلٍ وَلَا نَهَارٍ فَيَسْتَيْقِظُ إِلَّا تَسَوَّكَ قَبْلَ أَنْ يَتَوَضَّأَ | - | - | 1 | - | - | - |
| 35. | إِذَا اسْتَيْقَظَ أَرَاهُ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَتَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْبِزْ ثَلَاثًا ... | 1 | 1 | - | - | 1 | - |

| | | | | | | | |
|--|-------------------------------|----|----|----|----|---|----|
| | Jumlah Hadis Mengikut Rujukan | 28 | 14 | 16 | 16 | 8 | 12 |
| | Jumlah Keseluruhan | 94 | | | | | |

Singkatan: B (al-Bukhāri), M (Muslim), AD (Abū Daūd), T (al-Tirmidhī), N (al-Nasā'i) dan IM (Ibnu Mājah).

Sumber: Data Kajian

Tahap Pengetahuan dan Pengamalan Pelajar KIAS Terhadap Sunnah Pengurusan Tidur

Seramai 402 pelajar KIAS telah menjawab soal selidik yang dijalankan dengan 99.5% kadar respon. Purata umur responden adalah 20 tahun. Majoriti responden adalah pelajar yang berstatus bujang iaitu seramai 399 (99.3%), merangkumi pelajar tahun 1 dan 2 iaitu seramai 282 (70.2%) dan tahap pengajian adalah pada peringkat diploma iaitu seramai 255 (63.4%). Kebanyakan responden adalah pelajar perempuan iaitu seramai 209 (52.0%), individu yang tinggal dan menginap di asrama 220 (54.7%) serta pelajar yang mengambil jurusan Ijazah Sarjana Muda Al-Syariah dengan kerjasama UniSHAMS-KIAS dan pelajar Diploma Pendidikan Awal Kanak-kanak, masing-masing mewakili 78 pelajar (19.4%) dan 65 pelajar (16.2%)

1. Tahap Pengetahuan Pelajar KIAS Terhadap Amalan Sunnah Pengurusan Tidur

Berdasarkan kaji selidik yang dijalankan melalui bahagian C iaitu amalan tidur berdasarkan sunnah, soalan C1 hingga C11 menguji tahap pengetahuan pelajar KIAS terhadap amalan sunnah sebagaimana yang dinyatakan berdasarkan hadis-hadis yang *Maqbūl*. Secara umumnya pelajar KIAS mengetahui tentang amalan sunnah yang perlu dilakukan sebelum dan selepas bangun daripada tidur. Berdasarkan hasil dapatan, majoriti responden adalah mengetahui berkenaan sunnah Rasulullah SAW dalam amalan pengurusan tidur merujuk kepada perkara C3, C4, C7, C8, C9 dan C10 dengan peratusan adalah lebih daripada 90% (Jadual 4).

Jadual 4: Tahap Pengetahuan Responden Berkaitan Amalan Sunnah Dalam Pengurusan Tidur (n=402)

| Q | Items | Sangat Tidak Tahu, n (%) | Tidak Tahu, n (%) | Tahu, n (%) | Sangat Tahu, n (%) |
|----|--|--------------------------|-------------------|-------------|--------------------|
| C1 | Sunnah mencuci tangan dan memakai celak sebelum tidur. | 30 (7.5) | 162 (40.3) | 167 (41.5) | 43 (10.7) |
| C2 | Sunnah tidur selepas mengerjakan solat Isyak. | 11 (2.7) | 96 (23.9) | 188 (46.8) | 107 (26.6) |
| C3 | Sunnah berwuduk sebelum tidur. | 1 (0.2) | 3 (0.7) | 110 (27.4) | 288 (71.6) |
| C4 | Sunnah membersihkan tempat tidur. | 2 (0.5) | 9 (2.2) | 135 (33.6) | 256 (63.7) |
| C5 | Sunnah menutup makanan dan minuman sebelum tidur. | 6 (1.5) | 58 (14.4) | 183 (45.5) | 155 (38.6) |
| C6 | Sunnah mematikan lampu sebelum tidur. | 8 (2.0) | 69 (17.2) | 145 (36.1) | 180 (44.8) |
| C7 | Sunnah tentang bangun dan solat malam. | 2 (0.5) | 3 (0.7) | 130 (32.3) | 267 (66.4) |
| C8 | Doa dan zikir sebelum tidur. | 1 (0.2) | 3 (0.7) | 120 (29.9) | 278 (69.2) |
| C9 | Posisi tidur mengiring di lambung kanan adalah sunnah. | 2 (0.5) | 5 (1.2) | 124 (30.8) | 271 (67.4) |

| | | | | | |
|-----|--|---------|-----------|------------|------------|
| C10 | Doa dan zikir selepas bangun dari tidur. | 2 (0.5) | 24 (6.0) | 188 (46.8) | 188 (46.8) |
| C11 | Sunnah setelah bangun dari tidur. | 6 (1.5) | 78 (19.4) | 204 (50.7) | 114 (28.4) |

Sumber: Data Kajian

2. Tahap Pengamalan Pelajar KIAS Terhadap Sunnah Dalam Pengurusan Tidur

Berdasarkan pengamalan terhadap amalan sunnah dalam pengurusan tidur, secara umum kebanyakan responden sentiasa melakukan sunnah dalam pengurusan tidur namun tidak secara menyeluruh. Terdapat sunnah yang kadang-kadang diamalkan seperti C14 iaitu sunnah berwuduk sebelum tidur (45.3%), C18 iaitu berniat untuk bangun solat malam (39.8%), C21 iaitu membaca doa setelah bangun dari tidur (39.1%) dan C24 iaitu amalan sunnah secara keseluruhan (50.5%). Sebahagian besar responden juga jarang mengamalkan amalan *Istinsyāq* dan *Itbtintbār* ketika berwuduk apabila bangun dari tidur (31.8%), rujuk jadual 5.

Jadual 5: Tahap Pengamalan Responden Terhadap Sunnah Dalam Pengurusan Tidur (n=402)

| Q | Items | Tidak Pernah, n (%) | Jarang, n (%) | Kadang-kadang, n (%) | Selalu, n (%) |
|------|---|---------------------|---------------|----------------------|---------------|
| C12 | Membersihkan diri sebelum tidur? | 4 (1.0) | 26 (6.5) | 116 (28.9) | 256 (63.7) |
| C13* | Pernah tidur sebelum mengerjakan solat Isyak? | 82 (20.4) | 176 (43.8) | 130 (32.3) | 14 (3.5) |
| C14 | Berwuduk sebelum tidur? | 16 (4.0) | 95 (23.6) | 182 (45.3) | 109 (27.1) |
| C15 | Mengebas tilam dan membersihkan | 5 (1.2) | 43 (10.7) | 101 (25.1) | 253 (62.9) |

| | | | | | |
|-----|---|-----------|------------|------------|------------|
| | katil sebelum tidur? | | | | |
| C16 | Menutup makanan dan minuman sebelum tidur? | 22 (5.5) | 56 (13.9) | 61 (15.2) | 263 (65.4) |
| C17 | Mematikan lampu sebelum tidur? | 3 (0.7) | 17 (4.2) | 49 (12.2) | 333 (82.8) |
| C18 | Berniat untuk bangun solat malam? | 10 (2.5) | 73 (18.2) | 160 (39.8) | 159 (39.6) |
| C19 | Berdoa dan berzikir sebelum tidur? | 5 (1.2) | 47 (11.7) | 132 (32.8) | 218 (54.2) |
| C20 | Tidur dalam posisi mengiring di lambung kanan? | 7 (1.7) | 54 (13.4) | 165 (41.0) | 176 (43.8) |
| C21 | Membaca doa setelah bangun dari tidur? | 26 (6.5) | 101 (25.1) | 157 (39.1) | 118 (29.4) |
| C22 | Membersihkan diri dan menggosok gigi setelah bangun dari tidur? | 2 (0.5) | 16 (4.0) | 49 (12.2) | 335 (83.3) |
| C23 | <i>Istinsyāq</i> dan <i>Ithinthār</i> ketika wuduk apabila bangun dari tidur? | 85 (21.1) | 128 (31.8) | 119 (29.6) | 70 (17.4) |
| C24 | Mengamalkan sunnah dalam rutin tidur harian anda? | 6 (1.5) | 73 (18.2) | 203 (50.5) | 120 (29.9) |

* Item negatif

Sumber: Data Kajian

Kesimpulan

Secara umumnya, kajian ini membuktikan bahawa pentingnya pengurusan tidur berdasarkan sunnah Rasulullah SAW dalam penjagaan kesihatan khususnya kepada pelajar Institusi Pengajian Tinggi (IPT). Berdasarkan kepada analisis hadis-hadis Nabawi berkaitan tidur dalam *al-Kutub al-Sittah*, dapatan menunjukkan bahawa terdapat sekurang-kurangnya 35 hadis yang mewakili 94 riwayat tentang amalan dan etika dalam pengurusan tidur. Kesemua hadis-hadis yang dinyatakan adalah merupakan hadis yang diterima (*Maqbūl*) sama ada yang berstatus *Ṣahih*, *Ṣahih li Ghairihi*, *Hasan* dan *Hasan li Ghairihi*. Pandangan-pandangan para ulama melalui huraian-huraian terhadap hadis dan juga sarjana kontemporari menyokong bahawa sunnah Rasulullah SAW dalam pengurusan tidur adalah lengkap dan bersesuaian dengan ilmu kesihatan.

Terdapat banyak hadis-hadis yang sahih berkaitan pengurusan dan amalan tidur berdasarkan sunnah Rasulullah SAW yang boleh dikategorikan kepada tiga perkara; iaitu sebelum, semasa dan selepas. Secara umum, semua amalan sunnah yang dianjurkan oleh Rasulullah SAW berkaitan pengurusan tidur diketahui oleh para pelajar KIAS. Namun, tahap pengetahuan pelajar KIAS terhadap sunnah mencuci tangan dan memakai celak sebelum tidur adalah kurang berbanding amalan-amalan yang lain. Ini berkemungkinan pelajar tidak biasa dengan amalan pemakaian celak. Pemakaian celak pada masa kini lebih digambarkan sebagai alatan untuk berhias (Mulyani & Febriyeni, 2023). Dengan sebab itu, ia mungkin mengelirukan golongan pelajar terhadap kaitan pemakaian celak dengan sunnah Rasulullah SAW.

Selain itu, terdapat juga amalan sunnah yang menunjukkan pengetahuan yang agak kurang dalam kalangan pelajar iaitu merujuk kepada sunnah tidur awal dan tidur selepas menunaikan solat Isyak. Kebiasaan pelajar IPT dibebankan dengan tugas sama ada melibatkan pengajian, kegiatan persatuan dan lain-lain (Ramli & Dawood, 2020). Sehubungan itu, berkemungkinan sunnah tidur awal dan tidur selepas menunaikan solat Isyak ini bukanlah merupakan kebiasaan bagi mereka sehingga pengetahuan tentang sunnah tersebut kurang berbanding amalan-amalan yang lain.

Melihat kepada pengamalan, sebahagian besar responden jarang mengamalkan *Istinsyāq* dan *Ithtinhār* ketika wuduk apabila bangun dari tidur (31.8%). Ini berkemungkinan kerana kurang pemahaman dalam kalangan pelajar terhadap tuntutan amalan tersebut setelah bangun dari tidur berbanding wuduk pada waktu yang lain.

Rujukan

- Al-Quran Al-Karim. (1970). Madinah: King Fahd Printing Complex.
- Basmeih, A. (2001). Al-Quran Tafsir Pimpinan Ar-Rahman. Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM).
- Ābādī, Abī al-Tayyib Muhammad Syams al-Haq al-'Azīm. (2009). 'Aun al-Ma'būd Syarh Sunan Abī Daūd. Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nasyr wa al-Tawzī'.
- Abdullah D. Alotaibi, Faris M. Alosaimi, Abdullah A. Alajlan & Khalid A. Bin Abdulrahman (2020). The Relationship Between Sleep Quality, Stress And Academic Performance Among Medical Students. Journal of Family & Community Medicine Volume. 27 (1), 23-28.
- Abu al-Husain, Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyairī al-Naysābūri. (2006). Al-Musnad al-Sahīh al-Mukhtasar min al-Sunan bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl ilā Rasūlillah Sallallahu alaihi wasalam (Sahih Muslim). Riyadh: Dār al-Taibah li al-Nasyr wa al-Tawzī'.
- Abū Daūd, Sulaimān bin al-Asy'ath al-Sijistāni. (2009). Sunan Abi Daud. Beirut: Dār al-Risālah al-'Ālamiyyah.
- Ahmad bin Muhammad bin Hanbal. (1995). Al-Mausū'ah al-Hadīthiyyah Musnad al-Imām Ahmad ibn Hanbal. Beirut: Muassasah al-Risālah.
- Al-Bukhari, Abī Abdillāh Muhammad bin Ismā'il. (2012). Al-Jāmi' al-Musnad al-Sahīh al-Mukhtasar min Umūr Rasulillah Sallallahu alaihi wasalam wa Sunanihi wa Ayyamihi. Beirut: Dār Ibn Kathīr.
- Al-Mubārakfūrī, Abī al-'Ulā Muhammad 'Abd al-Rahmān ibn 'Abd al-Rahīm. (t.th). Tuhfat al-Ahwadhī bi Syarh Jāmi' al-Tirmidhi. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Al-Nasa'i, Abū 'Abd al-Rahmān Ahmad bin Syu'aib. (1991). Sunan al-Sughra (Sunan al-Nasa'ie) al-Mujtabā. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Al-Nawawī, Muhy al-Dīn Abū Zakariyyā Yaḥyā ibn Sharaf. (2007). Al-Minhāj Syarh Sahīh Muslim ibn al-Hajjāj. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Al-Sindī, Abī al-Hasan al-Hanafī. (2009). Sunan Ibn Majah bi Syarh al-Imām Abī al-Hasan al-Hanafī al-Ma'rūf bi al-Sindī. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Al-Suyūtī, Jalāl al-Dīn. (2008). Sunan al-Nasa'i bi Syarh al-Hāfiz Jalāl al-Dīn al-Suyūtī. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Al-Syaukāni, Muhammad bin Ali (2010). Fath al-Qadīr, al-Jāmi' Baina Fann al-Riwāyah wa al-Dirāyah min 'Ilm al-Tafsīr. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Al-Tirmidhi, Abū 'Īsa Muhammad bin 'Īsa. (1996). Al-Jāmi' al-Kabīr (Sunan al-Tirmidhi). Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.

- Eric Suni, Medically Reviewed by Alex Dimitru (1 Mac, 2023). Teen and Sleep. Retrieved from: <https://www.sleepfoundation.org/teens-and-sleep>.
- Hirshkowitz M, Whiton K, Albert SM, Alessi C, Bruni O, DonCarlos L, Hazen N, Herman J, Katz ES, Kheirandish-Gozal L, Neubauer DN, O'Donnell AE, Ohayon M, Peever J, Rawding R, Sachdeva RC, Setters B, Vitiello MV, Ware JC, Adams Hillard PJ. (2015). National Sleep Foundation's sleep time duration recommendations: methodology and results summary. *Sleep health*, 1(1), 40-43.
- Ibn Hajar, al-Hāfiz Ahmad ibn 'Ali ibn Hajar Al-'Asqalāni. (2000). *Fath al-Bārī Syarh Sahīh al-Bukhari*. Riyadh: Dār al-Salām li al-Nasyr wa al-Tawzī'.
- Ibn Majah, Abū 'Abdillah Muhammad bin Yazīd al-Qazwīnī. (2014). *Jami' al-Sunan (Sunan Ibnu Majah)*. Beirut: Dār Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah.
- Ibnu Qayyim al-Jawziyyah, Shams al-Din (2003). *al-Tibb al-Nabawi*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibrahim, Ahmad Syauqi. (2018). *Kitab Rahasia Tidur Menurut Al-Quran, Sunah Nabi dan Sains Modern*. Jakarta: Tuross Pustaka.
- Idris Awang. (2019). *Penyelidikan Ilmiah Amalan Dalam Pengajian Islam*. Selangor: Kamil & Syakir Sdn. Bhd.
- Kamus Dewan Edisi Keempat. (2005). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka (DBP).
- Mohd Khairie Ahmad, Mohd Baharudin Mohd Hadza, Nor Hayati Mohd Jalil, Solahuddin Ismail (2021). Model Komunikasi Kesehatan Kepekaan Budaya: Suatu Penerokaan dalam Kalangan Golongan Muda Muslim di Malaysia. *Jurnal Komunikasi: Malaysian Journal of Communication*. Jilid 37 (4), 310-325.
- Mohd Khairulnazrin Mohd Nasir. (2023). *Garis Panduan Kajian Hadith Tematik Bagi Penulisan Tesis dan Disertasi*. Kota Bharu: Penerbit KIAS.
- Muhammad Nasiruddin Nakur Ali & Nik Hairi Omar. (2022). Perhubungan Antara Kualiti Tidur dan Prestasi Akademik Mahasiswa Sarjana Muda Universiti Kebangsaan Malaysia. *Jurnal Wacana Sarjana*, Volume 6 (1), 1-13.
- Mulyani, W., & Febriyeni, F. (2023). Eyeshadow as a Fashion Cosmetic in Review of Hadith: Celak Mata sebagai Fashion Kosmetik dalam Tinjauan Hadis. *Takwil: Journal of Quran and Hadith Studies*, 1(2), 35-49.

- Nurul Husna & Abdul Rahim (2015). Stres dalam Kalangan Mahasiswa Institusi Pengajian Tinggi Islam di Malaysia. *Al-'Abqari: Journal of Islamic Social Sciences and Humanities*.
- Ramli, M. W., & Dawood, S. R. S. (2020). Faktor tekanan dalam kalangan pelajar Universiti Sains Malaysia: Satu tinjauan awal. *e-BANGI*, 17(7), 66-76.
- Robiatul Adawiyah Mohd & Ku Mastura Ku Mohd Noor. (2020). *Hikmah Saintifik Mengapa Malam untuk Tidur dan Siang untuk Kerja*. Selangor: Publishing House Sdn. Bhd.

BAB 22

APLIKASI KAMUS ISTILAH HADIS

Suriani Sudi¹, Phayilah Yama¹, Siti Mursyidah Mohd Zin¹, Farhah Zaidar Ramli¹, Rosni Wazir¹, Nor Musliza binti Mustafa¹, NorSaadah Khair², Azam Najihan¹

¹ Universiti Islam Selangor

² Universiti Sains Islam Malaysia

Pendahuluan

Penggunaan aplikasi ICT dalam pembelajaran amat ditekankan bermula pendidikan peringkat rendah hinggalah ke pendidikan peringkat tertinggi demi mengekalkan tahap pendidikan berkualiti di negara ini (A. Irwan Santeri et. al, 2018). Perkembangan teknologi telah menyumbang kepada peningkatan proses pendidikan. Teknologi tersebut perlu dimaksimumkan jika ini terbukti dapat meningkatkan minat pelajar dan meningkatkan prestasi mereka (Saad, 2003).

Teknologi Komunikasi Maklumat (ICT) bukanlah fenomena baru pada masa kini terutamanya dalam sektor pendidikan. Untuk mengukuhkan salah satu daripada Matlamat Wawasan 2020, Kementerian Pendidikan Malaysia (KPM) telah merangka Dasar ICT Kebangsaan dalam pendidikan demi menggalak dan membantu agenda nasional (Dasar ICT dalam Education Malaysia, 2010). Oleh kerana ICT merupakan elemen utama dalam menentukan keberkesanan sektor pendidikan, Malaysia telah memperkenalkan ICT sebagai pembaharuan undang-undang pendidikan untuk mewujudkan masyarakat teknologi bermula dari tahun 1996 sehingga kini. Pada tahun 2010, Kementerian Pengajian Tinggi telah melakukan pembaharuan yang meluas untuk menyediakan sekolah, universiti dan lain-lain yang lebih tinggi pendidikan dengan kemahiran institusi dan kecekapan ke arah pelaksanaan ICT.

Selaras dengan Pelan Strategik Pendidikan Tinggi menuju pembelajaran abad 21 maka pembelajaran hadis perlulah lebih kreatif dan inovatif supaya pembelajaran itu kekal relevan. Maka pembelajaran hadis juga perlu bergerak seiring dengan kemajuan ini dan sentiasa kreatif untuk

mendidik ilmu ini kepada masyarakat. Menurut Khader Ahmad (2019) software atau website hadis perlulah mendidik dan membiasakan masyarakat merujuk hadis supaya dijauhkan dari penyelewengan hadis. Kajian mendapati bahawa pembelajaran hadis tidak seharusnya terhad kepada kerangka teori dan tradisional dengan hanya membaca bahan klasik, tetapi perlu diberi peluang untuk memanfaatkan peningkatan teknologi melalui pembangunan pelbagai bentuk medium. Penggunaan aplikasi ICT dalam pembelajaran daripada pendidikan peringkat rendah sehinggalah ke pendidikan peringkat tertinggi sangatlah ditekankan demi kelangsungan pendidikan berkualiti di negara ini (A.Irwan Santeri et. al, 2018).

Pada era Teknologi Maklumat dan Komunikasi ini, kemahiran memanfaatkan dan menggunakan internet untuk tujuan mencari, memindah, menyimpan dan memadamkan maklumat berasaskan kepada penggunaan komputer elektronik dan perisian (software) telah menjadi satu keperluan. Perkara ini termasuk dalam perkara berkaitan dengan agama khususnya yang berkaitan dengan carian nas al-Quran dan hadis itu sendiri. Dalam erti kata, hadis dan ayat al-Quran bukan lagi dirujuk semata-mata kepada bahan bercetak, tetapi carianya telah pun dirujuk melalui carian internet berasaskan kepada aplikasi, perisian, laman sesawang, blog peribadi dan sebagainya (Khadher Ahmad 2019; Supriyadi et al., 2020).

Kajian hadis dilihat telah mengalami perkembangan yang sangat pesat. Pelbagai inovasi dan kaedah telah diperkenalkan berasaskan digital, teknologi maklumat dan komunikasi (Supriyadi et al., 2020; Tajang, 2019). Dengan kemajuan teknologi yang ada maka wujud proses M-Learning dimana proses ini memerlukan peranti mudah alih bagi memenuhi pembelajaran tidak kira di mana dan pada bila-bila masa sahaja. M-Learning juga telah membantu proses pembelajaran bahkan mempercepatkan proses pembelajaran lebih lebih lagi dalam pengajian hadis (Ahmad, Syed & Nurul , 2019).

Kajian Hadis telah menjadi bidang kedua terpenting selepas pengajian al-Quran kerana kedua-duanya adalah sumber undang-undang yang paling penting dalam Islam. Berikutan era teknologi moden, kajian Hadis telah saling berkaitan dengan multimedia dalam membantu melaksanakan tuntutan kehidupan seharian umat Islam dan pada masa yang sama menyumbang kepakaran ke peringkat antarabangsa. Oleh itu, integrasi antara kajian Hadis dan multimedia perlu bergerak ke hadapan dan arah memberi tumpuan. Arah mesti dinilai dari semasa ke semasa, dan mampu untuk menghasilkan produk yang sesuai untuk kegunaan nasional dan antarabangsa. (Nur Saadah Hamisan@Khair et. al, 2019; Ummah, 2019).

Justifikasinya, pendekatan ini telah menjadi suatu yang lumrah dalam dunia pendidikan hari ini. Selain bagi tujuan pembentangan, interaktif dan perhubungan, banyak lagi aplikasi berkaitan ICT yang telah dibangunkan dan boleh digunakan dalam pengajaran dan pembelajaran (Kawaid et al., 2018). Banyak laman web dan program juga telah dibangunkan untuk membantu fleksibiliti dalam mempelajari hadis, semuanya bertujuan untuk menekankan kepentingan hadis sebagai salah satu sumber hukum dalam Islam (Ismail & Khair 2012). Akses kepada sesuatu hadis yang dahulunya diperoleh secara manual, kini telah diakses dalam bentuk digital melalui laman sesawang, perisian atau aplikasi Internet seperti *al-Maktabah al-Shāmilah*, *Lidwa Pusaka*, *Jawāmi' al-Kalim* dan sebagainya (Fikriyyah, 2018; Rahmatullah, 2020; Ummah 2019). Pelbagai aplikasi atau perisian dapat memudahkan pengajian dan penyelidikan hadis, malah mendekatkan ilmu hadis kepada masyarakat umum (Hadi, 2020; Fahrudin, 2019).

Menurut Mesbahul et.al (2017), teknologi inovatif telah berubah menjadi instrumen penting untuk pengajaran dan pembelajaran. Ini menjadikan pengajian hadis menjadi lebih mudah dan menyeronokkan. Sebuah kajian terhadap pelajar ijazah di Jabatan Al-Quran dan Sunnah di sebuah universiti awam di Malaysia mendapati 68% peserta percaya bahawa penggunaan perisian dan laman web dapat meningkatkan pengajian hadis dan ilmunya. Malah kajian A. Irwan Santeri et. al (2018) juga mendapati kebanyakan pensyarah bidang hadis di universiti awam Malaysia menerima baik dan menerapkan penggunaan aplikasi ICT dalam pengajaran dan pembelajaran kursus berkaitan hadis.

Penggunaan kamus di kalangan pelajar sekolah dan universiti sangat penting dalam membangunkan perbendaharaan kata bahasa dan pemahaman dengan lebih teliti (Sarigul, 2016). Kamus menjadi alat yang menjadi pilihan untuk melihat makna perkataan, tatabahasa, atau konteks di mana perkataan digunakan dalam sasaran bahasa (Mustaufiy & Sadat, 2020). Ia juga menjadi rujukan utama dalam bahasa belajar, terutamanya bahasa asing. (Asyraf et al., 2017). Dalam era moden pada masa kini, kamus bukan sahaja dalam bentuk bercetak, tetapi juga dalam bentuk aplikasi atau dikenali sebagai kamus digital (Knežević et al., 2021). Kamus digital boleh diakses menggunakan internet pada gajet (Khalfi et al., 2016).

Justeru kajian ini bertujuan untuk menyorot kewujudan aplikasi kamus istilah hadis di internet dan menganalisis kajian-kajian lepas berkaitan web dan aplikasi berkaitan Kamus Istilah Hadis yang berbentuk elektronik. Kamus berkomputer merupakan salah satu cara untuk membangunkan alat pengajaran menggunakan teknologi moden. Penggunaan teknologi moden

telah memberikan impak positif dalam proses pengajaran dan pembelajaran (Che Abdul Majid, 2011)

Metodologi

Kajian ini telah menggunakan kaedah persampelan bertujuan dan pemerhatian. Persampelan bertujuan merupakan kaedah pilihan strategik terhadap sampel kajian yang diperlukan (Palys 2008). Dalam kajian ini, sampel yang diperlukan ialah aplikasi kamus istilah hadis. Sampel yang dipilih adalah aplikasi mudah alih yang terdapat di *Playstore* dan *Apple store* sahaja.. Kajian telah membuat carian di kedua-dua *Playstore* dan *Apple* dengan menggunakan beberapa kata kunci. Kata kunci yang digunakan ialah kamus istilah hadis, kamus hadis dan kamus ilmu hadis.

Pencarian juga dijalankan dengan menganalisa kajian-kajian lepas berkaitan kamus hadis elektronik dengan menggunakan kata kunci kamus hadis dan kamus istilah hadis.

Kamus Istilah Hadis

Kamus merupakan himpunan kata sesuatu bahasa dan berupa sebuah buku rujukan yang mengandungi kata-kata daripada sesuatu bahasa yang disusun mengikut abjad, diberi makna dan keterangan lain yang berkenaan dengan kata-kata tersebut (Ibrahim, 2010). Ia juga bermaksud rujukan yang mempunyai pelbagai maklumat seperti senarai masukan atau entri yang akan mempunyai makna, sebutan, ejaan dan disusun mengikut turutan abjad (Sharipah Nur Mursalina, 2018) dengan penjelasan makna serta maklumat yang lain, sama ada dalam bahasa yang sama atau dalam bahasa yang lain (Ibrahim Ahmad, 1991). Untuk itu, kamus merupakan bahan utama dalam pengajaran bagi tujuan rujukan dan untuk mendapatkan informasi (Nathesan, 1990 ; Kipfer, 1984).

Menurut Rashidah Ismail (2002), semua kamus yang dihasilkan akan mempunyai entri. Entri merupakan salah satu maklumat bahasa yang boleh didapati dalam sesebuah kamus. Entri ialah istilah khusus bagi kata masukan yang akan disusun mengikut abjad masing-masing atau lebih senang difahami sebagai perkataan yang akan dimasukkan ke dalam sesebuah kamus.

Istilah pula menurut definisi yang diberikan oleh Kamus Dewan (Noresah, et. al, 2005) ialah perkataan atau rangkai kata yang me-nyatakan sesuatu dgn betul, tepat dan sesuai dalam sesuatu bidang ilmu pengetahuan

(pekerjaan atau kesenian). Selain itu menurut Asrul Azuan Mat Dehan et al.(2015), peristilahan merupakan satu konsep ilmu, konsep makna dan takrifannya tentang kata dan lambang linguistik. Prosedur pembentukan istilah telah memperlihatkan kemunculan istilah baharu, menyimpan dan menyebarkan istilah serta melancarkan komunikasi dalam bidang yang khusus. Contohnya, bidang fizik, kimia, perubatan dan sebagainya. Justeru, penggunaan kamus istilah amat penting untuk memahami disiplin sesuatu ilmu sama ada di dalam bidang perundangan, sains dan teknologi begitu juga di dalam bidang pengajian ilmu Islam seperti tatabahasa Arab, Ilmu Hadis, Fiqh dan sebagainya. Hasnah Mohamad (2005) telah meletakkan ciri-ciri khusus untuk kamus istilah iaitu:

1. Kosakata khusus dalam bidang tertentu
2. Membatasi konsep dengan penyaringan dan pengelasan istilah ke dalam sesuatu bidang dalam hasil terminografi
3. Pendekatan konsep terhadap unit asas (kata): istilah menerangkan konsep
4. Pengguna dalam bidang berkaitan bilangannya terhadap

Kamus istilah juga merupakan rujukan utama di dalam mempelajari sesuatu ilmu bidang pengkhususan. Kamus istilah dapat memberikan definisi yang tepat dan diiktiraf penggunaan bagi sesebuah perkataan samada di dalam penulisan atau percakapan. Ini kerana Junaini Kasdan et al. (2020) mendapati bahawa istilah bukanlah suatu perkara yang asing bagi seseorang tetapi tahap pemahaman terhadap istilah adalah berbeza.

Selain itu tidak dapat dinafikan kepentingan penggunaan kamus istilah ini menjadi lebih penting apabila penggunaan perkataan yang sama tetapi ia memberi makna yang berbeza. Perbezaan definisi pada sesebuah perkataan pada pemanahaman biasanya berlaku bagi mereka yang tidak mempunyai pengetahuan terhadap istilah-istilah tertentu, khususnya apabila seseorang yang menggunakan sesuatu istilah dengan bahasa yang menjadi kelazimannya mendefinisikan perkataan tersebut dengan makna bahasa yang biasa digunakannya. Sebagai contoh perkataan "Sahih" menurut Kamus Dewan Edisi Keempat, sah bermaksud: pasti, benar, sah, dapat diakui (diterima). Namun Kamus Istilah Hadis mendefinisikan perkataan "Sahih" mempunyai erti kata yang sangat berbeza. "Sahih" menurut Kamus Istilah Hadis ialah "Hadis yang bersambung sanadnya yang sempurna dan para perawinya terdiri daripada perawi yang thiqah dan adil. (Syed Abdul Majid Ghouri, 2012).

Justeru penggunaan kamus istilah sangat membantu bagi mereka yang belum mahir atau tidak mahir di dalam sesuatu bidang ilmu untuk mendefinisikan dan mendapatkan makna sesebuah istilah dengan tepat. Kini penggunaan kamus istilah lebih meluas apabila telah wujudnya e-kamus yang dapat di akses secara maya. Malah, penggunaan kamus digital lebih diminati berbanding kamus bercetak lantaran ia lebih mudah digunakan, lebih menarik, dilengkapi dengan paparan berwarna dan ia boleh diakses di mana sahaja. Oleh yang demikian Erlinda Masriadi (2012) mencadangkan agar diwujudkan kamus istilah berbentuk aplikasi mobile yang lebih mudah di akses dan dirujuk oleh pengguna dan ia turut disokong oleh Ahmad Arifin dan Slamet Mulyani (2021) kerana hasil kajian mendapati tahap kemampuan pelajar menterjemah sesebuah istilah terutamanya di dalam bahasa Arab kepada Bahasa Melayu masih rendah maka kamus Google Translate menjadi kamus kegemaran pelajar masa kini.

E-kamus adalah sebuah platform yang mengandungi bunyi, video dan animasi Lew (2009). E-kamus untuk kegunaan buku teks Maharah al-Qirrah di Pusat Matrikulasi di sebuah universiti di Malaysia yang dibangunkan oleh Che Abdul Majid Bin Che Omar (2011) membuktikan bahawa keupayaan kamus elektronik untuk digunakan dalam bentuk cakera padat dengan paparan dan warna yang menarik mempunyai skor min yang agak tinggi iaitu 4.67. Kaedah carian yang fleksibel untuk mencari makna perkataan berdasarkan keperluan pengguna mendapat skor 4.33. Manakala Gabungan audio dan visual juga dianggap penting di mana ciri-ciri ini boleh membantu pengguna mengucapkan perkataan dengan betul serta memahami perkataan lebih lanjut (Min = 4.33). Manakala Kamus Digital Berasaskan Akar Kata Penguasaan Shorof yang dibangunkan oleh Rahimadinullah et. al (2022) mempunyai reka bentuk terdiri daripada beberapa paparan;

- a. Preface, yang mengandungi pengenalan ringkas, ringkas, dan jelas atau gambaran keseluruhan kerja.
- b. Arahan penggunaan, mengandungi arahan atau garis panduan yang jelas dan jelas
- c. Senarai perkataan yang terdapat di dalam Kamus.
- d. Latihan untuk menunjuk atau memilih perkataan yang betul.
- e. Rujukan, yang mengandungi sumber atau rujukan, bahan yang digunakan dalam membangunkan e-Kamus digital berasaskan akar perkataan untuk penguasaan shorof.
- f. Pembangun, yang mengandungi maklumat mengenai data peribadi ringkas pemaju kamus digital berasaskan akar perkataan untuk penguasaan shorof.

Kesimpulannya, sebuah e-kamus yang baik dan interaktif haruslah mempunyai ciri-ciri berikut;

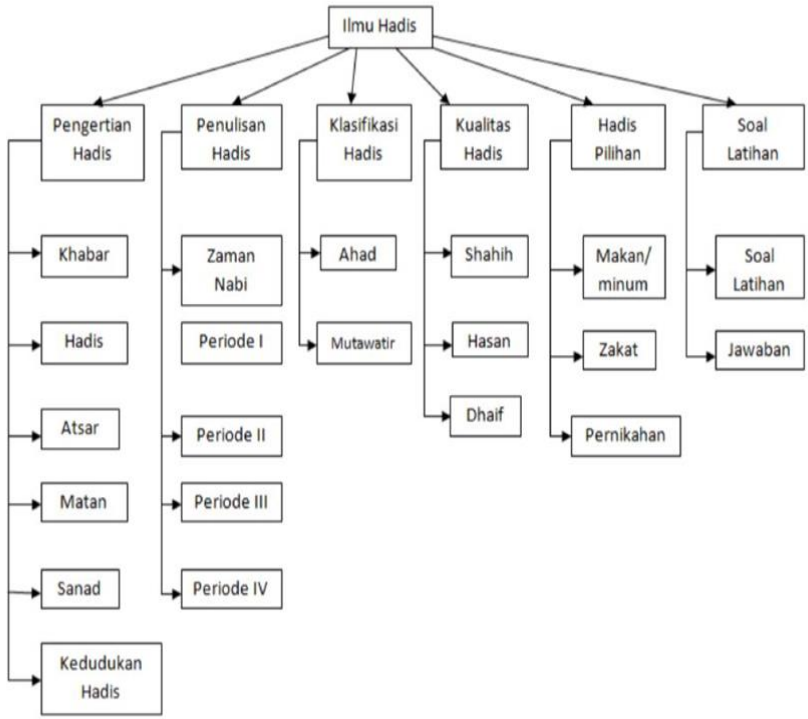
- a. Preface, yang mengandungi pengenalan ringkas, ringkas, dan jelas atau gambaran keseluruhan kerja.
- b. Arahan penggunaan atau garis panduan yang jelas
- c. Menu senarai perkataan
- d. Kaedah carian yang fleksibel untuk mencari makna perkataan berdasarkan keperluan pengguna
- e. Paparan dan warna yang menarik
- f. Gabungan audio, visual dan animasi
- g. Latihan
- h. Rujukan

Aplikasi E-Kamus Istilah Hadis

Hasil pencarian mendapati terdapat aplikasi kamus istilah hadis yang dibangunkan oleh penyelidik-penyelidik dan juga aplikasi di *Playstore* dan *Apple*.

Sebuah kajian berkaitan pembangunan Aplikasi Pembelajaran Hadis berasaskan Android yang telah dibangunkan oleh Heru Supriyono, Ardhiyatama Nur Saputra, Endah Sudarmilah dan Ruswa Darsono (2014). Kajian ini dibuat untuk merancang dan membangunkan aplikasi telefon bimbit sebagai medium pembelajaran, dalam mempelajari makna Hadis, disertai dengan Hadis terpilih dan latihan intensif. Aplikasi ini juga direka untuk memudahkan pengguna mengakses maklumat pembelajaran di mana-mana sahaja tanpa perlu menggunakan buku. Aplikasi pembelajaran hadith berasaskan Android dilaksanakan pada peranti mudah alih yang disokong oleh sistem pengendalian Android menggunakan sekurang-kurangnya Android Versi 2.3 (Gingerbread). Oleh kerana sasaran aplikasi ini adalah masyarakat awam maka kecekapan minimum yang dijangkakan boleh dikuasai oleh pengguna yang berpotensi hanyalah topik umum ilmu hadis berkaitan pengertian hadis, sejarah penulisan hadis, klasifikasi hadis, kualiti hadis, hadis pilihan dan soal jawab. Ini menunjukkan aplikasi ini tidak hanya memfokuskan kepada istilah hadis semata-mata namun ia turut memasukkan topik berkaitan sejarah penulisan hadis dan juga hadis-hadis pilihan. Malah istilah hadis yang dimasukkan terhad kepada maksud khabar, hadis, athar, matan, sanad, hadis ahad, hadis mutawatir, hadis sahih, hadis hasan dan hadis daif sahaja.

Isi kandungan aplikasi yang dibangunkan ditunjukkan seperti rajah di bawah;



Rajah 1: Struktur program Aplikasi Pembelajaran Hadis berasaskan Android

Hasil ujian teknikal di pasaran terhadap program aplikasi yang dicipta pada telefon pintar berasaskan Android menunjukkan semua fungsi ciri yang disediakan dapat berjalan dengan lancar. Berdasarkan hasil pengujian melalui borang soal selidik yang diedarkan kepada beberapa responden masyarakat sama ada di dalam kampus Universiti Muhammadiyah Surakarta mahupun di luar kampus, mendapati aplikasi tersebut menarik, jelas mudah dikendalikan, agak berkesan, mudah difahami dalam penggunaannya dan bahan yang terkandung di dalamnya memenuhi keperluan dan bahan-bahan yang sangat berguna. Namun demikian, aplikasi yang dibangunkan masih dalam peringkat pembangunan awal dan ia perlu diteruskan melalui kajian lanjut Heru Supriyono et. al. (2014). Mungkin kerana itu, pengkaji tidak menemui aplikasi ini apabila carian dilakukan di *Playstore*.

Contoh paparan Aplikasi Pembelajaran Hadis berasaskan Android adalah seperti berikut;



Rajah 1: Halaman depan Aplikasi Pembelajaran Hadis berasaskan Android

Ketika pengguna membuka program aplikasi, pengguna akan mengakses halaman utama program aplikasi pembelajaran ilmu hadis. Pengguna mempunyai kemampuan untuk mengakses semua menu yang ada pada halaman utama beserta semua sub-menu yang ada.



Rajah 2: Menu utama

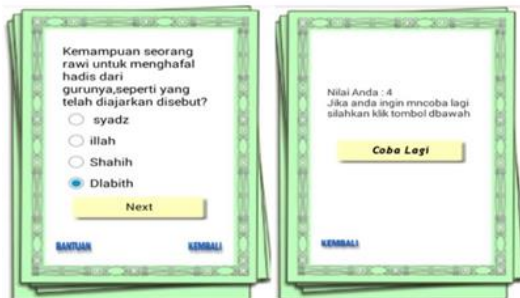


Rajah 3: Sub menu utama



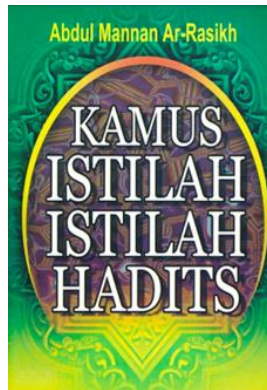
Rajah 4: Halaman pencarian

Aplikasi ini juga menyediakan latihan kepada pengguna untuk menguji ingatan dan kefahaman mereka;

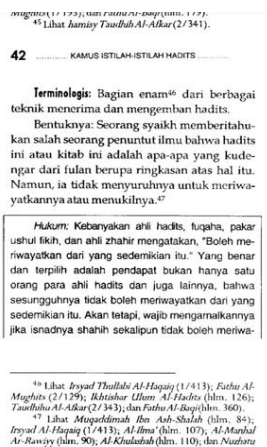


Rajah 5: Halaman latihan

Abdul Mannan Ar-Rasikh (2003) telah menyusun Kamus Istilah-istilah Hadis yang diletakkan di aplikasi android dan ia dipaparkan dalam bentuk pdf. Istilah Ilmu Hadis disusun mengikut susunan alphabet dan penulis telah memasukkan sebanyak 214 istilah ke dalam kamus ini. Setiap istilah tersebut kemudiannya dihurai maksud menurut estimologi dan terminology. Pada sesetengah istilah dinyatakan gambaran istilah tersebut dan juga hukum jenis-jenis hadis. Malah pada beberapa istilah penulis dilihat memberikan huraian pada istilah tersebut contohnya tanda-tanda mengenali *nasakh* hadis, faktor-faktor timbulnya hadis *maudhu'* dan bagaimana untuk mengesan hadis *maudhu'*. Namun demikian, penulis dilihat tidak menyiapkan kamus ini dan hanya memaparkan istilah sehingga huruf Haa sahaja. Contoh paparan Kamus Istilah-istilah Hadis:



Rajah 7: Halaman depan Aplikasi Kamus Istilah-istilah Hadis



Rajah 8: Paparan dalam Aplikasi Kamus Istilah-istilah Hadis

Terminologi: Bagian enam⁴⁶ dari berbagai teknik menerima dan mengemban hadits.

Bentuknya: Seorang Syaikh memberitahukan salah seorang penuntut ilmu bahwa hadits ini atau kitab ini adalah apa-apa yang kudengar dari fulan berupa ringkasan atas hal itu. Namun, ia tidak menyuruhnya untuk meriwayatkannya atau menukilnya.⁴⁷

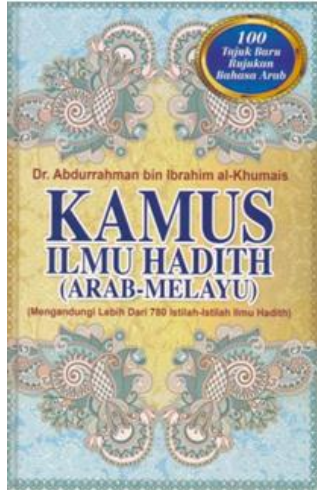
Hukum: Kebanyakan ahli hadits, fuqaha, pakar ushul fikih, dan ahli zahir mengatakan, "Boleh meriwayatkan dari yang sedemikian itu." Yang benar dan terpilih adalah pendapat bukan hanya satu orang para ahli hadits dan juga lainnya, bahwa sesungguhnya tidak boleh meriwayatkan dari yang sedemikian itu. Akan tetapi, wajib mengamalkannya jika isنادnya shahih sekalipun tidak boleh meriwa-

⁴⁶ Lihat *Iryad Thalabi Al-Haqiq* (1/413); *Fathu Al-Maghribi* (2/129); *Rikabul Ulum Al-Hadith* (ilm. 126); *Taubuh Al-Akbar* (2/343); dan *Fathu Al-Asaj* (ilm. 360).

⁴⁷ Lihat *Muqaddimah Ibn Ash-Shalah* (ilm. 84); *Iryad Al-Haqiq* (1/413); *Al-Imsa'* (ilm. 107); *Al-Marahil Ar-Rawiy* (ilm. 90); *Al-Khulashah* (ilm. 110); dan *Nuzhatu*

Rajah 9: Paparan dalam Aplikasi Kamus Istilah-istilah Hadis

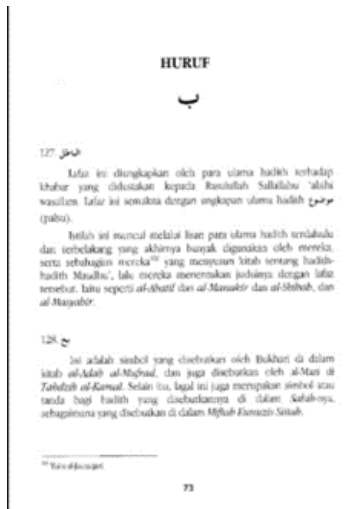
Dr Abdurrahman al-Khumais (1419H) juga telah mengarang sebuah kamus yang bertajuk Kamus Ilmu Hadis. Ia juga diterbitkan dalam bentuk aplikasi android dan dipaparkan dalam bentuk format pdf. Pengarang telah meletakkan sebanyak 780 istilah ilmu hadis. Tujuan penulis mengarang kamus ini adalah untuk memberi penerangan berkaitan istilah-istilah ulum hadis yang tidak mampu difahami oleh mereka yang baru mempelajari ilmu ini. Pengarang menjelaskan beliau meletakkan enam metode dalam menulis kamus ini. Pertama; kamus ini bersifat komprehensif dan ia meliputi seluruh perbahasan ilmu hadis dan kosa katanya. Penulis berusaha menjadikannya sebagai sebuah ensiklopedia yang menjadi rujukan bagi yang ingin menelaah ilmu hadis. Kedua; pengarang akan menerang secara terperinci berkaitan istilah-istilah hadis tertentu sekiranya perlu seperti memasukkan dalil dan perbahasan dari para ulama. Akan tetapi hanya menerangkan secara ringkas kiranya tiada keperluan. Ketiga; mentakhrijkan secara ringkas hadis-hadis. Keempat; menisbahkan pendapat-pendapat kepada sumber dan rujukannya. Maka fakta yang tidak dinyatakan sumber ia adalah dari pandangan pengarang sendiri atau perbahasan umumnya telah disepakati oleh pelbagai sumber yang disebutkan. Kelima; menyenaraikan daftar isi khas untuk sumber-sumber rujukan. Keenam; menyenaraikan daftar isi untuk seluruh istilah-istilah ilmu hadis yang dimasukkan. Berikut adalah contoh paparan Aplikasi Kamus Ilmu Hadith:



Rajah 10: Halaman depan Aplikasi Kamus Ilmu Hadith

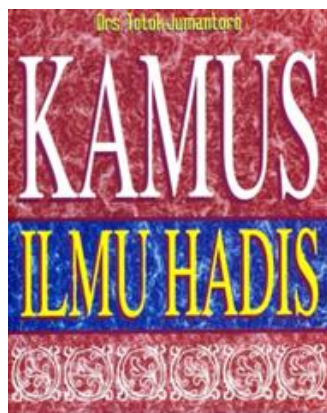


Rajah 11 : Paparan dalam Aplikasi Kamus Ilmu Hadith



Rajah 12 : Paparan dalam Aplikasi Kamus Ilmu Hadis

Kamus Ilmu Hadis yang disusun oleh Drs. Totok Jumanoro (2007) juga sebuah lagi kamus istilah hadis yang terdapat di aplikasi android dan ia juga dipaparkan dalam bentuk PDF. Istilah-istilah hadis ini juga disusun mengikut susunan alphabet. Istilah tersebut kemudiannya dihurai maksudnya. Pada sesetengah istilah dibawakan takrifan yang diletakkan oleh para ulama. Selain memberikan takrif kepada istilah-istilah hadis, penulis juga memperkenalkan para pengarang kitab-kitab hadis. Berikut adalah contoh paparan Aplikasi Kamus Ilmu Hadis:



Rajah 13 : Halaman depan Aplikasi Kamus Ilmu Hadis



Rajah 14 : Paparan dalam Aplikasi Kamus Ilmu Hadis



Rajah 15 : Paparan dalam Aplikasi Kamus Ilmu Hadis

Berikut adalah analisis perbandingan berdasarkan ciri-ciri e kamus terhadap aplikasi-aplikasi kamus istilah hadis yang ditemui di *Playstore* dan *Apple* serta dapatan dari kajian-kajian lepas;

| Aplikasi |  |  |  |  |
|--------------------|---|---|---|---|
| Ciri e-kamus | | | | |
| Fokus Isilah hadis | x | / | / | / |
| Interaktif | / | pdf | pdf | pdf |

| | | | | |
|---------------------------------|---|---|---|---|
| Menu senarai perkataan | / | / | / | / |
| Kaedah pencarian yang fleksibel | / | x | x | x |
| Audio dan visual | x | x | x | x |
| Paparan berwarna yang menarik | x | x | x | x |
| Latihan | / | x | x | x |

Kesimpulan

Hasil sorotan tinjauan yang dijalankan mendapati hanya Aplikasi Pembelajaran Hadis berasaskan Android yang bersifat interaktif, mempunyai kaedah pencarian yang fleksibel dan menyediakan latihan untuk pengguna. Namun aplikasi tersebut tidak memfokuskan kepada istilah hadis akan tetapi memasukkan juga hadis-hadis pilihan dan sejarah penulisan hadis. Manakala baki tiga aplikasi yang lain hanyalah aplikasi yang memuatnaik kamus pdf sahaja. Kesimpulannya aplikasi interaktif khusus untuk kamus istilah masih belum lagi dibangunkan di aplikasi *Apple* mahupun *Playstore*. Justeru, penulis berpandangan aplikasi kamus istilah hadis berbentuk interaktif perlu dibangunkan memandangkan masih belum wujud aplikasi kamus istilah hadis yang berbentuk interaktif berdasarkan carian di *Playstore* dan *Apple*.

Penghargaan

Kajian ini merupakan hasil daripada Geran Penyelidikan Negeri Selangor (GPNS) yang bertajuk: “Membangun Aplikasi E-Kamus Istilah Hadis Untuk Pembelajaran Hadis di Selangor” (SUK/GPNS/2023/PKS/06). Penghargaan juga diberikan kepada Universiti Islam Selangor.

Rujukan

- A Irwan Santeri Doll Kawaid et. al. (2018). Pengintegrasian Aplikasi ICT Berkaitan Hadis Di Universiti Awam Malaysia. *Journal of Ma'alim al-Quran wa al-Sunnah* Vol. 14, No. 2, (2018), pp. 131-138 ISSN: 1823-4356 | eISSN: 2637-0328
- Abdul Mannan ar-Rasikh. (2003). *Kamus Istilah-Istilah Hadis*. Jakarta: Darul Falah
- Ahmad Arifin dan Slamet Mulyani.(2021)Persepsi Mahasiswa Terhadap Penggunaan Kamus Digital Bahasa Arab di Era Society 5.0. Vol 23. No 2. An-Nabighoh: Jurnal Pendidikan Pembelajaran Bahasa Arab. Institut Agama Islam Negeri Metro.
- Ahmad Zubir Rosdi , Syed Najihuddin Syed Hassan & Nurul Asiah Fasehah Muhamad (2019). Pengajian Hadis Tradisional dan Moden : Tinjauan Awal Literatur. *International Journal of Islamic studies*, vol 13 No 2, Hal 40-53
- Ahmad, Ibrahim. (1994). *Perkamusan Melayu: suatu pengenalan*. [Development of Malay language dictionary: an introduction]. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Asrul Azuan Mat Dehan, Hajah Nor Azuwan Yaakob dan Jama'iah Zakaria. (2015) Gerak Kerja '5P' Pembentukan Istilah Bahasa Melayu. *International Journal of Language Education and Applied Linguistics (IJLEAL)*. Universiti Malaysia Pahang
- Asyraf, A., Naser, M., Sabri, M., Hazwan, M., Rahman, A., Khadijah, N., Iv, M.,& Yazid, M. S. (2017). Pola Penggunaan Kamus Dalam Proses Pembelajaran Bahasa Arab: Satu Tinjauan Terhadap Pelajar Pusat Tamhidi, Universiti Sains Islam Malaysia the Pattern of Dictionary Usage in Learning Arabic Language: a Survey on Students of Tamhidi Centre, Universiti Sains Islam Malaysia. *International Journal of Islamic Studies*, 5(2), 1–9. s
- Che Abdul Majid Bin Che Omar & Hassan Basri Awang Mat Dahan. (2011). The development of e-dictionary for the use with Maharah al-Qiraah textbook at a Matriculation Centre in a university in Malaysia. *The Turkish Online Journal of Educational Technology*. 10 (3). 255-264
- Erlinda Masriadi. (2016) Perancangan Aplikasi Mobile Kamus Istilah Komputer Untuk Mahasiswa Baru Bidang Ilmu Komputer Berbasis Android. *Jurnal Teknologi dan Open Source*.

- Fahrudin, F. (2019). Kajian hadis era android: Telaah aplikasi ‘masuk surga’ karya Ahmad Lutfi Fathullah. Diroyah: Jurnal Studi Ilmu Hadis, 4(1). <https://doi.org/10.15575/diroyah.v4i1.6013>.
- Hadi, R. T. (2020). Studi aplikasi hadis era mobile. Islam Transformatif: Journal of Islamic Studies, 4(1), 13-24. <http://dx.doi.org/10.30983/it.v4i1.2629>.
- Hasnah Mohamad. (2005). Terminografi dan Leksikografi. *Dewan Bahasa Jun*. Jilid 5: 6, hlm. 36-40
- Heru Supriyono, Ardhiyatama Nur Saputra, Endah Sudarmilah dan Ruswa Darsono. (2014). Rancang Bangun Aplikasi Pembelajaran Hadis Untuk Perangkat Mobile Berbasis Android *Jurnal Informatika* Vol. 8, No. 2.
- Ibrahim Ahmad. (2010). Perkamusan dan Ensiklopedia: Perbandingan Ciri. *Jurnal Pengajian Melayu*. Vol. 21 No. 1. Hal 61-72
- Junaini Kasdan, Rusmadi Baharudin dan Anis Shahira Shamsuri. (2020) Covid-19 dalam Korpus Peristilahan Bahasa Melayu: Analisis Sosioterminologi. *GEMA Online Journal of Language Studies* Volume 20(3), Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM).
- Kawaid, A. I. S., Syed Hassan, S. N., Mohd Amin, M. Z., Yabi, S., & Ismail, M. Y. (2018). Pengintegrasian aplikasi ICT berkaitan hadis dalam pengajaran dan pembelajaran kursus berkaitan hadis di universiti awam Malaysia. *Journal of Ma alim Al-Qur an Wa Al-Sunnah*, 14(2), 131-138. <https://doi.org/10.33102/jmqqs.v14i2.133>.
- Khader Ahmad. (2019). Digitalisasi Hadith Di Malaysia Analisis Terhadap Keperluan Kriteria Pembangunan Website Dan Software Hadith. *Prosiding Seminar ICONIMAD 2019 International Conference on Islam in Malay World IX*, Krabi, Thailand
- Khalifi, M., Nahli, O., & Zarghili, A. (2016). Classical dictionary al-Qamus in lemon. *Prosiding 4th IEEE International Colloquium on Information Science and Technology (CiSt)*. <https://doi.org/10.1109/CIST.2016.7805065>
- Knežević, L., Halupka-Rešetar, S., Miškeljin, I., & Milić, M. (2021). Millennials as Dictionary Users: A Study of Dictionary Use Habits of Serbian EFL Students. *SAGE Open*, 11(2), 1–11. <https://doi.org/10.1177/21582440211008422>
- Kipfer, Barbara Ann. 1984. *Workbook On Lexicography*. England: University Of Exter.
- Rahimadinullah, M., Z., A., Ahsanuddin, A., Irhamnia, I., Morhi, R. (2022). Development of Word Root-Based Digital Dictionary of Shorof Mastery. *Izdihar : Journal of Arabic Language Teaching, Linguistics,*

- and Literature, 5(3), 265-284.
DOI:<https://doi.org/10.22219/jiz.v5i3.23034>
- Syed Abdul Majid Ghouri. (2012). *Mu'jam al-Mustalahat al-Hadithiah*. Selangor: Institut Kajian Hadis dan Aqidah (INHAD), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS).
- Mustaufiy, A. S. H., & Sadat, A. (2020). Analisis Preferensi Mahasiswa Terhadap Penggunaan Kamus Dalam Mempelajari Bahasa Arab. *AL-AF'IDAH: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab Dan Pengajarannya*, 4(1), 1–17. <https://doi.org/10.52266/al-afidah.v4i1.462>
- Nathesan. S. 1990. Kamus: Penggunaannya Diabaikan Dalam Pengajaran Bahasa. *Pelita Bahasa*. Jilid 34. Bil. 2 Hlm 16-17
- Nur Saadah Hamisan@Khair, Phayilah Yama, Noor Azli Mohamed Masrop, Mohd Norzi Nasir, Abdul Hadi Awang & Abdul Azis Awang Kechik. (2019). Mobile learning in the study of hadith: a study on students' understanding on the arrangement of sanad with specific symbol. *International Journal of Modern Trends in Social Sciences*. 2 (6): 100-114.
- Noresah Baharom et. al. (2005). *Kamus Dewan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka
- Palys T. (2008). Purposive sampling. In L. M. Given (Ed.) *The Sage Encyclopedia of Qualitative Research Methods*. (Vol.2). Sage: Los Angeles, pp. 697-8.
- Rashidah Ismail. (2002). *Penyusunan Entri dalam Kamus Dewan: Satu Penelitian Leksikografi*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- Saad, Rahimi Md. (2003). Penggunaan internet untuk pengajaran dan pembelajaran kemahiran membaca dan menulis bahasa Arab di sebuah universiti. [The use of internet in the teaching and learning of reading and writing in Arabic in a university]. Tesis belum diterbitkan. Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya.
- Sarigul, E. (2016). The importance of using dictionary in language learning and teaching. *Turkiye: Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*.
- Sharipah Nur Mursalina Syed Azmy. (2018). *Maklumat Bahasa dalam Kamus Dewan Edisi Keempat*. Bab dalam buku: Dialog Kajian Melayu Kontemporar. Penerbit: Universiti Sultan Zainal Abidin (UniSZA).
- Supriyadi, T., Julia, J., Aeni, A. N., & Sumarna, E. (2020). Action research in hadith literacy: A reflection of hadith learning in the digital age. *International Journal of Learning, Teaching and Educational Research*, 19(5), 99-124. <https://doi.org/10.26803/ijlter.19.5.6>.
- Syed Hassan, S. N., Salaeh, A., Zakaria, N., Said, W. M., Halim, A. A., Amin, M. F. M., . & Hanafiah, M. Z. (2020). Pembangunan wall library untuk

- makmal hadis: satu kajian aplikasi di fakulti pengajian quran dan sunnah, USIM. *Prosiding 7th International Prophetic Conference (SWAN)* 29 Oktober 2020. Nilai, Negeri Sembilan. 267–277. <https://oarep.usim.edu.my/jspui/handle/123456789/6957>.
- Tajang, A. D. (2019). Kualitas digitalisasi hadis: analisis SWOT pada aplikasi OOH. *Tahdis: Jurnal Kajian Ilmu Al-Hadis*, 10(1). 54-75. <https://doi.org/10.24252/tahdis.v10i1.9796>.
- Ummah, S. S. (2019). Digitalisasi hadis studi hadis di era digital. *Diroyah: Jurnal Studi Ilmu Hadis*, 4(1). 1-10. <https://doi.org/10.15575/diroyah.v4i1.6010>.
- Yeni Yuliana 2022. Implementasi aplikasi kumpulan hadis berbasis android pada TPA al-Fatah Kota Prabumulih. *al-Bahtsu*. Vol. 7, No. 1

BAB 23

KOMUNIKASI KELUARGA MENURUT PERSPEKTIF HADIS

Safinah Ismail¹, Abur Hamdi Usman¹, Mariam Abd Majid¹, Rosmawati Mohamad Rasit², Abdul Wahab Md Ali³, Zulkefli Aini², Siti Khaulah Mohd Hamzah Murghayah¹

¹Universiti Islam Selangor (UIS)

²Universiti Kebangsaan Malaysia

³Universiti Teknologi MARA

Pendahuluan

Komunikasi keluarga adalah proses penyampaian maklumat kepada ahli keluarga bagi mempengaruhi atau membentuk sikap yang disampaikan oleh ibu atau bapa sebagai penyampai. Dalam komunikasi keluarga, sumber atau komunikator adalah ibu dan bapa. Manakala penerimanya adalah terdiri daripada anak-anak. Mesej yang disampaikan secara bersemuka atau perantaraan media. Isi mesej adalah berkaitan informasi, ilmu pengetahuan dan nasihat. Komunikasi dilakukan secara sistematik, dapat saling mempengaruhi, dan wujud timbal balik antara keduanya atau dengan istilah komunikasi dua arah (Robeet Thadi et al., 2021).

Komunikasi keluarga berlaku bagi menjalin hubungan antara ibu bapa dan anak-anak yang bersifat dua hala, keterbukaan, empati, sokongan, perasaan positif, dan kesamaan (Irham et al., 2018). Oleh itu, komunikasi keluarga yang positif merangkumi lisan (*verbal*) dan bukan lisan (*non-verbal*). Setiap ahli keluarga bertukar pandangan bagi menyatakan keperluan, kepercayaan, perasaan, penerimaan, keterbukaan dan keprihatinan (Branscome, 2018). Menurut Abd Rahim et al. (2006), komunikasi keluarga boleh berlaku secara bersemuka, bukan lisan dan penggunaan perantaraan seperti telefon atau media sosial. Dengan adanya teknologi komunikasi, ia menjadi alat yang lebih efisien dalam berinteraksi. Komunikasi keluarga yang efektif adalah berdasarkan kepada kepuasan terhadap keluarga dan kurang konflik, khususnya apabila anak meningkat remaja. Komunikasi keluarga yang positif memberi impak kepada pembentukan mental, emosi dan sosial anak-anak serta kemampuan mereka untuk berhadapan dengan cabaran semasa (Che Hasniza & Fatimah, 2011).

Komunikasi keluarga merupakan proses penyampaian informasi kepada ahli keluarga. Elemen dalam komunikasi keluarga iaitu sumber atau komunikator adalah ibu dan bapa. Manakala penerimanya adalah terdiri daripada anak-anak. Isi mesej yang disampaikan adalah berkaitan informasi, ilmu pengetahuan dan nasihat. Mesej yang disampaikan secara lisan (*verbal*), bukan lisan (*non-verbal*), bersemuka dan menggunakan perantaraan media sama ada media cetak, elektronik, massa atau sosial. Komunikasi yang berlaku dalam keluarga adalah menzahirkan rasa kasih sayang, kerjasama, penghargaan, kejujuran, kepercayaan dan keterbukaan antara satu sama lain, mempengaruhi atau membentuk sikap yang baik dalam diri anak-anak.

Keluarga Muslim yang bahagia menurut Islam lahir melalui akhlak dan amal yang mulia. Setiap keluarga mencontohi kehidupan berkeluarga Rasulullah SAW dan para sahabat. Justeru, setiap individu memelihara keimanan dan ketakwaan kepada Allah SWT dan Rasulullah SAW melalui akidah serta meningkatkan ilmu pengetahuan sebagai inspirasi utama dalam menjaga hubungan antara manusia, termasuk sesama ahli keluarga. Amal yang baik dimulakan dengan niat, ditonjolkan dengan akhlak yang mulia, dan dilaksanakan dengan sebaiknya. Di samping itu, keselamatan jasmani dan ekonomi juga dipelihara dalam membentuk keluarga *mawaddah, sakinah* dan *rahmah* (Nur Zahidah & Raihanah, 2011). Sehubungan dengan itu, Islam menuntut ibu bapa untuk mengajar anak-anak adab yang baik bagi membentuk akhlak yang mulia. Sesungguhnya tiada pemberian yang lebih berharga melainkan pendidikan akhlak dan adab (Kamarul Azmi & Siti Fauziyani, 2007).

Dalam era globalisasi, penggunaan internet secara meluas turut memberi kesan negatif kepada manusia dan salah satunya adalah penurunan pola komunikasi efektif antara ibu bapa dan anak-anak (Herna Alifiani et al., 2019; Romero-Ruiz et al., 2017). Justeru, wujud masalah komunikasi dalam keluarga apabila ibu bapa gagal menyampaikan maklumat kepada anak-anak dengan berkesan (Baayah Baba, 2015; Habibie et al., 2018). Jumali et al. (2002) menyatakan bahawa ia menjadi halangan utama dalam proses komunikasi. Hamid et al. (2011) mendapati bahawa ibu bapa kurang melibatkan diri dalam komunikasi di rumah menyebabkan anak-anak kurang berkomunikasi secara bersemuka dengan ibu bapa mereka (M. Bahrami & F. Khoshbakht, 2015).

Dewi Pingkan dan A. Boham (2014) menyatakan bahawa ibu bapa kurang memberikan nasihat dan perhatian kepada anak-anak kerana sibuk dengan kerjaya masing-masing (Ahmad Gawdy et al., 2018). Ini turut diakui oleh Othman (2016) dan Azizi et al. (2012) bahawa kesibukan kerjaya menjarakkan anak-anak daripada ibu bapa kerana waktu yang diluapkan

bersama anak-anak adalah terhad, mengurangkan kemesraan antara mereka dan mengurangkan kualiti kesejahteraan keluarga (Ahmad Gawdy et al., 2018; Alfon et al., 2015; Azizi et al., 2012; Rahmawati & Muragmi, 2018). Justeru, anak-anak memilih orang luar, terutamanya kawan-kawan sebagai penasihat. Mereka lebih mudah berkongsi masalah dengan kawan-kawan berbanding dengan ibu bapa sendiri. Hal ini membawa kepada reaksi negatif anak-anak terhadap ibu bapa (Mastura Bohari & Farahwahida Mohd Yusof, 2020). Menurut Hairun (2017) dan Ma Razhanlaily dan Salasiah Hanin (2017), apabila ibu bapa cuba untuk memberi nasihat, anak-anak cenderung untuk menolak dan mengabaikan nasihat yang diberikan dengan alasan nasihat tersebut tidak sesuai dengan mereka.

Komunikasi Keluarga Menurut Hadis

Rasulullah SAW merupakan contoh ikutan terunggul bagi semua manusia terutama berkaitan pendekatan komunikasi. Dapatan kajian melihat komunikasi ibu bapa berdasarkan hadis Rasulullah SAW seperti berikut:

1. Panggilan yang Baik

Menurut Rosnaaini Hamid dan Suhanim Abdullah (2015), panggilan ini dapat menyentuh hati anak dan lebih cepat ditaati dan diikuti. Nada untuk memberi pertolongan dan melahirkan rasa cinta yang mendalam. Cara ini juga menunjukkan bahawa ibu bapa sentiasa prihatin dan menjaga keperluan anak-anaknya. Ketepatan pemilihan bahasa yang lembut mempengaruhi dan memberi kesan yang besar dalam jiwa anak-anak. Hal ini menunjukkan bahawa nada bahasa yang digunakan menjadi alat komunikasi dan perhubungan yang penting dalam komunikasi. Justeru, Rasulullah SAW menyarankan ibu bapa menggunakan kata-kata yang lemah lembut dan menegah daripada mencela anak-anak kerana apabila ibu bapa mencela anak-anak, pada dasarnya mereka mencela diri sendiri dan mendidik anak-anak untuk berbuat demikian juga (Suwaid, 2014). Rasulullah SAW menegur seseorang dengan perintah yang jelas adalah seperti berikut:

عن عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ كُنْتُ فِي حَجْرٍ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَتْ يَدِي
تَطْبِشُ فِي الصَّحْفَةِ فَقَالَ لِي يَا غُلَامُ سَمَّ اللَّهُ وَكُلَّ بِيَمِينِكَ وَكُلَّ بِمَا يَلِيكَ

[Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim Kitāb al-Ashribah*, Bab *Adab al-Ṭa‘ām wa al-Sharāb wa Ahkāmihumā*, no. hadis 2022]

Maksudnya:

Daripada ‘Umar bin Abī Salamah RA telah berkata: “Waktu aku berada dalam asuhan Rasulullah SAW, tanganku berselinwiran di nampan (saat makan). Maka Rasulullah SAW telah bersabda kepadaku: “Wahai anak muda, sebutlah nama Allah SWT, makanlah dengan tangan kananmu dan makanlah (makanan) yang dekat denganmu”.

Ibn ‘Alan (2009) dalam kitabnya *al-Futuhāt al-Rabbāniyyah ‘ala al-Azkar* berpendapat bahawa suruhan daripada hadis tersebut menunjukkan terhadap perkara sunat. Ini kerana memakan perkara yang berada di tepi orang lain merupakan cara pergaulan yang buruk dan tidak bermaruah. Qadi ‘Iyad, (1998) pula menjelaskan dalam kitabnya *ikm* bahawa menyebut nama Allah SWT ketika makan adalah sunat *kifayah*. Ulama sepakat bahawa menyebut nama Allah SWT pada permulaan semua perbuatan yang baik adalah sunat yang digalakkan. Hadis tersebut menunjukkan bahawa asal sunnah boleh dicapai dengan lafaz *bismillah*, ia adalah amalan sunat yang disepakati. Ini kerana setiap orang makan makanan yang berada di sisinya. Mengambil dengan tangan makanan orang lain dan membiarkan makanan di depannya adalah perbuatan yang tidak baik dan dianggap berkongsi hak orang lain tanpa izinnya. Hal ini juga menunjukkan kerakusan dan ketamakan terhadap makanan dan mementingkan diri sendiri. Semua ini adalah sifat yang mazmumah. Jika makanan tersebut hanya terdapat satu jenis sahaja, maka tiada faedah berbuat demikian kecuali melambangkan adab yang buruk. Menurut Al-‘Asqalānī (t.th), hadis tersebut menggalakkan makan dan minum dengan tangan kanan. Oleh itu, makruh menggunakan tangan kiri. Arahan yang diberikan agar anak-anak dapat menjaga adab dalam melakukan sesuatu perkara termasuk ketika makan.

Hadis di atas menunjukkan bahawa Rasulullah SAW menggunakan panggilan yang baik semasa memberikan nasihat kepada anak asuhan Baginda SAW. Dalam masa yang sama, Rasulullah SAW sebagai orang dewasa menunjukkan contoh teladan yang baik terhadap anak tersebut. Anak kemudiannya akan terbiasa dengan tutur kata yang sopan santun. Ia kemudiannya akan membentuk anak yang mempunyai karakter yang baik (Yenni et al., 2018) . Pemilihan panggilan yang baik terhadap anak juga merupakan salah satu kaedah ibu bapa untuk mendapatkan perhatian anak

semasa berkomunikasi (Khairul Azhar, 2017). Tambahan pula, salah satu hak anak di dalam Islam ialah memberikan nama yang baik. Tiap anak mempunyai hak untuk dipanggil dengan nama yang baik-baik (Rozumah & Rahimah, 2008). Dalam masa yang sama, salah satu doa yang dikabulkan Allah SWT ialah doa orang tua terhadap anaknya (Khairul Azhar, 2017). Oleh itu, ibu bapa perlu mengambil berat terhadap panggilan kepada anak dengan menggunakan panggilan yang baik.

2. Kejujuran dalam Berkomunikasi

Mendidik anak-anak dengan mengamalkan kejujuran dalam kehidupan melalui *qaulan sadida*. Menurut Farah Dina & Huzaimah (2008), *Qaulan sadida* adalah kata-kata yang benar, jujur, tidak bohong dan tidak berbelit-belit. Perkara ini perlu ditekankan dalam kehidupan anak-anak, agar sikap tersebut dapat diamalkan dan menjadi sebatian dalam diri. Sabda Rasulullah SAW:

عَنْ أَبِي الْحَوَّارِ السَّعْدِيِّ قَالَ قُلْتُ لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ مَا حَفِظْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ فَإِنَّ الصِّدْقَ طَمَأْنِينَةٌ وَإِنَّ الْكُذْبَ رَيْبَةٌ

[al-Tirmidhī, *Kitāb Ṣīfat al-Qiyāmah wa al-Raqa'iq wa al-Wara'* 'an Rasūlillah SAW, *Bāb Minh*, no. Hadis 2518, *Ḥasan Ṣaḥīḥ*]

Maksudnya:

Daripada Abū al-Ḥawrā' al-Sa'dī telah berkata: "Aku telah berkata kepada Ḥasan bin 'Alī apa yang engkau hafal daripada Rasulullah SAW? Beliau telah berkata: "Aku hafal daripada Rasulullah SAW tinggalkanlah sesuatu yang membuatmu ragu kepada apa yang tidak membuat kamu ragu. Maka sesungguhnya kebenaran itu adalah ketenangan dan sesungguhnya dusta itu adalah keraguan".

Oleh itu, berdakwah dengan ahli keluarga memerlukan seseorang itu bercakap benar bagi mendapatkan keredhaan Allah SWT. Sekiranya pesanan yang disampaikan itu benar dari segi bahasa dan takwa, maka dakwah itu bakal mengubah tingkah laku mad'ū tersebut (Azirawati, Nor Raudah & Yusmini, 2021). Ibu bapa yang mengaplikasikan akhlak yang mulia dalam percakapan dan perbuatan yang dilakukan setiap hari dapat membentuk keharmonian.

Pada masa yang sama nilai agama ditekankan dalam sesebuah keluarga (Aziyah 2015a). Pembentukan akhlak anak-anak bermula daripada amalan ibu bapa dalam kehidupan. Apabila ibu bapa menghiasi dengan akhlak yang mulia seperti kesederhanaan, kerendahan hati, kasih sayang dan kejujuran, anak-anak lebih mudah mengikuti apabila melihat ibu bapa mereka mengamalkannya.

3. Nasihat dengan Peringatan

Ibu bapa perlu nasihat dengan peringatan kepada anak-anak tentang balasan dan hukuman yang akan diterima sekiranya mereka melakukan kesalahan. Peringatan yang digunakan dengan cara bijak dan bersesuaian dengan kesalahan yang dilakukan (Effiati Juliana 2011). Rasulullah SAW menganjurkan anak-anak untuk berbakti kepada kedua ibu bapa dan melarang anak-anak yang melakukan kesalahan Rasulullah SAW juga mengkritik dengan keras seseorang lelaki yang menyerupai wanita (Suwaid 2014). Rasulullah SAW bersabda:

عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال

[al-Bukhārī, *Kitāb al-Libās, Bāb al-Mutashabbihūn bi al-Nisā' wa al-Mutashabbihāt bi al-Rijāl*, no. Hadis 5546]

Maksudnya:

Daripada Ibn 'Abbās RA telah berkata: "Rasulullah SAW melaknat para lelaki yang menyerupai wanita dan wanita yang menyerupai lelaki."

Menurut al-[°]Asqalānī (t.th) dalam kitabnya '*Fath al-Bārī*', hadis tersebut menjelaskan pandangan al-Ṭabari bahawa tidak harus lelaki menyerupai wanita dan wanita menyerupai lelaki daripada sudut pakaian dan perhiasan. Celaan menyerupai ini adalah bagi seseorang yang sengaja melakukan perbuatan tersebut. Syeikh Abu Muhammad bin 'Ali Hamzah berkata, zahir lafaz hadis tersebut melarang seseorang menyerupai dalam setiap perkara. Oleh yang demikian, ibu bapa dianjurkan supaya tidak membiarkan anak-anak lelaki menyerupai wanita dan anak-anak perempuan menyerupai lelaki. Ia boleh membentuk anak-anak untuk mempunyai jati diri, patuh dan berperibadi mulia (Suwaid 2014). Kecaman juga dilakukan dengan

memberi larangan kepada anak-anak sebagai peringatan dan mendedahkan keburukan secara jelas agar dapat menjauhi diri daripada melakukan perkara tersebut (al-Ulwan 1997). Penggunaan larangan yang jelas boleh digunakan apabila menasihati anak-anak.

Oleh itu, berdakwah dengan ahli keluarga memerlukan seseorang itu bercakap benar bagi mendapatkan keredhaan Allah SWT. Sekiranya pesanan yang disampaikan itu benar dari segi bahasa dan takwa, maka dakwah itu bakal mengubah tingkah laku mad'ū tersebut (Azirawati, Nor Raudah & Yusmini. 2021). Ibu bapa yang mengaplikasikan akhlak yang mulia dalam percakapan dan perbuatan yang dilakukan setiap hari dapat membentuk keharmonian. Pada masa yang sama nilai agama ditekankan dalam sesebuah keluarga (Aziyah 2015a). Pembentukan akhlak anak-anak bermula daripada amalan ibu bapa dalam kehidupan. Apabila ibu bapa menghiasi dengan akhlak yang mulia seperti kesederhanaan, kerendahan hati, kasih sayang dan kejujuran, anak-anak lebih mudah mengikuti apabila melihat ibu bapa mereka mengamalkannya.

4. Nasihat Melalui Soal Jawab

Rasulullah SAW, para sahabat dan alim ulama melakukan soal jawab dengan kanak-kanak dalam pelbagai masalah dan meminta pendapat mereka (Suwaid 2014). Begitu juga dengan ibu bapa yang menyoal sesuatu untuk mendapatkan jawapan. Ini merupakan salah satu strategi kesopanan positif. Ibu bapa boleh bersoal jawab pada waktu yang berbeza dan melakukannya secara interpersonal dengan anak-anak. Soalan ibu bapa adalah untuk memberi kesedaran dan membuka minda serta memberi ruang supaya anak-anak dapat berfikir secara lebih matang, terutama remaja perempuan, tentang kesalahan yang dilakukan oleh anak-anak (Arina 2016). Justeru, ibu bapa boleh berbincang dan memberi penjelasan kepada anak-anak, terutama apabila anak-anak melakukan kesalahan, bagi memastikan tindakan yang diambil tidak menambahkan konflik atau tekanan terhadap anak-anak (Azizi, Halimah & Zuhaimy 2012). Pendekatan soal jawab oleh Rasulullah SAW dalam mendidik boleh dilihat daripada contoh hadis, Rasulullah SAW bersabda:

عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: أرأيتم لو أن نهرًا بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمسًا ما تقول ذلك يبقى من درنه؟ قالوا: لا يبقى من درنه شيئًا. قال: فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله به الخطايا.

[al-Bukhārī, Kitāb muwāqīt al-Ṣalāt, Bāb al-Ṣalawāt al-Khams Kafārat, no. hadis 528]

Maksudnya:

Dari Abu Hurairah RA yang telah mendengar: Rasulullah SAW bersabda: “Adakah kamu dapati bahawa sekiranya ada sebatang sungai di pintu rumah seseorang kamu, ia mandi dengan airnya setiap hari sebanyak lima kali, apakah masih ada dakinya?. Mereka berkata: “Tidak ada dakinya lagi”. Sabda Baginda: “Begitu juga umpamanya sembahyang lima waktu, kerananya Allah menghapuskan segala kesalahan”.

5. Pemantauan

Ibu bapa perlu memantau akhlak anak-anak ketika berkomunikasi dengan orang lain dan memantau pergaulan bersama kawan kerana setiap perkataan dan perbuatan banyak dipengaruhi oleh akhlak kawan-kawan mereka (Kamarul Azmi & Siti Fauziyani 2007). Apabila mendapati bahawa anak-anak berbohong, mencuri, mengucapkan kata-kata kesat, meniru perkara yang tidak baik, bermewah-mewahan, menonton perkara yang bertentangan dengan Islam, berpakaian tidak menutup aurat, mengganggu di jalanan dan sebagainya, ibu bapa perlu membetulkan kesalahan tersebut dengan memberi nasihat yang baik, ancaman, pujukan atau hukuman. Pemantauan dilakukan untuk mengelak anak-anak daripada kejahatan (‘Ulwan 1997) sebagaimana hadis berikut yang melarang mengganggu di jalanan:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ عَلَى الطَّرِيقَاتِ فَقَالُوا مَا لَنَا بُدٌّ إِذَا هِيَ مَجَالِسُنَا نَتَحَدَّثُ فِيهَا قَالَ فَإِذَا أَبَيْتُمْ إِلَّا الْمَجَالِسَ فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهَا قَالُوا وَمَا حَقُّ الطَّرِيقِ قَالَ غَضُّ الْبَصَرِ وَكَفُّ الْأَذَى وَرُدُّ السَّلَامِ وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ

[al-Bukhārī, Kitāb al-Mazālim, Bāb Afniyah al-Dūr wa al-Julūs ‘Alā al-Ṣu‘ūdāt, no. Hadis 2333]

Maksudnya:

Daripada Abū Sa‘id al-Khudrī RA, daripada Nabi SAW telah bersabda: “Hendaklah kamu menjauhi duduk-duduk di jalan.” Maka mereka (para sahabat) berkata: “Sesungguhnya kami duduk-duduk untuk berbincang.” Nabi SAW menjawab, “Jika kamu tidak dapat berganjak melainkan perlu duduk-duduk, maka berikanlah hak-hak

jalan.” Mereka bertanya, “Apa hak-hak jalan tersebut?” Nabi SAW menjawab, “Menundukkan pandangan, tidak mengganggu orang, menjawab salam, dan memerintahkan kepada yang makruf serta mencegah daripada kemungkaran”.

6. Berdoa

Dalam berkomunikasi dengan anak-anak, ibu bapa perlu sentiasa berdoa untuk kebaikan anaknya. Rasulullah SAW juga pernah berdoa untuk Hasan dan Husain sebagaimana hadis berikut:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَوِّذُ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ وَيَقُولُ إِنَّ أَبَاكُمْ كَانَ يُعَوِّذُ بِهَا إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَامَّةٍ

[al-Bukhārī, *Kitāb Ahādīth al-Anbiyā*, *Bāb Qawl Allāh Ta’ālā wa Ittakhadha Allāh Ibrāhīm Khalīlā*, no. hadis 3191]

Maksudnya:

Dari Ibn ‘Abbas RA telah berkata: “Nabi Muhammad SAW memohon perlindungan untuk al-Hasan dan al-Husayn seraya bersabda: “Sesungguhnya ayahanda kalian (Nabi Ibrahim AS) memohon perlindungan untuk nabi Ismail dan Ishaq AS dengan doa “Aku berlindung dengan kalimah Allah yang sempurna dari segala syaitan dan racun (binatang berbahaya) dan daripada segala penyakit mata yang membawa petaka.”

Rasulullah SAW memohon perlindungan daripada Allah SWT agar memelihara cucu Baginda daripada ancaman syaitan, binatang yang berbisa dan segala penyakit. Oleh itu ibu bapa dianjurkan melazimi doa-doa yang dianjurkan dalam Islam buat anak-anak. Berdoa tidak tertakluk dalam bentuk khusus sahaja bahkan kata-kata yang baik juga dianggap sebagai doa. Ibu bapa ditegah daripada mengucapkan kata-kata tidak baik kepada anak-anak seperti “malas”, “buas”, “bodoh” dan sebagainya. Ia adalah kerana perkataan-perkataan sebegitu menjadi doa buat anak-anak. Apabila anak-anak melakukan kesalahan, ibu bapa perlu melazimkan penggunaan perkataan yang lebih baik seperti “bertuah”, “cerdik”, “rajin”, “pintar”, “pandai”, “berkebolehan”, “baik”, “berjaya”, “bergeliga”, “aktif”, “cemerlang” dan sebagainya kerana doa ibu bapa buat anak-anak adalah sangat makbul di sisi Allah SWT. Oleh itu, ibu bapa ditekankan untuk menjaga setiap perkataan

yang dituturkan (Kamarul Azmi & Siti Fauziyani 2007; Rusli & Abg Ishar 2010).

7. Penyampaian Secara Bertahap

Rasulullah SAW menyampaikan ajaran Islam secara bertahap dan berperingkat-peringkat (Noraini 2019). Oleh yang demikian, penyampaian nasihat secara bertahap-bagi membentuk sikap dan keperibadian yang baik (Jamiah et al. 2013). Dalam memberi nasihat secara bertahap, ibu bapa menjelaskan terlebih dahulu prinsip yang ditetapkan. Sekiranya anak-anak tidak menerima prinsip tersebut, ibu bapa boleh mengubah kepada nasihat yang lain. Sebagai contoh, apabila seseorang tidak mahu menutup aurat, perkara yang dinasihatkan pada awalnya adalah berkaitan pengukuhan akidah, kemudian barulah beralih kepada nasihat berkaitan pemakaian yang menutup aurat (Sutikno 2013).

Ibu bapa memberi nasihat secara bertahap dan berterusan agar anak-anak sentiasa mengingati nasihat yang diberikan. Hal ini kerana anak-anak selalu leka dan alpa. Ibu bapa menyampaikan nasihat kepada anak-anak secara berterusan dan berhikmah bertujuan untuk membentuk anak-anak yang patuh kepada ajaran Islam, menghormati kedua ibu bapa, guru-guru, alim ulama dan membentuk sebuah masyarakat yang harmoni serta menjauhkan diri daripada perkara yang keji (Abdul Munir et al. 2013). Justeru, apabila anak-anak sentiasa diberi sokongan positif dalam pembelajaran mereka, kebolehan dan kemahiran pembelajaran mereka akan bertambah baik. Begitu juga dengan nasihat yang berterusan yang boleh meningkatkan daya ingatan anak-anak terhadap sesuatu perkara (Rusli & Abang Ishar 2010). Rasulullah SAW menggalakkan untuk mengulangi nasihat secara berterusan bagi mempengaruhi jiwa anak-anak dalam melaksanakan perintah dan arahan (Suwaid 2014). Sabda Rasulullah SAW:

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُرُوا أَوْلَادَكُمْ
بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ
[Abū Dāwud, Kitāb al-Ṣalāh, Bab Mata Yu'mar al-Ghulam bi al-Ṣalāh, no. Hadis 495]

Maksudnya:

Daripada 'Amru bin Shu'ayb, daripada bapanya, daripada datuknya telah berkata, "Rasulullah SAW telah bersabda: "Perintablah anak-anakmu mendirikan solat ketika

mereka berumur tujuh tahun dan pukullah mereka (jika meninggalkannya) ketika berumur sepuluh tahun serta pisahkan tempat tidur mereka”.

Hadis tersebut memerintah anak-anak sama ada lelaki atau perempuan untuk melaksanakan solat. Hal ini adalah untuk mendidik anak-anak untuk memelihara perintah Allah dan hubungan sesama manusia (Abu ‘Abd al-Rahman 2005). Rasulullah SAW mengkhususkan tiga tahun berturut-turut bagi memupuk asas penting dalam syariat Islam iaitu solat. Justeru, dalam tempoh tiga tahun tersebut, ibu bapa perlu bersabar dan berterusan mengulangi dan mengingatkan tentang perintah untuk anak-anak melaksanakan solat. Jumlah pengulangan tersebut adalah sangat besar iaitu $(365 \text{ hari} \times 5 \text{ waktu}) \times 3 \text{ tahun} = 5475 \text{ kali}$. Sehubungan dengan itu, ibu bapa perlu terus mengulangi nasihat melalui perintah secara berterusan tanpa rasa jemu (Suwaid 2014). Chairilisyah (2012) berpandangan bahawa antara kaedah yang boleh dilakukan dalam mendidik anak-anak adalah memberi nasihat positif secara berterusan. Hal ini turut diakui oleh Enung (2012) bahawa ibu bapa perlu bersabar dalam memberi nasihat kepada anak-anak.

Rasulullah SAW juga menggalakkan untuk mengulangi nasihat secara berterusan bagi mempengaruhi jiwa anak-anak dalam melaksanakan perintah dan arahan. Nasihat yang diberikan secara berterusan menjadi panduan kepada anak-anak dan membentuk keperibadian yang mulia, mesej dapat diterima dan mencapai objektif yang ditetapkan. Peringatan yang diberikan secara berterusan dapat memupuk anak-anak dalam melakukan kebaikan dan benci kepada keburukan. Ibu bapa juga menasihati anak-anak secara tidak langsung dengan membelikan buku-buku mengenai kisah-kisah kegemilangan para pejuang Islam. Hal ini dapat mendorong anak-meminati pengisian yang lebih baik. Hal ini secara tidak langsung membawa perubahan kepada diri anak-anak tanpa paksaan. Di samping itu, ibu bapa juga boleh mendapatkan bantuan orang lain untuk menambah baik akhlak anak-anak seperti ahli keluarga dan masyarakat sekeliling. Kehadiran orang lain dalam keluarga adalah penting untuk membina pola komunikasi keluarga yang efektif.

8. *Syura*

Khalil (2018) menyatakan bahawa ibu bapa boleh menggunakan sistem tadbir urus yang dipanggil syura dalam mendidik anak-anak. Melalui proses syura, ahli keluarga dapat memilih keputusan yang terbaik berdasarkan pendapat dan pandangan yang diutarakan (Muhammad Nasir, 2018). Menurut Ahmad Agis (2019), syura mampu melembutkan hati banyak pihak, menajamkan minda dan menjadi panduan ke arah kebenaran. Perbincangan merupakan salah satu

cara untuk menyelesaikan masalah. Perbincangan pernah diaplikasikan oleh Rasulullah SAW ketika menyelesaikan konflik yang berlaku. Dalam urusan penting, perbincangan diadakan untuk mendapat persetujuan pelbagai pihak, termasuk perbincangan antara ibu bapa dan anak-anak.

Hadis Rasulullah SAW:

إِنَّ الْمُسْتَشَارَ مُؤْتَمَنٌ

[al-Tirmīdhī, *Abwāb al-Zuhūd*, *Bāb mā jāa fi ma'ishat ashāb al-Nabiyyi SAW*, no. hadis 2369, hadis hasan sahih gharib]

Maksudnya: “*Sesungguhnya orang yang diajak bermusyawarah adalah orang yang dapat dipercayai*”

Al-Qurtubi (2009) ketika mentafsirkan surah āli Imran ayat 159, beliau menyebut bahawa ciri-ciri orang yang terlibat dengan musyawarah ialah mempunyai akal, pengalaman dan beradab sopan dengan ahli lain. Abdul Karim (2009) juga menyebut di dalam kitabnya *al-Tarbiyyah al-Rashīdah* berkenaan pendekatan *al-Himār* dalam keluarga. Beliau memberi panduan buat ibu bapa seperti menjalankan perbincangan pada waktu dan tempat yang sesuai, mewujudkan ruang untuk ahli keluarga memberikan pandangan mereka, bersifat santai dan kasual dan menggunakan bahasa yang jelas (Siti Khaulah et al., 2023). Jika berlakunya percanggahan pendapat, ibu bapa perlu merujuk semula pandangan yang paling dekat dengan ajaran al-Quran dan al-Sunnah dan hasil akhir ibu bapa dan ahli keluarga perlu bertawakal kepada Allah SWT dengan keputusan yang dipersetujui (al-Qurtubi, 2009). Oleh itu, kaedah syura merupakan kaedah yang boleh diamalkan ibu bapa dalam menjalankan komunikasi keluarga.

9. *Hukuman*

Ibu bapa dibenarkan melakukan hukuman kepada anak-anak sekiranya anak-anak melakukan kesalahan. Hukuman berperingkat adalah jelas selaras dengan hadis Rasulullah SAW:

عن أَبِي جَبْرِ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " الْوَلَدُ سَيِّدٌ سَبْعَ سِنِينَ ، وَعَبْدٌ سَبْعَ سِنِينَ ، وَوَزِيرٌ سَبْعَ سِنِينَ ، فَإِنْ رَضِيَتْ مُكَانَفَتَهُ لِإِخْدَى وَعِشْرِينَ ، وَإِلَّا فَاضْرِبْ عَلَى جَنْبِهِ ، فَقَدْ اعْتَدَرْتَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ "

[al-Ṭabarānī, *Muʿjam al-Anṣaṭ*, *Bāb al-Mīm*, *Min Ismuhu Muḥammad*, no. Hadis 6100]

Maksudnya:

Daripada Abū Jabīrah telah berkata: “Rasulullah SAW telah bersabda: “Anak-anak adalah tuan selama 7 tahun, orang suruhan sepanjang 7 tahun, sebagai pembantu selama 7 tahun. Jika kamu reda jadikanlah mereka sebagai pembantu ketika umurnya 21 tahun. Jika tidak, tepuklah bahunya. Sesungguhnya kamu telah memperbanyakkan kezurran kepada Allah SWT”.

Berdasarkan hadis tersebut, hukuman dikenakan terhadap anak-anak mengikut kesesuaian umur iaitu pada peringkat kedua ketika anak-anak berusia antara 8 hingga 14 tahun. Ibu bapa perlu memberi arahan secara baik kepada anak-anak, mendisiplinkan mereka dan menghukum jika mereka melakukan kesalahan. Yulia Hairina (2017) menyatakan bahawa ibu bapa perlu berhati-hati apabila berinteraksi dengan anak, memahami tabiat mereka, memilih hukuman dan menghukum mengikut peringkat yang sesuai. Ibu bapa juga perlu bijak memilih masa yang sesuai untuk bertegas dan bergurau dengan anak-anak. Sementara itu, Fauziah Hanim et al. (2009) berpendapat bahawa ibu bapa perlu bertegas mengikut kadar yang sesuai untuk memberi tunjuk ajar kepada anak-anak.

Penghargaan

Penghargaan diberikan kepada Fundamental Research Grant Scheme (FRGS) 2022. No. Geran: FRGS/1/2022/SSI13/KUIS/03/5, Universiti Islam Selangor (UIS) yang bertajuk ‘Model Komunikasi Ibu Bapa Muslim dalam Acuan Keluarga Malaysia’.

Rujukan

- Abdul Karim Bakkar. 2011. *al-Tarbiyyah al-Rashīdah: al-Murābiq*. Riyadh: Muassasah al-Islām.
- Abdul Munir Ismail, Abd Rahman Abd Ghani, Mohd Noor Daud & Shahrulanuar Mohamed. (2013). Pendekatan dakwah oleh ibu bapa suku Banjar bagi membentuk anak patuh kepada ajaran Islam. *Journal of Human Capital Development* 6(2): 125–144.

- Abd Rahim, A. R., Sufean, H., & Jamaludin, T. (2006). *Institusi keluarga : menghadapi cabaran alaf baru*. Utusan Publication & Distributors Sdn. Bhd.
- Abu ‘Abd al-Rahman, Syarf al-Haq al-‘Azim Abadi. (2005). ‘Aun Ma‘bud Syarah Sunan Abi Daud. T.tp. Dar Ibn Hazm.
- Ahmad Agis Mubarok. (2019). Musyawarah dalam perspektif al-Qur’an. *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir* 4(2): 147–160.
- Ahmad Gawdy, P., Doni, P., & Adisel. (2018). Konsep Komunikasi Pendidikan Dalam Alqur`An Surat Lukman. *Journal of Administration and Educational Management (ALIGNMENT)*, 1(1), 2598–5159.
- Alfon, P., Julia, P., & Antonius, B. (2015). Pola Komunikasi Keluarga Dalam Membentuk Karakter Anak Di Kelurahan Beo Talaud. *Acta Diurna*, 5(5).
- Arina Johari. (2016). Manifestasi kesantunan Melayu dalam ujaran memberi dan meminta nasihat. *GEMA Online Journal of Language Studies* 16(2): 73–94.
- al-‘Asqalānī, Ibn Hajar.t.th. *Fath Al-Bari Syarah Bukhārī*. Kaherah: al-Salafiah.
- Azirawati Abdul Rahman , Nor Raudah Hj Siren & Yusmini Md Yusoff . (2021). Kaedah Komunikasi Keluarga dalam Surah Āli ‘Imrān Ayat 159: Kajian Amalan Mualaf Cina di Selangor. *Jurnal Usuluddin* 49 (1) 2021: 27-53.
- Aziyah Abu Bakar. (2015). Komunikasi keluarga dan pengurusan konflik dari perspektif remaja Melayu. *Jurnal pengajian Media Malaysia* 17(1): 11–28.
- Azizi, Y., Shahrin, H., & Mascilla, H. (2012). Masalah Salah Laku Agresif dalam Kalangan Pelajar Sekolah Rendah dan Hubungannya dengan Gaya Keibubapaan. *Jurnal Teknologi* , 58, 2180–3722. www.jurnalteknologi.utm.my
- Azizi Yahaya, Halimah Ma’alip & Zuhaimy Ismail. (2012). *Teknik Berkesan Mendidik Anak. Skudai*: Penerbit Teknologi Malaysia.
- Baayah Baba. (2015). *Mendidik Anak Abad 21: Satu Pengalaman*. MPWS Rich Publication Sdn. Bhd.
- al-Bukhārī, Abu ‘Abdullah Muhammad Isma‘il. (t.th). *Sabih al-Bukhari*. Lubnan: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Branscome, R. E. (2018). *The Relationship Between Substance Use Problems, Family Communication, Forgiveness, And Male Childhood Sexual Abuse*.
- Che Hasniza, C. N., & Fatimah, Y. (2011). Corak Komunikasi Keluarga Dalam Kalangan Keluarga Melayu Di Terengganu (Patterns of Family Communication in Malay Families in Terengganu). *Jurnal Hadhari*, 3(2), 45–62. www.ukm.my/jhadhari

- Dewi Pingkan, S., & A. Boham. (2014). Peranan Komunikasi Keluarga Dalam Mencegah Perkelahian Antar Warga (Studi Kasus Di Kelurahan Mahakeret Barat). *Journal "Acta Diurna"*, 3(4).
- Effiati Juliana Hasibuan. (2011). Peranan komunikasi dalam keluarga terhadap pembentukan jati diri remaja. *Jurnal Ilmu Sosial* 4(2): 141–153.
- Enung Asmaya. (2012). Implementasi agama dalam mewujudkan keluarga sakinah. *Jurnal Dakwah dan Komunikasi* 6(1): 1-11.
- Fauziah Hanim Jalal, Zanariah Noor & Wahibah Twahir @ Tahir. (2009). Model penghayatan keibubapaan Islam-satu kajian ke atas keluarga Muslim. Laporan Akhir Penyelidikan 03-08-02-07. Universiti Pendidikan Sultan Idris.
- Farah Dina & Huzaimah. 2008. Metode Komunikasi Dakwah dlm S.Salahuddin Suyurno, KHuzaimah Ismail, Aini Faezah (pnyt.) . *Islam dan Komunikasi*, hlm. 31-54. Shah Alam: Pusat Penerbitan Universiti (UPENA) Universiti Teknologi MARA.
- Habibie, I., Mazni, M., Joki, P., Puteri Hayati, M. A., & Nurul Hudani, M. N. (2018). Peranan dan Tanggungjawab Ibu Bapa dalam Pengasuhan Anak dan Remaja. *Asian Social Work Journal*, 3(5), 18–24. www.msosocialwork.com
- Hairun, M. (2017). Komunikasi Keluarga Dalam Quran. *JURNAL UINSU*, IV(5), 41–56.
- Ibn ‘Alan, Muhammad ‘Ali bin ‘Alan al-Sadiqi al-Makki. 2009. *al-Futubāt al-Rabbāniyyah ‘ala al-Azkar*. Beirut: Dar Fikr.
- Herna Alifiani, Nurhayati, & Yulia Ningsih. (2019). Analisis Penggunaan Gadget Terhadap Pola Komunikasi Keluarga. *Faletehan Health Journal*, 6(2), 51–55. www.journal.lppm-stikesfa.ac.id/ojs/index.php/FHJ
- Irham, La Tarifu, & Joko. (2018). Pola Komunikasi Anak Melalui Media Sosial WhatsApp dengan Orang Tua di Perantauan (Studi di Desa Lailangga Kecamatan Wadaga Kabupaten Muna Barat). *Jurnal Ilmu Komunikasi UHO*, 3(2).
- Jamiah Manap, Sidek Baba, Nik Suryani Nik Ab. Rahman & Haniza Rais. 2013. Pendekatan komunikasi keibubapaan dalam keluarga mithali. *Journal Of Human Development dan Communication* 2: 73–87.
- Jumali, S., Shahrudin, A., Mohd Helmi, A. R., & Khaidzir, I. (2002). *Pengucapan Awam: Strategi dan Kemahiran*. Malaysia Press.
- Kamarul Azmi, J., & Siti Fauziyani, M. S. (2007). *Pendidikan dan Pembangunan Keluarga Cemerlang*. Penerbit UTM. <https://www.researchgate.net/publication/293097819>

- Khairul Azhar, M. (2017). Kaedah Pembentukan Karakter Anak-Anak Menurut Islam: Analisis Surah Luqman. *Prosiding Seminar Antarabangsa Pembangunan Insan 2017 Kolej Universiti Islam Melaka*, 1, 1–12.
- Khalil, Amal Ibrahim Abd El-Fattah. 2016. The islamic perspective of interpersonal communication. *Journal of Islamic Studies and Culture* 4(2016): 22–37.
- Ma Razhanlaily, A. R., & Salasiah Hanin, H. (2017). Faktor Zina Dan Kesannya Dalam Kehidupan Remaja. *Jurnal Sains Insani*, 2(2), 1–9.
- Mastura Bohari, & Farahwahida Mohd Yusof. (2020). Pendidikan Keibubapaan Melalui Santunan Fitrah Nabi Ya'qub A.S Dan Pendekatannya Bagi Menangani Salah Laku Remaja. *UMRAN International Journal of Islamic and Civilizational Studies*, 3(2), 113–123. [www.http://jurnalumran.utm.my/index.php/umran](http://jurnalumran.utm.my/index.php/umran).
- M. Bahrami, & F. Khoshbakht. (2015). The Effect of Family Communication Patterns on Shiraz Secondary School Students' Self-Concept. *Journal of Family Research*, 11(2).
- Mohamad Khairi, O., Mohd Zailani, Mohd Yusoff, Fauziah, A. R., Alis, P., Muhamad Dzahir, K., & NurFasihah, R. (2016). Perspektif Ibu Bapa Terhadap Permasalahan dan Cabaran dalam Pembentukan Nilai Murni Pelajar. *Sains Humanika*, 8(4–2). <https://doi.org/10.11113/sh.v8n4-2.1052>.
- Muhamad Nasir. (2018). Nilai Moralitas dalam Sistem Syura (suatu Model Sistem Politik Berdasarkan Hadis). *Al-Ulum: Jurnal Studi Islam*, 18(1), 1–18.
- Muslim, Abi al-Husain. (1991). *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Alīm.
- Noraini Mohamad. (2019). Pendekatan pengajaran berasaskan manhaj al-tadarruj kepada saudara baharu di Malaysia. Tesis Dr. Fal. Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor.
- Nur Zahidah, J., & Raihanah, A. (2011). Model Keluarga Bahagia Menurut Islam The Model of Wellbeing in Family Life from Islamic Perspective. *Jurnal Fiqh*, 8, 25–44.
- Qadi ‘Iyyad, Abu al-Fadhl, ‘Iyad bin Musa bin, ‘Iyad al-Yahsabi. (1998). *Ikmal Al-Mufallim Bi Fawa'id Muslim*. Mansurah: Dar al-Wafa'.
- al-Qurtubi. (2009). *Tafsir Al Qurtubi*. Muhammad Ibrahim al-Hifnawi & Mahmud Hamid Utsman. Indonesia: Pustaka Azzam.
- Rahmawati, & Muragmi, G. (2018). Pola Komunikasi Dalam Keluarga. *Al-Munzir*, 11(2), 163–181.
- Robeet Thadi, Adisel, & Depi Putri. (2021). Peran dan Fungsi Komunikasi Keluarga dalam AdaptasiPranata Keluarga Islami di Tengah Pandemi

- Covid-19. *Jurnal Ilmiah Syiar*, 21(1), 33–44.
<https://doi.org/10.31004/obsesi.v5i1.577>
- Romero-Ruiz, K., Echeverri-Sánchez, L., Peña-Plata, J., Vásquez-Giraldo, S., Aguilera-Cardona, M., Herazo-Avendaño, C., Valencia-Arias, A., & Bran-Piedrahita, L. (2017). Information and Communication Technologies Impact on Family Relationship. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 237, 30–37.
<https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2017.02.007>
- Rosnaaini Hamid, & Suhanim Abdullah. (2015). *Pendidikan Keibubapaan Berdasarkan Surah Luqman*. UUM Press.
- Rozumah, B., & Rahimah, I. (2008). *Keluarga, kanak-kanak dan remaja*. Penerbit Universiti Putra Malaysia.
- Rusli, Ahmad & Abang Ishar, Abang Yaman. (2010). *Kata-kata pujian dan peningkatan prestasi akademik*. Universiti Malaysia Sarawak. ISBN 978-967-5527-07-4.
- Siti Khaulah Mohd Hamzah Murghayah, Safinah Ismail, Mariam Abd Majid, Abur Hamdi Usman, Abdul Wahab Md Ali, Rosmawati Mohamad Rasit & Zulkefli Aini. (2023). *Jurnal Pengajian Islam*, 16(2), 64-79.
- Sutikno. (2013). Pola pendidikan Islam dalam Surat Luqman ayat 12-19. *Jurnal Pendidikan Agama Islam* 2(2): 288–302.
- Suwaid, M. N. A. H. (2014). *Prophetic Parenting Cara Nabi SAW Mendidik Anak*. Pustaka al-Shafa.
- Al-Tabarani, Sulaiman bin Ahmad. (1995). *al-Mu'jam al-Awsat*. Dar al-Haramain: Kaherah.
- al-Tirmidhī, *Al-Jāmi' al-Kabīr*. Beirut, Lebanon: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1996.
- ‘Ulwan, ‘Abdullah Nasih. (1997). *Tarbiyah al-Awlad fi al-Islam*. Mansurah: Dar al Salam.
- Yenni, E., Yusriati, Y., & Sari, A. W. (2018). Pola Pengajaran Kesantunan Berbahasa Anak Di Lingkungan Keluarga. *JURNAL TARBIYAH*, 25(1). <https://doi.org/10.30829/tar.v25i1.238>.
- Yulia Hairina. 2017. Prophetic Parenting sebagai model pengasuhan dalam pembentukan karakter (akhlak) anak. *Jurnal Studia Insania* 4(1): 79–94.
- Zulkifli, Abd. H., Jamilah, O., Aminah, A., & Ismi Arif, I. (2011). Hubungan Antara Penglibatan Ibubapa dan Pencapaian Akademik Pelajar Miskin di Negeri Selangor. *Journal of Islamic and Arabic Education*, 3(2), 31–40.

BAB 24

SANGGAHAN TERHADAP KRITIKAN FATIMA MERNISSI: ANALISIS HADIS WANITA SEBAGAI SUMBER FITNAH

Mohd Norzi bin Nasir, Abdul Hadi bin Awang

Universiti Islam Selangor (UIS)

Pendahuluan

Dalam bidang kajian kritik kontemporari terhadap hadis, Fatima Mernissi merupakan antara sarjana feminis yang telah mempelopori kajian kritis terhadap sanad dan matan hadis. Salah satu kritiknya yang agak popular adalah keraguan terhadap riwayat Abu Hurairah r.a. Kajian ini meneliti kritikan Mernissi terhadap hadis Nabi SAW, “Aku tidak tinggalkan selepasku (sepeninggalanku) fitnah yang lebih mudarat ke atas kaum lelaki daripada wanita” dalam bukunya *“Women and Islam. An Historical and Theological Enquiry”*. Sebagai novelis dan sosiolog Maghribi, kelibat Mernissi tidak asing di kalangan pejuang feminisme Muslim di dunia Islam. Beliau merupakan di antara perintis aktivis feminisme Muslim terawal selain Amina Wadud, Nawal al-Sa’dawi yang memperjuangkan kesetaraan hak antara kaum lelaki dan wanita melalui kajian teks-teks hadis Rasulullah SAW.

Fatima Mernissi dan Kota Fez

Mernissi lahir di sebuah *harem* di kota Fez Maghribi pada tahun 1940M. Kota Fez dibangunkan melalui dua cara yang berbeza dengan kombinasi dua wilayah masing-masing berkedudukan di sisi sungai kecil. Kata *harem* adalah variasi kecil dari kata haram iaitu yang dilarang, lawan dari kata halal iaitu yang dibolehkan. *Harem* adalah tempat di dalamnya seorang lelaki melindungi keluarganya yang terdiri dari seorang atau beberapa isteri, anak-anak dan saudara-saudara wanita. Harem juga merujuk kepada rumah yang menunjukkan tempat dan orang yang tinggal di dalamnya. (Ahmad Baiquni: 1999).

Salah satu wilayah menempatkan makam Maula Idris pengasas kota Fez. Berdekatan dengan makam pula tersergam Masjid Agung Qurawiyyin hasil binaan dinasti Murabitun suatu ketika dahulu yang mendapat persetujuan jurutera Andalusia dilengkapi dengan sekolah-sekolah bantuan. (Wilaela: 2005)

Mernissi melalui tiga fasa kehidupan iaitu sewaktu zaman kanak-kanak, remaja, dan dewasa. Sejak kecil, Mernissi berperang dengan pergelutan pemikiran dan selalu melontarkan pertanyaan liar dalam hal yang melibatkan batas antara lelaki dan perempuan. Ayah Mernissi telah menanamkan ajaran bahawa Allah s.w.t telah memisahkan lelaki dan perempuan sejak menciptakan langit dan bumi, dan meletakkan lautan perbezaan antara Muslim dan Kristian. Kedamaian hanya akan wujud seandainya masing-masing menghormati batas-batas di antara satu dengan yang lain". (Tamyiz Burhanuddin: 2003)

Mernissi berfikir sekiranya wujud jurang atau batasan antara perempuan dan lelaki, kenapa perempuan yang harus dibatasi? Setelah menginjak dewasa dan mencapai tahap keserjaan dalam pendidikan beliau giat melakukan kajian terhadap teks-teks keagamaan terutama dalam kajian hadis. Menurut Mernissi tidak ada halangan baginya sebagai seorang feminis Muslim untuk melakukan kajian secara historis dan metodologis mengenai hadisan perawinya, bagaimana pertama kali hadith ini diucapkan, siapa yang mengucapkan, di mana, bila, mengapa dan kepada siapa hadith itu diucapkan? (Fatima Mernissi: 1991).

Mernissi dan Buku *Women And Islam*

Buku *Women and Islam* memuatkan kisah pengalaman peribadi Mernissi ketika remaja sewaktu berinteraksi dengan masyarakat dan merupakan hasil kajian kritik terhadap teks-teks hadis terutama nas-nas hadis Rasulullah SAW. Melalui buku *Women and Islam* Mernissi berusaha keras untuk membongkar pemahaman hadis tersebut, dan memberikan sebuah penafsiran baru. Dengan menelusuri jejak sejarah perempuan dalam Islam dan rasa ingin tahu serta pemberontakan terhadap tata ruang kehidupan yang mengongkong, Mernissi merungkai kembali kitab-kitab klasik yang sering dipakai sebagai acuan kuat untuk penetapan sebuah hukum dalam Islam.

Mernissi cuba melawan pandangan khas tersebut dan mengkritik kehidupan *harem* dengan cara pandang seorang gadis kecil. Semua pernyataan yang termuat dalam buku ini diadaptasi dari pemikiran Mernissi. Melalui pemikiran, Mernissi meletakkan sebuah metode iaitu *double investigation* sebagai

satu piawaiian atau neraca dalam rangka melakukan kajian kritik nas-nas hadis Rasulullah SAW. (Fatima Mernissi: 1991).

Kritikan Mernissi Terhadap Hadis Riwayat Ibn Umar r.a: Hadis Wanita Sebagai Sumber Fitnah

Al-Imam al-Bukhari telah mengeluarkan sebuah hadis dalam kitab sahihnya dengan *sanad* dan *matan* sebagaimana berikut:

حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ التَّمِيمِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عُرْمَانَ النَّهْدِيَّ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ « مَا تَرَكْتُ بَعْدِي « فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرَّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ

Maksudnya:

Adam menceritakan kepada kami, Syu'bah telah menceritakan dari Sulayman al-Taymi bahawa beliau berkata: Aku telah mendengar Abu Uthman al-Nahdi meriwayatkan daripada Usamah bin Zayd sesungguhnya Rasulullah SAW telah bersabda: "Aku tidak tinggalkan selepasku (sepeninggalanku) fitnah yang lebih mudarat ke atas kaum lelaki daripada wanita".

[al-Bukhari, Muhammad bin Isma^cil al-Ju^fi, Sahih al-Bukhari, Bab Ma Yuttaqa min Shu'm al-Mar'ab wa Qawlubu T'ala: Inna min Azwajikum wa Awladikum Adumwan Lakum, no. Hadis 511].

Analisa Sanad Hadis

Berpandukan rantaian *sanad*, para perawi hadith di atas iaitu Adam, Shu^fbah, Sulayman al-Taymi, Abu ^fUthman al-Nahdi, Usamah bin Zayd adalah *thiqah*. Dari sudut penentuan kualiti *sanad*, rantaian periwiyatan di atas dihukum sebagai *sahih*.

Analisa Matan dan Pemahaman Hadis

Matan yang telah dikemukakan di atas, menunjukkan bahawa fitnah paling besar yang ditimpakan ke atas kaum lelaki setelah kewafatan baginda SAW adalah merupakan fitnah para wanita. Fitnah wanita didahulukan dari fitnah anak, emas perak, kuda peliharaan yang terlatih, binatang ternakan dan kebun-

kebun tanaman. Namun tidak bermakna wanita adalah negatif dalam semua aspek kehidupan. Ia jelas tidak bertentangan dengan al-Quran bahkan mempunyai makna dan pengertian yang sama sebagaimana termaktub dalam untaian kalam Ilahi.

Firman Allah SWT dalam surah Ali Imran ayat 14:

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ
وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ

Maksudnya:

Dibiaskan (dan dijadikan indah) kepada manusia: kesukaan kepada benda-benda yang diinginkan nafsu, Iaitu perempuan-perempuan dan anak-pinak; harta benda yang banyak bertimbun-timbun, dari emas dan perak; kuda peliharaan yang bertanda lagi terlatih; dan binatang-binatang ternak serta kebun-kebun tanaman. semuanya itu ialah kesenangan hidup di dunia. dan (ingatlah), pada sisi Allah ada tempat kembali yang sebaik-baiknya (yaitu Syurga).

Menurut al-Qaradawi sebagaimana yang dinukil (Erman:2003), golongan yang merendahkan wanita sering memahami hadith di atas dengan sebuah pemahaman yang salah. Mereka memahami kata fitnah tersebut dengan beranggapan bahawa kaum wanita itu amat hina dan merupakan azab, ancaman, musibah yang ditimpakan kepada manusia seumpama ditimpa musibah, penyakit, kelaparan dan ketakutan. Mereka alpa kepada satu perkara penting bahawa manusia diuji dengan kenikmatan yang banyak berbanding diuji dengan musibah. Sesungguhnya wanita itu menjadi fitnah tatkala mereka menjadi alat untuk membangkitkan syahwat serta menyalakan api keinginan dalam perasaan kaum lelaki. Hal ini merupakan bahaya yang sangat besar dan dikhuatiri dapat menghancurkan akhlak, mengotori harga diri, mengundang permasalahan rumahtangga serta lumpuhnya sebuah tamadun dan jatuhnya integriti sesebuah komuniti.

Oleh yang demikian, isi kandungan dari pesanan Rasulullah SAW melalui hadits ini tidak bererti kaum wanita itu dianggap ralat dalam semua perkara. Apa yang dimaksudkan oleh Rasulullah SAW ialah kaum wanita sememangnya mempunyai pengaruh yang dominan terhadap kaum lelaki yang amat dikhuatiri akan mengakibatkan kaum lelaki lalai dari mengingati Allah SWT dan mendapat balasan buruk di akhirat.

Dalam sebuah kehidupan berkeluarga, wanita merupakan teman dan tempat berkasih-sayang melalui sebuah perkahwinan yang sah menurut syariat Islam. Meskipun begitu isteri turut berupaya menjadi penyebab mudarat kepada suami apabila si isteri memalingkan suaminya dari mentaati perintah Allah SWT atau menggalakkan suaminya melakukan perkara-perkara maksiat dan lalai terhadap perintah Allah, memutuskan silaturrahim, tidak menunaikan zakat dan tidak berjihad di jalan Allah.

Firman Allah SWT dalam surah al-Taghabun ayat 15:

﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

Maksudnya:

Sesungguhnya harta benda kamu dan anak-anak kamu itu hanyalah menjadi ujian, dan di sisi Allah SWT jualah pabala yang besar.

Dalam hal ini kaum lelaki iaitu para suami juga turut menjadi sebab kepada mudarat tersebut. Hal ini kerana ia bertitik-tolak dari muamalah, hubungan serta komitmen yang terjalin dari perlakuan keduanya. Sesungguhnya dalam persiapan seorang lelaki melayari alam rumahtangga Rasulullah SAW telah memberi panduan agar kehidupan yang bakal dilalui membawa kebahagiaan kepadanya di dunia dan di akhirat.

عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عن النبي قال: تُنكحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَاهَا وَلِحَسْبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاطْفُرُ
بَدَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ

[al-Bukhari, Muhammad bin Isma^cil al-Ju^cfi, Sahih al-Bukhari, kitab al-nikah, bab *al-ikfa' fi al-din*, no. hadis 4802].

Maksudnya:

Abu Hurayrah meriwayatkan dari Rasulullah SAW, bahawasanya baginda SAW bersabda, "Seseorang wanita dinikahi atas empat perkara kerana hartanya, nasabnya, kecantikannya dan agamanya. Maka pilihlah agamanya kerana ia akan menjaga dirimu".

Dalam kebanyakan persoalan yang berkaitan dengan hubungan antara kaum lelaki dan kaum wanita sama ada ia mencakupi bidang ibadah atau aspek sosial yang melibatkan pertemuan di antara mereka, para ulama' selalu menjadikan sikap berhati-hati dengan tujuan agar tidak berlaku atau tidak timbul sebarang fitnah iaitu sebarang suasana yang boleh mengganggu atau menggoda hati, perasaan dan fikiran kaum lelaki.

Sebagai contoh, perkara yang bersangkutan dengan urusan saf dalam salat berjemaah. Kedudukan kaum wanita dan kaum lelaki hendaklah terpisah dan kaum wanita hendaklah berada pada kedudukan belakang saf kaum lelaki. Kaum wanita tidak diwajibkan menunaikan solat Jumaat, dilarang menyampaikan khutbah jumaat atau mengalunkan azan dengan suara yang dapat didengari oleh pendengaran kaum lelaki dan sebagainya. Bahkan mereka lebih dianjurkan agar menunaikan solat di rumah berbanding melakukannya di masjid.

Hadis di atas merupakan salah satu pendapat atau pandangan para fuqaha' untuk berpendapat sedemikian. Hal ini disebabkan wujudnya faktor kekhuatiran yang akan mengakibatkan fitnah. Meskipun terdapat mekanisme atau dalam situasi atau ruang tertentu dan dapat dipastikan bahawa kebarangkalian wujudnya fitnah tidak berlaku para ulama fiqh tetap menegah dan menafikan pengal-Imaman seorang wanita. Perkara-perkara yang bersangkutan dengan 'ubudiyah' hendaklah diterima sebagaimana ianya diperintahkan oleh Allah SWT dan RasulNya serta garis panduan agama Islam. Ia bukan merupakan suatu perkara yang sesuai untuk dijawab dengan berasaskan rasional akal secara logik semata-mata apatah lagi menyesuaikan dengan konteks sosial dan arus kemodenan.

Firman Allah SWT dalam surah al-Taubah ayat 24:

﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾

Maksudnya:

Katakanlah (Wahai Muhammad): "Jika bapa-bapa kamu, dan anak-anak kamu, dan saudara-saudara kamu, dan isteri-isteri (atau suami-suami) kamu, dan kaum keluarga kamu, dan harta benda yang kamu usahakan, dan perniagaan yang kamu bimbang akan

merosot, dan rumah-rumah tempat tinggal yang kamu sukai, (jika semuanya itu) menjadi perkara-perkara yang kamu cintai lebih daripada Allah dan RasulNya dan (daripada) berjihad untuk agamanya, maka tunggulah sehingga Allah mendatangkan keputusanNya (azab seksaNya); kerana Allah tidak akan memberi petunjuk kepada orang-orang yang fasik (derbaka).

Sanggahan Terhadap Kritikan Fatima Mernissi

Hadis di atas dikritik Mernissi dan didakwa sebagai *misoginis* melalui riwayat Ibn ʿUmar yang dikeluarkan oleh al-Imam al-Bukhari. Namun setelah dilakukan penelitian terhadap sumber asal iaitu *Sahih al-Bukhari*, hadis di atas tidak diriwayatkan oleh Ibn ʿUmar tetapi ia diriwayatkan oleh Usamah bin Zayd. [al-Bukhari, Muhammad bin Ismaʿil al-Juʿfi, Sahih al-Bukhari, Bab *Ma Yuttaqa min Shu'm al-Mar'ah wa Qawlubu Ta'ala: Inna min Azwajikum wa Awladikum Adumman Lakum*, hadis 511].

Selain al-Imam al-Bukhari, hadis di atas turut dikeluarkan oleh al-Imam Muslim dalam kitab Sahihnya iaitu kitab *al-Dzakhir wa al-Difa wa al-Tambah wa al-Istighfar, bab Akhthar Ahl al-Jannah al-Fuqara' wa akhthar ahl al-nar al-nisa' wa bayan fitnah al-nisa'*, hadis 2740 al-Tirmidhi dalam Sunan al-Tirmidhi Kitab *al-Adab ʿAn Rasulillah, bab Ma Ja'a Fi Tabzir Fitnah al-Nisa'*, hadis 2780 dan Ahmad dalam Musnad Ahmad hadis 21794. Imam Muslim meriwayatkan dari dua jalur periwayatan pertama melalui riwayat ʿUsamah bersendirian. Kedua melalui riwayat bersama ʿUsamah dan Saʿid bin Zayd bin ʿAmru bin Nufayl. Al-Imam al-Tirmidhi mengeluarkan dalam kitab sunannya melalui riwayat bersama ʿUsamah dan Saʿid bin Zayd bin ʿAmru bin Nufayl. Manakala al-Imam Ahmad dalam Musnadnya melalui riwayat ʿUsamah bersendirian.

Berdasarkan gerak kerja takhrij dapatan kajian menunjukkan ketidaktepatan dan kesilapan yang dilakukan Mernissi dalam mengambil sumber asli hadis di atas. Kesilapan seumpama ini hanya akan memberi kesan negatif dan menggugat kredibiliti beliau sebagai seorang intelektual yang cuba melakukan penggalan terhadap pengertian dan maksud hadis-hadis Rasulullah SAW.

Kesimpulan

Sebagai kesimpulan hadis di atas tidak seharusnya difahami secara tekstual atau makna zahir seolah-olah mendiskriminasikan wanita. Wanita bukan medium utama kejahatan atau kerugian yang selama-lamanya buat kaum lelaki. Sejumlah srikandi Islam terulung seperti *Ummahat al-Mu'minin* telah terbukti

berjaya memberi sumbangan besar kepada kebangkitan agama Islam. Untaian kalam Rasulullah SAW adalah merupakan satu peringatan juga gagasan kepada kaum lelaki agar mereka tidak menyalahkan nikmat dan kecenderungan mereka kepada wanita sehingga meleka lalai melaksanakan perintah Allah dan ajaran RasulNya sehingga terjebak dalam perkara-perkara yang diharam dan dilaknat oleh Allah SWT.

Hadis-hadis Nabi SAW yang dikritik Mernissi ini masih terbuka kepada ruang penilaian semula. Mernissi jelas tidak mengaplikasikan metode tersebut dan tidak menguasai ilmu hadis berkaitan *riwayah* dan *dirayah*. Pengabaian metode kajian sanad dan matan dalam kajian kritik Mernissi didapati apabila berlaku pemanipulasian sebahagian fakta sejarah, pemotongan pendapat para ulama, kesilapan menisbahkan sanad hadis serta perletakan sumber asli hadis.

Ilmu kritik hadis perlu dipelajari oleh umat Islam agar dapat memberikan pandangan pengimbang terhadap kritikan yang dibimbangi tidak seimbang. Penelitian feminis seperti Mernissi terhadap hadis dilakukan secara berperingkat melalui metode moden yang disebut sebagai “*double investigation*”. Namun harus diakui bahawa meskipun penelitian beliau mendalam ia tidak bermaksud kajiannya tidak sunyi dari kesilapan. Karya, pandangan dan metode warisan bernilai ulama terbilang sewajarnya dijadikan garis panduan bagi menghasilkan suatu kajian kritik yang menepati neraca ilmiah dan diakui oleh semua umat Islam. Perjuangan para ilmuwan Islam memperbaiki masyarakat manusia sekali gus dapat menyemai budaya kritis di kalangan menolak amalan taklid buta dan pergantungan masyarakat terhadap penyelesaian masalah keagamaan dan hubungan sosiolisasi komuniti muslim berdasarkan pendekatan barat serta yang bertentangan dengan wawasan keIslaman.

Rujukan

- Abdullah Basmeih. 2022M. *Tafsir pimpinan al-Rahman kepada pengertian al-Qur'an*, Edisi Rumi Baharu. JAKIM dengan Kerjasama Rimbunan Islamik Media.
- Al-Bukhari, Abu ʿAbdullah Muhammad bin Ismaʿil al-Juʿfi. (1981). *Sahih al-Bukhari*. Bayrut: Dar al-Fikr: al-Matbaʿah al-Nishr.
- Erman. 2003M. *Hadith-Hadith Misoginis Dalam Sahih Bukhari: Studi Terhadap Kualitas Hadith Dan Pemahamannya*. Riau:Pekan Baru.
- Fatima Mernissi. (1991). *Women and Islam: An Historical And Theological Enquiry*. trans. Mary Jo Lakeland, UK: Basil Blackwell.

- Mohd Norzi bin Nasir. (2009). *Fatima Mernissi Dalam Timbangan Ilmu Hadith: Analisis Kritik Terhadap Pemikiran dan Dakwaan Hadith-Hadith Misoginis* (Disertasi, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia).
- Muslim, Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, (T.th). *Sahih Muslim*, Bayrut: Dar Ihya' al-Turath al-^cArabi, cet. 4
- Al-Shaybani, Ahmad bin Hanbal. 1990M. *Musnad Ahmad*, Misr: Muassasah Qurtubah.
- Al-Tirmidhi, Abu ^cIsa Muhammad bin Isa. (T.th). *Sunan al-Tirmidhi*, Bayrut: Dar Ihya' al-Turath al-^cArabi.

BAB 25

ANALISIS PERBANDINGAN PENGAJIAN HADIS DI FAKULTI PENGAJIAN PERADABAN ISLAM (FPPI) UNIVERSITI ISLAM SELANGOR (UIS) DAN MADRASAH MIFTAH DARUL ULUM SRI PETALING (MMUSP)

Rosni binti Wazir¹, Khairunnisa Binti Ismail¹, Abur Hamdi Usman¹, Najah
Nadiah Amran²

¹ Universiti Islam Selangor (UIS)

² Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM)

Pendahuluan

Secara umumnya, hadis-hadis tidak dibenarkan ditulis oleh baginda Rasulullah SAW. Namun begitu terdapat beberapa orang sahabat yang mendapat keizinan dan mencatat hadis-hadis yang mereka perolehi daripada baginda sama ada dari ia berbentuk perkataan, perbuatan atau taqirir. Sejarah telah menunjukkan bahawa penulisan hadis secara rasmi dan besar-besaran telah berlaku pada zaman khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz (w. 101H). Kemudian, ia terus berkembang pesat dalam bentuk yang lebih tersusun dan sistematik pada kurun ketiga Hijrah. Dalam kurun ini, muncul pelbagai kitab-kitab hadis penting yang menjadi rujukan para ulama selepas itu seperti *Sahih al-Bukhari*, *Sahih Muslim*, *Sunan Abi Dawud*, *Sunan al-Nasa’i*, *Sunan al-Tirmidhi* dan *Sunan Ibn Majah*. Kitab-kitab ini terus dipelajari dan hadisnya diriwayatkan daripada satu generasi kepada generasi yang lain sehingga sampai kepada umat Islam pada hari ini.

Sebagaimana yang dinyatakan oleh Ibn al-Salah (1986), terdapat lapan metode pengajaran, pembelajaran dan penyampaian hadis atau disebut sebagai *turuq al-tahammul wa al-ada’ al-hadith* iaitu *al-sama’*, *al-qira’ah* ‘*ala al-syeikh*, *al-ijaazah*, *al-munawalah*, *al-mukatabah*, *al-i’lam*, *al-wasiyyah* dan *al-wijadah*. Metode-metode yang diterapkan dalam pengajian hadis inilah yang menjamin survival hadis bermula dari zaman baginda Rasulullah SAW sehinggalah sekarang.

Kini, dalam arus perdana yang kian maju, wujud pelbagai bentuk madrasah atau pengajian hadis yang masing-masing mempunyai pendekatan yang berbeza, tetapi berkongsi matlamat, wawasan dan misi yang sama, memartabatkan pengajian hadis di tempatnya yang tertinggi.

Kaedah Pengajian Hadis Di Malaysia

Umumnya, terdapat beberapa kaedah pengajian dan penyampaian hadis dalam pengajian hadis di Malaysia iaitu (a) kaedah pembacaan kitab hadis tertentu. Kitab-kitab yang sering mendapat perhatian adalah seperti *Sahih al-Bukhari*, *Jami' al-Tirmidzi*, *Al-Arba'in al-Nawawiyah* dan *Riyad al-Salihin* dan (b) kaedah pengajian hadis secara tematik. Tajuk-tajuk yang biasa mendapat tumpuan adalah berkaitan dengan hukum, akidah, peristiwa akhir zaman dan adab serta akhlak yang baik. Secara umumnya, terdapat empat kaedah yang digunakan dalam pengajian hadis di Malaysia :

a) Kaedah Talaqqi Bersanad

Talaqqi bersanad merupakan satu metod yang diaplikasikan dalam pengajian hadis di Malaysia yang merangkumi konteks riwayat dan sanad, perkara yang paling utama dalam metode *talaqqi* bersanad ialah pengekal silsilah sanad. Terdapat dua kaedah dilaksanakan iaitu kaedah *al-Sard* dan kaedah *al-Hall wa al-Babath* (Farhah Zaidar, 2013).

b) Kaedah Tadab Kitab

Ini adalah antara kaedah yang paling banyak digunakan, sama ada secara formal atau tidak formal. Ia juga dilaksanakan secara meluas di institusi pengajian pondok apabila guru akan menerangkan atau memberi makna pada setiap perkataan dalam hadis yang dibaca kerana kitab hadis yang digunakan dalam pengajaran kebiasaannya berbahasa Arab. Pelajar membuat catatan makna hadis di dalam atau tepi kitab yang mereka gunakan. Setelah makna diberikan, guru akan membuat huraian, menjelaskan makna dan hukum-hukum yang diperolehi daripada perkataan-perkataan yang dibaca sebelumnya.

c) Kaedah Hafalan

Kaedah hafalan merupakan salah satu metod yang digunakan dalam pengajian hadis secara meluas. Ia merupakan salah satu kaedah yang terbaik supaya sesebuah hadis tersebut dapat dikekalkan. Kitab Hadis 40 Imam Nawawi merupakan antara teks hafalan yang terkenal. Kaedah hafalan turut dilaksanakan di Institut Pengajian Tinggi dengan memasukkan elemen hafalan

sebagai salah satu penilaian kepada penguasaan pelajar terhadap hadis yang dipelajari (Muhammad Arif Yahya et.al 2017)

d) Kaedah Pembelajaran Interaktif

Transformasi dalam dunia khususnya pengajian tinggi telah membawa perubahan kepada kaedah pembelajaran dan pengajaran hadis di Malaysia (Azniwati Abdul Aziz et.al 2016). Elemen pembelajaran abad ke-21 telah diaplikasikan dalam pengajian hadis khususnya dengan membuat perubahan kepada kaedah pembelajaran berpusatkan pelajar. Antara teknik pembelajaran hadis yang diamalkan adalah seperti teknik soal-jawab, teknik role-play, teknik penceritaan, teknik pengukuhan melalui pengulangan (*tikrar*), teknik perbincangan dan teknik sumbang-saran (*brainstorming*) (Azniwati Abdul Aziz et.al 2016).

Namun begitu, dengan perkembangan ICT hari ini terdapat keadah baru yang digunakan sama ada melibatkan penggunaan platform pembelajaran atas talian serta penggunaan alatan elektronik yang terbaru seperti mendengar hadis secara audio, mengulangi catitan dan hafalan hadis atas talian, menghafal hadis berbantuan perisian dan program tertentu atas talian (Muhammad Arif Yahya 2017).

Universiti Islam Selangor (UIS)

Universiti Islam Selangor (UIS) yang dahulunya dikenali sebagai Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) adalah sebuah institusi pengajian Islam yang ditubuhkan bermatlamat untuk melahirkan lebih ramai tenaga profesional Islam yang mampu memimpin masyarakat serta membangunkan dan mengembangkan ilmu pengetahuan Islam.

UIS merupakan milik penuh Majlis Agama Islam Selangor (MAIS) yang ditubuhkan di bawah akta IPTS 1996 pada 15 Februari 1995, membuktikan komitmen kerajaan negeri Selangor dalam membangunkan agenda pendidikan dan kecemerlangan ilmu. Sebagai sebuah legasi pendidikan Duli Yang Maha Mulia (DYMM) Sultan Selangor yang sentiasa dipelihara dan disantuni menjadi pemangkin tradisi ilmu dan penyatuan umat Islam di negeri Selangor, UIS berusaha melahirkan Da'i, Ulama dan Umara.

Seiring dengan “niche” Islam yang menepati halatuju pendidikan Islam dan Dasar Pendidikan Negara Berpaksikan motto “Peneraju Tradisi Ilmu”, UIS telah bergerak bersandarkan visi dan misi mendepani segala cabaran serta perubahan secara agresif dan proaktif bagi mencapai hasrat menjadi sebuah institusi pendidikan yang menyediakan program pengajian

akademik yang berteraskan tauhid dan sesuai dengan keperluan zaman kini serta keperluan fizikal yang berkualiti.

Pengajian yang ditawarkan di UIS bermula dari peringkat Asasi, Diploma, Ijazah Sarjana Muda, Sarjana dan Doktor Falsafah telah memenuhi perakuan Agensi Kelayakan Malaysia (MQA) merentasi pelbagai disiplin ilmu termasuk pengajian Islam, pengajian perniagaan, perbankan Islam, pendidikan, komunikasi, dan teknologi maklumat yang berdaya saing dan kompetitif.

Madrasah Miftah Darul Ulum Sri Petaling (MMUSP)

MMUSP merupakan sebuah madrasah yang terletak di bahagian selatan Bandaraya Kuala Lumpur. Madrasah ini telah mula beroperasi hampir 25 tahun sejak tahun 1995. Bermula dengan Pengajian Tahfiz pada 3 Jun 1995 yang diwujudkan sebagai usaha untuk melahirkan ulama' yang menghafaz al-Quran dan menghayati isi kandungannya untuk disampaikan kepada masyarakat. Diikuti pula dengan Pengajian Islam dan Bahasa Arab pada 1 Januari 1996. Bahagian ini pula diwujudkan adalah sebagai peringkat persediaan sebelum memasuki alam "Dawrah al-Hadith" yang memerlukan kepada penguasaan Ulum Syar'iyah yang mantap kerana ilmu hadis memerlukan penghayatan yang tajam dan ingatan yang kuat. Jabatan Agama Islam Wilayah Persekutuan telah memberi kelulusan kepada madrasah ini untuk beroperasi. Sehingga kini, terdapat 30 tenaga pengajar yang sedang berkhidmat dalam MMUSP (Syamsul Niza, 2018; Norsyahirah, 2017).

Madrasah ini telah menjadi tempat pilihan ramai bagi pelajar Malaysia sendiri. Begitu juga Indonesia, Singapura, Brunei, Myanmar, Vietnam, Kemboja, Filipina, Jordan, China dan Amerika Syarikat. Sehingga kini madrasah telah beroperasi selama 24 tahun. MMUSP mempunyai beberapa cawangan yang bergiat aktif di dalam dan di luar Malaysia antaranya cawangan di Bukit Changgang, Banting untuk pengajian tahfiz dan cawangan di Kemboja untuk Pengajian Islam dan Bahasa Arab. Di samping itu juga, MMUSP telah memperluaskan rangkaian untuk membolehkan tiga madrasah lain menjalani Program Berkembar (PB) bersama MMUSP. Tiga madrasah tersebut ialah Madrasah Tahfiz al-Quran Hulu Langat Batu 9, Madrasah Tahfiz al-Quran Kampung Sinaran Baru, Johor Bahru dan Madrasah Tahfiz al-Quran Bukit Kerak Besut, Terengganu (Syamsul Niza, 2018).

Penubuhan MMUSP adalah bertujuan untuk memberi pengajaran dan pembelajaran pendidikan Islam yang sistematik dan membimbing orang-orang Islam serta merungkai salah faham dan salah anggap mengenai

pendidikan Islam, yang mana barat telah membuat pelbagai propaganda dan pandangan sinis mengenai sistem pendidikan Islam yang berteraskan al-Quran dan al-Hadith (Syamsul Niza, Luqman Nul Hakim dan Abdullah Marbuqi, 2018).

Sedari awal, bentuk pengajian di MMUSP terbahagi kepada dua bahagian; pengajian tahfiz dan pengajian ‘alim. Pengajian ‘alim ini adalah mengkhususkan dalam bidang hadis. Ini bermakna, rangka pengajian yang disusun oleh MMUSP ini adalah menjurus kepada memahirkan pelajar dalam bidang hadis.

Pengajian Hadis di UIS

Pengajian hadis di UIS ditawarkan oleh Jabatan al-Quran dan al-Sunnah (JQS), Fakulti Pengajian Peradabatan Islam (FPPI) iaitu Diploma al-Quran dan al-Sunnah dan Ijazah Sarjana Muda al-Quran dan al-Sunnah dengan Komunikasi. Bagi pengajian di peringkat diploma, pelajar mesti menghabiskan 91 jam kredit dalam masa 5 semester untuk melayakkan mereka mendapat anugerah pengajian. Manakala di peringkat Sarjana Muda pula, sebagai 141 jam kredit wajib dilalui dalam 8 semester untuk bergraduasi. Khusus untuk peringkat Sarjana Muda, ia ditawarkan dalam bentuk major-minor, iaitu major dalam bidang al-Quran dan Sunnah dan minor dalam bidang komunikasi.

Namun begitu, untuk penulisan ini, fokus hanya diberikan kepada matapelajaran dalam bidang hadis seperti *Mustalah al-Hadith*, *Ulum al-Hadith*, *Pengantar Syarah Hadith*, *Ilm Takhrij al-Hadith*, *Metodologi Ahli Hadith*, *Ilm Rijal al-Hadith*, *al-Hadith al-Mawdu’i*, *Dirasat al-Asanid* dan lain-lain. Jadual 2 di bawah akan menjelaskan tentang bentuk pengajian yang dijalankan di JQS (UIS):

Jadual 2 : Bentuk Pengajian Hadis Yang Ditawarkan di JQS (UIS)

| Peringkat Pengajian | Tahap Pengajian | Tempoh |
|---------------------|-----------------|-----------|
| Semester Satu | Diploma | 2 ½ tahun |
| Semester Dua | | |
| Semester Tiga | | |
| Semester Empat | | |

| | | |
|----------------|-----------------|------------------|
| Semester Lima | | |
| Semester Satu | Sarjana Muda | 4 Tahun |
| Semester Dua | | |
| Semester Tiga | | |
| Semester Empat | | |
| Semester Lima | | |
| Semester Enam | | |
| Semester Tujuh | | |
| Semester Lapan | | |
| | | |
| | Doktor Falsafah | 4 tahun (minima) |

Sumber : Maklumat Program Pengajian JQS (UIS)

Pengajian hadis di UIS yang ditawarkan oleh Jabatan al-Quran dan al-Sunnah boleh dibahagikan kepada 4 peringkat :

- a) Diploma : melibatkan pelajar lepasan SPM atau Sijil Pengajian Islam atau kelayakan lain yang setara.
- b) Sarjana Muda : melibatkan pelajar lepasan Diploma, STPM, A-Level, STAM, Matrikulasi/Foundation/Asasi dari mana-mana IPT atau kelayakan lain yang setara.
- c) Sarjana Pengajian Hadis : melibatkan pelajar lepasan Ijazah Sarjana Muda Pengajian Islam atau kelayakan lain yang setara.
- d) Ijazah Doktor Falsafah : melibatkan pelajar lepasan Sarjana atau kelayakan lain yang setara.

Pelajar tidak diwajibkan untuk mengambil ketiga-tiga peringkat tersebut. Mereka boleh memilih mana-mana peringkat pengajian yang sesuai untuk mereka dan boleh menyambung pengajian sehingga ke peringkat Doktor Falsafah sekiranya berminat.

Selain pengajian yang formal di bilik kuliah, pengajian hadis juga dianjurkan secara tidak formal oleh Masjid al-Azhar, UIS menerusi program-program dan aktiviti-aktiviti yang dilaksanakan seperti pengajian hadis bersanad, kupasan kitab-kitab hadis, kuliah-kuliah dhuha dan sebagainya. Selain Masjid al-Azhar, Institut Kajian Hadis dan Akidah (INHAD), UIS juga menawarkan pelbagai bentuk pengajian berkaitan dengan hadis. Ini adalah selari dengan matlamat penubuhannya, iaitu sebagai pusat kajian hadis di Negeri Selangor yang bertujuan memelihara dan memartabatkan hadis sebagai sumber hukum kedua selepas kitab suci Al-Quran. Menerusi INHAD pelbagai aktiviti, penyelidikan dan pembangunan berkaitan hadis seperti ceramah, seminar, penerbitan jurnal dan buku, pengajian hadis bersanad dan sebagainya (INHAD, 2011).

Pengajian Hadis Miftah Darul Ulum Sri Petaling

Pengajian di MUSP adalah selama lapan tahun. Pengajian ini terbuka kepada para pelajar yang mempunyai asas fardhu ain, boleh membaca al-Quran dan diberikan keutamaan bagi para pelajar yang telah menghafaz al-Quran dan mengambil Ijazah Syahadah, boleh membaca dan menulis jawi mempunyai asas pelajaran matematik, Bahasa Melayu dan Bahasa Inggeris sekurang-kurangnya mempunyai sijil belajar hingga darjah empat bagi mereka yang bukan bergelar hafiz. Had umur kemasukan adalah diantara 12 tahun hingga 18 tahun.

Bagi pelajar-pelajar yang berhasrat untuk memasuki peringkat Dawrah al-Hadith, mereka perlu melalui pengajian selama 6 tahun meliputi pelbagai matapelajaran sebagai persediaan untuk mendepani 2 tahun di Dawrah al-Hadith yang mencabar. Jadual 1 di bawah akan menjelaskan tentang bentuk pengajian yang dijalankan di MMUSP :

Jadual 1 : Bentuk Pengajian Hadis Yang Ditawarkan di MUSP

| Peringkat Pengajian | Bentuk Pengajian | Tempoh |
|---------------------|---------------------------------|---------|
| Tahun Persediaan | Peringkat <i>Dars al-Nizami</i> | 8 Tahun |
| Tahun Pertama | | |
| Tahun Kedua | | |
| Tahun Ketiga | | |
| Tahun Keempat | | |

| | | |
|-------------------------------------|---|---------|
| Tahun Kelima | | |
| Tahun Keenam | | |
| Tahun Ketujuh | <i>Dawrah al-Hadith</i> | |
| Tahun Kelapan | | |
| Takhassus al-Hadith (Tahun Pertama) | <i>Takhassus fi al-Hadith</i> (Peringkat Lanjutan) | 2 Tahun |
| Takhassus al-Hadith (Tahun Kedua) | | |

Sumber : al-Muqarrar li Manhaj al-Dirasi bagi Miftah Darul Ulum Sri Petaling

Terdapat lapan peringkat atau tahun bagi pelajar-pelajar yang ingin memasuki peringkat *Dawrah al-Hadith*. Peringkat pertama hingga keenam dipanggil peringkat *Dars al-Nizami* manakala peringkat ketujuh dan kelapan dipanggil "*Dawrah al-Hadith*". Setiap peringkat telah ditetapkan subjek atau kitab-kitab yang akan dipelajari samada ilmu *turath* seperti ilmu al-Hadith, ilmu *al-Quran*, *ilmu Usul Tafsir*, *ilmu Fiqah*, *ilmu Usul Fiqh*; dan juga ilmu alat seperti ilmu Balaghah, *Nahw*, *Saraf* dan lain-lain (al-Muqarrar li Manhaj al-Dirasi, 2018).

Bagi pelajar-pelajar yang telah melengkapkan dan menamatkan kelapan-lapan peringkat pengajian tersebut, mereka akan diijazahkan dalam satu majlis yang dikenali sebagai Majlis Khatam al-Bukhari. Pengijazahan tersebut adalah sebagai tanda penghargaan di atas pengorbanan pelajar yang telah bersungguh-sungguh menamatkan pengajian selama lapan tahun atau lebih. Setelah itu, pelajar diberi pilihan untuk memilih pengajian lanjutan selama 2 tahun iaitu *takhassus fi al-Hadith* yang akan memahirkan pelajar dengan ilmu ulum al-Hadith melalui kitab-kitab *turath* yang terpilih.

Penelitian Perbandingan Pengajian Hadis di JQS, FPPI (UIS) dan MMUSP

Tempoh Pengajian dan Pengkhususan

Penelitian perbandingan pengajian hadis antara UIS dan MMUP dapat dilihat dalam beberapa perkara. Perkara utama yang harus difahami bahawa, di UIS

tiada pengkhususan dalam pengajian hadis di peringkat Diploma dan Sarjana Muda kerana penawaran program adalah kombinasi antara al-Quran dan al-Sunnah. Manakala MMUSP sememangnya ia menawarkan program pengajian yang khusus kepada hadis.

Perbandingan pertama yang dapat dilihat adalah dari segi tempoh pengajian dan pengkhususan di kedua-dua institusi. Ia dapat dilihat dalam Jadual 3 di bawah :

Jadual 3 : Perbandingan Tempoh Pengajian dan Pengkhususan

| Bentuk Perbandingan | UIS | | | MUSP |
|---------------------------------------|-----------------|--|------------|-------------------------|
| Tempoh Pengajian | Diploma | 2 ½ tahun | 12 ½ tahun | 10 tahun (8+2 tahun) |
| | Sarjana Muda | 4 tahun | | |
| | Sarjana | 2 tahun (minima) | | |
| | Doktor Falsafah | 4 tahun (minima) | | |
| Pengkhususan Bidang Pengajian Bermula | Diploma | Kombinasi di antara al-Quran dan al-Sunnah. Semua mata pelajaran sama ada al-Quran atau hadis bermula semester 1 atau 2 | | Tahun Ketujuh |
| | Sarjana Muda | | | |
| Pengkhususan Pengajian | Diploma | Al-Quran dan al-Sunnah | | Hadis |
| | Sarjana Muda | | | |
| Mata Pelajaran Hadis Mula ditawarkan | Diploma | Semester Ketiga | | Tahun Ketiga |
| | Sarjana Muda | Semester Kedua | | |
| | Sarjana | Pengajian adalah mode penyelidikan. Pelajar akan mendapat sedikit pendedahan tentang pengajian hadis di dalam mata pelajaran Metodologi Penyelidikan | | |
| | Doktor Falsafah | Pengajian adalah mode penyelidikan. Pelajar akan mengkhususi bidang hadis dalam penulisan tesis beliau. | | |

Sumber : al-Muqarrar li Manhaj al-Dirasi bagi Miftah Darul Ulum (MMUSP) dan Maklumat Program Pengajian JQS (UIS)

Pelajar di MUSP mengambil masa 8 untuk menghabiskan *Dawrah al-Hadith* (pengkhususan hadis peringkat pertama) dan tambahan lagi 2 tahun sekiranya mengambil *takhsus fi al-hadith* (pengkhususan hadis peringkat lanjutan) menjadikan keseluruhan adalah 10 tahun pengajian. Ini adalah tempoh masa minima sekiranya pelajar dapat menghabiskan semua pengajian tanpa sebarang ulangan. Bagi pelajar UIS pula, di peringkat Diploma adalah 5 semester (2 ½ tahun), Sarjana Muda 8 semester (4 tahun) Sarjana 2 tahun (minima), manakala Doktor Falsafah adalah 4 tahun (minima). Ini menjadikan keseluruhannya adalah 12 ½ tahun, iaitu sekiranya pelajar dapat menghabiskan pengajian tanpa ulangan dan menyiapkan penulisan tesis mengikut tempoh minima yang ditetapkan.

Bagi pelajar MMUSP, mereka telah diperkenalkan dengan ilmu hadis seawal tahun persediaan lagi dan bagi pelajar UIS pula sekiranya di peringkat Diploma pada semester 2 dan Sarjana Muda pada semester kedua.

Berkaitan dengan pengkhususan pengajian pula, pelajar UIS tidak mengkhususi bidang hadis di peringkat Diploma dan Sarjana Muda kerana ia adalah program kombinasi antara al-Quran dan al-sunnah. Manakala di MMUSP sememangnya pengajian ditawarkan mengkhususi bidang hadis.

Sekiranya diperhatikan bahawa tempoh pengajian MMUSP sebanyak 6 tahun itu adalah hampir bersamaan dengan tempoh pengajian Diploma dan Sarjana Muda bagi UIS iaitu sebanyak 7 ½ tahun. Manakala tambahan 2 tahun *takhsus fi al-Hadith* di MMUSP adalah bersamaan dengan 2 tahun pengajian Sarjana di UIS. Ini adalah sekiranya seseorang pelajar itu meneruskan pengajiannya dari peringkat Diploma sehingga ke Sarjana.

Perbezaan paling ketara di antara kedua-dua institusi ini adalah dari segi kewajipan memilih peringkat pengajian. MMUSP mewajibkan 8 tahun sebagai tempoh minima untuk pelajarnya lulus *dawrah al-hadith*, manakala UIS memberi pilihan kepada pelajarnya untuk memilih mana-mana peringkat pengajian yang diminati. Ini bermaksud pelajar boleh memilih sama ada untuk berada di peringkat Diploma sahaja atau meneruskan pengajian sehingga Sarjana Muda, Sarjana atau Doktor Falsafah.

Mata Pelajaran Hadis Yang Ditawarkan

Perkara kedua yang menjadi perbandingan adalah mata pelajaran hadis yang ditawarkan pada kedua-dua institusi. Ia boleh dilihat dalam jadual berikut :

Jadual 4 : Mata pelajaran Hadis yang ditawarkan di Peringkat Diploma dan Sarjana Muda (UIS) Mengikut Semester Pengajian

| JQS (Diploma) | Mata Pelajaran Hadis Yang DiTawarkan |
|--------------------|---|
| Semester Satu | Ulum al-Hadith |
| Semester Dua | Tiada |
| Semester Tiga | Al-Hadith |
| Semester Empat | Ulum al-Hadith II Hadis-Hadis Hukum |
| Semester Lima | Manahij al-Muhaddithin Ilm al-Takhrij Al-Qasas fi l-Quran wa al-Hadith |
| JQS (Sarjana Muda) | Mata Pelajaran Hadis Yang DiTawarkan |
| Semester Satu | Tiada |
| Semester Dua | Mustalah al-Hadith |
| Semester Tiga | Ulum al-Hadith |
| Semester Empat | Aplikasi ICT Dalam Pengajian al-Quran dan al-Sunnah Mabadi' al-Ta'mmul Ma'a al-Sunnah Ilm Takhrij al-Hadith |
| Semester Lima | Metodologi Ahli Hadis Ilm Rijal al-Hadith |
| Semester Enam | Dirasat al-Asanid Isu-Isu Kontemporari Dalam Pengajian al-Quran dan Hadis |
| Semester Tujuh | Al-Hadith al-Mawdu'i |
| Semester Lapan | Pengantar Syarah Hadis Mukjizat Sainifik al-Quran dan al-Sunnah |

Sumber : Maklumat Program Pengajian JQS (UIS)

Manakala bagi MMUSP yang sememangnya mengkhusus dalam bidang hadis, mata pelajaran berkaitan yang ditawarkan adalah dalam kuantiti yang banyak dan ia meliputi hampir keseluruhan tahun pengajian kecuali tahun pertama dan kedua. Ia boleh dilihat dalam jadual di bawah :

Jadual 5 : Mata pelajaran Hadis Yang Ditawarkan di MUSP Mengikut Tahun Pengajian

| Miftah Darul Ulum (MUSP) | Mata Pelajaran Hadis Yang DiTawarkan |
|---|--|
| Tahun Persediaan | Hadis : <i>Matn al-Arba'in al-Navawiyah</i> |
| Tahun Pertama | Tiada |
| Tahun Kedua | Tiada |
| Tahun Ketiga | Hadis : <i>Riyad al-Salihin</i> |
| Tahun Keempat | Usul al-Hadith : <i>Syarh al-Baiquniyyah</i> |
| Tahun Kelima | Mustalah al-Hadith : <i>Nuzbah al-Nazar</i> |
| Tahun Keenam | Mustalah al-Hadith : <i>Matn al-Taqrīb wa al-Taysir</i> |
| Tahun Ketujuh (Tahun Dawrah al-Hadith Pertama) | Hadis : <ol style="list-style-type: none"> 1) <i>Sahib al-Bukhari</i> 2) <i>Sahib Muslim</i> (Juzuk 1) 3) <i>Al-Jami' al-Tirmidhi</i> (Juzuk 1) 4) <i>Sunan Abi Daud</i> (Juzuk 1) 5) <i>Syama'il al-Tirmidhi</i> |
| Tahun Kelapan (Tahun Dawrah al-Hadith Akhir) | Hadis : <ol style="list-style-type: none"> 1) <i>Sahib al-Bukhari</i> 2) <i>Sahib Muslim</i> (Juzuk 2) 3) <i>Al-Jami' al-Tirmidhi</i> (Juzuk 2) 4) <i>Sunan Abi Daud</i> (Juzuk 2) 5) <i>Al-Muwatta'</i> 6) <i>Sunan al-Nasa'i</i> 7) <i>Sunan Ibn Majah</i> |

| Peringkat Pengajian Lanjutan (Takhassus Fi al-Hadith) | |
|--|--|
| Tahun Pertama Takhassus | Ulum al-Hadith : <ol style="list-style-type: none"> 1) <i>Muqaddimah Ibn Solah</i> 2) <i>Tadrib al-Rawi</i> Al-Difa' 'an al-Sunnah : <ol style="list-style-type: none"> 1) <i>Al-Lamabat min Tarikh al-Sunnah</i> 2) <i>Al-Madkhal ila Ulum al-Hadith al-Syarif</i> 3) <i>Al-Risalah al-Mustatrafah</i> Takhrij al-Hadith |

| | |
|-----------------------|---|
| Tahun Kedua Takhassus | Ulum al-Hadith : <i>Tadrib al-Rawi</i> Al-Bath ‘an al-Sunnah : 1) <i>Al-Raf’ wa al-Takmil</i> 2) <i>Jam’ al-Jawami’</i> Takhrij al-Hadith |
|-----------------------|---|

Sumber : *al-Muqarrar li Manhaj al-Dirasi* bagi Miftah Darul Ulum (MUSP)

Pengkhususan pengajian hadis di MMUSP adalah bermula pada tahun ketujuh dengan pemusatan yang tinggi pada karya-karya utama hadis iaitu *Sunan al-Sittah*, namun pengenalan pada ilmu hadis telah bermula sedari awal iaitu pada Tahun Persediaan lagi. Pada peringkat ini karya-karya asas seperti *al-Arba’in al-Nawawiyah*, *Riyad al-Salihin*, *Syarb Matn al-Baiquniyyah*, *Nuzhab al-Nazar* dan lain-lain diperkenalkan. Manakala di UIS pula pelajar telah didedahkan dengan ilmu *Ulum al-Hadith* seawal semester dua di peringkat Diploma dan Sarjana Muda.

Jadual 4 menunjukkan bahawa pengkhususan keapada pengajian hadis di UIS adalah tidak ketara pada setiap semester dan ini disebabkan bidang pengajiannya adalah melibatkan pengajian hadis dan juga al-Quran. Mata pelajaran hadis yang ditawarkan di UIS boleh dibahagikan kepada tiga peringkat, iaitu Diploma, Sarjana Muda, Sarjana Pengajian Hadis dan Doktor Falsafah. Bagi peringkat sarjana, tiada penawaran mata pelajaran hadis dan pelajar diwajibkan mengambil mata pelajaran Metodologi Penyelidikan yang menyentuh sedikit tentang pengajian hadis. Fokus utama adalah penulisan tesis yang secara tuntasnya menumpukan kepada bidang hadis, begitu juga dengan pengajian di peringkat Doktor Falsafah.

Penelitian pada jadual 5 pula menunjukkan bahawa pengkhususan di MMUSP digambarkan dengan pengambilan mata pelajaran hadis yang meliputi 90% dari jumlah keseluruhan mata pelajaran pada tahun ketujuh dan kelapan. Pada peringkat ini juga pelajar akan memahiri ilmu dalam karya yang paling penting dalam pengajian hadis iaitu *Sunan al-Sittah*, *Muwatta’ dan Syama’il al-Muhammadiyah*. Manakala pada peringkat Takhassus, fokus adalah 100% kepada pemantapan ilmu *ulum al-hadith* dengan menekankan kepada karya-karya utama berkaitan. Peratusan dominasi mata pelajaran hadis adalah amat ketara pada 2 tahun *takhassus fi al-hadith*.

Kesimpulan

Penelitian terhadap bidang pengajian yang ditawarkan menampakkan perbezaan kerana UIS tidak menawarkan pengkhususan kepada pengajian hadis semata-mata, bahkan ia adalah kombinasi dengan ilmu pengajian al-Quran. Manakala MMUSP pula sememangnya menawarkan pengkhususan dalam pengajian hadis. Pendekatan ini akan menjelaskan kenapa jumlah mata pelajaran hadis yang ditawarkan oleh MMUSP adalah lebih banyak berbanding UIS.

Sarjana Muda al-Quran dan al-Sunnah dengan Komunikasi dan Diploma al-Quran dan al-Sunnah yang ditawarkan oleh Jabatan al-Quran dan al-Sunnah, Fakulti Pengajian Peradaban Islam, UIS adalah satu institusi yang mendaftar dengan Kementerian Pengajian Tinggi serta terikat dengan Agensi Kelayakan Malaysia (MQA) serta lain-lain agensi pemantauan. Maka, untuk menawarkan mata pelajaran, jumlah jam bergraduasi, tempoh masa dan bentuk pengajian adalah terikat dengan peraturan dan tatacara yang telah ditetapkan oleh badan berkaitan. MMUSP pula mewakili bentuk pengajian Deoband yang menumpukan kepada pengajian hadis secara dominan dan memahiri karya-karya turath secara mendalam. Mereka tidak terikat dengan ketetapan oleh badan-badan yang mengawal selia pengajian di Malaysia dan bebas untuk menentukan bentuk pengajian mereka sendiri. Inilah yang dapat dilihat dalam landskap pengajian pada kedua-dua institusi.

Pemilihan peringkat pengajian juga berbeza kerana UIS memberi pilihan kepada pelajar untuk memilih peringkat pengajian yang beliau ingin belajar berbanding MMUSP yang mewajibkan pelajarannya menghabiskan pelajaran sehingga ke peringkat *dawrah al-hadith*. Manakala bagi *takhasus fi al-Hadith* adalah pilihan.

Pemerhatian juga menampakkan MUSP tidak menawarkan ilmu-ilmu semasa seperti aplikasi ICT dan isu-isu semasa dalam pengajian hadis. Ini mungkin disebabkan fokus utama pengajian hadis di MMUSP ini adalah kepada ilmu hadis secara turath. Ia boleh dilakukan tanpa banyak kekangan kerana tidak terikat dengan Agensi Kelayakan Malaysia (MQA) dan lain-lain agensi pemantauan. Ini berbeza dengan UIS yang mesti mengikut landskap pengajian yang telah ditetapkan apatahlagi Sarjana Mudanya adalah berbentuk major-minor. Ini bermaksud dari 142 jam bergraduasi yang ditetapkan, 30 jam kredit adalah mata pelajaran komunikasi yang berada di kategori mata pelajaran minor. Ini juga yang menjelaskan kenapa landskap pengajian di UIS adalah berbeza dengan MMUSP.

Apapun kesimpulan yang diperolehi daripada analisis perbandingan ini, ia menunjukkan bahawa sama ada pengajian di UIS atau MMUSP, kedua-duanya mempunyai timbangan yang setara dalam memberi khidmat kepada keilmuan kepada umatnya. Mungkin di satu aspek, satu institusi mempunyai kelebihan dari segi ilmu turath berbanding institusi yang lain, namun dari aspek yang lain, institusi itu pula mempunyai kelebihan dari segi melahirkan pelajar yang lebih berdaya saing dengan keperluan dunia yang semakin berubah.

Rujukan

- Ibn al-Ṣalāḥ. (1986). 'Ulum al-hadith. Damsyik: Dār al-Fikr.
- Ustaz Syamsul Niza, Ustaz Luqman Nul Hakim dan Ustaz Abdullah Marbuqi (2018, September 27). Silibus dan Bentuk Pengajian Hadis di Miftah Darul Ulum Sri Petaling [Temubual].
- Muhammad Arif Yahya, Jawiah Dakir, Najah Nadiah Amran, 2107. Application of Hadith Memorization Methods in Teaching and Learning: The National University of Malaysia's Experiences, October 2017, Turkish Online Journal of Educational Technology.
- Farhah Zaidar Mohamed Ramli, and Latifah Abdul Majid, and Mohd Arif Nazri. 2013. Penerokaan talaqqi bersanad (TB) dalam Pengajian Hadis di Malaysia, *Islamiyyat: Jurnal Antarabangsa Pengajian Islam; International Journal of Islamic Studies*, 35 (2).

BAB 26

SUMBANGAN USTAZ MOHD. ZAIDI ABDULLAH DALAM PEMELIHARAAN SANAD ILMU ULAMA MALAYSIA

Mohd. Khafidz bin Soroni

Universiti Islam Selangor (UIS)

Pendahuluan

Pemeliharaan sanad ilmu dalam tradisi pengajian Islam sudah bermula di zaman para sahabat dan tabiin lagi. Tujuan sanad pada masa dahulu adalah bagi memastikan kesahihan riwayat sesuatu hadis. Namun begitu, sistem sanad kemudiannya telah berkembang dengan lebih luas. Sehingga hari ini sistem sanad sebenarnya masih relevan di atas beberapa hujah signifikan yang wajar menjadi faktor pendorong mengapa tradisi ini patut terus diimplementasikan dan dipertahankan.

Pertama, ia sebagai satu kemuliaan dan kebanggaan dengan disiplin ilmu yang bersambung melalui ulama muktabar sampai kepada Nabi SAW tanpa terputus. Ia merupakan bukti empirik, di mana seorang ilmuwan mampu menunjukkan pertalian ilmunya dengan para ulama secara autentik serta bersambung-sambung sehingga sampai kepada sumber aslinya.

Kedua, dapat meneladani tradisi pengajian secara talaqqi para salafussoleh yang mencontohi pula kaedah asal penyampaian wahyu al-Quran dan hadis oleh Rasulullah SAW kepada para sahabatnya. Ini bertepatan dengan satu ungkapan motivasi berbunyi, 'Jika kamu mahu berjaya, tirulah cara orang yang telah berjaya'.

Ketiga, dapat menghidupkan syiar agama dalam tradisi pengajian Islam sebagaimana pengiktirafan ulama terhadap kata-kata Imam Ibn al-Mubarak: "Sanad itu adalah sebahagian daripada agama. Kalaulah tiada sanad, nescaya sesiapa sahaja akan berkata apa yang dia suka." (Muslim t.t.: no. 33)

Keempat, dapat menarik rahmat dan keberkatan daripada Allah SWT yang merupakan satu bentuk manfaat maknawi dan rohani yang amat penting. Ilmu yang bermanfaat pastinya diberkati dan ilmu yang diberkati pastinya dapat diambil manfaat daripadanya serta kekal berterusan.

Kelima, sebagai satu pertalian hubungan yang kukuh dengan khazanah kitab-kitab ilmu, umpama hubungan nasab keturunan seseorang dengan datuk moyangnya yang jelas tidak boleh diputuskan. Maka, pewarisan ilmu agama daripada sumber yang berautoriti pastinya dapat terus dipelihara dengan sebaik-baiknya.

Lebih penting lagi, sanad bukan hanya untuk menyalurkan aspek keilmuan semata-mata, bahkan turut membabitkan penyaluran aspek kefahaman terhadap ilmu itu sendiri. Maka, keilmuan dan kefahaman yang sah dapat disalurkan daripada guru kepada murid secara bersambung-sambung dari satu generasi ke satu generasi yang lain tanpa terputus. Jelasnya melalui sistem sanad, disiplin ilmu yang original dan tulen mampu dijaga dengan sebaik-baiknya.

Bagi memberikan gambaran yang lebih jelas, kajian ini akan membincangkan sumbangan seorang tokoh ilmuwan tempatan yang banyak berkecimpung dalam bidang ilmu sanad dan riwayat, iaitu al-Marhum Ustaz Mohd. Zaidi bin Abdullah (1975- 2022) dengan tumpuan khusus terhadap pemeliharaan sanad ilmu ulama Malaysia.



Rajah 1 Ustaz Mohd. Zaidi bin Abdullah

Nama penuh beliau ialah Mohd. Zaidi bin Abdullah bin Ahmad al-Shah Alami. Beliau lahir di negeri Selangor pada tahun 1975. Sejak dari usia mudanya, beliau merupakan seorang yang gigih menuntut ilmu. Beliau mula

menimba ilmu di Pondok Lubuk Tapah, Pasir Mas, Kelantan sejak dari tahun 1990 sehingga tahun 2008. Di samping itu, beliau juga gigih bertalaqqi daripada alim ulama yang terkenal memiliki sanad keilmuan dan sehingga kini beliau telah mengumpulkan sanad kira-kira 60 orang ulama Tanah Melayu. (Mohd. Khafidz 2019)

Beliau telah bertalaqqi dengan ramai ulama tempatan yang memiliki sanad keilmuan. Antara guru-gurunya ialah: Tuan Guru Hj. ‘Abdullah bin ‘Abdul Rahman, Tuan Guru Hj. Hasyim bin Abu Bakar, Syeikh Nuruddin al-Banjari al-Makki, Syeikh Wan Zakaria bin Ahmad Wan Besar, Tuan Guru Hj. Yahya Zikri, Tuan Guru Wan Izzuddin bin Wan Ibrahim, Syeikh Saleh bin ‘Uthman Jalaluddin, Tuan Guru Hj. Saleh bin Musa dan lain-lain. (al-Langkat t.t.: 287)

Antara guru beliau juga ialah Ustazah al-Muhaddithah Hajjah Hamudah binti al-Sheikh al-Mu’ammam Haji Ghazali bin Arshad al-Firaqiyah. Menurut al-Marhum Ustaz Zaidi, beliau merupakan seorang tokoh hadis wanita yang amat jarang kita temukan di Malaysia tokoh dari kalangan wanita dalam bidang hadis seperti beliau. (Mohd. Khafidz 2019)

Lapangan Penyelidikan

Selain gigih mengaji, beliau sangat berminat dalam lapangan penyelidikan berkaitan dengan berbagai disiplin pengajian Islam. Ketika di Pondok Lubuk Tapah, beliau pernah dilantik oleh gurunya, Tuan Guru Hj. Abdullah bin Abdul Rahman sebagai penyelidik khas pondok bermula tahun 1997.

Setelah tamat pengajian, beliau menubuhkan sendiri sebuah pusat penyelidikan dengan nama ‘Akademi Ulum Pondok dan Pencerahan Tamadun’ yang banyak terlibat dengan aktiviti-aktiviti penyelidikan yang merangkumi pelbagai bidang, khususnya bidang hadis, kalam, kajian manuskrip, falsafah dan sains. Antara matlamat besarnya ialah untuk mengangkat pengajian ilmu pondok sama taraf dengan pengajian di institut pengajian tinggi atau universiti.

Mutu penulisan ilmiahnya yang tinggi membolehkan hasil tulisannya pernah diterbitkan dalam Jurnal Pemikiran Islam, Universiti Malaya (UM) dalam bidang falsafah Islam, dan Jurnal Kesturi terbitan Akademik Sains Islam Malaysia (ASASI) dalam bidang Sains Islam.

Pada tahun 2010, Dr. Khalijah Mohd Salleh yang ketika itu selaku felo Akademik Sains Malaysia telah memilih esei beliau dalam buku suntingannya: ‘Sains Sebagai Institusi Sosial’ terbitan Dewan Bahasa dan Pustaka.

Pencapaian Ilmu Naqli Dan Aqli

Perbincangan mengenai aspek ilmu naqli beliau akan dibahaskan dalam sub topik sumbangan beliau dalam pemeliharaan sanad ilmu ulama Malaysia selepas ini yang merupakan objektif utama kajian. Adapun aspek ilmu aqli, beliau turut dikenali mempunyai pencapaian ilmu aqli yang cukup membanggakan, terutama bagi lulusan sekolah pondok seperti beliau. Menurut Prof. Osman Bakar, “sukar nak mencari yang seumpama Ustaz Zaidi ini, ilmuwan pondok yang menceburi bidang falsafah, khususnya Falsafah Sains”. (Mohd. Zuhdi 2024)

Penerbitan buku ‘Nafas Baru Hikmah al-Isyraqi’ yang ditulis oleh beliau menjadi bukti keunikan Ustaz Zaidi yang lebih dikenali hanya sebagai ilmuwan pondok dalam membahaskan isu-isu falsafah yang lazimnya hari ini dibahaskan oleh ahli-ahli akademik di universiti. Beliau menyebut, pemikiran yang beliau warisi adalah dari guru beliau Tuan Guru Haji Abdullah Lubok Tapah (ayahanda kepada Mufti Wilayah Persekutuan sekarang). Ini jelas membuktikan guru-guru pondok juga cukup hebat dalam perbincangan falsafah, bukan hanya sekadar fiqah. (Mohd. Zuhdi 2024)

Podcast AJAR melalui platform media sosial pernah menyiarkan bual bicara mengenai legasi Ustaz Zaidi pada 4hb Mac 2024 lalu dengan judul: ‘Ustaz Pondok Genius yang Dilupakan’. Menariknya, ia dikupas dari perspektif gurunya dalam bidang sains, Prof. Emeritus Dr. Shahrir bin Mohamad Zain dan seorang anak muridnya, Ustaz Hilmi Marjunit. Bual bicara tersebut berkisar mengenai sains dan Islam, mantiq dan ilmu kalam pondok, ilmu kalam dan sains moden, penyalahgunaan sains dan pondok versus universiti menurut pemikiran Ustaz Zaidi. (Podcast AJAR. 2024)

Karya Penulisan

Beliau telah menghasilkan banyak karya ilmiah dalam berbagai bidang ilmu. Bagaimanapun, khusus mengenai karya sanad beliau akan dibincangkan dalam sub topik sumbangan beliau dalam pemeliharaan sanad ilmu ulama Malaysia selepas ini. Manakala karyanya yang lain, didapati beliau telah menulis lebih kurang 10 buah buku ilmiah. Antaranya:

1. Pegangan Sejati Ahli Sunnah Wal-Jamaah: Suatu Keluhuran dan Kemurnian Pegangan Hidup (2000).
2. Nafas Baru Hikmah al-Isyraqi (Kebijaksanaan Pencerahan): Dari Estetika Menuju Fizika (2004).

3. Manifesto: Intisari dan Rahsia dalam Pemikiran dan Pengamalan Islami (2006).
4. Kitab Jawi: Aspek Falsafah Sains Yang Terkandung Padanya (2008).
5. Falsafah Sains Menurut Tradisi al-Hikmah: Menurut Penghayatan Warisan Kita (2010).
6. Kearifan Yang Subur: al-Ārif Billāh Ahmad al-Qushāshi al-Mujaddid Ibrahim al-Kurani - Aurad Qushashiyah (2012).
7. al-Hikmah: Berwacana Perihal Fenomena (2012).
8. al-Maqulat: Suatu Pendekatan dalam Sains dan Teknologi (2014).
9. al-Imām al-Shāfi'i, al-Shāfi'iyah dan Tafaqquh fi al-Dīn (2015).
10. Etnosains: Elemen Tradisi, Pengelasan dan Alternatif (2017).

Penulisan artikel

Ada juga karya beliau yang diterbitkan dalam bentuk artikel ilmiah, antaranya ialah;

1. al-'Ilm, al-Maqulat dan al-Hikmah dalam Pemikiran Ulama Melayu (Jurnal Afkar, Universiti Malaya, Bil. 6, 2005).
2. Isu tamadun Islam, pencerahannya di tangan ulama' dan umara' (Dewan Agama Dan Falsafah, Karang kraf, Februari 2006).
3. Arab-Jawi dalam persuratan Melayu (Berita Harian, 6 Disember 2016).
4. Penyebaran manuskrip bukti ketinggian ilmuwan Alam Melayu (Berita Harian, 3 Februari 2018).

Kewafatan

Kegigihan beliau berjuang untuk memartabatkan ilmu ulama tradisional tidak mengenal penat dan lelah hingga sedikit sebanyak turut memudaratkan kesihatan beliau. Namun begitu, beliau seolahnya tidak suka menunjukkan masalah kesihatannya dengan membuat pemeriksaan kesihatan dan seumpamanya. Malah, beliau sepertinya mahu orang hanya melihatnya sakit seperti biasa sahaja. Secara mengejut, beliau akhirnya menghembuskan nafas terakhir pada 18hb Jun 2022.

Semoga segala usaha dan amal ibadah beliau yang tidak kenal lelah menjadi amalan besar yang diredhai Allah SWT dan pahalanya mengalir berterusan walaupun beliau telah berpindah ke alam baqa.

Sumbangan dalam Pemeliharaan Sanad Ilmu Ulama Malaysia

Ustaz Zaidi telah menghabiskan sebahagian besar hidupnya mengaji, mencari, mengkaji dan mengumpulkan sanad ilmu-ilmu Islam, terutama sanad al-Quran dan hadis. Dengan pengemblengan usaha yang tidak pernah mengenal penat lelah, beliau telah berjaya mengumpulkan sanad daripada lebih enam puluh (60) orang ulama dalam dan luar negara. Melihat kepada keilmuan beliau, gurunya Syeikh Mu'taz al-Subaini, seorang ilmuwan dari Syria pernah memberikan kepadanya gelaran 'al-Musnid'.

Namun, belum semua sanad beliau berjaya didokumentasikan dalam bentuk buku yang tersusun. Khusus bagi ulama Tanah Melayu atau Semenanjung Malaysia, beliau hanya sempat mendokumentasikan sanad keilmuan mereka di dalam karya-karya berikut:

i. *Subul al-Sa'adah bi Asanid al-Syaykh al-Muhaqqiq 'Abdullah bin 'Abd al-Rahman al-Kelantani*.

Pada cetakan pertama buku ini terdapat judul: 'Menuju Kebahagiaan Sejati: Koleksi Hadith serta Sanad Riwayat Tuan Guru Hj. 'Abdullah bin Hj. 'Abd al-Rahman'. Ia diterbitkan oleh Syathariyah Niagajaya, Kuala Lumpur tahun 2002. Namun, judul ini tiada pada cetakan yang kedua tahun 2015.

Karya ini merupakan himpunan sebahagian sanad Tuan Guru Hj. 'Abdullah bin 'Abd al-Rahman al-Kelantani (1933 – 2008), mudir Madrasah al-Rahmaniah (Pondok Lubok Tapah, Pasir Mas, Kelantan), yang merupakan guru utama Ustaz Zaidi dan banyak mendorongnya untuk membuat pelbagai kajian dan penyelidikan ilmiah.

Tuan Guru Hj. 'Abdullah adalah antara ulama yang sangat mengambil berat dengan tradisi pengajian bersanad. Malah, beliau memiliki sejumlah koleksi kitab sanad penting yang merekodkan sebahagian besar sanad ilmu dalam tradisi pengajian Islam, seperti *Sadd al-Arab* karya Syeikh al-Amir al-Kabir, *al-Imdad* karya Syeikh Salim al-Basri, *Ithaf al-Akabir* karya Syeikh al-Syawkani, *Bughyat al-Talib* karya Syeikh Ahmad al-Nakhli, *al-Amam* karya Syeikh Ibrahim al-Kurani, *Qatf al-Thamar* karya Syeikh Salih al-Fullani, *al-Awa'il al-Sunbuliyyah* karya Syeikh Sa'id Sunbul al-Makki, *Kifayat al-Mustafid* karya Syeikh Mahfuz al-Tarmasi, *Ithaf al-Ikhwān* karya Syeikh Muhammad Yasin al-Fadani, *Ithaf al-Mustafid* karya Syeikh al-Fadani, *al-Iqd al-Farid* karya Syeikh al-Fadani dan *al-Awa'il al-'Ajluniyyah* karya Syeikh Isma'il al-'Ajluni.

Kitab *Subul al-Sa'adah* ini mengandungi satu sanad al-Quran dan sanad 50 buah hadis berserta syarahnya. Ia pernah dijadikan bahan penyelidikan oleh sekumpulan penyelidik yang kajiannya telah diterbitkan dalam Jurnal Hadis (Disember 2017), terbitan Institut Kajian Hadis dan Akidah, Universiti Islam Selangor (UIS) dengan judul: 'Salasilah Sanad Kitab Turath Hadis Tokoh Ulama Kelantan Tuan Guru Haji Abdullah Lubok Tapah (1933-2008)'. Terdapat sejumlah 36 buah koleksi kitab turath hadis yang diriwayatkan secara bersanad oleh Tuan Guru Hj. 'Abdullah daripada 10 orang guru beliau, terutama Musnid al-Dunya Syeikh Muhammad Yasin al-Fadani, sehingga sampai kepada pengarang-pengarang asal kitab-kitab berkenaan (Farhah Zaidar, *et. al.* 2017).

ii. *al-Kifayah min Asanid al-Muhaqqiq al-Syaykh 'Abdullah bin 'Abd al-Rahman al-Kelantani.*

Karya kecil ini menghimpunkan sebahagian sanad kitab Tuan Guru Hj. 'Abdullah, iaitu kitab *Tafsir al-Jalalayn*, sebahagian kitab-kitab hadis, *mustalah al-hadith*, akidah, fiqh, *usul al-fiqh*, saraf, sanad dan lainnya. Ia selesai ditulis pada 2 Syaaban 1427.

iii. *al-Majalis al-Hadithiyyah: wa Hiya Musalsalat wa Asanid al-Syaykh Wan 'Izz al-Din bin Wan Ibrahim al-Fatani al-Qadahi.*

Karya ini merupakan himpunan sanad-sanad Tuan Guru Hj. Wan 'Izzuddin bin Wan Ibrahim, yang juga mesra dipanggil dengan nama Pak Anjang. Beliau merupakan anak dan pewaris kepada pengetua Pondok Gajah Mati di Pendang, Kedah, iaitu Tuan Guru Syeikh Wan Ibrahim atau Pak Chu Him (1892-1968).

Kitab *al-Majalis al-Hadithiyyah* ini selesai disusun pada 23 Oktober 2013. Ia mengandungi 13 buah hadis musalsal dan sanad pelbagai kitab ilmu yang dimiliki oleh Tuan Guru Hj. Wan 'Izzuddin daripada guru-gurunya, seperti Maulana Muhammad Tayyib al-Deobandi, Maulana Muhammad Zakariyya al-Kandahlawi, Maulana 'Abd al-Ahad al-Deobandi, Maulana Fakhr al-Din Ahmad al-Deobandi, al-Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Maliki dan Syeikh Soleh bin 'Uthman al-Filfilani.

iv. *Juz' al-Masmu'at min al-Syaykh al-Ustadh Taha al-Falaki al-Klanj.*

Karya kecil ini merupakan himpunan enam buah sanad hadis daripada al-Fadhil Ustaz Taha bin Omar al-Falaki, Klang, bekas Ahli Jawatankuasa Fatwa Negeri Selangor yang didengar hadisnya oleh Ustaz Zaidi pada tahun 1990

ketika beliau berumur 15 tahun. Karya ini selesai ditulis beliau pada 17 Februari 2008. Kesemua hadis adalah melalui jalur sanad Musnid al-Dunya Syeikh Muhammad Yasin al-Fadani.

v. *Talkhis al-Jami' al-Sahih al-Musnad al-Mukhtasar li al-Bukhari min Marwiyyat al-Syaykh 'Abdullah Lubuk Tapah wa al-Syaykh Hamzah Bukit Tanah.* Karya ini mengandungi 100 buah hadis pilihan daripada kitab *Sahih al-Bukhari* yang dipilih oleh Ustaz Zaidi melalui riwayat dua tokoh ulama Kelantan, iaitu Tuan Guru Hj. 'Abdullah Lubok Tapah dan Tuan Guru Hj. Hamzah Bukit Tanah. Ia selesai disusun pada 13 Disember 2013.

vi. *Asanid al-Kutub al-Masyburah.*

Karya ini merupakan himpunan sanad-sanad kitab Tuan Guru Hj. Hasyim bin Hj. Abu Bakar, Pasir Tumboh, Kelantan (1923 - 2011). Beliau merupakan Tokoh Maal Hijrah peringkat negeri Kelantan Darul Naim tahun 1428H. Antara guru-gurunya ialah Syeikh Muhammad Yasin al-Fadani, Syeikh Hasan al-Masysyat, Syeikh 'Abdul Qadir al-Mandili, Tuan Guru Haji 'Abdul Rahman bin Haji 'Abdullah, Tuan Guru Haji Mustafa bin Haji Abu Bakar, adik beliau Tuan Guru Haji 'Abdul 'Aziz bin Haji Abu Bakar dan lain-lain.

vii. *'Unwan al-Asanid min Asanid al-Syaykh al-Mu'ammarr al-Haj Sulaiman al-Sirami.*

Karya kecil ini merupakan himpunan sebahagian sanad-sanad kitab Tuan Guru Hj. Sulaiman bin Hj. Ngah, Kg. Siram, Pasir Mas, Kelantan. Antara guru-guru Tuan Guru Hj. Sulaiman ialah Syeikh Abdul Qadir al-Mandili yang merupakan guru utama beliau dan disebut secara khusus dalam teks ijazah sanadnya. Ia diselesaikan pada 15 Julai 2008.

viii. *Arba'un Hadithan min Musnad Imamina al-Syafi'i.*

Karya ini merupakan himpunan 40 buah hadis yang dipilih daripada kitab *Musnad Imam al-Syafi'i*. Ia disusun khusus melalui sanad Tuan Guru Maulana Haji Lambak bin Ibrahim, Kg. Tok Jiring, Kuala Terengganu. Ia diterbitkan oleh Kurnia Ilham, Shah Alam pada tahun 2018 dengan kata-kata aluan daripada Maulana Lambak sendiri.

Sanad Maulana Lambak bagi kitab *Musnad Imam al-Syafi'i* ini agak istimewa kerana beliau telah mempelajarinya daripada dua orang tokoh ulama negeri Terengganu. Pertama, daripada Syeikh al-Sayyid Yusuf bin 'Ali al-Zawawi al-Hasani (1908 – 1980), mantan Mufti Negeri Terengganu antara tahun 1952 – 1975, yang juga merupakan pentahqiq bagi kitab *Musnad Imam al-Syafi'i*.

Kedua, daripada Tuan Guru Dato Hj. Abbas bin Muhammad sehingga khatam.

Namun, dengan dukacitanya ketika artikel ini sedang ditulis, Maulana Lambak telah menghembuskan nafas terakhir beliau pada jam 1:00 tengah hari, Jumaat 24 Mei 2024 bersamaan 15 Zulkaedah 1445 dalam usia 88 tahun (1936- 2024).

ix. *Tubfat al-Ummah: wa Hiya Marwiyat al-Syaykh Tuan Guru Haji Hamzah bin Muhammad al-Kelantani.*

Karya ini merupakan himpunan sanad-sanad kitab Tuan Guru Hj. Hamzah bin Muhammad al-Kelantani di Bukit Tanah, Kelantan. Antara guru-guru beliau ialah Syeikh al-Sayyid Muhammad Amin al-Kutubi al-Hasani al-Makki, Syeikh ‘Abd al-Rahim bin Idris al-Kelantani, Syeikh Muhammad Yasin al-Fadani, Syeikh Zakariyya bin Abdullah Bila dan Syeikh Muhammad Daud bin Sulaiman al-Kelantani. Ia diterbitkan oleh Kurnia Ilham, Shah Alam dengan cetakan kedua pada 2013.

x. *al-Musalsalat.*

Karya ini menghimpunkan sanad hadis musalsal yang diterima oleh Ustaz Zaidi daripada guru-gurunya. Ia dibahagikan kepada tiga juzuk. Juzuk pertama mengandungi 24 hadis, termasuk hadis khatimah. Juzuk kedua mengandungi 25 hadis. Juzuk ketiga juga mengandungi 25 hadis. Maka, jumlah kesemuanya ialah 74 buah hadis. Ia diterbitkan secara berasingan pada tahun 2019, 2020 dan 2021.

xi. Himpunan sanad-sanad Tuan Guru Hj. Yahya Zikri Telok Intan, Perak.

Karya ini sebenarnya belum diterbitkan, namun Ustaz Zaidi pernah memaklumkan kepada penulis bahawa beliau sudah mengumpulkan sanad-sanad Tuan Guru Hj. Yahya Zikri bin Alang Mat Piah, seorang ulama tua negeri Perak yang wafat pada hari Khamis, 24hb. Sept. 2015 bersamaan 10 Zulhijjah 1436H. Antara guru-guru Tuan Guru Hj. Yahya Zikri ialah Syeikh Abdul Qadir al-Mandili (yang merupakan guru utama beliau), Syeikh Ahyad Bogor, Syeikh Hasan al-Masysyat, Syeikh Muhammad ‘Arabi al-Tabbani dan Tuan Guru Hj. Muhammad Yunus di Bunut Payung. (Mohd. Khafidz Soroni. 2015)

Demikian karya sanad al-Marhum Ustaz Zaidi setakat yang berjaya dikumpulkan dan diketahui oleh penulis. Hampir kesemua karya Ustaz Zaidi ini diterbitkan oleh syarikat penerbitan beliau sendiri, iaitu Kurnia Ilham, Shah

Alam. Cuma sayangnya, kebanyakan penerbitan beliau adalah berbentuk cetakan terhad dan tidak mempunyai nombor pendaftaran ISBN (*International Standard Book Number*). Ini disebabkan antaranya keperluan segera kepada bahan pengajian dalam majlis ilmu yang diadakan tanpa perlu untuk menunggu proses pendaftaran yang mungkin mengambil masa lama.

Ijazah Sanad Kepada Penuntut Ilmu

Ustaz Zaidi dikenali sebagai seorang yang pemurah dalam hal pemberian ijazah sanad kepada para pencinta dan penuntut ilmu yang datang memintanya daripada beliau. Pendekatan beliau ini sebenarnya adalah mengikut sepertimana pendekatan Musnid al-Dunya Syeikh Muhammad Yasin al-Fadani. Penulis telah menerima berbagai ijazah sanad daripada beliau melalui beberapa metode periwayatan seperti *sama'* (mendengar lafaz syeikh), *qira'ah 'ala syaykh* (pembacaan kepada syeikh), *munawalah* (pemberian) dan *mukatabah* (persuratan). Berikut contoh ijazah yang diberikan oleh beliau melalui metode *mukatabah* (persuratan) pada tarikh 16hb. Mei 2020.

Rajah 2 Tangkap layar contoh ijazah secara mukatabah



Kesimpulan

Demikianlah sedikit kajian mengenai sumbangan al-Marhum Ustaz Mohd. Zaidi Abdullah (1975- 2022) dengan tumpuan khusus terhadap pemeliharaan sanad ilmu ulama Tanah Melayu atau Malaysia yang dilaksanakan oleh beliau

dalam sebahagian besar hidupnya. Meskipun beliau kekal dengan identiti sebagai ‘ustaz pondok’, namun kajian mendapati beliau merupakan seorang tokoh ilmuwan yang agak jarang ditemukan tokoh lain setandingnya yang telah memberi sumbangan besar dalam bidang ilmu sanad sehingga memberi inspirasi kepada ramai pencinta dan penuntut ilmu untuk mengikuti jejak langkah beliau. Berdasarkan data dan fakta yang dibentangkan di atas, penulis berpendapat bahawa beliau amat selayaknya jika diangkat dan dinobatkan sebagai ‘Musnid Malaysia’.

Rujukan

- Farhah Zaidar Mohamed Ramli, Mohd Hasbie al-Shiddieque Ahmad & Siti Mursyidah Mohd. Zin. 2017. *Salasilah Sanad Kitab Turath Hadis Tokoh Ulama Kelantan Tuan Guru Haji Abdullah Lubok Tapah (1933-2008)*. Jurnal Hadis (Vol. 7, No. 14, Disember 2017), terbitan Institut Kajian Hadis dan Akidah, Universiti Islam Selangor (UIS).
- al-Langkati, Muhammad Husni Ginting. t.t. *Ghayat al-Rusukh fi Mu'jam al-Syuyukh*. Mesir: Dar al-Turki.
- Mohd. Khafidz Soroni. 2019. 4 Musnid Nusantara Kini. Diterbitkan pada 6 Februari 2019. <http://sawanih.blogspot.com/2019/02/4-musnid-nusantara-kini.html>
- Mohd. Khafidz Soroni. 2015. Tuan Guru Hj. Yahya Zikri bin Alang Mat Piah. Diterbitkan pada 30 September 2015. <http://sawanih.blogspot.com/2015/09/tuan-guru-hj-yahya-zikri-bin-alang-mat.html>
- Mohd. Zaidi Abdullah. 2015. *Subul al-Sa'adah bi Asanid al-Syaykh al-Muhaqqiq 'Abdullah bin 'Abd al-Rahman al-Kelantani*. Shah Alam: Kurnia Ilham.
- Mohd. Zaidi Abdullah. t.t. *al-Majalis al-Hadithiyyah: wa Hiya Musalsalat wa Asanid al-Syaykh Wan Izz al-Din bin Wan Ibrahim al-Fatani al-Qadabi*. Shah Alam: Kurnia Ilham.
- Mohd. Zaidi Abdullah. t.t. *Talkhis al-Jami' al-Sahih al-Musnad al-Mukhtasar li al-Bukhari min Marwiyyat al-Syaykh 'Abdullah Lubok Tapah wa al-Syaykh Hamzah Bukit Tanab*. Shah Alam: Kurnia Ilham.
- Mohd. Zaidi Abdullah. t.t. *'Unwan al-Asanid min Asanid al-Syaykh al-Mu'ammarr al-Haj Sulaiman al-Sirami*. t.n.p.
- Mohd. Zaidi Abdullah. 2018. *Arba'un Hadithan min Musnad Imamina al-Syafi'i*. Shah Alam: Kurnia Ilham.

- Mohd. Zaidi Abdullah. 2013. *Tuhfat al-Ummah: wa Hiya Marwiyat al-Syaykh Tuan Guru Haji Hamzah bin Muhammad al-Kelantani*. Shah Alam: Kurnia Ilham.
- Mohd. Zaidi Abdullah. 2019. *al-Musalsalat*. Shah Alam: Kurnia Ilham.
- Mohd. Zuhdi Marsuki. 2024. *Filosof Yang Tidak Didendang*. Diakses pada Mei 2024.
https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=9080792598613689&id=100000491178707
- Muslim bin al-Hajaj al-Qusyayri. t.t. *al-Musnad al-Sabih*. Beirut: Dar al-Jil.
- Podcast AJAR. 2024. *Ustaz Pondok Genius yang Dilupakan*. Disiarkan pada 4 Mac 2024.
<https://www.facebook.com/share/v/MojCRuQjy1z86uyw/?mibextid=oFDknk>

BAB 27

KAJIAN *TAKHRIJ HADITH* BAGI SUKATAN PELAJARAN SEKOLAH-SEKOLAH DI MALAYSIA

Abdul Rasydan Mohamad Rusli¹, Ahmad Sanusi Azmi², Amran Abdul
Halim², Azwira Ab Aziz¹

¹Islamic College University of Perlis, Kuala Perlis, Perlis, Malaysia.

²Islamic Science University of Malaysia, Nilai, Negeri Sembilan, Malaysia

Pendahuluan

Biografi Nabi Muhammad SAW merupakan salah satu cabang ilmu Hadith yang meliputi kajian terhadap perbuatan, percakapan, sifat dan amalan Nabi Muhammad SAW. Biografi Nabi Muhammad, atau digelar sebagai Sirah Nabawi didefinisikan sebagai segala percakapan dan perbuatan Nabi Muhammad SAW ketika baginda masih hidup, daripada saat baginda lahir hingga wafat (Subhi Ibrahim, 1984). Ianya adalah cabang ilmu yang mulia dalam menyebarkan sunnah-sunnah Rasulullah dan pada masa yang sama, mempertahankan nama Rasulullah daripada hadith-hadith tertolak yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW.

Islam adalah sebuah agama yang menekankan kesahihan dan ketepatan dalam syariat yang disampaikan. Oleh kerana itu, segala ilmu agama, khususnya ilmu Sirah dan Hadith, hendaklah tidak mengabaikan unsur ketepatan fakta dan sumber. Daripada Ali Bin Abi Talib meriwayatkan, bahawa Rasulullah SAW bersabda:

لَا تَكْذِبُوا عَلَيَّ، فَإِنَّهُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَلِجِ النَّارَ.

[al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-'Ilm, Bāb Iṭhmi Man Kadhaba Ala Nabīyyi Sallahu 'Alaihi Wa Sallam*, nombor hadith 106]

Maksudnya: Janganlah kamu berdusta atas namaku. Kerana barangsiapa yang berdusta di atas namaku (secara sengaja), maka neraka adalah pasti untuknya.

Berdasarkan hadith di atas, kesahihan sesuatu riwayat atau fakta yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW adalah sangat penting untuk dititikberatkan. Ketepatan fakta mampu diukur dengan cara merujuk semula fakta-fakta tersebut daripada sumbernya yang asal yang meliputi Al-Quran, kitab-kitab Hadith, kitab-kitab Sirah dan buku-buku sejarah Islam. Proses yang demikian disebut sebagai takhrij (Mar'ashli, 2008).

Di Malaysia, mata pelajaran Sirah Nabawi merupakan salah satu mata pelajaran yang diajar di mana-mana sekolah. Melalui sukatan pelajaran Pendidikan Islam, para pelajar akan mempelajari bukan sahaja tokoh-tokoh Islam, malah susur galur kehidupan Rasulullah SAW sendiri. Selain sekolah kebangsaan, sukatan pelajaran Sirah Nabawi turut diajar di kelas-kelas Agama dan Fardu 'Ain (KAFA) negeri, Sekolah Rendah Agama (SRA) dan Sekolah Rendah Islam (SRI). Mata pelajaran Pendidikan Islam yang meliputi sukatan Sirah Nabawi turut diajar di sekolah-sekolah swasta yang menggunakan sukatan pelajaran daripada Kementerian Pelajaran Malaysia, di mana subjek Pendidikan Islam adalah salah satu subjek teras kebangsaan. Namun, sukatan pelajaran adalah berbeza di antara sekolah-sekolah tersebut kerana penerbit dan pembekal bukunya yang berbeza.

Sekolah rendah kebangsaan dan sekolah menengah kebangsaan adalah tertakluk kepada sukatan pelajaran yang digariskan oleh Kementerian Pendidikan Malaysia. Bagi sekolah-sekolah KAFA, sukatan pelajaran mereka adalah tertakluk kepada sukatan pelajaran yang digariskan oleh Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM). Sebelum ini, sukatan pelajaran sekolah-sekolah KAFA adalah di bawah kelolaan Jabatan Agama Islam negeri-negeri (Amir Intizam Othman, 8 Ogos 2022).

Sorotan Literatur

Kajian yang berteraskan analisis takhrij hadith sudah menjadi tidak asing lagi di Malaysia. Dalam tempoh sedekad sebelum ini, kajian-kajian yang berteraskan analisis takhrij sudah banyak diterbitkan di segenap peringkat pengajian, sama ada ijazah sarjana muda, ijazah sarjana dan doktor falsafah. Bahkan, kajian yang berteraskan analisis takhrij hadith telah dibuktikan berterusan dan diamalkan sehingga hari ini.

Kajian analisis takhrij hadith yang diamalkan oleh Mohd Nizho Abdul Rahman (2015), Azwansyah Kirin (2016), Gholamneza Nuei (2018), Siti Sarah Izham (2018), Mohammed Fahmi Abdul Hamid, Imam Najm Abdul Rahman Khalaf (2019), Imran Abdul Rahim (2020) dan Zulhamizan Ismail (2021) membuktikan kajian-kajian berteraskan takhrij hadith masih lagi diamalkan

dan relevan. Usaha mentakhrij hadith adalah sangat penting untuk menilai tahap kesahihan hadith-hadith yang diguna pakai dalam buku-buku ilmiah. Bahkan, analisis takhrij hadith juga telah tersebar luas dalam dunia pendidikan. Galakan dan pelaksanaan analisis takhrij hadith terhadap hadith-hadith dalam sukatan pelajaran juga telah diamalkan secara berterusan sehingga hari ini.

Nidzamuddin Zakaria, Adel M. Abdul Aziz dan Ahmad Kamel Mohamed (2007) telah bekerjasama dalam menganalisis sukatan pelajaran Sirah Nabawi yang diajar dan keberkesanannya di Sekolah Rendah Agama di Sepang, Selangor. Dengan menggunakan kaedah temu bual, pemerhatian dan soal selidik, pihak pengkaji juga bertujuan untuk mengkaji keberkesanan sukatan pelajaran khususnya pada lokasi penyelidikan. Hasil kajian mendapati bahawa pengajaran sukatan pelajaran di lokasi kajian mempunyai beberapa kelemahan yang melibatkan kekurangan bahan bantu mengajar dan sumber rujukan guru. Walaupun kajian ini hanya tertumpu dari sudut aspek pedagogi guru, kajian ini adalah di antara kajian awal yang dilakukan dalam melihat dan menganalisis sukatan pelajaran Sirah Nabawi di sekolah-sekolah.

Pada tahun 2009, Ahmad Sanusi Azmi dan Adel M. Abdul Aziz telah membentangkan kertas kerja yang bertajuk "Keperluan Takhrij Terhadap Buku Teks Sirah di Negeri Sembilan" di Seminar Takhrij Hadith Nusantara. Kertas kerja tersebut membincangkan beberapa fakta dalam buku teks Sirah di sekolah KAFA yang perlu dinilai semula. Dalam penyelidikan ini, penyelidik telah menyatakan kebimbangan mereka terhadap fakta-fakta yang bersumberkan hadith-hadith yang sangat lemah dan palsu digunakan dalam sukatan pelajaran Sirah. Penyelidikan ini sangat besar impaknya terhadap dunia pendidikan, khususnya bidang Sirah dan Hadith. Penyelidikan ini telah membawa kepada penyelidikan lanjutan berkaitan sukatan pelajaran Sirah bagi sekolah-sekolah KAFA Negeri Sembilan.

Kemudian, pada tahun 2015, Norhasnira Ibrahim, Kauthar Abdul Kadir dan Siti Nur 'Ain Zainul Ariffin telah melakukan kajian takhrij hadith dalam sukatan pelajaran Pendidikan Islam Kurikulum Bersepadu Sekolah Menengah (KBSM) Tingkatan Dua. Dengan menggunakan metodologi analisis data deskriptif, kajian ini telah mentakhrij 49 hadith yang dimuatkan dalam buku teks tersebut. Daripada 49 hadith yang telah ditakhrij, 34 hadith dilaporkan sahih, 6 hadith hasan sahih, 1 hadith hasan sahih gharib, 1 hadith hasan, 6 hadith dhaif dan 1 hadith palsu. Bahkan, bagi 6 hadith yang dilaporkan sebagai dhaif, 2 daripadanya adalah matruk, 1 hadith dilaporkan munkar, 2 hadith yang diriwayatkan oleh perawi majhul, dan 1 hadith diriwayatkan oleh perawi yang lemah. Selain itu, sebahagian daripada hadith-

hadith yang dilaporkan juga telah disandarkan kepada periwayat hadith yang salah.

Hasil kajian kumpulan pengkaji Norhasnira Ibrahim telah meletakkan penanda aras kepada tahap kesahihan hadith yang terdapat dalam buku teks bagi sukatan pelajaran arus perdana. Berdasarkan hasil kajian yang membuktikan terdapat 3 hadith yang dinilai sebagai dhaif berat dan 1 hadith palsu, semakan semula perlu dibuat. Bahkan, pada akhir kajian, pengkaji menggalakkan pihak berkuasa untuk menyemak semula mana-mana hadith yang disebut dalam sukatan pelajaran rendah dan menengah bagi mengatasi penyebaran hadith-hadith dhaif berat dan palsu dalam kalangan masyarakat. Selepas kajian daripada kumpulan penyelidik Norhasnira Ibrahim, Abdul Latef Alhadri dan Muhamad Rozaimi Ramle (2018) juga telah mengkaji dan mentakhrij hadith-hadith yang disebut dalam buku teks KAFA bagi mata pelajaran Aqidah. Buku teks tersebut adalah buku cetakan Penerbitan Fargoes Sendirian Berhad yang telah diperakui oleh JAKIM. Kajian ini juga memberikan impak yang besar kepada dunia pendidikan, khususnya dalam menjadi penanda aras dari sudut kandungan buku teks keluaran JAKIM. Pengkaji telah menganalisis 6 hadith yang disebut dalam buku teks Akidah Tahun 1 hingga 6.

Hasil kajian Abdul Latef Alhadri dan Muhamad Rozaimi Ramle membuktikan daripada 6 hadith yang dikaji, hanya 3 hadith bertaraf *maqbul* (diterima), 2 hadith yang diriwayatkan secara tidak tepat dan 1 hadith yang tiada asal. Kumpulan pengkaji juga menyimpulkan bahawa sangat sedikit hadith-hadith yang berkaitan aqidah disebutkan. Bahkan, tiada hadith yang disebut dalam buku teks Akidah Tahun 3, 4 dan 5. Hal ini boleh menyebabkan para pelajar mempunyai pendedahan yang lemah terhadap aqidah yang semestinya bersumberkan Al-Quran dan Hadith.

Pada tahun berikutnya, Abdul Latef Alhadri (2019) juga telah mengkaji hadith-hadith yang terdapat dalam buku teks JAKIM dan buku teks Kurikulum Sekolah Rendah Agama (KSRA) di bawah Jabatan Agama Islam Selangor (JAIS). Dengan menggunakan pendekatan kualitatif analisis dokumen, 68 hadith telah ditakhrij dan dinilai oleh pengkaji. 39 hadith tidak mempunyai masalah, manakala lebih 29 hadith mempunyai masalah yang terdiri daripada kesilapan nukilan, hadith yang lemah dan tidak sahih.

Kajian takhrij hadith terhadap buku teks juga telah dijalankan oleh Abdul Rasydan Mohamad Rusli (2022) terhadap buku teks Tahun 1 hingga 5 bagi mata pelajaran Sirah kelas KAFA Negeri Sembilan. Daripada 55 hadith yang telah ditakhrij, 30 hadith adalah sahih. 11 daripadanya diriwayatkan dalam Sahih al-Bukhari, 7 hadith diriwayatkan dalam Sahih Muslim, 9 hadith

telah diriwayatkan dalam kedua-dua buku, dan 3 hadith diriwayatkan oleh periwayat yang lain. Manakala baki 25 hadith telah dilaporkan lemah. 15 daripadanya adalah dhaif ringan, 7 hadith telah dilaporkan sebagai dhaif berat, 2 hadith dilaporkan tiada asal dan 1 hadithnya adalah palsu.

Kajian ini adalah kajian terkini yang menggunakan kaedah analisis takhrij terhadap hadith-hadith dalam sukatan pelajaran di sekolah-sekolah. Kajian ini juga adalah kajian lanjutan daripada kajian awal oleh Ahmad Sanusi Azmi dan Adel M. Abdul Aziz.

Metod Kajian

Selain analisis dokumen deskriptif yang dibuat terhadap kajian-kajian lepas, temu bual juga telah dijalankan untuk mendapatkan informasi berkaitan Jabatan Hal Ehwal Islam Negeri Sembilan yang mentadbir sukatan pelajaran dan pengendalian kelas KAFA di Negeri Sembilan. Temu bual bersama Timbalan Pengarah Bahagian Pendidikan, Encik Amir Intizam Othman, bertujuan untuk mendapatkan maklumat berkaitan pentadbiran Bahagian Pendidikan terhadap kelas KAFA khususnya berkaitan sukatan pelajaran. Temu bual tersebut juga bertujuan untuk menekankan nilai-nilai pengajaran daripada subjek Sirah yang boleh dipelajari dan diamalkan oleh para pelajar.

Perbincangan

1. Analisis kajian-kajian analisis takhrij terhadap buku teks

Kajian literatur mengenai analisis takhrij hadith di Malaysia menunjukkan beberapa persamaan yang ketara. Pertama, semua kajian ini berkongsi objektif utama yang sama, iaitu mentakhrij hadith untuk menilai kesahihan hadith-hadith yang digunakan dalam sukatan pelajaran dan buku teks. Hal ini sekaligus menekankan kepentingan yang diberikan kepada keaslian dan ketepatan maklumat yang diajarkan kepada pelajar. Rasulullah SAW bersabda:

يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ دَجَالُونَ كَذَّابُونَ يَأْتُونَكُم مِّنَ الْأَحَادِيثِ بِمَا لَمْ تَسْمَعُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ
فَإِيَّاكُمْ وَإِيَّاهُمْ لَا يُضِلُّونَكُمْ وَلَا يَفْتِنُونَكُمْ.

[Muslim, *Ṣaḥīḥ* Muslim, *Bāb al-Muqaddimah*, nombor hadith 7]

Maksudnya:

Akan berlaku pada akhir zaman kelak, dajjal-dajjal dan para pendusta datang kepada kamu membawa perkhabaran (hadith) yang kamu dan ayah-ayah kamu tidak pernah

mendengarnya, maka berhati-hatilah kamu agar mereka tidak menyesatkan kamu dan tidak memporak-perandakanmu.

Kedua, kajian-kajian ini tertumpu kepada sukatan-sukatan pelajaran sekolah-sekolah rendah dan menengah. Fokus ini menunjukkan betapa pentingnya mendidik pelajar dengan maklumat yang sahih dan tepat mengenai ajaran Islam. Menurut Faisal Ahmad Shah (2016), salah satu cara penyebaran hadith dalam kalangan masyarakat Melayu adalah melalui pembelajaran formal di sekolah-sekolah. Justeru, kesahihan dan ketepatan fakta hadith perlu dititikberatkan supaya penyebaran hadith-hadith *mardud* dapat dihentikan.

Ketiga, metodologi yang digunakan dalam kajian-kajian ini agak seragam, melibatkan analisis dokumen, takhrij hadith, serta kaedah seperti temu bual, pemerhatian, dan soal selidik. Pendekatan ini membantu dalam memastikan penilaian yang menyeluruh dan tepat. Hasil kajian-kajian tersebut mendapati hadith-hadith dha'if berat terkandung dalam setiap kajian takhrij dan analisis hadith yang dibuat dibuat (Jadual 1).

Jadual 1: Bilangan hadith mengikut status

| No | Pengkaji | Bilangan Hadith | | | | |
|----|--|-----------------|-------|-------------|------------|-------|
| | | Sahih | Hasan | Daif Ringan | Daif Berat | Palsu |
| 1 | Norhasnira Ibrahim, Kauthar Abdul Kadir dan Siti Nur 'Ain Zainul Ariffin | 41 | 1 | 3 | 3 | 1 |
| 2 | Abdul Latef Alhadri dan Muhamad Rozaimi Ramle | 3 | 0 | 0 | 0 | 0 |

| | | | | | | |
|---|--------------------------------------|----|---|----|---|---|
| 3 | Abdul Rasydan Mohamad Rusli | 30 | - | 15 | 7 | 1 |
|---|--------------------------------------|----|---|----|---|---|

Bagi kajian yang dibuat oleh Abdul Latef Alhadri (2019) dan kumpulan pengkaji Ahmad Sanusi Azmi dan Azmi dan Adel M. Abdul Aziz (2009), penekanan diberikan kepada hadith yang dinyatakan dalam kajian takhrij hadith terhadap buku-buku teks adalah hadith-hadith tersebut mempunyai kesilapan dalam nukilan, di samping mempunyai hadith-hadith yang sangat lemah dan palsu.

Kesimpulannya, kajian literatur ini menunjukkan usaha yang konsisten dalam mentakhrij hadith dan menilai kesahihan hadith dalam sukatan pelajaran di Malaysia. Keseragaman objektif dan metodologi menunjukkan komitmen terhadap keaslian dan ketepatan ajaran Islam. Namun, terdapat jurang yang perlu diisi, seperti kesan penggunaan hadith lemah terhadap pelajar, penyelidikan yang lebih meluas, dan penggunaan teknologi dalam proses takhrij. Usaha untuk memperbaiki pedagogi dan semakan semula sukatan pelajaran adalah langkah penting untuk meningkatkan kualiti pendidikan Islam di Malaysia.

2. *Cadangan penambahbaikan*

Penggunaan hadith yang sahih dalam buku teks pendidikan Islam adalah kritikal untuk memastikan pelajar menerima ajaran Islam yang tepat. Kajian literatur terdahulu telah menunjukkan bahawa terdapat hadith lemah dan palsu yang digunakan dalam sukatan pelajaran. Oleh itu, terdapat keperluan mendesak untuk menilai semula kesahihan hadith dalam buku-buku teks pendidikan Islam. Di samping Norhasnira Ibrahim dan Kauthar Abdul Kadir (2014) mencadangkan dan menyarankan analisis takhrij dibuat pada semua sukatan pelajaran di sekolah-sekolah, Abdul Latef Alhadri (2019) juga menekankan perlunya takhrij hadith-hadith yang terdapat dalam buku-buku teks bagi sukatan pelajaran Pusat Asuhan Tunas Islam (PASTI), Sekolah Menengah Agama (SMA) dan lain-lain selepas analisis takhrij terhadap buku teks KAFA JAKIM dan KSRA JAIS dilakukan oleh beliau. Penyelidikan ini bertujuan untuk melakukan takhrij menyeluruh terhadap semua buku teks yang digunakan dalam pendidikan Islam di Malaysia. Takhrij adalah proses mengkaji dan menilai kesahihan hadith dengan teliti, dan ia perlu dijalankan ke atas setiap hadith yang terkandung dalam buku teks tersebut. Proses ini

penting untuk memastikan hanya hadith yang sahih dan boleh diterima sahaja yang digunakan dalam pengajaran dan pembelajaran.

Selain itu, semua buku teks yang memuatkan hadith-hadith dalam sukatan pelajaran hendaklah mematuhi piawaian Garis Panduan Penulisan dan Penerbitan Hadith oleh Kementerian Dalam Negeri (KDN). Garis panduan ini menyediakan panduan yang komprehensif mengenai bagaimana hadith harus dikutip, disusun, dan diterbitkan untuk memastikan kesahihannya. Dengan mengikuti garis panduan ini, buku teks pendidikan Islam dapat ditingkatkan dari segi keaslian dan ketepatan hadith yang digunakan. Ini juga akan membantu dalam mengelakkan penyebaran hadith lemah dan palsu yang boleh mengelirukan pelajar mengenai ajaran Islam yang sebenar.

Di samping itu, kajian ini juga mengusulkan penglibatan pakar hadith dalam pembentukan atau penstrukturan semula buku teks. Pakar-pakar hadith mempunyai pengetahuan yang mendalam tentang kaedah takhrij dan mengenal kesahihan hadith. Melalui penglibatan secara langsung dalam pembentukan sukatan pelajaran sekolah-sekolah, pakar-pakar hadith mampu memberikan panduan dan nasihat yang berharga dalam memastikan bahawa setiap hadith yang dimasukkan dalam buku teks adalah sahih dan boleh diterima. Penglibatan mereka juga akan memastikan hadith-hadith tersebut dinukilkan dengan cara yang betul, sekaligus memastikan penerangannya adalah betul berdasarkan konteks hadith. Hal ini akan meningkatkan kualiti pendidikan Islam di Malaysia dan memastikan ketepatan ilmu yang diberikan oleh guru-guru kepada para pelajar.

Abdul Latef Alhadri (2019) dan Abdul Rasydan Mohamad Rusli (2022) juga menyarankan agar hadith-hadith yang terbukti sangat lemah dan palsu diperbetul oleh pihak yang bertanggungjawab secepat mungkin. Bahkan, hadith-hadith tersebut perlu diganti dengan kisah-kisah yang lebih tepat kesahihannya. Kisah-mukjizat Nabi Muhammad SAW seperti doa Nabi Muhammad yang dimakbulkan Allah SWT untuk diturunkan hujan (*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, hadith nombor 6342), kisah al-Ifk (*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, hadith nombor 4750) dan kisah-kisah lain yang ternyata sahih seharusnya diberi keutamaan dalam sukatan pelajaran. Abdul Latef Alhadri (2019) juga mencadangkan kitab Sahih Qisas al-Anbiya' karangan Sheikh 'Umar Sulayman al-Ashqar, kitab 55 Kisah dari Hadith karangan al-Din Abdul Kadir dan kitab 40 Kisah yang Membuatkan Nabi Tertawa karangan Mustafar Mohd Suki boleh dijadikan rujukan panel pembentukan sukatan pelajaran.

Walaupun beberapa kajian sebelum ini menunjukkan hadith yang digunakan dalam sukatan pelajaran adalah lemah atau palsu, namun tidak

semua kajian menyentuh kesan secara langsung penggunaan hadith-hadith ini terhadap pemahaman dan kepercayaan pelajar. Oleh itu,, penyelidikan lanjut boleh dilakukan untuk menilai impak penggunaan hadith lemah atau palsu terhadap pelajar. Selain itu, banyak kajian tertumpu kepada kawasan atau negeri tertentu, seperti Negeri Sembilan dan Selangor. Penyelidikan yang lebih luas yang merangkumi seluruh negara boleh memberikan gambaran yang lebih komprehensif mengenai penggunaan hadith dalam pendidikan Islam di Malaysia. Kajian-kajian yang ada juga kurang menumpukan kepada penggunaan teknologi dalam proses takhrij hadith. Dengan perkembangan teknologi, analisis hadith boleh diperkasakan dengan penggunaan perisian dan database digital yang mungkin lebih efisien dan tepat.

Dalam pada itu, kajian oleh Nidzamuddin Zakaria et al. (2007) menekankan kekurangan bahan bantu mengajar dan sumber rujukan guru. Ini menunjukkan bahawa selain daripada analisis hadith, terdapat keperluan untuk memperbaiki aspek pedagogi dan menyediakan guru dengan alat bantu yang mencukupi untuk mengajar dengan berkesan. Kajian oleh Norhasnira Ibrahim et al. (2015) dan Abdul Latef Alhadri (2018; 2019) menunjukkan kepelbagaian dalam hadith yang ditakhrij. Ini mencerminkan bahawa usaha takhrij bukan sahaja penting tetapi juga memerlukan kepelbagaian pendekatan untuk memastikan kesahihan dan kebolehpercayaan hadith.

Penggunaan teknologi dalam mengenal pasti status hadith juga mampu meningkatkan usaha ke arah memelihara kesahihan dan ketepatan hadith. Aplikasi dalam talian seperti sunnah.com, dorar.net/hadith dan semakhadis.com boleh digunakan untuk mendapatkan gambaran awal berkenaan status dan lafaz sesebuah hadith. Namun, pembacaan yang lebih terperinci harus dibuat bagi memastikan kesahihan informasi yang diberikan dalam aplikasi-aplikasi tersebut dengan merujuk pada kitab-kitab asal hadith tersebut.

Kesimpulan

Kesimpulannya, penyelidikan ini bertujuan untuk memperbaiki dan memperkukuhkan kesahihan hadith dalam buku teks pendidikan Islam di Malaysia. Dengan melakukan takhrij terhadap semua buku teks, mematuhi piawaian Garis Panduan KDN, dan melibatkan pakar hadith dalam penstrukturan semula buku teks, kita dapat memastikan bahawa pelajar menerima ajaran Islam yang tepat dan berwibawa. Langkah-langkah ini adalah penting untuk meningkatkan kualiti pendidikan Islam dan mengelakkan penyebaran maklumat yang salah kepada generasi muda.

Rujukan

- Al-Qur'an.
- Abdul Latef Alhadri & Muhamad Rozaimi Ramle. (2018). A critical analysis of prophetic narrations mentioned in KAFA JAKIM's Aqidah textbook. *The Journal of Social Sciences Research, Special Issue*, (6), 1264-1271. Academic Research Publishing Group.
- Abdul Latef Alhadri. (2019). Analisis hadis dalam buku teks KAFA JAKIM dan buku teks KSRA JAIS. (Master Thesis). Universiti Pendidikan Sultan Idris.
- Afendi Mat Nor, et al. (2016). Sirah Tahun 1. Negeri Sembilan: Majlis Agama Islam Negeri Sembilan.
- Afendi Mat Nor, et al. (2016). Sirah Tahun 2. Negeri Sembilan: Majlis Agama Islam Negeri Sembilan.
- Afendi Mat Nor, et al. (2016). Sirah Tahun 3. Negeri Sembilan: Majlis Agama Islam Negeri Sembilan.
- Afendi Mat Nor, et al. (2016). Sirah Tahun 4. Negeri Sembilan: Majlis Agama Islam Negeri Sembilan.
- Afendi Mat Nor, et al. (2016). Sirah Tahun 5. Negeri Sembilan: Majlis Agama Islam Negeri Sembilan.
- Ahmad Sanusi, A., & Adel, M. A. A. (2009). Keperluan Takhrij terhadap buku teks sirah di Negeri Sembilan. In Seminar Takhrij Ḥadīth Nusantara. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- Al-Bukhāri, M. B. I. (1980). *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Musnad al-Mukhtaṣar Min Umūri Rasūlillāhi Wa Sunanihi Wa Ayyāmihi*. Cairo: al-Maṭba'ah al-Salafiyah.
- Ali Mustafa Yaakub. (2003). *Hadis-hadis Bermasalah*. Jakarta: Penerbit Pustaka Firdaus.
- Al-Mubārakfuri, S. B. A. B. M. A. (1976). *al-Rahīq al-Makhtūm*. Al-Isma'iliyyah: Maktabah al-Nur al-Islamiy.
- Al-Ṣāliḥ, S. I. (1984). *Ulūm al-Ḥadīth Wamuṣṭalaḥuhu - 'Aradu Wadirāsatuhi*. Beirut: Dar al-'Ilmi Lilmalāyīn.
- Amir Intizam Othman. (2022, August 8). Deputy Director of the Education Division. Negeri Sembilan Islamic Affair Department. (Personal Interview).
- Ibn Hisham, A. B. H. (1955). *sirah Ibn Hisham*. Egypt: Sharkah Maktabah Wa Muṭoba'ah Muṣṭofā al-Bābi al-Ḥalbi Wa Aulādih.
- Faisal Ahmad Shah (2016). Penyebaran hadis palsu dalam media massa dan media sosial: Realiti dan cabaran. *Jurnal Hadis*, 6(11): 9–27.

- Malaysia. Jabatan Hal Ehwal Islam Negeri Sembilan. (2021, July 27). Mengenai JHEAINS (pendidikan). Retrieved from <https://jheains.ns.gov.my/organization/bahagian/pendidikan>
- Mar'ashli, Y. (2008). *Ilm Tarkrij al-Ḥadīth Wa Bayān Kutub al-Sunnah al-Mushrifah*. Beirut: Dar al-Marefah.
- Mohd Khairul Nizam, & Muhammad Mustaqim. (2016). *Kajian tinjauan semakan kurikulum Tahun 1 Sekolah Rendah Agama (SRA) Jabatan Agama Islam Wilayah Persekutuan (JAWI)*. (JAWI Grant Research). The Islamic Science University of Malaysia.
- Muhammad Rozaimi Bin Ramle. (2014). *al-Manhaj al-Naqdi Li Riwayāt al-Maghāzi Wa al-Siyar 'Inda Ibn Qayyim al-Jauziyah: Dirāsah Taṭbiqiah 'Ala Kitāb Zād al-Ma'ād Fi Hadi Khair al-'Ibād*. (PhD Thesis). The University of Jordan.
- Muslim, A. al-H. M. B. al-H. al-Q. al-N. (1997). *Sahih Muslim*. Riyadh: Dar al-Ṭibah.
- Nidzamuddin, Z., Adel, M. A. Z., & Ahmad Kamel, M. (2017). *Pengajaran sirah Rasul di Sekolah Rendah Agama: Kajian Teroka Terhadap Sukatan dan Keberkesanannya di Daerah Sepang, Selangor Darul Ehsan*. The Islamic Science University of Malaysia.
- Nidzamuddin, Z., Wan Nur Amirah, W. M. S., Asna Bisharah, A. S., & Nur'Ezzati, M. A. (2019). *Keberkesanan Mata Pelajaran sirah Rasul di Sekolah Rendah Islam (SRI) IKRAM Musleh: Satu Tinjauan di Negeri Sembilan*. *Journal of Ḥadīth Studies*, 4(2), 77-84.
- Norhasnira, I., Kauthar, A. K., & Siti Nur 'Ain, Z. A. (2015). *Analisis Status Hadis Dalam Buku Teks Pendidikan Islam Tingkatan 2 KBSM. Ma'alim al-Qur'an Wa al-Sunnah*, X(11), 166-193. Negeri Sembilan: Universiti Sains Islam Malaysia.

BAB 28

PROSPEK PENJAGAAN KESIHATAN MENTAL BERDASARKAN PERSPEKTIF AL-ḤAKĪM AL- TIRMIDHĪ DALAM KITAB *RIYĀDAH AL-NAFS*

Rahim Kamarul Zaman^{1*}, Khairulnazrin Nasir², Ikmal Adnan¹, Nik Muhammad Abdul Hayyi Nik Idris³, Abdul Azib Hussain¹ & Zulkifli Abdul Ghani⁴

¹ Sultan Ismail Petra International Islamic University College (KIAS)

² University Malaya Education Centre (UMEC)

³ Universiti Malaysia Sabah (UMS)

⁴ Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM)

Pendahuluan

Hakikat kesihatan mental merupakan perihal yang kompleks. Dalam lapangan perubatan moden, pengukuran tahap kesihatan mental adalah berbentuk subjektif susulan keterbatasan keupayaan manusia memahami aktualisasi jiwa. Hal ini kerana kerangka perubatan klinikal amat terikat dengan elemen empirikal yang berbeza dengan konsep aktualisasi jiwa dan nilai spiritual (Zaman et al. 2023; Gilbert, 2019; Haque et al. 2016). Selari dengan realiti berkenaan, kerangka penjagaan kesihatan mental masa kini didapati semakin fleksibel. Variasi kaedah penjagaan kesihatan mental yang menerapkan nilai keagamaan adalah diterima sebagai mekanisme komplementari (Moreno et al. 2020; Gavin et al. 2020; World Health Organization, 2015).

Tinjauan terhadap wacana kesihatan mental dalam tamadun Islam memaparkan perspektif yang holistik dan dinamik (al-Damāmīnī 2009, 8: 176). Dalam perspektif Islam, kesihatan mental terhasil melalui gabungan kesejahteraan mental dan fizikal, tidak sekadar ketiadaan gejala penyakit yang boleh diukur secara klinikal (Zaman et al. 2022; Zahrān, 1997: 23). Sehubungan itu, variasi pengukuran tahap kesihatan mental dalam Islam turut meliputi aspek kualiti keimanan, keagamaan, nilai kerohanian, fitrah kejadian manusia, perilaku dan budaya kehidupan manusia (Zaman et al. 2022; Farshoukh, 2019; Ramli, & Yusoff, 2019). Justeru, tahap kesihatan mental

manusia akan terjejas selari dengan penurunan atau kemerosotan kualiti aspek-aspek berkenaan (Ibn Qayyim t.t.: 250; Ibn Abī al-‘Iz 1997, 1:341). Selain itu, kesihatan mental manusia juga boleh terjejas disebabkan faktor-faktor luaran dalam kehidupan seperti kelalaian [*al-Ihmal*], ketakutan [*al-khawf*], keraguan [*al-shak*] dan stress berlebihan [*kaṭṭrah al-Ijād*] (Zaman et al. 2023). Apabila manusia gagal menangani fenomena berkenaan secara holistik, tahap kesihatan mental akan terjejas (Qāsim 1990, 1:144).

Dalam menangani cabaran penjagaan kesihatan mental, pelbagai perspektif dan mekanisme berteraskan pemikiran tokoh sepanjang tamadun Islam telah dihasilkan. Antara yang utama, kajian Zaman et al. (2023) yang membincangkan dimensi psikoterapi dalam memelihara kesihatan mental berdasarkan perspektif Imām al-Qurṭubī dalam Tafsir *al-Jāmi‘ Li Ahkām al-Qur‘ān*. Sementara itu, kajian Muhsin., S. B. S. (2018) membicarakan perspektif Abu Talib al-Makki dalam karya *Qut al-Qulūb* bagi memelihara kesejahteraan psikologi insan. Selain itu, terdapat beberapa kajian telah membahaskan kaedah memelihara kesejahteraan psikologi insan berdasarkan perspektif al-Ḥārith al-Muḥāsibī. Antaranya seperti kajian Rahman & Badaruddin (2019) dan Isgandarova (2019).

Sehubungan itu, kajian ini dikemukakan bagi membincangkan prospek penjagaan kesihatan mental berdasarkan perspektif Imam al-Ḥakīm al-Tirmidhī [W320H] dalam kitab *Riyāḍah al-Nafs*. al-Ḥakīm al-Tirmidhī diiktiraf sebagai ulama hadis terawal yang menampilkan wacana khusus berkaitan kesihatan jiwa dan mental melalui pendekatan sufisme (Omonovich, 2018; al-Dhahabī 1993, 21: 276-278). Wacana penjagaan kesihatan mental yang dikemukakan al-Ḥakīm al-Tirmidhī dalam karya *Riyāḍah al-Nafs* didapati mengandungi persamaan prospek terapeutik dengan kerangka penjagaan kesihatan mental masa kini.

Metodologi Kajian

Kajian ini mengemukakan wacana prospek penjagaan kesihatan mental berdasarkan perspektif Imam al-Ḥakīm al-Tirmidhī, seorang ahli hadis kurun ke-3 Hijrah. Al-Ḥakīm al-Tirmidhī diiktiraf sebagai ulama hadis terawal yang menampilkan wacana khusus berkaitan kesihatan jiwa dan mental melalui pendekatan sufisme dalam karya *Riyāḍah al-Nafs*. Bertepatan dengan status berkenaan, perspektif al-Ḥakīm al-Tirmidhī wajar diteliti sebagai sebahagian rujukan primer penjagaan kesihatan mental dalam tamadun Islam. Berdasarkan metode analisis tekstual secara tematik, kajian kualitatif ini meneliti 32 wacana entri jiwa yang dibahaskan al-Ḥakīm al-Tirmidhī dalam

karya *Riyāḍah al-Nafs* dengan sokongan huraian kitab *shurūḥ al-aḥādīth* yang berkaitan.

Kemudiannya, wacana berkenaan akan dibahaskan berdasarkan kerangka penjagaan kesihatan mental masa kini seperti manual penjagaan kesihatan mental seperti Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Fifth Edition (DSM-5-TR) yang diterbitkan oleh American Psychiatric Association pada tahun 2022. Secara khusus, kajian ini meninjau wacana berkaitan fenomena pelepasan hormon dopamin berlebihan yang signifikan dengan perspektif utama Al-Ḥakīm al-Tirmidhī dalam karya *Riyāḍah al-Nafs*. Secara keseluruhannya, kajian ini membantu mengoptimumkan mekanisme penjagaan kesihatan mental secara holistik di samping mengukuhkan usaha pembangunan konsep penjagaan kesihatan mental berteraskan tamadun Islam.

Ketokohan Imam Al-Ḥakīm al-Tirmidhī

Imam al-Ḥakīm al-Tirmidhī adalah seorang ulama Hadis yang hidup pada kurun ke-3 Hijrah. Nama sebenar beliau adalah Abu ‘Abdillah Muhammad bin ‘Ali bin Ḥusayn bin Bishr al-Tirmidhī (al-Dhahabī 1993, 21: 276). Terdapat perbezaan pendapat mengenai tarikh kelahiran dan kematian beliau. Dalam konteks kelahiran, ulama’ berpendapat beliau lahir antara tahun 133-143 Hijrah. Manakala tarikh kematian beliau pada tahun 255 atau 285 Hijrah (al-Dhahabī 1993, 21: 276; al-‘Uthmān, 1997: 97-98; al-Sulamī, 2003: 175-178).

Al-Ḥakīm al-Tirmidhī terkenal dengan kitab *Navādir al-Uṣūl fī Ma’rifah Aḥādīth al-Rasūl* yang merupakan magnum opus beliau dalam bidang hadis. Karya berkenaan telah berjaya menyerlahkan ketokohan beliau sebagai tokoh Hadis kurun ke-3. Antara guru beliau dalam bidang hadis seperti Qutaybah bin Sa’id, Ṣāliḥ bin ‘Abdillah al-Tirmidhī, Ṣāliḥ bin Muḥammad al-Tirmidhī, ‘Ali bin Hujr al-Sa’dī, ‘Utbah bin ‘Abdullah al-Marūzī, ‘Īsā bin Aḥmad al-‘Asqalānī, Sufyān bin Wakī’ dan lain-lain. Manakala, antara murid beliau yang terkenal seperti Qadi Abū Muḥammad Yaḥyā bin Manṣūr, Abū ‘Ali Al Hasan bin ‘Alī Al Juzajani, Ibn Abī al-Ward dan lain-lain (al-Dhahabī 1993, 21: 276). Justeru itu, al-Dhahabī menyatakan beliau merupakan seorang Imam dalam hadis (al-Dhahabī 1993, 21: 278; al-‘Uthmān, 1997: 97-98).

Selain ketokohan beliau dalam bidang hadis, al-Ḥakīm al-Tirmidhī juga terkenal sebagai ulama hadis terawal yang banyak menulis dalam bidang tasawuf (al-Dhahabī 1993, 21: 276). Antara karya utama beliau dalam bidang

tasawuf seperti *Riyāḍah al-Nafs*, *Adab al-Nafs*, *Khatam al-Wilayah* dan *al-Akyās*. Justeru itu, al-Dhahabī turut menggelar beliau sebagai al-Imām, al-Ḥafīz, al-‘Ārif dan al-Zāhid (al-‘Uthmān, 1997: 97). Dengan gabungan ketokohan tersebut, adalah tidak menghairankan konsistensi pemikiran al-Ḥakīm al-Tirmidhī dalam bidang tasawuf didapati sarat dengan pelbagai prospek penjagaan kesihatan mental. Bahkan perspektif beliau didapati menepati manual penjagaan kesihatan mental masa kini seperti DSM-5-TR dan ICD-11.

Pengenalan Kitab *Riyāḍah al-Nafs*

Penelitian terhadap karya *Riyāḍah al-Nafs* memaparkan tujuan penghasilannya adalah bagi mengawal kesejahteraan jiwa dan mental manusia. Bagi tujuan tersebut, terma jiwa dan nafsu telah dibincangkan secara komprehensif di dalam 32 entri. Wacana kesemua 32 entri terma jiwa atau nafsu dalam karya *Riyāḍah al-Nafs* telah didasari kefahaman 19 nas al-Quran daripada 13 surah dan 5 hadis utama. Melalui kombinasi nas tersebut, al-Ḥakīm al-Tirmidhī telah berjaya menampilkan wacana penjagaan kesihatan mental secara kompak dan holistik.

Meskipun karya *Riyāḍah al-Nafs* telah dihasilkan tanpa struktur pembahagian bab secara khusus, al-Ḥakīm al-Tirmidhī telah mencerakin fasa perbincangan karya tersebut kepada tiga tema utama. Fasa pertama wacana telah menyentuh perihal fitrah dan konsep penciptaan nafsu manusia. Fasa kedua pula memuatkan wacana bahaya pengabaian kawalan nafsu dan kesannya terhadap kesejahteraan fizikal dan mental. Dalam fasa terakhir, al-Ḥakīm al-Tirmidhī telah mengemukakan panduan menangani risiko pengabaian kawalan nafsu terhadap fizikal dan mental (al-Tirmidhī 2005: 1-76). Tuntasnya, perkara ini dapat difahami dalam Jadual 1.

Jadual 1. Pecahan Fasa Perbincangan Karya *Riyāḍah al-Nafs*

| Fasa (Halaman) | Tema | Jumlah Entri | Indeks Nas |
|---------------------|---|-----------------|-----------------------------|
| Pertama (1 – 34) | Keperihalalan fitrah dan konsep penciptaan nafsu manusia | 4 | 2: 29 & 88; 3:14; 23: 63 |

| | | | |
|---------------------|---|----|--|
| Kedua (34 – 65) | Bahaya pengabaian kawalan nafsu dan kesannya terhadap kesejahteraan fizikal dan mental manusia | 25 | 2:88 & 138; 23:63; 7:172; 3:14 & 83; 6:122; 10:25, 58 & 100; 89:27; 49:7; 13:26; 28: 76; 63: 9; 51:50; 5: 35 HR Muslim, No. 2822 HR al- Bukhari, No. 6446 HR al- Bukhari, No. 4777 |
| Ketiga (66 – 76) | Panduan menangani risiko pengabaian kawalan nafsu terhadap fizikal dan mental | 3 | 47:19 HR Ibn Majah, No. 825 HR al- Tirmidhī, No. 2325 |

Wacana Penjagaan Kesehatan Mental Dalam Kitab *Riyāḍah al-Nafs*

Berdasarkan tema perbincangan yang dikemukakan al-Ḥakīm al-Tirmidhī dalam karya *Riyāḍah al-Nafs*, kesehatan fizikal dan mental akan tercapai apabila nafsu dan syahwat manusia dapat dikawal secara holistik. Bagi memastikan

aspirasi berkenaan mampu dicapai dengan efektif, kefahaman lengkap setiap fasa perbincangan dalam karya *Riyāḍah al-Nafs* perlu diteliti secara komprehensif.

FASA 1: Keperihalan Fitrah dan Konsep Penciptaan Nafsu Manusia

Dalam memulakan wacana fasa ini, al-Ḥakīm al-Tirmidhī menggambarkan bahawa roh yang ditiupkan ke dalam diri manusia merupakan kehendak Allah SWT yang mengurniakan kehidupan kepada manusia sebagaimana firman Allah dalam Surah 2:29 (al-Tirmidhī 2005:29). Diciptakan bersama roh berkenaan nafsu yang bersifat berkehendak. Sifat nafsu berkenaan seumpama api yang terang yang terkandung di dalamnya kecenderungan kepada kegembiraan dan perhiasan. Justeru, ia dinamakan nafsu kerana perihalnya sentiasa menjadikan jiwa manusia teruja sebagaimana firman Allah dalam Surah 3:14 (al-Tirmidhī 2005:31). Sehubungan itu, nafsu berupaya menguasai seluruh tubuh manusia dengan keinginan dan kesenangan. Kerakusan keinginan yang terhasil berupaya meletihkan dan mengalahkan hati. Perihal ini adalah sebagaimana keterangan dalam Surah 2:88 dan 23:63 (al-Tirmidhī 2005:33-34).

FASA 2: Bahaya Pengabaian Kawalan Nafsu dan Kesannya Terhadap Kesejahteraan Fizikal dan Mental Manusia

Fasa ini menampilkan wacana terbesar karya *Riyāḍah al-Nafs*. Sebanyak 25 entri mengenai jiwa dan nafsu telah dibincangkan dengan berteraskan 17 nas al-Quran dan 3 hadis. Pada permulaan fasa, al-Ḥakīm al-Tirmidhī menghuraikan nas 7:172 dan 3:183 yang menegaskan ketuhanan Allah SWT sebagai teras kemandirian makhluk di langit dan bumi (al-Tirmidhī 2005:34). Selain itu, manusia perlu menyedari bahawa tiada sesiapa selain Allah SWT berupaya menerangi kehidupan manusia sebagaimana keterangan dalam nas 2:138 (al-Tirmidhī 2005:34-35).

i. Keimanan Sebagai Teras Kawalan Nafsu

Allah SWT telah mengurniakan kepada manusia cahaya keimanan yang membantu manusia membezakan di antara kebenaran dan kesalahan sebagaimana keterangan dalam nas 6:122. Menurut al-Ḥakīm al-Tirmidhī, maksud cahaya keimanan di dalam nas ini adalah nilai tauhid yang memandu manusia ke arah ketenangan jiwa dan kesejahteraan hidup di dunia (al-Tirmidhī 2005: 35). Menurut beliau, keperihalan tauhid dan keimanan

berkenaan diterjemah melalui kepatuhan manusia kepada undang-undang dan peraturan Allah SWT berdasarkan nas 10:100 (al-Tirmidhī 2005: 35).

Apabila manusia berjaya mencapai ketenangan jiwa melalui keimanan, jiwa manusia akan melihat keesaan Allah SWT sebagai perhiasan yang menghiasai fikirannya. Justeru, manusia yang sedemikian telah memperolehi kemanisan iman sebagaimana nas 89:27 (al-Tirmidhī 2005: 36). Menurut beliau, kemanisan iman yang menghiasai fikiran dan kehidupan manusia hanya akan tercapai apabila jiwanya membenci kekufuran, kemaksiatan dan menahan diri daripada melakukan dosa. Selain itu, keazaman meninggalkan maksiat berupaya memamatkan keinginan kesenangan yang dikehendaki nafsu dan sebaliknya menguatkan hati dan jiwa manusia (al-Tirmidhī 2005: 37). Kesukaran menangani nafsu syahwat menyebabkan manusia dijanjikan ganjaran Syurga. Dirikan daripada Anas bin Malik RA bahawa Rasulullah SAW bersabda:

حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ، وَحُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ

Maksudnya:

Syurga itu dilindungi oleh perkara-perkara yang dibenci (nafsu) dan neraka pula dilindungi oleh perkara-perkara yang digemari (nafsu) syahwat

[Muslim, *Kitāb al-Jannah wa Sifāt Na'imīhā wa Ablīhā*, no. Hadis 2822]

Dalam menjelaskan hadis ini, al-Ḥakīm al-Tirmidhī menjelaskan bahawa Saidina Umar RA di dalam khutbahnya menyatakan bahawa pihak musuh akan bersama dunia yang dikawal oleh hawa nafsu sehingga mereka menjadi hamba kepada kegembiraan dan perhiasan dunia (al-Tirmidhī 2005: 37). Menurut beliau, kekuatan hati datang daripada cahaya keimanan, maka apabila manusia berjuang mengawal keinginan dirinya terhadap perkara yang halal, nescaya mereka tidak akan menginginkan perkara yang haram (al-Tirmidhī 2005: 38). Sebaliknya, apabila manusia membiarkan keinginan hawa nafsunya bebas tanpa kawalan, nescaya dirinya akan dikuasai nafsu sehingga terbiasa melakukan perkara yang haram (al-Tirmidhī 2005: 39).

ii. Disiplin Mukmin Dalam Menangani Nafsu

Setelah selesai penjelasan berkaitan ketuhanan Allah SWT, cahaya keimanan dan kepentingan bimbingan tauhid, al-Ḥakīm al-Tirmidhī telah memperincikan wacana fasa kedua karya *Riyāḍah al-Nafs* dengan

memperlihatkan Mukmin yang cerdas. Mereka akan mendisiplinkan diri dengan cara menjauhi perbuatan berlebihan dalam perkara yang diharuskan. Usaha berkenaan akan berterusan sehingga emosi mereka menjadi tenang dan reda terhadap keadaan tersebut (al-Tirmidhī 2005: 40-41). Rutin disiplin sedemikian merupakan latihan (*riyāḍah*) pencegahan ledakan keinginan nafsu. Dalam konteks ini, al-Ḥakīm al-Tirmidhī menggambarkan keinginan nafsu seumpama asap dan awan (perhiasan sementara) yang menghalang sinaran cahaya. Hakikatnya, cahaya berkenaan adalah kesejahteraan hakiki yang tersembunyi disebalik asap dan awan yang sementara (al-Tirmidhī 2005:41).

iii. Berlebihan Bergembira Akan Meracuni Jasad

Berdasarkan wacana sebelumnya, al-Ḥakīm al-Tirmidhī menyatakan bahawa kebebasan keinginan nafsu tanpa kawalan berupaya mematikan hati dan jiwa. Justeru dalam bahagian ini, beliau menjelaskan jiwa manusia yang berterusan berhibur dan bergembira seumpama seorang pemabuk yang hilang kesedaran dalam kemabukannya. Bahkan, pemabuk berkenaan tidak akan menyedari risiko dan bahaya kemalangan akibat racun kegembiraan telah menguasai tubuhnya melalui urat dan darah (al-Tirmidhī 2005:41). Keperihalannya ini telah jelas dinyatakan dalam nas 13:26 dan 28: 76.

Menurut al-Ḥakīm al-Tirmidhī, nas-nas berkenaan mengandungi kutukan Allah SWT terhadap manusia yang ingkar dan sentiasa leka bergembira dengan kehidupan dunia. Bahkan mereka juga bermegah-megah menunjukkan kelekaan bergembira dengan kesenangan dunia. Sebaliknya, nas 10:58 menuntut manusia perlu bergembira dengan kurniaan wahyu al-Quran dan segala kandungannya yang membimbing manusia kepada kesejahteraan di dunia dan akhirat (al-Tirmidhī 2005:42). Selain itu, manusia juga perlu menyedari keinginan hawa nafsu terhadap perkara duniawi hanyalah merupakan ujian yang akan mengakibatkan mereka terseksa di hari akhirat (al-Tirmidhī 2005:43). Berdasarkan nas 3:14, kelekaan nafsu manusia terhadap kesenangan duniawi meliputi kecintaan terhadap wanita, anak-anak, emas dan perak, kuda berkualiti (kenderaan), binatang ternakan dan tanaman (al-Tirmidhī 2005:43).

Kelekaan terhadap kesenangan yang akan meracuni jasad hadir dalam pelbagai bentuk. Oleh demikian nas 3:14 menegaskan manusia supaya menyedari kenikmatan kehidupan duniawi adalah bersifat sementara dan akan kembali kepada Allah SWT. Hal ini bertepatan dengan firman Allah SWT dalam nas 63:9 (al-Tirmidhī 2005:43-44). Al-Ḥakīm al-Tirmidhī turut menegaskan manusia yang menyibukkan dirinya dengan kegembiraan dalam perhiasan-perhiasan duniawi akan melalaikan dirinya daripada mengingat

Allah SWT. Bahkan perbuatan tersebut akan meracuni jiwa dan hati mereka sehingga meninggalkan ketakwaan, kesabaran, kejujuran, kerendahan hati, ketahanan mencegah kegembiraan berlebihan dan Allah SWT akan menidurkannya dari memohon keampunan pada sepertiga malam yang akhir (al-Tirmidhī 2005:44).

iv. Tanda-tanda Kerosakan Hati dan Jasmani

Kerosakan hati dan jasmani adalah berpunca daripada kegagalan kawalan kehendak nafsu dan syahwat. Justeru, di antara tanda utama kerosakan hati adalah peningkatan kecenderungan jiwa kepada bergembira secara berterusan. Dalam keadaan tersebut, jiwa manusia tidak lagi melihat amalan zikir mengingati Allah SWT sebagai sumber kegembiraan yang menenangkan dirinya. Lebih menakutkan hati dan jasmani mereka tidak lagi mendampingi dan bergembira dengan wahyu al-Quran sebagaimana firman Allah SWT dalam nas 10:58 (al-Tirmidhī 2005:44-45).

Selain situasi di atas, di antara tanda kerosakan hati dan jasmani manusia adalah menjaga hatinya daripada tetap bersama Allah SWT dalam segala keadaan. Jiwa mereka tidak lagi konsisten terpaut kepada keredaan Allah SWT. Oleh demikian kegembiraan berlebihan yang berterusan tanpa usaha kawalan dan pencegahan akan membawa manusia ke pintu Neraka Allah SWT (al-Tirmidhī 2005:46-48). Meskipun tanda-tanda kerosakan sedemikian tertera pada hati dan jasmani, setiap manusia tidak boleh berputus asa, bahkan perlu segera bertaubat dan kembali kepada Allah SWT sebagai tuntutan di dalam nas 51:50 dan 10:25 (al-Tirmidhī 2005:49).

v. Tuntutan Berwaspada Terhadap Tempat Syahwat

Menurut al-Hakīm al-Tirmidhī setiap anggota badan manusia mempunyai keinginan yang terkumpul di dalam nafsu syahwat. Namun begitu, setiap amal kebaikan yang dilakukan manusia akan menghasilkan ketenangan jiwa dan mengurangkan keinginan nafsu berkenaan (al-Tirmidhī 2005:51-52). Sehubungan itu, di antara amalan terbaik yang mampu mencapai tujuan tersebut adalah amalan bertaubat, berpuasa dan mengurangkan makan (al-Tirmidhī 2005:53).

Selain itu, waktu terbaik memulakan kawalan keinginan nafsu adalah ketika ledakan pertama keinginan tertentu berlaku. Dalam keadaan itu, setiap manusia perlu terus bertahan sehingga kegawatan keinginan berkenaan reda. Apabila setiap anggota badan manusia berada dalam keadaan terkawal tanpa

dikuasai keinginan nafsu, kesehatan jiwa dan mental akan tercapai (al-Tirmidhī 2005:53). Seiring kerumitan cabaran menangani keinginan berkenaan Allah SWT mengurniakan ganjaran pahala yang besar. Diriwayatkan daripada Abū Hurayrah RA bahawa Rasulullah SAW telah bersabda:

لَيْسَ الْغِنَىٰ عَنْ كَثْرَةِ الْعَرَضِ، وَلَكِنَّ الْغِنَىٰ غِنَى النَّفْسِ

Maksudnya:

Bukanlah kekayaan itu kerana banyaknya harta, akan tetapi kekayaan itu adalah kaya hati (jiwa).

[Al-Bukhārī, *Kitāb al-Riqāq, Bāb al-Ghinā Ghinā al-Nafs*, no. Hadis 6081]

Dalam menjelaskan hadis ini, al-Ḥakīm al-Tirmidhī apabila jiwa manusia diperkayakan dengan kekayaan hati, nescaya hatinya akan menyinari dada sehingga memancarkan ketenangan jiwa sehingga ia berjaya mencapai kejayaan di dunia dan akhirat (al-Tirmidhī 2005:56). Secara keseluruhannya, tuntutan berwaspada terhadap tempat syahwat adalah bertepatan dengan usaha meningkatkan ketakwaan kepada Allah SWT sebagaimana keterangan dalam nas 5:35 (al-Tirmidhī 2005:57). Selain itu, beliau menyatakan Mukmin yang kaya jiwa dan bertakwa juga adalah manifestasi daripada keutuhan sifat ihsan di dalam diri mereka. Diriwayatkan daripada Abū Hurayrah RA bahawa Rasulullah SAW telah bersabda:

مَا الْإِحْسَانُ؟ قَالَ: أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ

Maksudnya:

Apakah itu ihsan? Berkata Jibril AS: Kamu menyembah Allah seolah-olah kamu melihat-Nya, maka sekiranya kamu tidak melihat-Nya, maka Allah sentiasa melihat kamu

[Al-Bukhārī, *Kitāb al-Īmān, Bāb Su'al Jibril al-Nabi 'An al-Īmān wa al-Islām wa al-Iḥsān wa 'ilm al-Sā'ah*, no. Hadis 50]

Menurut al-Ḥakīm al-Tirmidhī, hadis ini menjelaskan apabila jiwa menyerahkan segala keinginannya kepada Allah SWT, nescaya kegembiraannya akan berkurangan, kejahatan akan menjadi layu sehingga

hatinya bebas daripada kekotoran nafsu syahwat dan kemaksiatan (al-Tirmidhī 2005:62).

Kesimpulannya, fasa kedua ini membicarakan tentang kepentingan manusia berusaha membebaskan diri daripada penguasaan keinginan nafsu syahwat dengan berteraskan cahaya keimanan dan panduan tauhid kepada Allah SWT. Dengan demikian, sifat kegembiraan yang diciptakan Allah SWT kepada manusia akan terkawal dan tertumpu ke arah perkara-perkara yang mendekatkan diri mereka kepada Syurga-Nya (al-Tirmidhī 2005:63).

FASA 3: Panduan Menangani Risiko Pengabaian Kawalan Nafsu Terhadap Fizikal dan Mental

Pada fasa terakhir ini, al-Ḥakīm al-Tirmidhī telah menumpukan wacana berkaitan keperibadian Mukmin dalam menangani risiko penguasaan nafsu syahwat terhadap fizikal dan mental manusia. Beliau menjelaskan Mukmin yang cerdik akan menutup pintu kegembiraan dirinya daripada segala perkara duniawi yang dibenarkan atau dilarang syariat Islam. Mereka akan mengawal keselesaan kegembiraan tersebut dengan memperbanyak dan meningkatkan kualiti amalan kebaikan. Hal ini bertepatan dengan hadis yang diriwayatkan oleh Abdul Rahman bin Auf RA. Rasulullah SAW telah bersabda:

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى الصَّافِّ الْأَوَّلِ

Maksudnya:

Sesungguhnya Allah dan para malaikatnya berselawat ke atas saf yang pertama

[Ibn Mājah, *Abwāb Iqāmah al-Ṣalawāt wa al-Sunnah Fihā*, Bab *Faḍl al-Ṣaff al-Muqaddam*, no. Hadis 999. Shu‘ayb al-Arna‘uṭ menilai hadis ini sebagai *Ḥasan Li Ghayrih*]

Menurut al-Ḥakīm al-Tirmidhī, hadis ini memaparkan sikap Mukmin yang sentiasa berusaha memelihara kualiti amalan kebajikannya akan sentiasa memperolehi kelebihan rahmat keampunan dan keredaan Allah SWT (al-Tirmidhī 2005:66). Kemudiaannya, beliau telah mengakhiri wacana fasa ini dengan menukulkan hadis tentang gambaran niat dan takwa yang terdapat pada empat jenis keperibadian manusia. Diriwayatkan daripada Abū Kabsyah al-Anmārī bahawa Rasulullah SAW telah bersabda:

إِنَّمَا الدُّنْيَا لِأَرْبَعَةِ نَفَرٍ، عَبْدٍ رَزَقَهُ اللَّهُ مَالًا وَعِلْمًا فَهُوَ يَتَّقِي فِيهِ رَبَّهُ، وَيَصِلُ فِيهِ رَحْمَهُ، وَيَعْلَمُ لِلَّهِ فِيهِ حَقًّا، فَهَذَا بِأَفْضَلِ الْمَنَازِلِ، وَعَبْدٍ رَزَقَهُ اللَّهُ عِلْمًا وَلَمْ يَرْزُقْهُ مَالًا فَهُوَ صَادِقُ النَّبِيِّ يَقُولُ:

لَوْ أَنَّ لِي مَالًا لَعَمِلْتُ بِعَمَلِ فُلَانٍ فَهُوَ بَيْنِيهِ فَأَجْرُهُمَا سَوَاءٌ، وَعَبَدِ رَزَقَهُ اللَّهُ مَالًا وَمَ يَزُرُّهُ
 عِلْمًا، فَهُوَ يَخْطُ فِي مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ لَا يَتَّقِي فِيهِ رَبَّهُ، وَلَا يَصِلُ فِيهِ رَحْمَةُ، وَلَا يَعْلَمُ لِلَّهِ فِيهِ
 حَقًّا، فَهَذَا بِأَحَبِّثِ الْمَنَازِلِ، وَعَبَدِ لَمْ يَزُرُّهُ اللَّهُ مَالًا وَلَا عِلْمًا فَهُوَ يَقُولُ: لَوْ أَنَّ لِي مَالًا
 لَعَمِلْتُ فِيهِ بِعَمَلِ فُلَانٍ فَهُوَ بَيْنِيهِ فَوَزُرُهُمَا سَوَاءٌ

Maksudnya:

Sesungguhnya dunia ini bagi empat orang: [Pertama] Seorang hamba yang diberikan oleh Allah kepadanya harta dan ilmu lalu ia bertakwa kepada Allah dengan pemberian itu. Ia menghubungkan silaturahmi dan mengetahui terdapat hak Allah di dalamnya. Maka inilah derajat yang terbaik. [Kedua] Seorang hamba yang diberikan ilmu tapi tidak diberi harta, ia berkata dengan niat yang ikhlas 'Jika aku ada harta maka aku akan melakukan seperti yang dilakukan si fulan itu.' Ia berbuat dengan apa yang diniatkannya itu sehingga pahala kedua orang itu bersamaan. [Ketiga] Seorang hamba yang diberikan Allah harta tapi tidak diberi ilmu, lalu ia terperosok di dalam hartanya dalam kejabilan dan tidak bertakwa kepada Allah. Ia tidak menyambung silaturahmi dan tidak mengetahui hak Allah di dalamnya. Inilah derajat yang sangat buruk. [Keempat] Seorang hamba yang tidak diberi harta dan ilmu, ia berkata: 'Jika aku memiliki harta maka aku akan melakukan seperti yang dilakukan si fulan.' Ia berbuat sesuai dengan niatnya sehingga dosa kedua mereka itu bersamaan.
 [Al-Tirmidhī, *Abwāb al-Zuhd, Bāb Ma Ja'a Mathal al-Dunya Mathal Arba'ah Nafar*, no. Hadis 2325. Hadis Ḥasan Ṣaḥīḥ]

Menurut al-Ḥakīm al-Tirmidhī hadis ini menjelaskan kepentingan niat dan takwa dalam memandu kehidupan manusia (al-Tirmidhī 2005:68). Pada akhirnya, beliau menutup wacana fasa ketiga dan keseluruhan karya *Riyāḍah al-Nafs* dengan penegasan bahawa Allah SWT akan memuliakan Mukmin dengan memberikannya perlindungan dalam segala aspek perlindungan. Hal ini telah jelas dinyatakan dalam nas 47:19 yang menuntut setiap Mukmin sentiasa konsisten memohon keampunan kepada Allah SWT bagi menjamin dikurniakan perlindungan Allah SWT (al-Tirmidhī 2005:73).

Tuntasnya, kesungguhan manusia melatih diri menangani kecenderungan nafsu terhadap kesenangan duniawi dan kegembiraan berlebihan merupakan hakikat *Riyāḍah al-Nafs* yang akan menatijahkan kesejahteraan hidup dan menjamin kesihatan jiwa dan mental terpelihara (al-Tirmidhī 2005:75-76).

Dapatan Kajian dan Perbincangan

Kajian mendapati al-Hakīm al-Tirmidhī telah berjaya menampilkan kedinamikan fungsi spiritual sebagai teras penjagaan tahap kesihatan mental dan fizikal. Antara perspektif utama yang dikemukakan adalah kepentingan mengawal keinginan nafsu, tindakan dan perilaku jiwa manusia yang berpaksikan kepada keseronokan atau kegembiraan berlebihan. Menurutnya, perkara berkenaan merupakan faktor penghalang ketenangan jiwa dan kesihatan mental. Bahkan, fenomena kegembiraan berlebihan yang tidak terkawal berupaya meracuni fizikal dan mental manusia sehingga menjejaskan kesejahteraan psikologinya. Sehubungan itu, kajian ini mendapati perspektif beliau adalah signifikan dengan konsep kawalan pelepasan hormon dopamin berlebihan yang berupaya menjejaskan kesihatan mental (American Psychiatric Association 2022; Grajek et al 2022; Korthouwer et al. 2021; Wise & Robble, 2020).

Hormon Dopamin dan Bahaya Ketidakseimbangannya

Dopamin ialah penghantar neuron atau impuls (neurotransmitter) dan hormon yang penting untuk pelbagai fungsi fisiologi. Hormon Dopamin memainkan peranan penting dalam sistem ganjaran otak, mengawal keseronokan, motivasi, dan pembelajaran (Klein et al. 2019). Dalam konteks ini, dopamin terlibat dalam beberapa laluan penting sistem tubuh manusia, termasuk sistem ganjaran dan keseronokan (mesolimbic pathway), sistem kawalan pergerakan (nigrostriatal pathway) dan fungsi kognitif (mesocortical pathway) (Speranza et al. 2021; Klein et al. 2019).

Dalam sistem saraf periferi, dopamin bertindak sebagai pengendur saluran darah (vasodilator), mengawal fungsi buah pinggang, dan memodulasi pelepasan insulin dalam pankreas (Bucolo et al. 2019). Di samping fungsi positif, gangguan kawalan (dysregulation) tahap dopamin dalam sistem tubuh badan boleh mengakibatkan pelbagai gangguan neurologi dan psikiatri seperti penyakit Parkinson yang berpunca daripada kekurangan dopamin dan skizofrenia yang sering dikaitkan dengan aktiviti pelepasan hormon dopamin berlebihan (excessive dopaminergic activity) (Acharya & Kim, 2021; Stahl, 2018).

Selain itu, ketidakseimbangan pelepasan hormon dopamin yang mengakibatkan gangguan kesihatan mental sering dikaitkan dengan aktiviti hiburan melampau, penyalahgunaan dadah dan pengambilan bahan terlarang (American Psychiatric Association 2022; Korthouwer et al. 2021; Wise &

Robble, 2020; Solinas et al. 2019). Faktor-faktor berkenaan boleh mengakibatkan perubahan dalam pelepasan dopamin. Penglibatan yang berlebihan dalam aktiviti hiburan seperti permainan video, media sosial dan penstriman boleh menyebabkan pelepasan dopamin yang berlebihan sehingga mengakibatkan kelemahan kepekaan otak terhadap rangsangan normal akibat pembebasan dopamin yang tinggi secara berterusan (Mujica et al. 2022; Whelan et al. 2020; Paulus et al. 2018).

Lebih membimbangkan, gejala pelepasan dopamin secara berlebihan akan mengakibatkan ketagihan, mengurangkan keupayaan untuk merasai keseronokan daripada aktiviti seharian, kemurungan (depression), kebimbangan (anxiety) dan defisit perhatian seperti Attention Deficit Hyperactive Disorder (ADHD) (American Psychiatric Association 2022; Grajek et al 2022; Korthouwer et al. 2021; Wise & Robble, 2020). Kesihatan fizikal juga boleh merosot disebabkan oleh pola tidur yang terganggu dan tingkah laku yang tidak aktif (Dresp-Langley & Hutt, 2022; Wise & Robble, 2020). Justeru itu, tindakan mengawal penggunaan hiburan melalui aktiviti seimbang, kesederhanaan dan rehat tetap adalah penting untuk mengelakkan kesan-kesan negatif akibat ketidakseimbangan dopamin. Melaluinya kesejahteraan psikologi dan kesihatan mental akan tercapai. Tuntasnya, usaha memahami kompleksiti peranan dopamin adalah penting untuk mengawal kesihatan mental dan membangunkan strategi terapeutik bagi gangguan psikologi yang berkaitan.

Kawalan Pelepasan Hormon Dopamin Berlebihan Berdasarkan Wacana Kitab *Riyāḍah al-Nafs*

Pada asasnya, kaedah mengawal pelepasan dopamin yang berlebihan adalah dengan mengamalkan kesederhanaan dan keseimbangan dalam aktiviti harian. Dalam perspektif klinikal masa kini, tindakan mengehadkan dan menetapkan tempoh tertentu untuk hiburan boleh membantu mengelakkan rangsangan berlebihan (Korthouwer et al. 2021). Gabungan senaman fizikal, gaya hidup seimbang, detoksifikasi ketagihan digital dapat mengawal dan mengurangkan risiko beban pelepasan dopamin yang berlebihan. meningkatkan kesejahteraan mental dan fizikal secara keseluruhan (Korthouwer et al. 2021; Wise & Robble, 2020).

Namun begitu, hasil penelitian kajian ini membuktikan kaedah terbaik dalam mengawal pelepasan dopamin berlebihan yang berupaya menjejaskan kesihatan mental perlu dilaksanakan secara holistik. Panduan holistik yang dikemukakan al-Ḥakīm al-Tirmidhī dalam karya *Riyāḍah al-Nafs* didapati sarat

dengan prospek penjagaan kesihatan mental yang efektif. Perspektif beliau tentang kepentingan mengawal keinginan nafsu, tindakan dan perilaku jiwa manusia yang berpaksikan kepada keseronokan atau kegembiraan berlebihan adalah signifikan dengan wacana pencegahan pelepasan dopamin berlebihan masa kini.

Tuntasnya, relevansi prospek penjagaan kesihatan mental berdasarkan perspektif al-Ḥakīm al-Tirmidhī dalam karya *Riyāḍah al-Nafs* dapat difahami sebagaimana rajah berikut.



Rajah 1 Panduan Penjagaan Kesihatan Mental Menurut Perspektif Al-Ḥakīm Al-Tirmidhī Berdasarkan Rajah 1, pelepasan dopamin berlebihan dapat dicegah secara holistik dan efektif apabila panduan penjagaan kesihatan mental menurut perspektif al-Ḥakīm al-Tirmidhī dapat dipraktikkan setiap Mukmin. Dalam hal ini, perspektif beliau didapati jelas mendahului penemuan konsep pelepasan dopamin berlebihan dalam kerangka perubatan moden. Persamaan wacana risiko dan bahaya hiburan berlebihan di antara al-Ḥakīm al-Tirmidhī dan perubatan moden membuktikan kemantapan khazanah ilmu penjagaan kesihatan mental dalam karya *Riyāḍah al-Nafs*.

Kesimpulan

Kesimpulannya, sumbangan al-Ḥakīm al-Tirmidhī seawal abad ke-3 Hijrah melalui karya *Riyāḍah al-Nafs* wajar diiktiraf sebagai rujukan perintis

mekanisme penjagaan kesihatan mental dan pembangunan bidang psikospiritual masa kini. Sehubungan itu, umat Islam perlu menyakini nilai kerohanian Islam sarat dengan elemen terapeutik yang boleh menangani pelbagai bentuk gejala yang boleh menjejaskan tahap kesihatan mental manusia. Berdasarkan fokus kajian ini, prospek panduan penjagaan kesihatan mental menurut perspektif al-Ḥakīm al-Tirmidhī wajar dimartabatkan sebagai sebahagian sumber teoretikal dan praktikal pencegahan pelepasan dopamin berlebihan dalam diri manusia. Sehubungan itu, umat Islam perlu menyakini nilai kerohanian Islam sarat dengan elemen terapeutik yang boleh menangani pelbagai bentuk gejala yang boleh menjejaskan tahap kesihatan mental manusia. Akhirnya, dicadangkan agar wacana berbentuk apresiasi ketokohan para ulama terdahulu terus dimajukan bagi mengembalikan kegemilangan tamadun dan khazanah keilmuan Islam sebagai solusi penyelesaian kehidupan masyarakat pada zaman ini.

Rujukan

- Acharya, S., & Kim, K. M. (2021). Roles of the functional interaction between brain cholinergic and dopaminergic systems in the pathogenesis and treatment of schizophrenia and Parkinson's disease. *International Journal of Molecular Sciences*, 22(9), 4299.
- Al-'Uthmān, F. A. R. (1997). *Al-Fawā'id al-Dbahābiyyah min Siyar al-'Alām al-Nubalā'*. Riyadh: Dār al-Sharīf Li al-Nashr.
- Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'īl. (2002) *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ed. Muḥammad Zuhayr bin Nāṣir al-Nāṣir. T.tp: Dār Ṭawq al-Najāh.
- Al-Damāmīnī, M. A. (2009). *Maṣābiḥ al-Jāmi'*. Syria: Dār al-Nawādir.
- Al-Dhahabī, S. D. (1993). *Tarikh al-Islām wa Wafayāt al-Mashābir wa al-'Alām*. Ed. 'Umar 'Abd al-Salām. Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabī.
- Al-Sulamī, M. A. (2003). *Ṭabaqāt al-Ṣūfiyyah wa yalīb Dhikr al-Niswah al-Muta'abidāt al-Ṣūfiyyah*. Ed. Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Tirmidhī, H. (1993). *Adab al-Nafs*. Ed. Aḥmad 'Abd al-Raḥim al-Sāyiḥ. Mesir: Dār al-Misriyyah al-Lubnaniyyah.
- Al-Tirmidhī, H. (2005). *Riyāḍah al-Nafs*. Ed. Ibrāhīm Shams al-Dīn. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Tirmidhī, M. H. (1975). *Sunan al-Tirmidhī*. Ed. Aḥmad Muḥammad Shākīr. Mesir: Maktabah Muṣṭafā al-Ḥalabī.

- American Psychiatric Association. (2022). Diagnostic and statistical manual of mental disorders (5th ed., text rev.). <https://doi.org/10.1176/appi.books.9780890425787>
- Bucolo, C., Leggio, G. M., Drago, F., & Salomone, S. (2019). Dopamine outside the brain: The eye, cardiovascular system and endocrine pancreas. *Pharmacology & Therapeutics*, 203, 107392.
- Dresp-Langley, B., & Hutt, A. (2022). Digital addiction and sleep. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 19(11), 6910.
- Farshoukh, M. (2019). Prophetic Mental Health: Kesehatan Mental Berpandukan Sunnah. *Abqari Journal*, 17(1), 75-96.
- Gavin, B., Lyne, J., & McNicholas, F. (2020). Mental health and the COVID-19 pandemic. *Irish journal of psychological medicine*, 37(3), 156-158.
- Grajek, M., Rozmiarek, M., Sobczyk, K., & Sas-Nowosielski, K. (2022). Electronic forms of entertainment in the context of physical activity and addiction risk—a knowledge review. *Journal of Education, Health and Sport*, 12(6), 130-141.
- Ibn Abī al-‘Iz, S. A. (1997). *Sharḥ al-‘Aqidah al-Ṭahāwīyah*. Ed. Shu‘ayb al-Arnā‘ūṭ dan ‘Abdullah bin Muḥsin al-Turkī. Beirut: Muassasah al-Risālah
- Ibn Mājah, M. Y. (2009). *Sunan Ibn Mājah*. Ed. Shu‘ayb al-Arnā‘ūṭ. Beirut: Dār al-Risālah al-‘Ālamiyyah.
- Ibn Qayyim, M. A. B. (t.t). *Al-Rūḥ Fī al-Kalām ‘Alā Arwāḥ al-Ammwāt wa al-Aḥyā’ bi al-Dalā’il Min al-Kitāb wa al-Sunnah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Isgandarova, N. (2019). Muraqaba as a mindfulness-based therapy in Islamic psychotherapy. *Journal of religion and health*, 58(4), 1146-1160.
- Klein, M. O., Battagello, D. S., Cardoso, A. R., Hauser, D. N., Bittencourt, J. C., & Correa, R. G. (2019). Dopamine: functions, signaling, and association with neurological diseases. *Cellular and molecular neurobiology*, 39(1), 31-59.
- Korthouwer, A., Noordberg, D., & Treur, J. (2021). Desensitization Due to Overstimulation: A Second-Order Adaptive Network Model. In *Computational Science–ICCS 2021: 21st International Conference, Krakow, Poland, June 16–18, 2021, Proceedings, Part II 21* (pp. 238-249). Springer International Publishing.
- Moreno, C., Wykes, T., Galderisi, S., Nordentoft, M., Crossley, N., Jones, N., ... & Arango, C. (2020). How mental health care should change as a consequence of the COVID-19 pandemic. *The Lancet Psychiatry*, 7(9), 813-824.

- Muhsin, S. B. S. (2018). Sumbangan Abu Talib al-Makki Terhadap Pembangunan Psikologi Insan Berdasarkan Maqamat Dalam Qut al-Qulub: A Contribution of Abu Talib al-Makki to the Development of Human Psychology Based on Maqamat in Qut al-Qulub. *Afkar: Jurnal Akidah & Pemikiran Islam*, 20(1), 109-142.
- Mujica, A. L., Crowell, C. R., Villano, M. A., & Uddin, K. M. (2022). Addiction by design: Some dimensions and challenges of excessive social media use. *Medical Research Archives*, 10(2). DOI: <https://doi.org/10.18103/mra.v10i2.2677>
- Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-Naysabūrī (t.th). *Ṣaḥīḥ Muslim*, ed. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Omonovich, C. J. (2018). The Doctrine of Muhammad Hakim Tirmidhi. *International Journal of Social Sciences*, 7(4), 455-460.
- Paulus, F. W., Ohmann, S., Von Gontard, A., & Popow, C. (2018). Internet gaming disorder in children and adolescents: a systematic review. *Developmental Medicine & Child Neurology*, 60(7), 645-659.
- Qāsim, H. M. (1990). *Manār al-Qārī Sharḥ Mukhtaṣar Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ed. 'Abd al-Qadīr al-Arnā'ūṭ dan Bashīr Muḥammad 'Uyūn. Damsyiq: Maktabah Dār al-Bayān
- Rahim, K. Z., & Nordin, M. K. N. C. (2019). Interpretation of qur'anic tasliyah verses: A study of alternative psychotherapy treatment for neurosis'. *Global Journal Al-Thaqafah*, 9(2), 93.
- Rahman, N. A., & Badaruddin, F. (2019). Pembangunan Insan Menurut Perspektif Imam Al-Harith Al-Muhasibi. *Al-Takamul al-Ma'rifi*, 2(2), 1-22.
- Ramli, K., & Yusoff, S. H. (2019). Perubatan Nabi: Kefahaman Terhadap Sunnah Dan Praktis Perawat: Prophet's Medicine: Understanding towards Sunnah and the Practice of Muslim Healers. *'Abqari Journal*, 17(1), 97-106.
- Solinas, M., Belujon, P., Fernagut, P. O., Jaber, M., & Thiriet, N. (2019). Dopamine and addiction: what have we learned from 40 years of research. *Journal of Neural Transmission*, 126, 481-516.
- Speranza, L., Di Porzio, U., Viggiano, D., de Donato, A., & Volpicelli, F. (2021). Dopamine: The neuromodulator of long-term synaptic plasticity, reward and movement control. *Cells*, 10(4), 735.
- Stahl, S. M. (2018). Beyond the dopamine hypothesis of schizophrenia to three neural networks of psychosis: dopamine, serotonin, and glutamate. *CNS spectrums*, 23(3), 187-191.

- Whelan, E., Najmul Islam, A. K. M., & Brooks, S. (2020). Is boredom proneness related to social media overload and fatigue? A stress-strain-outcome approach. *Internet Research*, 30(3), 869-887.
- Wise, R. A., & Robble, M. A. (2020). Dopamine and addiction. *Annual review of psychology*, 71, 79-106.
- World Health Organization. (2015). *Update of the Mental Health Gap Action Programme (mhGAP) guidelines for mental, neurological and substance use disorders, 2015*. World Health Organization. <https://apps.who.int/iris/handle/10665/204132>
- Zahrān, H. A. S. (1997). *Al-Tanjīh wa al-Irshād al-Nafs*, ed. ke-3. T.tp: 'Ālam al-Kutub, 1997.
- Zaman, R. K., Nasir, K., & Adnan, I. (2023). Dimensi Teoretikal Psikoterapi Komplementari dalam Tafsir al-Qurṭubī: Theoretical Dimensions of Complementary Psychotherapy in Tafsir al-Qurṭubī. *Ma'ālim al-Qur'ān wa al-Sunnah*, 19(1), 96-114.
- Zaman, R. K., Nasir, K., Adnan, I., Salleh, N. M., & Azmi, A. S. (2023). Parameter Orientasi Tafsiran Al-Quran Dalam Pembangunan Psikoterapi Abad Ke-21: The Quranic Exegesis Orientation Parameters In The Development of Psychotherapy in The 21st Century. *Jurnal Pengajian Islam*, 16(2), 191-206.
- Zaman, R. K., Nasir, K., Saleh, M. M., & Ab Hamid, N. S. (2022). Kawalan Kesejahteraan Psikologi Berasaskan Konsep Psikospiritual dalam Al-Quran: Suatu Analisis: Psychological Well-Being Control Based On Psychospiritual Concepts In The Quran: An Analysis. *'Abqari Journal*, 27(1), 115-129.
- Zaman, R. K., Rashid, A. A., Nawi, N. I. M., & Muhammad, M. (2022). Model of Recovery Approaches For Obsessive-Compulsive Disorder From The Quranic Verses. *Malaysian Journal of Medicine and Health Sciences*, 18 (19), 99-104. DOI: <https://doi.org/10.47836/mjmhs.18.s19.16>.

BAB 29

تطوير الدراسات الحديثة في الجامعة الإسلامية بسلاڤجور بين التقليدي والإلكتروني

Phayilah Yama

Universiti Islam Selangor (UIS)

المقدمة:

الدراسات الحديثة في العلوم الحديث وفروعها بحاجة إلى تطويرها عن طريق البحث والابتكارات عبر تطوير أساليب تدريس الحديث النبوي لتشمل استخدام التكنولوجيا الحديثة.

فبشكل عام نجد أن الاعتماد في طريقة التدريس للحديث النبوي في الماضي على مدى تطور المناهج العلمية والأساليب التعليمية في المؤسسات التعليمية الإسلامية. في العصور القديمة، كانت عمليات نقل الحديث وتوثيقه تعتمد على الرواة والتواتر السني. كانت العلماء يتابعون سلاسل الرواة ويقومون بتحقيق الحديث وتحليله من خلال النظر إلى حالة الرواة وصدقهم وجودتهم.

أما في العصور الحديثة، تطورت أساليب تدريس الحديث النبوي لتشمل استخدام التكنولوجيا والمراجع الحديثة. يشمل الأسلوب الحديث لدراسة الحديث النبوي النقد العلمي

والتحقيق العلمي، حيث يتم التحقق من صحة الأحاديث باستخدام أساليب تحليل نقد السند والمتن.

تستلخص هذا الموضوع حول تطورات دراسات الحديثية بين السابق واللاحق كدراسة الحالة في الجامعة الإسلامية بسلانجور ما بين 2011 إلى 2023.

المبحث الأول: مفهوم تطوير الدراسات الحديثية:

لغة: التطوير، مشتق من (طور) يدل على معنى واحد، وهو الامتداد في شيء من مكان أو زمان (1399هـ، مقاييس اللغة). أو مصدر طَوَّرَ، تَطَوَّرَ الصِّنَاعَةَ : تَعَدَّلَهَا وَتَحْسِنَهَا إِلَى مَا هُوَ أَفْضَلُ (موقع المعاني الجامع).

اصطلاحاً: تحويل ما يراد تطويره من أشياء مادية أو معنوية إلى طور آخر أكثر تقدماً ورقياً (2021م، أشرف خليفة).

تعريف تطوير الدراسات الحديثية اصطلاحاً:

تحويل ما يراد تطويره من الدراسات الحديثية إلى طور آخر أكثر تقدماً بحيث يزداد معها النفع العام المعرفي والسلوكي بين الفرد والمجتمع (٢٠٢١م، المصدر السابق).

أهمية التطوير للدراسات الحديثية:

مصدقا لقول النبي صلى الله عليه وسلم : " نَصَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يَبْلُغَهُ فَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ وَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ لَيْسَ بِفِقْهِهِ ". (أبو داود، السنن، كتاب العلم، باب فضل نشر العلم، رقم 10/ 76 : 3175)، من منطلق هذا الحديث، لكل

معلم ومتعلم وباحث لا بد من القيام بواجب التجديد والتطوير في كتابة البحوث والابتكار المستمر ما يتعلق بالدراسات الحديثة.

الدعم والتشجيع لمن يريد التطوير:

فإن تسهيل مهمة هؤلاء الطالبين للتطوير، والإفادة، مما يدخل دخولاً أولياً في نشر العلم، والقيام بحقه مصداقاً لقوله تعالى: (قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ) يوسف. 108

عندما عوتب عبد الله بن المبارك فيما يفرق من المال في البلدان بمقال مشهور: " إني لأعرف مكان قوم لهم فضل وصدق، طلبوا الحديث، فأحسنوا طلبه، والناس محتاجون إليهم، وهم بحاجة إلى أنفسهم وذرائعهم، فإن تركناهم ضاع علمهم، وإن أعناهم بثوا العلم لأمة محمد صلى الله عليه وسلم، لا أعلم بعد النبوة أفضل من بث العلم". (سير أعلام النبلاء: 8/ 387) أي نشر الحديث وعلومه.

فالجامعة الإسلامية سلانجور تدعم أعضاء التدريس في البحث والتطوير في مختلف المجالات من أجل تذليل الصعاب لكي يتفرغوا لنهل العلم وبناء قدراتهم ومهاراتهم التي يعول عليها الجامعة والمجتمع.

ففي مجال الحديثية، وما يكون في خدمة الحديث النبوي، وذلك بدعم مالي باهظة من أجل توظيف البرامج الالكترونية والتطبيقات الهاتفية والمواقع الالكترونية، والتلعيب في التعليم بما يتعلق في تطوير خدمة الحديث النبوي.

وهذا التعاون والتكامل أحد صور التطوير الجماعي للدين عامة وللدراسات الحديثية خاصة، فالقيام بواجب التطوير للدراسات الحديثية فهو فرض كفائي، وعمل صالح بشرنا به النبي صلى الله عليه وسلم يكون على أتمه في كل مائة عام، كما جاء في الحديث، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةٍ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُهَا دِينَهَا" رواه أبو داود (رقم/4291).

ولم تكن مهمة الجامعة بإعانتهم بالمال، بل بإعانتهم بإيضاح بعض طرق التجديد والتطوير، وبعض القوالب التي يمكن أن يدرجوا فيه أعمال الباحثين لإيضاح معالم بعض الطرق لتطوير الدراسات الحديثية. وتفريضة على الإشتراك في المعارض البحوث العلمية والابداعية سواء كانت الوطنية والعالمية، كما في الصور التالية:



(الاشتراك في المعارض الوطنية والعالمية)

المبحث الثاني: الدراسات الحديثة "علم لا نضج ولا احتراق":

فالعلوم الحديث وفروعها علم لم يكتمل نضجه ولم يحترق (1955م، الدمشقي) ، بل كم ترك الأول فيه للآخر، لمن يرغب في أن تكون له بصمة نافعة للجامعة خاصة وللأمة الإسلامية عامة.

المقصود بالنضج والاحتراق:

النضج العلم: تقرر قواعده وتفرع فروعها وتوضيح مسأله، واكتمال مباحثها ومسائلها (موقع ملتقى صناعة البحث العلمي).

لا نضج: أي لم تُقرر كل قواعده، ولم يوقف لها على آخر، وإنما تُكَلِّم فيها بحسب ما أُلهم، وفوق ذلك لا يعلمه إلا الله تعالى، ولم يتكلموا على كثير من جزئياته (2012م، الأنيس).

والمراد باحتراقه: هو الوصول إلى غاية وبلوغه النهاية في ذلك (2000م، حاشية ابن عابدين، ص.52).

لم يحترق: وهذا يعني إبقاء الباب مفتوحاً للتأليف فيه، ولم يشترط الحلبي في الاحتراق الانفراق كما هو ظاهرٌ من عبارته.

المواد الحديثية المقررة في الجامعة الإسلامية بسلا نجر:

ومن المواد الدراسية المدعمة من قبل الجامعة في التطوير الإلكتروني، واستثمار ما وصلت إليه التقنية المعاصرة في مجال البرمجة الإلكترونية، وتوظيف ذلك في مجال الدراسات الحديثية المتعلقة بطرق الوصول إلى النص النبوي ضمن المصادر الأصلية والفرعية للسنة النبوية:

| | |
|-----------------|----------------|
| برنامج البكربوس | برنامج الدبلوم |
| مصطلح الحديث | علوم الحديث |
| علوم الحديث | الحديث |

| | |
|----------------------|----------------|
| علم تخريج الحديث | أحاديث الأحكام |
| مناهج المحدثين | تخريج الحديث |
| علم رجال الحديث | مناهج المحدثين |
| دراسة الأسانيد | |
| مقدمة علم شرح الحديث | |

(علوم الحديث وعلم تخريج الحديث تحت التطوير والابتكار)

المواد المطورة من قبل البحوث العلمية:

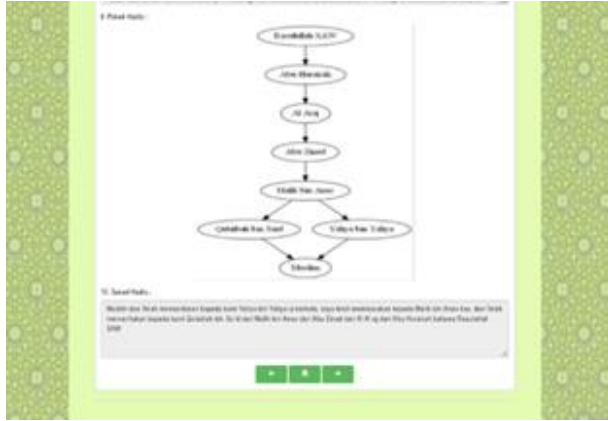
| الرقم | المواد الدراسية | التطوير | العام | الباحث | الملاحظة |
|-------|------------------|---------------------|-------|------------|-------------------|
| 1 | علم تخريج الحديث | تطبيق شجرة الأسانيد | 2017 | فاضلة ياما | بحاجة إلى التحديث |

| | | | | | | |
|---|-------------------------|-----------------------|------|--|--|--|
| | | | 2019 | موقع شجرة الأسانيد | | |
| | بجاجة التحديث | فاضلة ياما | | | | |
| 2 | علوم مصطلح الحديث | ستي مرشدة محمد زين | 2022 | بطاقة التعليب في التعليم | | |
| | | سورياني سودي | 2023 | قاموس مصطلح الحديث الالكتروني | | |
| | تحت الاجراءات | | | | | |

1. علم تخريج الحديث (شجرة الأسانيد):

هناك استئناسا بطرق التخريج المعروفة، وقد تم بيان أهميته في خدمة الحديث عموما وخدمة تخريج الحديث بوجه أخص، وتم التعريف بأهم وأشهر التطبيقات والبرامج ومواقع الأنترنت المتداولة ضمن نطاق البحث الإلكتروني. وما ينقص إلا رسم شجرة الأسانيد، لذلك دعم الجامعة هيئة التدريس بعمل البحث في شجرة الأسانيد في سند التحويل عند صحيح مسلم: يهدف هذا البحث إلى التعريف بسند التحويل في صحيح مسلم، وتشخيص واقع تدريسه في ظل التطور العلمي والتقني والتكنولوجي الذي وصلت إليه البشرية اليوم، بتوظيف البرامج

الإلكترونية والتطبيقات الهاتفية والمواقع الإلكترونية، والاستعانة بها في تطوير خدمة رسم شجرة الأسانيد الإلكتروني، واستثمار ما وصلت إليه التقنية المعاصرة في مجال البرمجة الإلكترونية، وتوظيف ذلك في مجال الدراسات الحديثة المتعلقة بطرق الوصول إلى النص النبوي ضمن المصادر الأصلية والفرعية للسنة النبوية استئناسا بطرق التخريج المعروفة.



(شجرة الأسانيد)

1. علوم الحديث (بطاقة"، 2023) ("AsasDith" ستي مرشدة):

هي وسيلة مرئية على شكل صور يتم إنتاجها من خلال عملية التصوير الفوتوغرافي وما أشبه ذلك. هذا النوع من الوسائل في شكل صور، لوحات وما إلى ذلك. يمكن تفسير الصور على أنها تقليد على الحيوانات والأشياء والنباتات وما إلى ذلك التي يمكن العثور عليها على الإنترنت، المصنوعة من الخبر، والطلاء وغيرها (أزهر، 2009).



(نموذج بطاقة التلعيب)

المبحث الثالث: مقارنة الدراسات الحديثة بين السابق واللاحق ما بين (2011-2023 ميلادي) في الجامعة الإسلامية العالمية بسلانجور بعد تأسيسها:

تعتبر الدراسات الحديثة في قسم القرآن والسنة بكلية الدراسات الإسلامية تحت برنامجين الدبلوم والبكالوريوس التي تشمل من المواد الخاصة في الحديث كالتالية:

1. علوم الحديث أو مصطلح علوم الحديث:

سابقا كان التعليم التقليدي في الفصل يستخدمون كتاب مصطلح الحديث الذي ألفه د. محمد حفيظ سوروي ومجموعه حتى الآن.



(كتاب مصطلح الحديث الطبعة الثانية (2011)

التطوير: بدأ التعليم مخلوط بين التقليدي والتلعيبي في التعليم باستخدام نفس الكتاب مع تحويل الكتاب في المواضيع المهمة إلى بطاقات التلعيب المثيرة والجذابة في الفصل.



(بطاقة التلعيب في علوم الحديث الطبعة الأولى (ستي مرشدة 2023)

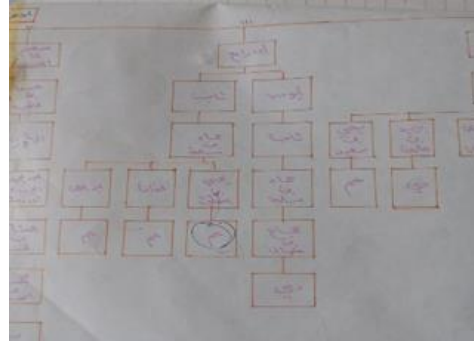
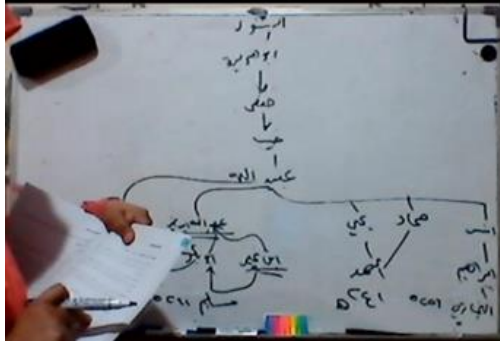
2. علم تخريج الحديث:

سابقا: كان التدريس باستخدام طريقة التقليدية في علم تخريج باستخدام كتاب الواضح في فن التخرير للعاكيلة وتخرير الحديث للخير آبادي ، ثم كتاب مذكرة تخريج الحديث لياما في الفصل.



(كتب تخريج الحديث)

مع استخدام رسم شجرة الأسانيد على السابورة والورقة.



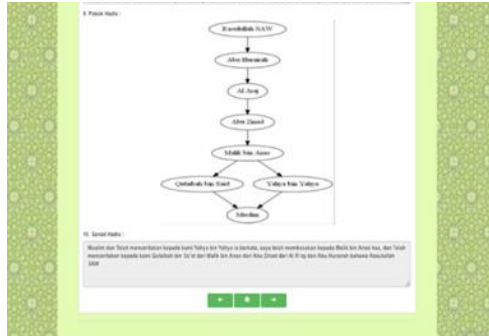
(رسم يدوي لشجرة الأسانيد)

حاليا: تعليم رسم شجرة الأسانيد للأسانيد المحولة باستخدام التطبيق الخاص والموقع الخاص

كالتالي:



(تطبيق شجرة الأسانيد 2017)



(موقع شجرة الأسانيد 2019)

3. إنشاء قاموس مصطلح الحديث الرقمي / الإلكتروني:

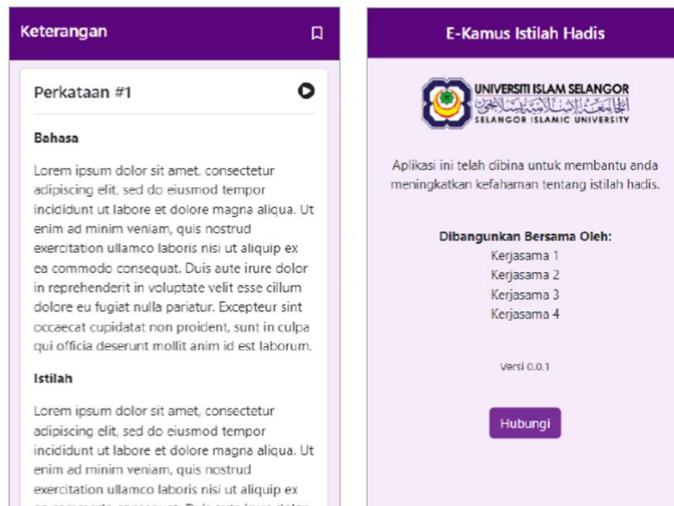
عبارة عن معجم بمصطلحات خاصة لأئمة الحديث والمصنفين فيه، مبنية مرادهم بها، والذي نشر تحت معهد الدراسات الحديث النبوي والعقيدة

الإسلامية بلغتين العربي والماليزي. سابقا كانوا يستخدمون كتاب معجم مصطلح الحديث المتوفرة في مكتبة الجامعة ومكتبة اتحاد.



(معجم مصطلح الحديث المطبوعة)

فبعد التطوير: أصبح لدى الجامعة تطبيق خاص لقاموس مصطلح الحديث الرقمي يستخدمه المتخصصين وغير المتخصصين في الحديث.



(نودج قاموس مصطلح الحديث الالكتروني)

فمن هناك يبين بضرورة تطوير علوم الحديث بحسب المعارف العصرية، لتشمل استخدام التكنولوجيا والمراجع الحديثة خاصة أثناء جائحة كورونا وبعدها. ولما كانت أكثر هذه الكتب مكتوبة من أزمنة بعيدة، وكانت تُعرضه التعرض لسوء الفهم، بل وإلى التطرف في الفهم كان من من الواجب تيسير هذه المعارف بما أتيح لنا من المعارف العصرية، وقال القنوجي: "وليس على ما جمعه وصنفه مزيد، ولكن لا بد في كل زمان من تحديد ماطال به العهد وقصر للطلاب فيه الجد والجهد، إيقاظا للنائمين، وتحريضا للمتثبتين". (فتح البيان ٣٠/١).

الخاتمة

تطوير الدراسات الحديثة هو فتح آفاق جديدة للبحث العلمي، وتنسيق الجهود المتخصصة على أسس علمية ومهنية، معتمدة -بعد توفيق لله- الجامعة الإسلامية العالمية، وذوي الخبرة في الدراسات الحديثة، ومن التوصيات المقدمة لهذا الموضوع:

1. القيام بواجب التجديد والتطوير في كتابة البحوث والابتكار المستمر ما يتعلق بالدراسات الحديثة.
2. بيان أن علوم الحديث بفروعه من تخريج الحديث وعلم الرجال ودراسة الأسانيد "لم يكتمل نضجه ولم يحترق". أي ينبغي السعي في تنقيحه ليسهل على الطالب تناوله.
3. ترغيب الطلبة والباحثون في تطوير البحث والتوسع في علم الحديث لكي تكون له بصمة نافعة للأمة.

المراجع

- الأنصاري، محمد بن حسين (2011م): نضج واحتراق، ملتقى صناعة البحث العلمي. <https://feqhweb.com/vb/threads/11444/>
- الأنيس، عبد الحكيم (2012م): التراث وإشكالية النضج والاحتراق، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري: دبي، الطبعة الأولى.
- ابن عابدين (2000م): رد المحتار على الدر المختار، تحقيق حسام الدين فرفور، دار الثقافة والتراث: دمشق، الطبعة الأولى.
- الدمشقي، طاهر الجزائري (1995م): توجيه النظر إلى أصول الأثر، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، نشر مكتب المطبوعات الإسلامية: حلب، الطبعة الأولى.
- الذهبي، شمس الدين محمد (1982م): سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الثانية.
- سوروني، محمد حافظ (2011م): الميسر لمصطلح الحديث، الطبعة الثانية، قسم القرآن والسنة: الجامعة الإسلامية سلاجور.
- عبد المنعم، أشرف خليفة (2021م): تطوير الدراسات الحديثة بين الواقع والمأمول (دراسة تحليلية)، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا.
- القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن (1992م): فتح البيان في مقاصد القرآن ، راجعه عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر: بيروت.
- ياما، فاضلة (2019م): مذكرة علم تخريج الحديث، الطبعة الأولى، قسم القرآن والسنة: الجامعة الإسلامية سلاجور.
- Phayilah Yama, 2019. Perisian Kursus Pemetaan Syajarat Al-Asanid Dalam Sahih Muslim Menggunakan Aplikasi Berasaskan Web (Satu Kajian

- Lanjutan). Geran Penyelidikan Inovasi KUIS Kod Penyelidikan: KUIS/2019/GPIK-29/GPK/01.
- Phayilah Yama, 2017. Perisian Kursus Pemetaan Syajarat al-Asanid Dalam Kitab Sahih Muslim Bab Iman Berasaskan Pembelajaran Mobil (M-pembelajaran). Geran Penyelidikan Inovasi KUIS. Kod Penyelidikan: KUIS/PB/2017/P/GPIK/GPM-003.
- Siti Mursyidah Md Zain, 2023. Kad Gamifikasi Mudah kenali Asas Ilmu Hadis (AsasDith GAME), Geran Penyelidikan Inovasi KUIS. 2022/P/GPIK/GPM-06/025.
- Suriani Sudi, 2023. Pembangunan Aplikasi E-Kamus Istilah Hadis untuk Pembelajaran Hadis di Selangor. SUK/GPNS/2023/PKS/06.

BAHAGIAN 3 (ISU-ISU KLASIK DAN KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN ISLAM)

BAB 30

PENDEKATAN MUSLIM *CHAPLAIN* SEBAGAI AGEN DAKWAH BERDASARKAN SURAH AL-NAHL (16):125

Mohd Zulkifli Bin Awang¹, Halim Mokhtar¹ & Muhammad Yusuf Marlon
Bin Abdullah¹

¹Universiti Islam Selangor

Pendahuluan

Dalam perkembangan sejagat, Malaysia telah berganjak dari satu fasa ke satu fasa yang lain dengan lebih baik dan semakin sempurna. Ini boleh dilihat proses Islamisasi yang berlaku di dalam negara kita. Kemunculan institusi awam dan swasta yang menjunjung nilai Islam bertitik tolak dengan pekeliling kerajaan; penerapan nilai-nilai islam dalam kerajaan pada tahun 1984. Pekeliling ini telah memberi seribu erti dalam membangunkan negara kita ke arah acuan Islam. Ini terbukti dengan pembinaan Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM), Bank Islam, cagaran Islam (arRahnu), Taman Asuhan Kanak-Kanak Islam (TASKI), Pusat Asuhan Tunas Islam (PASTI) dan penubuhan hospital berunsur Islam seperti Pusat Rawatan Islam (PUSRAWI) pada 1980-an, Kampong Baru Medical Centre (KBMC) dan Hospital Az-Zahrah pada tahun 1996. Seterusnya proses Islamisasi kesihatan ini telah membawa satu konsep Hospital Mesra Ibadah (HMI) oleh Hospital Sains Universiti Malaysia (HUSM) dan diangkat secara rasmi oleh

Kementerian Kesihatan Malaysia (KKM) pada tahun 2014 (Mohd Zulkifli Awang, 2021).

Rentetan itu, konsep Hospital Mesra Ibadah (HMI) yang telah diiktiraf di negara ini telah berkembang dengan baik dan telah diterimabaik oleh hospital di Malaysia. 10 buah hospital kerajaan yang telah diberi pensijilan HMI secara rasmi oleh badan kerjasama antara Kementerian Kesihatan Malaysia (KKM) dan Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM). (Astro Awani, 22 September 2022). Konsep ini telah menunjukkan proses yang sangat baik dalam mengembangkan kefahaman berkenaan Islam di dalam hospital dan seterusnya membantu pihak KKM dalam memberi solusi yang baik dalam penjagaan holistik untuk pesakit di hospital. Kesannya, fizikal, psikologi, mental dan kerohanian pesakit dapat dirawat dengan baik. (Berita Harian, Ogos 22, 2022). Namun perlu disedari bahawa konsep HMI ini tidak boleh berdiri dengan sendirinya tanpa ada sokongan daripada pelbagai pihak terutama pihak hospital, jabatan agama, kakitangan hospital, pesakit, waris, pelawat dan masyarakat awam yang cakna berkenaan isu ini. Laporan berita menunjukkan bahawa konsep HMI semakin mendapat tempat dihati masyarakat terutama ketika Covid 19 melanda negara kita. (Harian Metro, September 21, 2022). Jadi agak rugi jika konsep HMI ini tidak diperkemaskan dengan lebih baik dan mengukuhkan elemen HMI yang terdiri daripada pembinaan komiti, fasiliti, budaya dan latihan HMI. (Ishak et. al., 2021). Di samping itu juga, elemen-elemen yang perlu ada pada HMI iaitu pengamal perubatan, latihan-latihan, persekitaran, perkakasan untuk membantu pesakit, hak pesakit dan persendirian (sulit) dan keperluan yang istimewa juga memainkan peranan yang sangat penting (Laman Web Rasmi Hospital Sultan Idris Shah Serdang, 14 Mei 2024).

Dalam membangunkan konsep ini dengan lebih serius, komitmen setiap lapisan masyarakat perlu digembleng bersama-sama. Akhirnya, matlamat yang diimpikan dapat dilaksanakan dengan sempurna. Oleh itu, pendekatan Muslim Chaplain perlu dilihat dalam sudut yang besar dan menyeluruh dalam menyebarkan dakwah yang berkesan di hospital.

Isu Kekurangan Muslim *Chaplain*

Ramai akui konsep HMI sangat memberi impak yang besar kepada sektor kesihatan. Hal ini boleh dilihat apabila sokongan dan dokongan daripada pihak pentadbiran hospital yang sedaya upaya untuk mendapatkan pensijilan HMI (Berita Harian, 22 Ogos 2022). Namun begitu, elemen utama HMI iaitu komiti yang lengkap perlu dibentuk dengan memasukkan pegawai agama yang

bertugas di hospital sebenarnya sangat memainkan peranan penting. Kepincangan yang berlaku adalah tidak ramai pegawai agama yang terlibat secara aktif untuk melaksanakan misi besar ini. Dapatan menunjukkan hanya 60 orang pegawai agama yang ditempatkan di 55 buah hospital sejak tahun 2010 sedangkan hospital ketika itu mempunyai sebanyak 146 buah. (Harian Metro, 31 Julai 2017). Pada tahun 2020 seramai 160 orang pegawai agama yang dihantar oleh JAKIM. Waima perkembangan ini menampakkan gambaran positif hakikatnya ketidakcukupan penjawatan di hospital telah membantutkan proses HMI di hospital. Justeru, pegawai agama yang merupakan Muslim Chaplain di hospital tidak dapat menajalankan dakwah secara sempurna di hospital akibat masalah ini (Portal Rasmi YADIM, 28 Jun 2021).

Menurut Wahiba Abu-Ras dan Lance Laird (2011) menyatakan bahawa elemen kerohanian Islam dalam penjagaan pesakit kurang diberikan perhatian. Akibatnya, banyak pesakit Muslim tidak mendapat penjagaan yang baik dari sudut keperluan rohani, terutamanya yang melibatkan ibadah harian dan pilihan rawatan dalam penjagaan akhir hayat. Kemurungan dalam kalangan pesakit juga meningkat ketika mereka mendapat rawatan di hospital (Beritah Harian, 28 Jun 2021).

Perkara yang membimbangkan ialah pesakit Muslim yang dimasukkan di hospital di bawah seliaan pihak gereja didekati oleh padre Kristian. Kehadiran *chaplain* padre Kristian ini adalah untuk berbual-bual dan mendengar keluhan pesakit tanpa mengira agama. *Chaplain* padre juga memberikan kaunseling kepada pesakit untuk meningkatkan motivasi diri dan mengurangkan kemurungan sebagai bantuan rohani kepada mereka. Namun dalam bahasa yang lain, *chaplain* padre boleh turut bertindak memberikan bimbingan agama kristian kepada pesakit tanpa melihat kepada batas-batas agama. Berasaskan daripada cabaran ini maka khidmat Muslim *chaplaincy* merupakan satu keperluan yang mustahak. Pihak berkuasa haruslah memberikan perhatian terhadap keperluan rohani pesakit Muslim kerana dalam urusan keagamaan pesakit Muslim pihak berkuasalah sepatutnya berada di hadapan untuk menguruskannya.

Meskipun terdapat perhatian yang diberikan terhadap Muslim *chaplaincy*, khidmat sokongan penjagaan sebegini secara relatifnya masih dianggap baharu. Di Malaysia, khidmat sebegini tidak berlaku secara meluas dan khidmatnya bersifat sukarela. Pegawai agama Islam yang dilantik di hospital digalakkan untuk mengunjungi katil pesakit bagi memberi bimbingan spiritual kepada mereka.

Justeru, khidmat *chaplaincy* oleh pegawai agama di Malaysia masih bersifat terpencil yang tertumpu di hospital tertentu sahaja. Melihat kepada keperluan spritual pesakit, sudah sampai masanya perkhidmatan penjagaan kesihatan di Malaysia bergerak ke arah mewujudkan Muslim chaplaincy dengan lebih teratur dan berkesan untuk agenda dakwah di hospital (IKIM, 1 Julai 2023).

Konsep Hospital Mesra Ibadah

Sebagaimana yang dinyatakan oleh Hammad Bin Mohamad Dahalan et. al. (2019), konsep Hospital Mesra Ibadah (HMI) terdiri daripada beberapa matlamat yang berbeza. Matlamat utama adalah untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT. Ini tidak bermaksud hanya terhad kepada pesakit semata-mata tetapi termasuk kakitangan hospital, waris, pelawat dan sesiapa sahaja yang berada di premis kesihatan. Justeru, konsep HMI adalah platform dakwah yang berkesan untuk Muslim dan pembinaan karakter Muslim dalam perkhidmatan di hospital. Secara tidak langsung, penerapan budaya kerja sebagai ibadah menjadi asas utama bagi kakitangan hospital. Dengan itu, layanan yang terbaik akan diberikan apabila pelaksanaan konsep HMI ini diterimabaik dalam kalangan kakitangan hospital. (Hospital Pakar al-Islam, 2014).

Dalam pada itu, konsep HMI yang dilaksanakan di hospital adalah untuk memberi satu solusi perkhidmatan kesihatan yang holistik yang merangkumi penjagaan fizikal, psikologi, mental dan kerohanian. (Hammad et. al., 2020). Sebelum ini, pengamal perubatan dan petugas kesihatan biasanya hanya memberi fokus kepada aspek penjagaan fizikal sahaja, namun dengan kehadiran konsep HMI ini, aspek penjagaan psikologi, mental dan kerohanian telah dilaksanakan kepada para pesakit yang sedang dirawat. (Berita Harian, 10 Jun 2023).

Oleh itu, Ishak Masud (2016) menyatakan bahawa HMI menyediakan kemudahan untuk melaksanakan ibadah kepada pesakit semasa pesakit dirawat di hospital dengan menyediakan perkhidmatan sokongan seperti penyediaan buku panduan ibadah pesakit, buku doa, arah kiblat, khidmat ziarah, sokongan moral dan kerohanian oleh pegawai agama yang dilantik khas sehingga pengurusan pesakit nazak dan pengurusan kematian. Dengan itu, pendekatan dakwah di hospital dapat dilaksanakan dengan lebih baik melalui penerapan konsep HMI.

Konsep Chaplaincy

Perkataan Chaplaincy berasal daripada perkataan "*pastoral care*" yang bermaksud penjagaan *pastoral* atau pendeta yang juga merupakan golongan paderi bagi penganut agama Kristian. Menurut Doehring (2006), istilah "penjagaan pastoral" hanya boleh merujuk kepada "tradisi agama Kristian dan Yahudi" dan tidak boleh memasukkan penjagaan kerohanian Islam. (Long & Ansari, 2018). Oleh itu, Chaplaincy ditakrifkan sebagai petugas kesihatan yang terlibat secara langsung dalam penjagaan spiritual. Sedangkan, penjagaan fizikal, mental dan sosial adalah komponen penjagaan paliatif (Chik, Sa'ari, & Chin, 2017).

Menurut Surina et. al. (2021), Chaplaincy adalah pendekatan baru dalam bidang kesihatan yang memberi khidmat panduan dan bimbingan tentang pengurusan dan penjagaan pesakit dari sudut kemahiran mendengar dan bimbingan kerohanian. Chaplaincy ini berkembang di dunia Barat dan semakin diterima masuk dalam kalangan pesakit Islam.

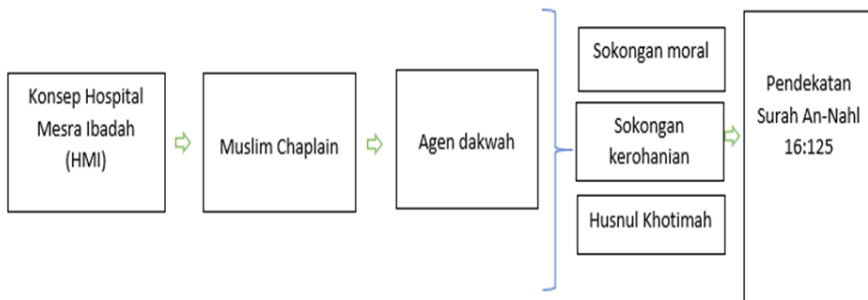
Dalam tradisi agama Yahudi dan Kristian, chaplaincy adalah perkara yang sangat dititikberatkan. Chaplaincy dalam kedua-dua agama ini adalah penting untuk pesakit pada tahap akhir penyakit hayatnya. Kebiasaan pesakit yang dirawat di hospital akan diberi khidmat chaplaincy oleh sesebuah hospital. Pendeta Yahudi dan Kristian akan memberi khidmat sokongan moral dan emosi kepada pesakit yang sedang dirawat di hospital. Klitzman, R et. al. (2023) menyatakan bahawa chaplaincy juga menghadapi cabaran dalam penjagaan pesakit akhir hayat dan nazar. Chaplaincy dalam kalangan Muslim terlalu sedikit dan menyebabkan pesakit Muslim tidak dapat diberi bantuan "*busnul khotimah*". Ini amat menyedihkan dalam perkhidmatan ini di mana Muslim Chaplain masih kurang dan perlu ditingkatkan.

Barbara Pesut et. al. (2012) menyatakan bahawa peranan chaplaincy telah berubah ke satu anjakan baru apabila perkhidmatan penjagaan kesihatan telah menerima secara professional bidang chaplaincy di Barat. Peranan ini dapat dilihat dalam pembangunan pengurusan emosi pesakit bukan Islam dan Muslim melalui pendekatan secara terbuka. Di sini dapat kita lihat, chaplaincy di Barat telah menjadikan chaplaincy satu perkhidmatan yang baru kepada pesakit, sedangkan di Malaysia perkhidmatan ini masih di peringkat awal melalui kerjasama Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) dan Kementerian Kesihatan Malaysia (KKM).

Muslim Chaplain

Menurut Ibrahim J. Long & Bilal Ansari (2018), Muslim Chaplain merupakan pefosional baru yang muncul dalam sektor kesihatan. Fungsi Muslim Chaplain ini dapat dilihat apabila pendakwah yang akan memberi suatu khidmat kepada pesakit. Oleh itu, khidmat ziarah akan dilaksanakan oleh Muslim Chaplain untuk memberi penerangan berkenaan dengan amalan orang Islam. Mereka berdua menambah lagi, tradisi orang Islam sentiasa menawarkan khidmat sokongan kerohanian dan moral apabila seseorang mengalami kesusahan. Bahkan hadis nabi juga telah memberi penekanan yang besar dalam hal ini apabila Rasulullah SAW bersabda yang bermaksud: “*Hak seorang Muslim terhadap seorang Muslim yang lain ada lima iaitu menjawab salam, menziarahi yang sakit, mengiringi jenazahnya ke perkuburan, menerima undangan dan mendoakan orang yang bersin.*” (Hadis Riwayat Muslim, 2162). Menurut Kamal Abu-Shamsieh et. al. (2022) menyatakan bahawa konsep khidmat ziarah yang telah dilaksanakan oleh Muslim Chaplain telah memberi kesan yang besar kepada emosi dan kerohanian pesakit. Kebiasaannya pesakit yang telah diziarahi akan berasa tenang dan mudah menerima ketentuan sakit. Sebab itu, Muslim Chaplain adalah platform yang sesuai dalam berdakwah dan memberi khidmat agama dan sokongan moral ini. Pendekatan dakwah yang paling baik bagi Muslim Chaplain adalah dengan memberi ucapan dan doa yang baik. Ini akan memberi semangat kepada pesakit. Daripada Ummu Salamah R.anha, bahawa Nabi SAW bersabda yang bermaksud: “*Apabila kamu menghadiri (menziarahi) orang sakit, maka katakanlah perkara-perkara yang baik. Ini kerana, malaikat akan mengaminkan setiap yang kamu ucapkan.*” (Hadis Riwayat Muslim, 919).

Peranan Muslim Chaplain Sebagai Agen Dakwah



Rajah 1 Carta Alir

Gambar rajah 1 menunjukkan kepada kita carta aliran berkenaan isu yang dibahaskan yang bermula dengan konsep HMI yang telah menjadi program rasmi di KKM. Program ini sebenarnya memberi impak yang besar kepada sektor kesihatan di Malaysia. Cuma, satu konsep yang baru dimasukkan dalam konsep HMI ini ialah Chaplaincy yang banyak digunakan di Barat. Konsep Chaplaincy ini telah lama digunapakai oleh Barat dalam memberi khidmat kepada hospital. Maka, setiap pesakit akan diziarahi oleh chaplaincy yang dipanggil. Chaplaincy di Barat telah dijadikan sebagai salah satu bidang professional baru di dalam sektor kesihatan. Namun dengan kerancakan ini, lahirlah satu cabang yang lain iaitu Muslim Chaplain yang datang memberi solusi kepada pesakit Muslim di Barat. Oleh itu, kepelbagaian agama diseragamkan dalam satu jabatan di hospital di Barat. Justeru, melihat kepada faktor ini, peranan Muslim Chaplain perlu diterokai di Malaysia kerana perkhidmatan sokongan kerohanian di Malaysia telah dilaksanakan dengan baik oleh pihak JAKIM dengan mereka menghantar pegawai agama di hospital. Sejak sekian lama JAKIM telah bekerjasama dengan pihak KKM dalam memberi perkhidmatan yang holistik kepada pesakit di hospital. Walaupun Muslim Chaplain masih dianggap baru di Malaysia, konsep Chaplaincy ini begitu besar untuk dilaksanakan di Malaysia terutamanya berkaitan agama Islam. Di sini, Muslim Chaplain yang dilantik boleh dijadikan sebagai agen dakwah di hospital. Menurut Ashaari, M. F. et. al. (2020) menyatakan bahawa hospital merupakan tempat yang sesuai untuk berdakwah kerana pesakit mengalami kesakitan dan memerlukan sokongan kerohanian dan moral. Bagi umat Islam, kembali mengingati Allah SWT adalah tempat yang terbaik.

Justeru, sebagai Muslim Chaplain beberapa fungsi yang boleh dilaksanakan ketika memberi khidmat semasa melaksanakan ziarah di hospital seperti;

1. Sokongan Moral
2. Sokongan Kerohanian
3. Husnul Khotimah

Natijah kepada khidmat inilah yang dapat menjadikan Muslim Chaplain berfungsi baik. Namun perlu disedari oleh Muslim Chaplain, di dalam ajaran Islam, cara berdakwah perlu dititikberatkan supaya dakwah yang dilaksanakan berkesan kepada pesakit. Dakwah yang berkesan dan teratur akan memberi impak yang besar kepada pesakit dan hospital. Maka pendekatan dakwah yang sesuai adalah dengan membawa pesakit kembali kepada Allah SWT.

Pendekatan Surah Al-Nahl (16):125

Al-Quran telah menggariskan beberapa manhaj dakwah dan jika diikuti dengan sempurna akan menjadi asas kepada kejayaan dakwah serta pencapaian matlamatnya. Di antara manhaj tersebut ialah *manhaj al-hikmah*, *al-man'izah al-basanah* dan *mujadalah bi al-husna*. Firman Allah SWT dalam surah Al-Nahl (16) ayat 124.

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْهُمْ بِآلَتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ
بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ۝ ١٢٥

Maksudnya:

Serulah ke jalan Tuhanmu (wahai Muhammad) dengan hikmat kebijaksanaan dan nasihat pengajaran yang baik dan berbahaslah dengan mereka (yang engkau serukan itu) dengan cara yang lebih baik; sesungguhnya Tuhanmu Dialah jua yang lebih mengetahui akan orang yang sesat dari jalanNya dan Dialah jua yang lebih mengetahui akan orang-orang yang mendapat hidayat petunjuk.

Berdasarkan ayat Al-Quran di atas, terdapat tiga pendekatan dakwah yang disarankan dalam berhadapan dengan pesakit di hospital. Ketiga-tiga pendekatan ini boleh digunakan mengikut keadaan dan kesesuaian ketika berhadapan dengan pesakit.

Manhaj Al-Hikmah

Al-Hikmah menurut bahasa adalah kata entri yang berasal dari pecahan kata “*bakama*”. Entri ini pada asal penggunaannya merujuk kepada makna “*al-man' li al-Islab*”, iaitu larangan, tegahan atau bentongan yang bertujuan menghalang sesuatu daripada meresap atau merebak atau berjangkit sehingga memudaratkan perkara yang lain. Manakala dalam istilah pula, al-hikmah ialah ilmu yang bersifat “*ihkam*” (jitu, mantap, tepat, sah, dan bernas) yang merangkumi ilmu *ma'rifat* Allah SWT yang diiringi dengan ketajaman atau ketepatan pandangan mata hati, kemuliaan nafsu dan merealisasikan hak dan beramal dengannya berserta menghalang daripada mengikuti hawa nafsu dan kebatilan. Muslim Chaplain boleh melaksanakan beberapa peringkat dakwah di hospital sesuai dengan manhaj al-hikmah, iaitu sebagai Muslim Chaplain boleh memperkenalkan diri dan tugas-tugas sebagai Chaplain Muslim sama ada seorang pegawai agama kerajaan atau sukarelawan.

Antara tuntutan al-hikmah dalam dakwah kepada pesakit di hospital ialah berkaitan isu akidah pesakit dan pelaksanaan ibadahnya. Tuntutan yang

sangat terdesak dalam situasi pesakit ini ialah bagaimana memahami agama dari aspek praktikal dengan mengambil kira keadaan yang dialami. Isu akidah pesakit yang boleh tergugat dengan keyakinan pegangan agama akibat daripada ujian yang dialami adalah isu utama sebagai orang Islam. Justeru, peranan Muslim Chaplain untuk membantu pesakit mendapat ketenangan jiwa dan reda terhadap ujian yang sedang dihadapi. Selain daripada itu, berkaitan pelaksanaan ibadah bagi pesakit di hospital yang mana sering kali diabaikan atau lupa disebabkan kesakitan yang sedang dialami. Kehadiran chaplain Muslim ini penting untuk memberikan bimbingan berterusan kepada pesakit selain mengajarkan perkara-perkara asas dalam akidah dan fiqh khususnya dalam keadaan pesakit sedang bertarung nyawa atau melayani emosi yang tidak stabil.

Kedua, antara perkara penting dalam menggunakan manhaj al-hikmah ketika mendekati pesakit di hospital adalah membina hubungan yang baik antara Muslim chaplain dan pesakit. Melalui hubungan yang baik sesama Muslim maka akan wujudnya sifat keprihatinan dan tanggungjawab terhadap agama dan penganutnya. Dengan kecaknaan ini dapat mengurangkan perasaan tekanan kepada pesakit terhadap penyakit yang dialami.

Manhaj Al-Maw'izah Al-Hasanah

Perkataan al-Maw'izah dalam Bahasa Melayu ialah nasihat, peringatan atau pengajaran. Sementara al-Hasanah bererti yang baik. Justeru, gabungan kedua patah perkataan al-maw'izah al-hasanah bererti nasihat yang baik atau peringatan yang baik atau pengajaran yang baik. Manakala dari segi istilah pula, al-Maw'izah al-Hasanah bermaksud membawa contoh yang menarik serta mengingatkan para pesakit dengan al-Quran dan hadis. Mereka juga tidak dipaksa untuk menjalankan segala apa yang telah disampaikan kepada mereka namun diberi peringatan supaya melakukan kewajiban-kewajiban agama mengikut kemampuan dan keringanan yang dibenarkan syarak.

Sayyid Qutb menyatakan bahawa al-maw'izah al-hasanah ialah cara masuk ke dalam hati dengan cara lemah lembut, menyelami perasaan dengan tulus, bukan dengan mengherdik atau mencela dalam perkara-perkara yang tidak wajib dicela, bukan dengan cara membuka tembelang kesalahan yang kadang-kadang berlaku dengan sebab kejahilan atau dengan niat yang baik. Sesungguhnya lemah lembut dalam memberi nasihat dapat memberi hidayah kepada banyak hati-hati manusia yang jahat, menjinakkan hati-hati yang liar yang akan membuahkan hasil yang lebih baik dari menggunakan kata-kata kasar, celaan dan cacian. Melalui cara ini maka pendakwah dan pesakit akan

terbinanya kemesraan antara mereka berdua. Bahkan pendakwah mampu mempengaruhi pesakit ke arah positif dan boleh menghilangkan perasaan was-was disebabkan tekanan yang dialami. Berziarah ke bilik atau wad pesakit dan dapat berbual atau berbincang dengan mereka tentang masalah mereka dan seterusnya memberikan kata-kata nasihat menurut perspektif agama Islam yang mampu menyentuh perasaan hati mereka untuk lebih berpegang kepada agama adalah suatu inisiatif yang sangat baik bagi pendakwah.

Manhaj Mujadalah Bi Al-Husna

Perkataan al-Mujadalah berasal dari kata terbit jadal dan menurut Lisan al-‘Arab memberi pengertian seperti ikatan yang kuat, satu bahagian tulang yang kuat, mengalah dan suatu pertembungan hujah dengan hujah yang lain. Manakala pengertian yang lain, al-Mujadalah al-Husna adalah suatu metode amali untuk mencapai matlamat tersebut kerana ia tidak menjatuhkan maruah dan kemuliaan atau harga diri, tidak menyebabkan pihak lawan merasa bahawa dia tewas, dapat menggambarkan imej diri pendakwah sebagai penasihat yang benar dan amanah, disamping golongan sasaran dapat menerima nasihat dan bimbingan sehingga kedua-dua pihak dapat bersama-sama secara berterusan berjalan di atas jalan yang benar.

Menurut Yusuf al-Qaradhawi pula, al-Mujadalah al-Husna meliputi aspek-aspek persamaan antara pihak yang terlibat dalam perbahasan tersebut. Kemudian, dari situlah baru diperbahaskan masalah-malalah perbezaan yang wujud sehingga menjurus kepada titik-tolak yang diharapkan tidak meninggalkan kesan kekalahan atau kejatuhan harga diri, malah dengan penuh kesedaran pihak sasaran menerima kebenaran yang tersingkap dengan hati yang terbuka.

Pendekatan mujadalah al-husna kepada pesakit di hospital sangat relevan kerana melahirkan empati dan simpati dalam kalangan mereka dengan memberikan perhatian sepenuhnya terhadap perkara-perkara yang disampaikan. Walau bagaimanapun, pendakwah harus menjaga emosi ketika berhadapan dengan pesakit dengan menghindari bahasa-bahasa yang keras dan boleh menyinggung perasaan pesakit. Pendakwah haruslah memahami keadaan dan situasi mereka dan pesakit itu sendiri hendaklah merasai kehadiran pendakwah datang untuk memberikan motivasi dan bukannya menjatuhkan semangat mereka. Dengan menggunakan manhaj mujadalah al-husna diharapkan pendakwah dapat membantu memulihkan para pesakit khususnya emosi, fizikal dan spiritual mereka.

Kesimpulan

Sebagai kesimpulannya, Muslim Chaplain perlu diwujudkan dan diperluaskan perjawatannya di hospital-hospital sama ada kerajaan atau swasta demi menjaga kemaslahatan agama khususnya menjaga akidah pesakit Muslim di hospital. Peranan Muslim Chaplain sangat penting dalam memberikan sokongan moral, spiritual, kaunseling dan bimbingan agama kepada umat Islam. Sebagai contohnya, Muslim Chaplain mengajarkan doa-doa syifa' yang khusus untuk pesakit, membimbing pesakit bagaimana mengerjakan ibadah khusus dalam keadaan sakit dan yang paling penting menjaga agama umat Islam daripada dipengaruhi oleh fahaman-fahaman yang boleh merosakkan akidah dan pegangan mereka.

Rujukan

Al-Quran.

Ashaari, M. F., Bakar, M. Z. A., & Jalil, S. J. A. 2020. Pendekatan Dakwah di Hospital Dalam Membimbing Kerohanian Pesakit. *Jurnal Hadhari*, 12(2), 107–126.

Astro Awani, 22 September 2022. 10 hospital KKM diiktiraf sebagai Hospital Mesra Ibadah. <https://www.astroawani.com/berita-malaysia/10-hospital-kkm-diiktiraf-sebagai-hospital-mesra-ibadah-382171>

Astro Awani. 29 Mac 2023. Wujudkan pegawai agama di hospital. <https://www.astroawani.com/berita-malaysia/wujudkan-pegawai-agama-di-hospital-413037>

Barbara Pesut et. al. 2012. Hospitable Hospitals in a Diverse Society: From Chaplains to Spiritual Care Providers. *Journal of Religion and Health*.

Berita Harian, 10 Jun 2023. Penjagaan kerohanian bantu rawatan holistik jemaah di wad. <https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2023/06/1112680/penjagaan-kerohanian-bantu-rawatan-holistik-jemaah-di-wad>

Berita Harian, 22 Ogos 2022. Konsep Hospital Mesra Ibadah wajar diperluas. <https://www.bharian.com.my/berita/wilayah/2022/08/991460/konsep-hospital-mesra-ibadah-wajar-diperluas>

Berita Harian. 28 Jun 2021. Pegawai JAKIM ditempatkan di hospital tangani kemurungan. <https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2021/06/833022/pegawai-jakim-ditempatkan-di-hospital-tangani-kemurungan>

- Chik, H., Sa'ari, C. Z., & Chin, L. E. 2017. Peranan Spiritual dalam Rawatan Paliatif. *Afkar*, 19(2), 107–142.
- Hammad Bin Mohamad Dahalan, Mohd Zulkifli Awang & Mustafa Afifi Ab Halim. (2020). Konsep Hospital Mesra Ibadah: Satu Analisis Tinjauan Awal dalam Produk Perkhidmatan Kesihatan di Malaysia. *Jurnal Muwafaqat*; KUIS.
- Hammad Bin Mohamad Dahalan, Zaini Yusnita Binti Mat Jusoh & Sharifah Hana Binti Abd Rahman. (2019). Analisis Tahap Kefahaman Warga Kerja Hospital Mesra Ibadah Di Konsortium Hospital Islam Malaysia (KHIM). *Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor: Selangor*.
- Hammad Mohamad Dahalan, Sharifah Hana Abd Rahman, Zaini Yusnita Mat Jusoh, Mashitah Nabees Khan & Mohd Zulkifli Awang. (2018). Pelaksanaan Hospital Mesra Ibadah di Konsortium Hospital Islam Malaysia (KHIM): Satu Kajian Literatur. *Jurnal Sultan Alauddin Sulaiman Shah: KUIS*
- Harian Metro, 22 September 2022. Luaskan konsep Hospital Mesra Ibadah (HMI).
<https://www.hmetro.com.my/amp/mutakhir/2022/09/884203/luaskan-konsep-hospital-mesra-ibadah-hmi>
- Ibrahim J. Long & Bilal Ansari. 2018. Islamic Pastoral Care and the Development of Muslim Chaplaincy. *Journal of Muslim Mental Health* Volume 12, Issue 1.
- Ishak Masud. (2016). Ibadah Friendly Hospital (IFH). In *Outline: Ibadah Friendly Hospitals*. Hospital Pakar Al-Islam: Kuala Lumpur.
- Kamal Abu-Shamsieh et. al. 2022. Bab “Ziyara Spiritual Care: International Efort for Spiritual Support and Human Connection” di dalam buku *Mantle of Mercy: Islamic Chaplaincy in North America*. Templeton Press: United States of America.
- Kefahaman Islam Malaysia (IKIM). 1 Julai 2023. Keperluan Kepada “Muslim Chaplaincy” Dalam Sokongan Spiritual Pesakit Di Hospital. <https://www.ikim.gov.my/index.php/2023/06/01/keperluan-kepada-muslim-chaplaincy-dalam-sokongan-spiritual-pesakit-di-hospital/>.
- Khalid Latif. 2022. Bab buku “A chaplain shares his approach to crafting prayer as an act of pastoral care” di dalam buku *Mantle of Mercy: Islamic Chaplaincy in North America*. Templeton Press: United States of America.

- Klitzman, R., Di Sapia Natarelli, G., Garbuzova, E. et al. 2023. Muslim patients in the U.S. confronting challenges regarding end-of-life and palliative care: the experiences and roles of hospital chaplains. *BMC Palliat Care* 22, 28 (2023). <https://doi.org/10.1186/s12904-023-01144-1>Institut
- Laman Web Rasmi Hospital Sultan Idris Shah Serdang. Hospital Mesra Ibadah. <https://jknselangor.moh.gov.my/hsis/index.php/en/component/content/article/362-hospital-mesra-ibadah?catid=2&Itemid=197>
- Mas'ud, . I., Awang, M. Z., Amir Ramli, . . N. A., & Binti Mohamad Shafi, . S. . (2021). Konsep Hospital Mesra Ibadah: Tadbir Urus Berasaskan Maqasid Al-syariah Dan Peranan Zakat. *AZKA International Journal of Zakat & Social Finance*, 1(2), 71-90.
- Masud, I., Halim, S. A., Shafi, S. M., Ramli, N. A. A., Awang, M. Z., & Subhan, I. A. 2021. What Is Ibadah Friendly Hospital ? *Journal of the British Islamic Medical Association*, 7(3), 53–60.
- Mohd Zainuddin Abu Bakar, Ashaari, M. F., Jalil, S. J. A., & Muhamad, N. bin. 2020. Bimbingan Spiritual Di Hospital Mesra Ibadah (HMI) di Malaysia: Kajian Kes. *Borneo International Journal of Islamic Studies*, 3(1), 67–81.
- Mohd Zulkifli Awang. 2021. Sejarah Islamisasi Kesihatan Malaysia. Petaling Jaya: ABIM Selangor.
- Muhamad Faisal Ashaari, Mohd Zainuddin Abu Bakar, S. J. A. J. 2020. Pelaksanaan Bimbingan Spiritual di Hospital Mesra Ibadah (HMI) Negeri Selangor. *Asian Journal of Civilizational Studies*, 2(1), 80–90.
- Muhamad Ghazali, L. H. F., & Dahlan, A. M. D. 2017. Peranan Jururawat Terhadap Ibadah Solat Pesakit: Kajian Di Hospital Sultan Abdul Halim, Sungai Petani, Kedah. *Persidangan Antarabangsa Sains Sosial & Kemanusiaan*.
- Portal Rasmi YADIM. 28 Jun 2021. 160 pegawai Jakim ditempatkan di hospital tangani kes kemurungan. <https://www.yadim.com.my/v2/160-pegawai-jakim-ditempatkan-di-hospital-tangani-kes-kemurungan/>
- Surina et. al. 2021. Pelaksanaan Amalan Chaplaincy Muslim di Hospital Mesra Ibadah (HMI).
- Wahiba Abu-Ras dan Lance Laird. 2011. How Muslim and Non-Muslim Chaplains Serve Muslim Patients? Does the Interfaith Chaplaincy Model have Room for Muslims' Experiences? *Journal of Religion and Health* 50(1):46-61.

Wahiba Abu-Ras. 2011. Muslim Chaplain's Role as Perceived by Directors and Chaplains of New York City Hospitals and Health Care Settings. *Journal of Muslim Mental Health*.

BAB 31

STATUS EMBRIO MENURUT AL-QURAN: KAJIAN TERHADAP PENGGUNAAN TEKNOLOGI DIAGNOSIS GENETIK PRAIMPLANTASI

Hajah Makiah Tussaripah binti Jamil,¹ Abdul Mukti bin Baharudin ²

¹ Universiti Teknologi Mara (UiTM) Cawangan Negeri Sembilan, Kampus Seremban

² Universiti Islam Selangor (UIS)

Pendahuluan

Kejadian dan fasa pertumbuhan manusia dalam rahim seorang ibu telah dijelaskan dalam pelbagai sumber ilmu. Penjelasan bukan sahaja dibincangkan dalam ilmu sains perubatan malah telah lama dibicarakan oleh Allah SWT melalui kalam al-Quran. Kajian ini akan memberi penekanan terhadap penafsiran para ulama' berkenaan fasa kejadian manusia dengan meletakkan fokus perbincangan berkenaan status embrio menurut sains dan pengharmoniannya dengan konsep fasa penciptaan manusia menurut al-Quran. Terdapat perbincangan dalam kalangan ulama Islam dalam menentukan kedudukan fasa-fasa tersebut dan kaitannya dengan penggunaan teknologi moden dalam bidang perubatan. Salah satu teknologi yang menjadi fokus perbincangan adalah penggunaan teknologi Diagnosis Genetik Praimplantasi yang melibatkan embrio manusia. Antara perbincangan adalah berkenaan kaitan status embrio yang menggunakan teknologi Diagnosis Genetik Praimplantasi bagi menyaring penyakit-penyakit genetik semasa fasa tersebut.

Kejadian Manusia Menurut al-Quran

Bagi memahami proses kejadian manusia menurut sumber al-Quran, sumber ayat al-Quran akan dijadikan sebagai rujukan. Salah satunya adalah perbincangan tentang penciptaan manusia sepertimana difirmankan dalam surah an-Najm ayat 32:

الَّذِينَ يَخْتَبُونَ كَيْبَرِ الْإِثْمِ وَالْفَوْحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَعْرِفَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُرْكُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى ۚ ۳۲

Maksudnya:

“..Sesungguhnya Tuhanmu Maha Luas keampunannya. ia lebih mengetahui akan keadaan kamu semenjak ia mencipta kamu (berasal) dari tanah, dan semasa kamu berupa anak yang sedang melalui berbagai peringkat kejadian dalam perut ibu kamu; maka janganlah kamu memuji-muji diri kamu (bahawa kamu suci bersih dari dosa). Dia lah sahaja Yang lebih mengetahui akan orang-orang Yang bertaqwa.”

Ayat tersebut menjelaskan bahawa kejadian manusia dalam rahim seorang ibu adalah gabungan daripada beberapa peringkat yang mempunyai tujuan dan tempoh masa yang tertentu. Selain itu, Allah turut berfirman dalam surah al-Insan ayat 2:

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ۚ نَبَّلْنَاهُ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ۚ ۲

Maksudnya:

“Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari setitis mani yang bercampur yang Kami (akan mengujinya dengan perintah dan larangan), karena itu Kami jadikan dia mendengar dan melihat”

Menurut Muhammad (1996) dalam Tafsir al-Qurtubi, menjelaskan bahawa yang mengatakan bahawa *al-insan* pada firman Allah SWT itu maksudnya adalah jenis keturunan Adam dan *hiin* itu adalah sembilan bulan, yakni masa manusia dalam kandungan ibu.

لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَدْكُورًا ۚ ۱

“Belum merupakan sesuatu yang dapat disebut”, kerana masih berupa segumpal darah dan segumpal daging. Dalam keadaan ini, dia adalah benda mati.”

Hal ini membawa maksud sebelum janin terbentuk sebagai rupa bentuk manusia, fasa-fasa sebelum itu yang merangkumi peringkat *nutfah*, *alaqah* dan *mudghah* disebut sebagai sesuatu yang belum boleh disebut dan dianggap sebagai benda mati semata-mata.

Selain itu, penciptaan manusia berdasarkan surah al-Mu'minun pada ayat 12 hingga 14 adalah bermula dengan saripati yang berasal dari tanah. Kemudian, saripati tersebut menjadi *nutfah* yang disimpan di dalam rahim. Seterusnya, *nutfah* menjadi '*alaqah*, kemudian daripada '*alaqah* menjadi *mudghab*, kemudian daripada *mudghab* menjadi tulang, maka tulang-tulang itu kemudiannya disaluti dengan daging, dan kemudian menjadi makhluk lain dalam bentuk manusia. Sepertimana difirmankan dalam surah al-Mu'minun ayat 12 hingga 14:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلْةٍ مِّنْ طِينٍ ۚ ۱۲ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ۚ ۱۳ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ۚ ۱۴

Maksudnya:

“Dan sungguh, Kami telah menciptakan manusia dari saripati yang berasal dari tanah. Kemudian Kami menjadikannya air mani yang disimpan dalam rahim. Kemudian, air mani itu Kami jadikan sesuatu yang menempel, lalu sesuatu yang menempel itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami lapisi dengan daging. Kemudian, Kami menjadikannya makhluk yang berbentuk lain. Mahasuci Allah, Pencipta yang paling baik”

Menurut Ahmad (2001) dalam Tafsir al-Maraghiy telah menafsirkan ayat 12 hingga 13 dengan menyatakan bahawa sesungguhnya Allah telah menciptakan kejadian asal manusia dan individu yang pertama iaitu Nabi Adam A.S yang berasal dari tanah yang terpilih yang tidak ada kekotoran. Sekelompok mufassir berpendapat bahawa yang dimaksud dengan manusia di sini ialah Nabi Adam. Mereka mengatakan bahawa air mani berasal daripada darah yang terhasil daripada makanan, sama ada yang bersifat haiwan ataupun yang bersifat tumbuh-tumbuhan. Makanan yang bersifat haiwan akan berakhir pada makanan yang bersifat tumbuhan dan tumbuh-tumbuhan terhasil daripada kejadian tanah dan air. Pada hakikatnya manusia berasal daripada pati tanah, kemudian pati itu mengalami proses perkembangan kejadian sehingga menjadi air mani. Allah menjadikan keturunan manusia daripada air mani yang terdapat pada tulang rusuk si bapa, kemudian ia ditempatkan di dalam rahim dan diletakkan di suatu tempat yang sangat kukuh sejak dari awal kehamilan sehingga bersalin. Hal ini bertepatan dengan firman Allah dalam surah al-Mursalat ayat 20 hingga 21.

Maksudnya:

“Bukankah Kami telah menciptakan kamu daripada air (benih) yang sedikit dipandang orang? Lalu Kami jadikan air (benih) itu pada tempat penempatan yang kukuh.”

Tambahan lagi, menurut Ahmad (2001) dalam menafsirkan ayat 14 yang berbunyi, *“Setelah sempurna kejadian itu, Kami bentuk dia menjadi makhluk yang lain sifat keadaannya”*. Ayat tersebut membawa maksud bahawa selepas itu, Allah menjadikan manusia sebagai makhluk lain yang berbeza dengan kejadiannya yang pertama dengan cara Allah meniupkan roh kepadanya dan menjadikannya haiwan - yang sebelumnya menyerupai benda mati - yang boleh berbicara, mendengar dan melihat serta Allah memberikan kepadanya banyak keanehan sama ada yang zahir atau pun batin.

Selain itu, merujuk kepada Muhammad (1996) dalam Tafsir al-Qurtubi pula dalam menafsirkan ayat 12, menjelaskan bahawa menurut satu pendapat yang dimaksud dari kata *sulalah* adalah anak cucu Adam. Inilah pendapat yang dikatakan oleh Ibnu Abbas dan lainnya. Jika berdasarkan kepada pendapat ini *sulalah* adalah air pilihan, iaitu air mani. *Sulalah* adalah kata yang sesuai dengan pola kata fu'alah (فعالة) dan berasal dari kata *al-sallu*, iaitu mengeluarkan sesuatu dari sesuatu (yang lain). Contohnya adalah *salaltu al-sya'ra minal ajim* (aku mengeluarkan rambut dari adunan) dan *salaltu as-saifa minal ghamdi fansalla* (aku menghunus pedang dari sarungnya maka ia pun terhunus). Merujuk Tafsir al-Qurtubi juga, Firman Allah SWT *ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ* *“Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain.”* Para ulama berbeza pendapat tentang *khalqon akhor*. Ibnu Abbas, Asy-Sya'bi, Abu al-A'liyah, ad-Dahhak dan Ibnu Zaid: *“Itu adalah dihembuskannya roh kepada makhluk tersebut, setelah (sebelumnya) ia adalah benda mati.”* Ditambah lagi, sebagaimana yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas: *“Itu adalah keluarnya (makhluk tersebut) ke alam dunia.”*

Penjelasan tentang proses kejadian manusia menurut al-Quran turut ditafsir oleh hadis Rasulullah SAW yang berbunyi:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ: " إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ

الرُّوحَ، وَيُؤَمَّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكُتْبِ رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ، فَوَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّىٰ مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، فَيَدْخُلُهَا، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، حَتَّىٰ مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، فَيَدْخُلُهَا " .

Maksudnya:

Daripada Abu Abdul Al-Rahman Abdullah bin Mas'ud R.A katanya: Telah menceritakan kepada kami oleh Rasulullah S.A.W dan ia benar lagi dibenarkan, sesungguhnya salah seorang kamu dikumpulkan kejadiannya dalam perut ibunya selama 40 hari air mani, kemudian menjadi segumpal darah seperti yang demikian itu, kemudian jadi seketul daging seperti yang demikian itu juga, iaitu 40 hari, kemudian diutuskan kepadanya malaikat lalu ditiupkan roh padanya dan diperintahkannya menulis empat kalimat, iaitu rezekinya dan umurnya dan amalnya dan celakanya atau bahagiannya. Maka demi Allah yang tidak ada Tuhan selainnya, sesungguhnya salah seorang kamu mengerjakan dengan 'amal ahli syurga sehingga tidak ada jarak antaranya dan antara syurga melainkan sebasta, kemudian terdabulu atasnya ketentuan tulisan lalu ia pun mengerjakan dengan 'amal ahli neraka, maka masuklah ia ke dalamnya. Dan sesungguhnya salah seorang kamu mengerjakan dengan 'amal ahli neraka sehingga tidak ada jarak antaranya dan antara neraka melainkan sebasta. Kemudian terdabulu atasnya ketentuan tulisan lalu ia pun mengerjakan pula dengan 'amal ahli syurga, maka masuklah ia kedalamnya.

[Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Qadr, Bāb Kaifiyyati Khalqi Adami fi Batni Ummihi wa Kitabati Rizqihi wa Ajalihi wa Amalihi wa Syaqaawathi wa Sa'adatihi.., no hadis 2643]

Hadis tersebut telah menjelaskan proses kejadian manusia berdasarkan nas dengan memberi penekanan bahawa tempoh 120 hari dari permulaan kejadian dan percantuman benih di antara suami dan isteri adalah permulaan sebenar kepada status seorang manusia. Ini kerana dalam hadis tersebut dijelaskan berkenaan kejadian peniupan roh oleh malaikat kepada janin dengan menetapkan ketentuan empat perkara terhadap dirinya iaitu ketentuan rezeki, umur serta amal celaka atau baiknya.

Oleh itu, penafsiran berkaitan fasa kejadian manusia menurut al-Quran dan as-Sunnah telah membuka ruang perbincangan yang lebih jelas. Ini penting dalam memahami hubung kait fasa kejadian manusia menurut nas dengan penggunaan embrio dalam teknologi Diagnosis Genetik Praimplantasi.

Teknologi Diagnosis Genetik Praimplantasi (DGP)

Menurut Siti Norfaizah (2017), Diagnosis Genetik Praimplantasi merupakan ujian genetik yang dijalankan ke atas gen dan kromosom embrio yang dihasilkan melalui teknik persenyawaan *in vitro*. Teknologi ini adalah untuk mengesan penyakit genetik dan kegagalan kromosom yang khusus dan yang telah diketahui. Diagnosis Genetik Praimplantasi merupakan satu teknik yang digunakan untuk pasangan yang berisiko menjalani pemeriksaan genetik dan mengelakkan mereka daripada menurunkan penyakit yang berkaitan dengan genetik tersebut kepada anak-anak mereka. Kromosom adalah struktur yang terbina daripada protein dan molekul *deoxyribonuclei acid* (DNA) yang mengandungi gen berserta kandungan genetik bagi membolehkan maklumat perkembangan embrio dan bagaimana individu tersebut membesar yang diturunkan daripada ibu atau bapa kepada anak-anak mereka. Setiap sel mestilah mempunyai 46 kromosom di mana sperma dan telur mempunyai 23 kromosom setiap satu. Sekiranya kromosom telah hilang atau telah disalin lebih daripada satu, arahan genetik akan menjadi abnormal dan embrio tidak mampu membesar menjadi anak yang 'sihat'.

1. Sejarah Teknologi Diagnosis Genetik Praimplantasi

Sejarah Diagnosis Genetik Praimplantasi bermula seawal tahun 1967 melalui percubaan persenyawaan *in-vitro* pada seekor arnab. Teknologi ini seterusnya berkembang pada era 80-an sehingga mencapai kejayaan pertama ke atas manusia sehingga lahirnya bayi pada tahun 1990 melalui saringan terhadap penyakit genetik fibrosis sistik (Harper, 2001). Pada ketika itu, Diagnosis Genetik Praimplantasi telah digunakan untuk memilih jantina embrio bagi mengelakkan penyakit- penyakit yang dibawa oleh gen X yang kebiasaannya dihidapi oleh lelaki. Sekitar tahun 90-an, teknologi Diagnosis Genetik Praimplantasi banyak digunakan bagi mengenal pasti dan menyaring keadaan genetik yang mengalami mutasi yang sangat serius dan tidak boleh dirawat seperti *sickle-cell anemia*, penyakit *Tay Sachs*, *Duchenne's muscular dystrophy* dan *Beta-thalassemia* (Scott, 2006). Perkembangan teknologi Diagnosis Genetik Praimplantasi menjadi semakin rancak sehingga terdapat laporan pada tahun 2003 yang mengatakan bahawa Diagnosis Genetik Praimplantasi

berkebolehan untuk menyaring hampir 100 jenis penyakit genetik yang berbeza (Kersten, 2008). Menurut Angelina et.al (2015), teknik Diagnosis Genetik Praimplantasi sudah digunakan di Malaysia seawal tahun 2004 bagi tujuan menguji masalah aneuploidi iaitu keadaan apabila kromosom mempunyai jumlah yang kurang atau lebih.

2. *Fungsi Teknologi Diagnosis Genetik Praimplantasi*

Selain daripada berfungsi mengenal pasti penyakit-penyakit genetik sama ada yang berkait dengan jantina, kelainan gen tunggal dan keabnormalan kromosom (chromosomal abnormalities), Diagnosis Genetik Praimplantasi juga berfungsi untuk tujuan-tujuan lain (Rose, 2009). Menurut Robertson (2003), teknologi Diagnosis Genetik Praimplantasi juga turut digunakan bagi menghasilkan embrio yang boleh menjadi penderma kepada ahli keluarga yang sakit. Bagi tujuan ini, ujian tisu HLA (human leukocyte antigen) dijalankan bagi tujuan mengenal pasti embrio yang mempunyai tisu paling sesuai dengan adik-beradik yang memerlukan pemindahan sum-sum tulang atau sel darah pusat (Cherkassky, 2015).

3. *Prosedur Teknologi Diagnosis Genetik Praimplantasi*

Secara saintifik, teknologi Diagnosis Genetik Praimplantasi merujuk kepada prosedur yang dilakukan ke atas embrio sebelum implantasi melalui kaedah tabung uji (Muhd Rushdan Md Noor & Murizah Mohd Zain, 2010). Terdapat empat peringkat utama dalam teknologi Diagnosis Genetik Praimplantasi (Fasouliotis & Schenker, 1998). Peringkat-peringkat tersebut merangkumi proses persenyawaan in-vitro, biopsi embrio, analisis genetik dan penempelan (Findlay, 2000). Embrio yang telah berjaya dihasilkan melalui persenyawaan in-vitro akan dibiarkan berkembang sehingga ke peringkat 6 ke 10 sel dalam tempoh 3 hari selepas persenyawaan (Kersten, 2008). Semasa peringkat biopsi, satu atau dua sel di dalam embrio yang dikenali sebagai blastomier akan diambil bagi menguji dan mengesan kelainan genetik. Sekiranya embrio tersebut dikesan menghadapi keabnormalan kromosom atau mutasi genetik, ia akan dibuang atau dibekukan (Findlay, 2000). Menurut Findlay lagi, hanya embrio yang tidak mempunyai ciri kelainan genetik setelah diuji akan dipindahkan ke dalam rahim bagi melengkapkan proses rawatan.

Penggunaan Teknologi Diagnosis Genetik Praimplantasi Semasa Status Embrio

Persoalan berkenaan status embrio ini tidak dinyatakan dengan jelas di dalam sebarang akta atau peraturan di Malaysia. Namun begitu, Garis Panduan yang dikeluarkan oleh Majlis Perubatan Malaysia berkaitan Bantuan Reproduksi tahun 2006 menyatakan secara umum tentang status embrio dalam teknologi Diagnosis Genetik Praimplantasi. Perkara ke-14 Garis Panduan menyebut *“Tiada persetujuan mengenai status moral embrio. Juga tidak ada perjanjian sama ada membuang embrio dengan gangguan genetik, sebelum implantasi, bersamaan dengan pengguguran”* (Malaysian Medical Council, 2006). Walau bagaimanapun, turut dinyatakan di dalam Garis Panduan berkenaan pandangan agama Islam berkenaan hal ini. Pada nota kaki di dalam Perkara 14 pada perkataan embrio dinyatakan bahawa *“Dalam tafsiran Islam, janin ditiupkan roh pada 120 hari, hanya selepas itu barulah ia dianggap memiliki sifat-sifat manusia”* (Malaysian Medical Council, 2006). Pernyataan ini membawa maksud bahawa secara umum, dalam Islam kebanyakan ulama menerima pandangan bahawa usia 120 hari merupakan tempoh di mana roh ditiupkan ke dalam jasad janin di dalam kandungan.

Sebagai contoh, Perkara ke-11 Garis Panduan menyatakan *“Penamatan perkembangan embrio manusia dan pelupusan bahan-bahan yang tinggal adalah isu-isu sensitif dan halus. Pengamal harus mengambil kira sepenuhnya perkara ini. Arahan khusus mengenai penyimpanan dan pelupusan embrio mesti diminta oleh pasangan dan persetujuan yang dimaklumkan diperolehi dengan sewajarnya. penyimpanan dan pelupusan embrio mesti diminta oleh pasangan dan kebenaran yang dimaklumkan diperolehi”* (Malaysian Medical Council, 2006). Pernyataan ini secara langsung membawa maksud bahawa tiada sebarang peraturan mahu pun prosedur tertentu yang digunakan dalam mengendalikan baki embrio yang tidak digunakan. Walaupun garis panduan menetapkan perlu adanya persetujuan daripada pasangan yang terlibat, namun kaedah dan tempat penyimpanan baki embrio tersebut akan ditentukan oleh pegawai atau institusi yang menjalankan dan menawarkan penggunaan teknologi tersebut.

Perkara 11 turut menyatakan bahawa, *“Apabila embrio tidak lagi disimpan untuk rawatan, pengamal perubatan harus memutuskan bagaimana ia dibenarkan binasa, dan apa yang akan berlaku kepada bahan binasa. Prosedur ini harus dirancang dan diterangkan secara sensitif, dan harus disampaikan kepada orang-orang yang embrio disimpan.”* Perkara 11 sekali lagi membawa maksud bahawa adalah menjadi bidang kuasa pengamal dan pegawai yang bertanggungjawab menjalankan prosedur Diagnosis Genetik Praimplantasi untuk menentukan

bagaimana embrio tersebut akan dimusnahkan dan prosedur selepas embrio dilupuskan (Malaysian Medical Council, 2006). Oleh itu, isu penggunaan embrio dalam teknologi Diagnosis Genetik Praimplantasi turut diterima di Malaysia kerana mengambil kira konsep kejadian manusia yang diterima pakai berdasarkan sumber al-Quran. Walau bagaimanapun, tiada sebarang undang-undang khusus yang mengawal selia penggunaan teknologi ini.

Kesesuaian Fasa Kejadian Manusia Menurut Sains dan al-Quran

Proses kejadian manusia dalam embriologi dibahagikan kepada tiga tempoh, iaitu tempoh ovum (pertemuan antara sperma dan ovum), tempoh embrio (pembentukan organ), dan tempoh janin (tempoh perkembangan dan penghalusan organ). Berdasarkan al-Quran daripada surah al-Mu'minun, ayat 12 hingga 14, dapat disimpulkan bahawa tempoh pertama dalam al-Quran ialah *nutfah*, tempoh kedua pula *'alaqah*, dan tempoh ketiga ialah *mudghab*. Hal keadaan ini adalah bersesuaian dan selari di antara fasa embriologi menurut sains dan sumber dari Al-Quran mengenai proses penciptaan manusia. Kesimpulannya, dapat dilihat bahawa tempoh ketiga yang disebut dalam al-Quran sebagai *mudghab* adalah tempoh kedua mengikut fasa embriologi. Manakala tempoh keempat dan kelima mengikut al-Quran adalah sama seperti tempoh ketiga dalam fasa embriologi yang dipanggil tempoh janin (Siti Halimatur Rosidah, 2021).

Kesimpulan

Penggunaan teknologi Diagnosis Genetik Praimplantasi dalam secara umum adalah tidak bercanggah dengan sebarang nas al-Quran. Penjelasan dari kitab-kitab tafsir al-Quran menunjukkan bahawa fasa *nutfah*, *alaqah* dan juga *mudghab* sebelum fasa seterusnya adalah sebagai sesuatu yang mati atau tidak hidup. Fasa-fasa yang dinyatakan tersebut merupakan sinonim dengan fasa embriologi menurut ilmu sains. Oleh itu, penerimaan penggunaan teknologi Diagnosis Genetik Praimplantasi yang melibatkan embrio pada usi 3 hingga 6 hari selepas persenyawaan adalah jelas menurut Islam berdasarkan penfsiran al-Quran. Adapun hujah-hujah yang menolak penggunaan teknologi Diagnosis Genetik Praimplantasi atas alasan pembuangan embrio berbaki yang terkesan dengan ciri-ciri keabnormalan penyakit genetik sebagai sesuatu yang tidak bermoral kerana membunuh atau menghapuskan satu kehidupan manusia adalah tidak selari dengan pendekatan menurut al-Quran dalam Islam. Walau bagaimanapun, penerimaan penggunaan teknologi Diagnosis

Genetik Praimplantasi menurut Islam dengan mengambil kira penafsiran al-Quran adalah bagi tujuan penyaringan penyakit-penyakit genetik daripada diwarisi kepada anak. Ini kerana penyakit-penyakit genetik yang diwarisi kepada generasi seterusnya adalah sesuatu yang bersifat mudarat dan mengancam nyawa manusia. Adapun penggunaan teknologi DGP kerana tujuan-tujuan lain seperti untuk pemilihan jantina atau ciri-ciri sosial anak adalah tidak dibenarkan secara umum dalam Islam dan memerlukan perbahasan yang lebih terperinci. Kesimpulannya, secara umum penggunaan teknologi Diagnosis Genetik Praimplantasi adalah dibenarkan dalam Islam merujuk kepada penafsiran al-Quran dengan beberapa syarat tertentu kerana mengambil kira kedudukan embrio menurut al-Quran dan as-Sunnah yang belum mencapai tempoh *abliyyah* seorang manusia.

Rujukan

Al-Quran

- Ahmad Mustafa al-Maraghiy. (2001). *Tafsir al-Maraghiy*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Angelina Patrick, Nor, S., & Amin, L. 2015. Attitudes Toward Pre-implantation Genetic Diagnosis (PGD) for Genetic Disorders Among Potential Users in Malaysia. *Science and Engineering Ethics*. 1–14. <http://doi.org/10.1007/s11948-015-9639-z>
- Cherkassky, L. (2015). *The Wrong Harvest : The Law on Saviour Siblings The Wrong Harvest*. *International Journal of Law, Policy and the Family*. 29(1). 1–20.
- Diagnosis*. John Wiley & Sons. Ltd. <http://doi.org/10.1002/0470846615>
- Fasouliotis, S. J. & Schenker, J. G. (1998). *Preimplantation Genetic Diagnosis Principles and Ethics*. *Human Reproduction*. 13(8). 2238–2245. <http://doi.org/10.1093/humrep/13.8.2238>
- Findlay, I. (2000). *Pre-Implantation Genetic Diagnosis*. *British Medical Bulletin*. 56(3). 672–690.
- Harper, J.C., Delhanty, J.D.A & Handyside, A. H. (pnyt). (2001). *Preimplantation Genetic Diagnosis*. John Wiley & Sons. Ltd. <http://doi.org/10.1002/0470846615>
- Kersten, E. (2008). *The Ethical Implications of Preimplantation Genetic What is PGD?* <http://doi.org/www.slideshare.net/t7260678/elizabeth-1-40296393>

- Malaysian Medical Council. (2006). *Guideline of the Malaysian Medical Council (MMC Guideline 003/2006) on Assisted Reproduction*. Kuala Lumpur, Malaysian Medical Council
- Muhammad bin Ahmad al-Ansari al-Qurtubi. (1996). *Al-Jami' li Ahkam al-Quran*. Kaherah: Dar al-Hadis.
- Muhd Rushdan Md Noor & Murizah Mohd Zain. (2010). *Panduan Lengkap Reproduksi Manusia dan Rawatan Infertiliti*. Utusan Publications & Distributors Sdn Bhd.
- Muslim bin Hajjaj. (1998). *Sahih Muslim*. Riyadh: Bait al-Afkar al-Duwaliyyah.
- Robertson, J.A. (2003). *Extending Preimplantation Genetic Diagnosis: The Ethical Debate: Ethical Issues In New Uses Of Preimplantation Genetic Diagnosis*. *Human Reproduction*, 18(3), 465–471. <http://doi.org/10.1093/humrep/deg100>
- Rose, C. (2009). *Preimplantation Genetic Diagnosis*. (October). 1–32. <http://doi.org/http://www.drze.de/in-focus/preimplantation-genetic-diagnosis> (1)
- Scott, R. (2006). *Choosing Between Possible Lives: Legal And Ethical Issues In Preimplantation Genetic Diagnosis*. *Oxford Journal of Legal Studies*, 26(1), 153–178. <http://doi.org/10.1093/ojls/gqi048>
- Siti Halimatur Rosidah. (2021). *Konsep Embrio Dalam Perspektif Al-Qur'an Dan Sains Berdasarkan Qs. Al-Mu'minun Ayat 12-14 (Kajian Tafsir Al-Misbah Dan Relevansinya Dengan Ilmu Sains)*. (Tesis Sarjana), Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember, Indonesia.
- Siti Norfaizah Bt Wagiman, (2017). *Preimplantation Genetic Diagnosis (PGD)*. Portal Rasmi MyHealth Kementerian Kesihatan Malaysia. Dipetik dari: <http://www.myhealth.gov.my/preimplantation-genetic-diagnosis-pgd/>

BAB 32

MEMPERKASA PENDIDIKAN MELALUI PENDEKATAN PENGAJIAN TURATH

Nurzatil Ismah binti Azizan¹, Nazneen binti Ismail¹, Siti Mursyidah binti Mohd Zin¹, Kamarulnizam bin Sani¹, Asma' binti Abdul Halim¹

¹Universiti Islam Selangor (UIS)

Pendahuluan

Sistem pendidikan merupakan perkara asas yang amat penting dalam pembangunan masyarakat bertamadun. Melalui sistem tersebut matlamat pendidikan dapat dicapai iaitu mendapat keredaan Allah SWT dan keseimbangan kehidupan dunia dan akhirat. Keseimbangan pendidikan dan akhlak dilihat amat penting dalam membuktikan kejayaan sesebuah negara dalam mencapai ketamadunan kehidupan.

Kerajaan Malaysia sentiasa mementingkan aspek pendidikan kepada masyarakat Malaysia. 10 Pemacu Sosioekonomi Malaysia pendidikan merupakan salah satu pemacu yang penting dalam mencapai hasrat tersebut. Ia bukti bahawa pendidikan amat penting dalam mencapai ketamadunan dan kecemerlangan sosioekonomi. Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia menetapkan beberapa objektif yang ingin dicapai bagi menghadapi cabaran abad ke-21 berasaskan dasar dan laporan terdahulu yang sangat besar pengaruhnya. Pelan ini berfokuskan cara membangunkan dan meneruskan perkembangan, serta menambah baik sistem pendidikan secara berterusan. Bagi tujuan itu, Pelan Pembangunan Pendidikan dirangka berasaskan tiga objektif yang khusus iaitu memahami prestasi dan cabaran semasa sistem pendidikan Malaysia berfokuskan penambahbaikan akses kepada pendidikan, meningkatkan standard (kualiti), merapatkan jurang pencapaian (ekuiti), menggalakkan perpaduan dalam kalangan murid serta memaksimumkan keberkesanan sistem (Kementerian Pendidikan Malaysia, 2012).

Antara sistem pendidikan yang dilihat berjaya membentuk peradaban masyarakat Islam ialah sistem pendidikan turath. Pengajian turath sebagai sistem pendidikan yang menekankan pembelajaran dan pengajaran kitab-kitab

warisan Islam telah memainkan peranan penting dalam memperkukuhkan pendidikan. Sejak zaman sebelum kedatangan Inggeris ke Tanah Melayu, kitab-kitab turath telah menjadi asas silibus institusi pondok dan kini pengajian turath semakin meluas tidak hanya terhad kepada institusi pondok. Pengenalan pengajian turath sebagai aliran khas di sekolah-sekolah terpilih di Selangor dan pelbagai kursus jangka pendek untuk orang awam menunjukkan peningkatan minat terhadap warisan ilmu ini.

Oleh itu, penulisan ini memberi fokus kepada pendekatan pengajian turath dalam penyampaian ilmu dan memperkasa sistem pendidikan serta kepentingannya dalam memberi impak yang maksima kepada masyarakat sama ada dari aspek keilmuan dan pembentukan peribadi.

Konsep Pengajian Turath dan Kepentingannya

Perkataan turath diambil daripada bahasa Arab yang membawa maksud apa-apa yang ditinggalkan oleh seseorang kepada ahli warisnya (Ibn Manzur, 1994). Ali Jum'ah (2012) menyatakan turath merujuk kepada produk yang dihasilkan oleh akal manusia muslim sepanjang kurun. Turath merupakan hasil pemikiran atau karya intelektual yang berpaksi dan bertemakan nas al-Quran dan al-Sunnah, merangkumi hukum-hakam dan maksud-maksud syarak yang mencakupi nilai-nilai yang diadun mengikut kesesuaian perubahan persekitaran, individu dan masyarakat. Nas syarak dijadikan sebagai kayu ukur untuk menilai sesuatu kemajuan dan menjadi asas rujukan dalam setiap perkara. Oleh itu, terhasillah pelbagai cabang ilmu seperti fiqh, usul fiqh, nahu, saraf, balaghah, khat dan sebagainya. Karya-karya ini mula dihasilkan oleh umat Islam awal pada akhir kurun kedua Hijrah dan berusia melebihi seratus tahun. Kitab turath merupakan sumber utama atau primer (Ummahat al-Kutub) dalam pengajian ilmu-ilmu Islam. Pengarangnya menghimpunkan segala catatan ilmu yang didapati dari pengajian talaqqi dengan para ulama dan masyaikh dari pelbagai bidang dan cabang ilmu (Syed Salim, 2018).

Selain daripada turath penulisan, terdapat juga turath dalam bentuk bacaan yang lazimnya merupakan rakaman peninggalan syaikh atau qari terkemuka. Kajian Wan Hilmi et al. (2013) telah menelusuri usaha pengumpulan turath bacaan Syaikh Muhammad Rif'at, salah seorang Qari Mesir sehingga dianggap sebagai 'Amir al-Qurra atas sebab beliau mempunyai peninggalan turath yang sangat besar dan amat bernilai dalam dunia tilawah al-Quran.

Menurut Syed Salim (2018), kepentingan pengajian kitab turath ini dapat dibahagikan kepada tiga bahagian iaitu:

Interaksi antara Guru dan Pelajar

Kepentingan utama yang dapat diambil melalui sistem talaqqi kitab ialah melalui jalinan hubungan yang kukuh antara guru dan pelajar. Sistem ini memberi ruang kepada guru untuk berinteraksi secara langsung dan mengenali dengan lebih rapat terhadap setiap pelajar di bawah bimbingannya. Dalam hal ini, Syeikh al-Zarnuji dalam Syed Salim (2018) menegaskan bahawa ilmu itu tidak dapat diperolehi dan diambil manfaat darinya melainkan dengan memuliakan dan membesarkan ilmu dan ahli ilmu iaitu para guru. Dari sudut lain, ini dapat dilihat bahawa menghormati dan meninggikan darjat seorang guru adalah suatu perkara mulia kerana guru merupakan seorang yang menyampaikan sesuatu ilmu pengetahuan kepada para pelajar.

Penguasaan kemahiran ilmu

Selain itu, pelajar juga didedahkan dengan kemahiran membaca teks, mendengar dan menulis topik atau ilmu yang diajar serta perbincangan masalah-masalah cabang yang dibahaskan. Pelajar didedahkan dengan kemahiran membaca teks dengan bacaan dan kaedah yang betul (Syed Salim, 2018). Hal ini adalah penting bagi membezakan di antara belajar sendiri dan membaca rujukan yang sedia ada semata-mata dengan belajar yang dibimbing oleh guru.

Di samping itu, pelajar dapat mengetahui salasilah jaringan rantai keilmuan suatu disiplin ilmu, justeru dapat mengenalpasti pembaharuan-pembaharuan yang dilakukan oleh generasi baru terhadap karya-karya pengarang terdahulu serta sejauh mana pengaruh dan kesan seseorang ulama itu terhadap generasi berikutnya.

Melalui sistem kitab ini juga pelajar dapat menguasai ilmu nahu dan saraf di samping uslub-uslub dan istilah-istilah ilmu alat yang telah diterapkan oleh para ulama Melayu terdahulu dalam setiap penulisan mereka. Di sini dapat dilihat bahawa penguasaan ilmu merupakan suatu perkara yang penting dalam mempelajari ilmu-ilmu yang ada di dalam kitab agar lebih mudah difahami dan mengetahui sesuatu perkara yang disampaikan oleh para guru kepada pelajar.

Integrasi ilmu aqli dan naqli

Ilmu pengetahuan yang dikategorikan sebagai ilmu aqli (akal) perlu dipelajari dan dikembangkan lagi sebagai penguat kepada ilmu agama. Hal ini kerana, Kedua-dua ilmu ini tidak wajar dipisahkan agar tidak wujud pemisahan antara aliran ilmu agama (al-naql) dan ilmu sains (al-‘aql). Ini mendapati bahawa

pengajian talaqqi kitab turath merupakan satu kaedah yang sangat penting dalam dunia pendidikan di Malaysia terutama kepada pelajar aliran syariah. Menurut Syed Salim (2018), kitab turath ini merupakan sumber utama dalam pengajian ilmu-ilmu Islam pada zaman ini. Kefahaman terhadap teks turath ini dapat memantapkan lagi para pelajar dengan ilmu-ilmu asas Islam yang kukuh sebelum mula mempelajari ilmu-ilmu moden. Dengan itu, mereka dapat mempertahankan diri daripada pelbagai pengaruh luar yang boleh menjejaskan kefahaman mereka terhadap Islam.

Terdapat juga pengkaji yang membuktikan bagaimana kitab-kitab turath membantu dalam menyelesaikan isu semasa. Kajian Mohd Faisal et al. (2018) telah menganalisis dan menilai beberapa isu mengenai pengagihan zakat yang menjadi perselisihan dari sudut hukum khusus di Lembaga Zakat Selangor (LZS). Isu berkaitan telah dirujuk kepada teks fiqh turath jawi kerana autoriti yang ada pada karya tersebut dalam mengeluarkan hukum yang lebih sesuai dengan konteks Nusantara. Ini merupakan salah satu bukti keunikan kitab turath dalam perkembangan ilmu Islam seperti yang dinyatakan oleh Harapandi (2020). Berdasarkan tiga aspek iaitu penulis, kitab turath dan isi kandungan kitab, pengkaji telah membuat analisis terhadap 17 buah kitab turath Melayu dan merumuskan bahawa karya-karya ini memberikan nilai-nilai fundamental dalam merealisasikan ajaran-ajaran agama Islam.

Kajian berkaitan pengajian turath seperti yang dilakukan Syed Salim (2018) telah mengenal pasti kesan dan kepentingan pengajian turath melalui talaqqi kitab jawi di Universiti Sains Islam Malaysia dalam memantapkan kefahaman pelajar aliran syariah berkaitan ilmu Islam. Dapatan menunjukkan pengajian kitab turath ini penting dalam dunia pendidikan kerana ia merupakan medium untuk penyebaran ilmu, pemikiran dan pandangan. Tambahan pula, kitab-kitab turath mempunyai nilai dan autoriti yang tinggi dalam segenap ilmu-ilmu Islam.

Sejarah Perkembangan Pengajian Turath di Malaysia

Pengajian turath bermula sejak zaman awal Islam di Nusantara, di mana para ulama dan cendekiawan Islam mempelajari dan menyebarkan ilmu warisan Islam. Mereka memainkan peranan penting dalam membentuk masyarakat Islam di Malaysia, dengan mengajar dan menulis kitab-kitab yang menjadi rujukan utama dalam pengajian Islam (Nazneen et al., 2021).

Pondok-pondok di Malaysia memainkan peranan yang sangat besar dalam sejarah dan perkembangan pendidikan Islam di negeri ini. Institusi pondok melalui era kemerosotan apabila sistem madrasah diperkenalkan,

tetapi pada hari ini, terdapat usaha untuk menghidupkan semula sistem pengajian pondok ekoran wujudnya kesedaran untuk memperkenalkan semula kitab-kitab turath, pengajaran dan pembelajaran secara talaqqi serta bersanad (Abdul Hakim et al., 2019). Bahagian Pendidikan Islam Jabatan Agama Islam Selangor (2013) memperlihatkan kepentingan pengajian turath sehingga menggubal kurikulum pengajian turath bermula dengan pelajar peringkat rendah. Penekanan pengajaran kitab-kitab turath diperingkat awal akan memberi galakan untuk terus mendalami kitab ini dalam diri pelajar.

Pengajian turath terus berkembang di institusi pendidikan tinggi di Malaysia, dengan penggunaan kitab-kitab turath sebagai rujukan utama dalam pengajian Islam. Para ulama dan cendekiawan Islam di institusi pendidikan tinggi memainkan peranan penting dalam membentuk kurikulum pengajian Islam yang sesuai dengan keperluan masyarakat Islam di Malaysia (Nazneen et al., 2021). Antara institusi pengajian tinggi yang menawarkan pengajian turath ialah Kolej Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS) dengan nama program Diploma Pengajian Turath (<https://www.kias.edu.my/kemasukan-admission/diploma/>, 26 Mac 2024).

Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM) juga pernah menawarkan Program Pengajian Kitab Turath Bersijil sebanyak 16 sesi selama 4 bulan bermula bulan November 2023 hingga Februari 2024 yang dianjurkan oleh IIUM Academy. Kitab yang digunakan ialah Safinat an-Najah, Bidayah al-Hidayah, 'Aqidat al-'Awam dan Tuhfat al-Atfal. Pengajian ini dijalankan secara dalam talian melalui aplikasi Zoom. Penyampaiannya dalam bahasa Melayu dan program ini terbuka kepada umum (<https://academy.iium.edu.my/program-pengajian-kitab-turath-bersijil/>). Manakala di Universiti Malaya (UM) pula terdapat Pengajian Talaqqi Kitab Turath yang dilaksanakan oleh Akademi Talaqqi Kitab Turath (https://www.facebook.com/AkademiTalaqqiKitabTurath/about_details).

Pengajian turath memainkan peranan yang sangat penting dalam membentuk sahsiah pelajar, dengan memberikan pengetahuan dan kemahiran yang diperlukan untuk menjadi seorang Muslim yang beriman dan beramal. Pengajian turath juga membantu dalam membentuk akhlak dan budi pekerti pelajar, dengan memberikan pengetahuan tentang akidah, syariah, dan akhlak Islam (Anida, 2013).

Menurut Syed Salim (2018) pengajian talaqqi kitab turath Jawi merupakan satu kaedah yang sangat penting dalam sistem pendidikan di Malaysia terutama kepada pelajar aliran syariah. Kitab turath Jawi dianggap sebagai sumber utama dalam pengajian ilmu-ilmu Islam di rantau ini. Kefahaman terhadap teks turath Jawi ini dapat memantapkan para pelajar

dengan ilmu-ilmu asas Islam yang kukuh sebelum mempelajari ilmu-ilmu moden yang lain. Dengan memahami kitab turath, pelajar dapat mempertahankan diri daripada pelbagai pengaruh luar yang boleh menjejaskan kefahaman mereka terhadap Islam. Penekanan yang diberikan dalam pengajian turath dapat membantu pelajar memahami dan membezakan antara yang hak dan batil supaya tidak terlibat dengan masalah sosial.

Sejarah perkembangan pengajian turath di Malaysia menunjukkan betapa pentingnya pengajian ini dalam membentuk masyarakat Islam di negeri ini. Dengan mempelajari sejarah dan perkembangan pengajian turath, kita dapat memahami bagaimana pengajian ini memainkan peranan penting dalam membentuk sahsiah pelajar dan masyarakat Islam di Malaysia.

Pendekatan Pengajaran Turath di Malaysia

Pengajaran Turath di Malaysia melibatkan kaedah dan pendekatan yang khusus untuk memastikan warisan ilmu Islam dapat disampaikan dengan berkesan kepada masyarakat khususnya generasi muda. Antara kaedah yang digunakan adalah seperti berikut:

Kaedah Talaqqi

Pengajaran secara talaqqi iaitu pengajaran secara bersemuka dan berinteraksi antara guru dan pelajar, turut menjadi pendekatan penting dalam pengajaran Turath di Malaysia. Menurut Qutrennada & Ahmad Yunus (2015), guru mengaplikasikan kaedah menadah kitab (talaqqi dan musyafahah) atau kaedah tradisional (turath) dalam pengajaran untuk mengekalkan tradisi pembelajaran hadith dalam bentuk asal. Kebolehpayaan pelajar dalam memahami penyampaian guru juga tinggi malah pengkaji mendapati sukatan pembelajaran hadith yang digunakan bersumberkan kepada kitab-kitab hadith yang muktabar. Manakala, dari sudut kemampuan pelajar dalam menghafal hadith pula terdapat pelajar yang telah berjaya menghafaz 300 hadith daripada Riyad al-Salihin. Dapatan kajian lepas tersebut menunjukkan terdapat pelbagai teknik pengajaran dan pembelajaran subjek turath, namun tidak menunjukkan kaedah pengajaran yang berasaskan teori ulama silam secara keseluruhan. Aplikasi teori ulama Islam terdahulu amat penting dalam memandu pengajian turath agar mencapai objektif pengajaran. Pendekatan ini membolehkan pengetahuan dan nilai-nilai yang terkandung dalam kitab Turath disampaikan dengan lebih mendalam dan berkesan kepada pelajar.

Kaedah Takhrij dan Tahqiq al-Makhtutat

Kaedah ini merupakan pendekatan penting dalam pengajian kitab Turath di Malaysia. Takhrij merujuk kepada proses menyandarkan hadith-hadith yang tiada sandaran kepada kitab-kitab yang bersanad sama ada disertakan dengan komentar terhadap hadith-hadith tersebut atau tidak disertakan sebarang komentar, manakala Tahqiq al-Makhtutat merujuk kepada penelitian yang mendalam dan pemeliharaan terhadap manuskrip-manuskrip terdahulu sehingga penulisan daripada manuskrip tersebut dapat dicetak semula sama ada bertepatan dengan kehendak penulis asal atau hampir kepada penulisan yang asal.. Kesedaran terhadap pentingnya pengajian kitab turath sahaja tidak cukup untuk membenarkan suatu maklumat mahupun dakwaan dan nukilan. Tindakan sebahagian ilmuwan mahupun penceramah secara bermudahan menerima serta menyebarkan maklumat yang tertulis dalam kitab turath kepada penuntut ilmu mahupun masyarakat awam tanpa diteliti terlebih dahulu segala maklumat yang terdapat dalamnya. Tindakan ini menyebabkan sebahagian maklumat yang disebarkan adalah kurang tepat dan terdapat juga maklumat yang silap dan jauh daripada kebenaran. (Ahmad Mursyid, 2023).

Antara faedah kaedah takhrij adalah mengetahui sumber asal bagi sesuatu hadith berserta sanadnya, mengetahui sesuatu hadith itu sama ada hadith marfu', mawquf atau maqtu', mengetahui keadaan sanad hadith sama ada bersambung sanad atau tidak, mengetahui komentar para imam hadith dalam menetapkan status sesuatu hadith, menyingkapi keraguan serta kesilapan para perawi hadith, mengetahui sesuatu hadith itu diriwayatkan secara lafaz ataupun secara makna serta mengetahui 'ilal pada sesuatu hadith atau perawi (Ahmad Mursyid, 2023).

Adapun faedah-faedah bagi tahqiq al-makhtutat adalah memastikan sumber manuskrip yang dipercayai dengan melakukan perbandingan antara manuskrip, mencari sumber asal atau primer bagi setiap naş al-Quran, hadith, syair-syair Arab serta kata-kata atau pendapat para imam tertentu, membetulkan segala kesilapan yang ada pada manuskrip atau cetakan terdahulu, menambah baik segala kekurangan atau penambahan serta kesamaran antara huruf atau perkataan yang terdapat pada manuskrip atau cetakan terdahulu (Ahmad Mursyid, 2023).

Kaedah Induktif (Al-Tariqat al-Istiqraiyyah/ al-Istinbatiiyyah)

Kaedah ini dinyatakan oleh Mohamad Syukri et al. (2018) sebagai kaedah yang sesuai untuk pengajaran mata pelajaran yang mempunyai kepelbagaian tajuk. Kaedah ini lebih menumpukan kepada memanfaatkan maklumat-maklumat lepas untuk digabungkan dengan maklumat maklumat baru agar menjadi

bahan ilmiah yang dapat disepadukan. Kaedah ini merupakan kaedah terkini yang popular digunakan dalam pengajaran mata pelajaran bahasa. Secara umumnya, pengajaran kaedah ini dimulakan dengan contoh-contoh, menghuraikannya dan mengeluarkan kaedah. Kaedah ini dapat dilangsungkan melalui lima langkah utama dalam pengajaran dan pembelajaran iaitu:

- i. Pendahuluan (al-Tamhid)
- ii. Hubungkait dan perbandingan (al-ribt wa al-muwazanah).
- iii. Rumusan (al-Ta 'mini wa istiqlal' al-Qaedah)
- iv. Implimentasi (al-Tatbiq)
- v. Kerja Rumah (al-Wajib al-Manzili).

Kaedah Deduktif (Al-Tariqat al-Qiasiyah)

Kaedah ini disempurnakan dengan perpindahan daripada hukum umum (kulli) kepada hukum yang lebih khusus (juz'i). Pengajaran dimulakan dengan menyebut/mengingati kaedah atau hukum secara am dan mengukurnya dengan cara mengemukakan contoh-contoh bagi menyabitkan hukum tersebut. Dalam mengaplikasikan pendekatan di atas beberapa kaedah dan teknik digunakan dalam pelaksanaan pengajaran dan pembelajaran balaghah (Mohamad Syukri et al., 2018) antaranya ialah:

a) Kaedah Secara Langsung (Tariqah mubasyarah)

- i. Kaedah ini memberi keutamaan kepada aspek kemahiran komunikasi menggantikan kemahiran dari segi pembacaan, penulisan dan penterjemahan. Dalam kaedah ini, bahasa pada asasnya ialah kemahiran berkomunikasi yang menjadi alat perhubungan sesama manusia.
- ii. Kaedah ini menyetepikan penggunaan penterjemahan semasa pengajaran bahasa Arab dijalankan. Mereka yang berpegang kuat kepada kaedah ini menganggap penterjemahan sebagai faktor yang akan merosakkan penguasaan bahasa asing yang sedang dipelajari.
- iii. Kaedah ini tidak memberi ruang langsung kepada bahasa ibunda semasa pengajaran bahasa Arab.
- iv. Kaedah ini menggunakan kaedah perbandingan dan perkataan seerti atau penghuraian yang cuba menggambarkan tentang perkara yang dipelajari.

b) Kaedah Terjemah (Tariqah Tarjamah)

- i. Kaedah ini menitik beratkan kemahiran dari segi pembacaan, penulisan dan penterjemahan. Kaedah ini tidak memberi penekanan terhadap aspek kemahiran berkomunikasi.

ii. Kaedah ini menggunakan bahasa ibunda sebagai perantaraan dalam mengajar bahasa-bahasa asing. Dengan kata lain, kaedah ini menggunakan terjemahan sebagai cara paling utama dalam mengajar bahasa asing khususnya bahasa Arab.

iii. Kaedah ini menitikberatkan aspek pengajaran tatabahasa sebagai cara yang penting dalam pengajaran bahasa asing. Ia juga digunakan sebagai kaedah untuk mengukur tentang kesahan bahasa tersebut atau sebaliknya.

Kaedah Gabungan (Tariqah Taulifah)

Pendekatan gabungan atau elektif ialah pendekatan yang menggabungkan kedua-dua pendekatan induktif dan deduktif untuk menghasilkan satu pendekatan pengajaran yang baru. Proses pengajaran yang menggunakan pendekatan ini akan mempunyai dua kaedah pengajaran sama ada menggunakan pendekatan yang cenderung kepada induktif ataupun pendekatan yang cenderung kepada deduktif. Kaedah pengajaran yang cenderung kepada pendekatan induktif ialah dengan guru mendatangkan contoh-contoh yang berkaitan dengan aspek bahasa yang hendak diajar. Kemudian pelajar akan membuat generalisasi dan kesimpulan berdasarkan contoh-contoh yang telah diberikan (Mohamad Syukri et al., 2018).

Sebaliknya dengan menggunakan pendekatan elektif pula, guru boleh memulakan pengajaran dengan menggunakan kaedah yang cenderung kepada deduktif dengan menerangkan generalisasi dan kesimpulan terhadap tajuk yang ingin diajar terlebih dahulu. Kemudian contoh-contoh akan diberikan oleh guru dan pelajar untuk menghuraikan generalisasi tersebut. Akhirnya, para pelajar digalakkan untuk menggunakan generalisasi tersebut dalam konteks dan contoh-contoh yang hampir sama sebagai pengukuhan (Mohamad Syukri et al., 2018).

Selain daripada dapat meningkatkan keyakinan guru untuk mengendalikan pengajaran, antara kelebihan pendekatan elektif ini ialah ia amat sesuai dilaksanakan dalam kelas yang mempunyai pelajar yang memiliki pelbagai kebolehan. Ini kerana pendekatan elektif ini telah mencantumkan unsur-unsur penting kedua-dua pendekatan induktif dan deduktif untuk menghasilkan satu strategi yang lebih seimbang (Mohamad Syukri et al., 2018).

Kaedah Interaktif (Tariqah Tawasulliah)

Menurut kamus Dewan Bahasa dan Pustaka, interaktif bermaksud interaksi atau saling bertindak. Antara maksud interaktif adalah pemilihan arahan yang

telah diprogramkan oleh pelajar secara aktif dan tersusun supaya pembelajaran lebih bermakna dan memuaskan. Selain itu, ada juga yang mendefinisikan interaktif sebagai suatu proses memberikan kuasa kepada pengguna untuk mengawal persekitarannya dengan menggunakan komputer (Mohamad Syukri et al., 2018).

Elemen interaktif ini terdiri daripada pelbagai jenis. Menurut Nur Aisyah (2005) dalam Mohamad Syukri et al. (2018), terdapat tujuh jenis elemen interaktif yang boleh digunakan dalam sesuatu aplikasi multimedia dan masing-masing mempunyai fungsi dan peranan yang tersendiri. Antara elemen interaktif tersebut adalah seperti berikut:

- i. Interaktif objek: Iaitu kekunci, manusia dan benda dalam perisian diaktifkan apabila input diterima untuk tindak balas.
- ii. Interaktif linear: Fungsi yang membenarkan pengguna bergerak ke depan atau ke belakang dalam suatu jujukan linear.
- iii. Interaktif hierarki: Perisian memberikan pengguna set-set pilihan yang telah ditetapkan. Oleh itu pengguna boleh memilih laluan yang spesifik untuk mengakses kandungan.
- iv. Interaktif sokongan: Pengguna dibekalkan dengan pelbagai jenis bantuan “help” sokongan dan mesej, dari yang ringkas kepada yang sangat rumit.
- v. Interaktif kemaskini: Komponen perisian yang memulakan dialog antara pengguna dengan kandungan yang dihasilkan oleh komputer. Ia juga merupakan program yang memberi soalan atau masalah yang mesti diselesaikan oleh pengguna.
- vi. Interaktif reflektif: Merujuk kepada tindak balas teks. Perisian akan memberi jawapan kepada pengguna menggunakan jawapan yang telah dikumpul dari pengguna lain. Seterusnya perbandingan boleh dilakukan.
- vii. Interaktif hyperlink: Pengguna diberi akses dan penerokaan terhadap kandungan perisian yang dibuat melalui konsep pautan.

Memperkasa Pendidikan Melalui Pengajian Turath

Pemeriksaan sistem pendidikan melalui pengajian turath meliputi pemilihan kitab turath yang dipelajari atau silibus pengajian yang diikuti oleh pelajar. Silibus pengajian perlu yang diakui mengandungi ilmu-ilmu Islam yang benar. Selain itu kaedah-kaedah dan pendekatan pengajian turath perlu diterapkan dalam sistem pendidikan masa kini agar keberkesanan pengajaran dan pembelajaran dalam dicapai dengan baik. Aspek utama adalah tujuan penyampaian ilmu dalam pengajian turath menekankan aspek dalaman dan

luaran, aspek dalaman meliputi akhlak pelajar tersebut dan kemenjadian pelajar hasil daripada didikan dalam pengajaran.

Terdapat beberapa bukti menunjukkan sistem pengajian turath mementingkan silibus atau kitab yang digunakan dalam pengajaran. Sejarah pendidikan di alam Melayu dan nusantara membuktikan bahawa ianya banyak terkesan dengan penulisan kitab-kitab turath Islam oleh ulama-ulama silam. Contohnya kitab Ta'lim Al-Muta'alim karangan Al-'Alamah As-Syeikh Burhanuddin Az-Zarnuji merupakan sebuah kitab turath Islam yang amat penting dipelajari terutama bagi para penuntut yang baru masuk belajar di pondok. Kitab ini adalah sebuah kitab yang menjelaskan adab-adab yang membawa kejayaan bagi orang yang menuntut ilmu. Dewasa ini, kita sering mendengar suara-suara yang menggambarkan kerisauan golongan intelektual dan cerdik pandai terhadap keberkesanan sistem pendidikan kontemporari yang dikatakan gagal melahirkan masyarakat yang memiliki modal insan yang benar-benar ampuh dan sempurna dalam semua segi, sama ada aspek fizikal, spiritual, emosi mahupun intelektual. Kitab ini secara umumnya menekankan bahawa aspek keberkatan ilmu dan kejayaan seseorang penuntut ilmu itu adalah bergantung kepada beberapa pra-syarat adab menuntut ilmu seperti faktor niat, akhlak terhadap mua'lim dan adab semasa belajar yang benar-benar berjaya diamalkan (Abdul Mukti & Makiah, 2012).

Dalam masa yang sama, pengajian turath di Malaysia juga perlu diperkasakan. Antara cabaran dan masalah yang dihadapi oleh guru mata pelajaran kitab turath seperti: 1. pelajar kurang memahami bahasa Arab sama ada secara lisan atau tulisan 2. kekangan masa yang padat 3. masalah daya ingatan pelajar yang terhad dalam menghafal ayat suci Al-Quran 4. kekurangan ilmu berkaitan pedagogi 5. ketiadaan silabus yang mantap dan tersusun. Guru hanya berpandu kepada kitab sahaja 6. komitmen pelajar terutama semasa waktu pandemik dalam usaha menangani masalah dan cabaran tersebut, terdapat beberapa cadangan yang diutarakan oleh guru mahupun pelajar seperti: 1. memperkasakan sistem dan syarat kemasukan pelajar 2. merangka silabus yang bersesuaian dan mantap 3. memperkasakan Bahasa Arab 4. membina modul "Didik Hibur" bagi subjek turath serta menggunakan aplikasi seperti Quiziz, Kahoot dan lain 5. menyediakan modul latihan berdasarkan silibus untuk mencapai objektif yang diinginkan 6. Menambah bilangan tenaga akademik dan agama 7. P&P Turath perlu menambah masa mengulangkaji pelajaran untuk kepentingan murid sendiri (Mohd Nizho et al., 2023).

Kelestarian pengajian turath dapat dicapai dengan efektif apabila semua pihak yang bertanggungjawab, terutama para pengajar, melaksanakan

pengajaran dan pembelajaran dengan baik sesuai dengan teknik yang benar. Ini bergantung pada sejauh mana para pengajar menyampaikan ilmu berdasarkan berbagai faktor seperti bimbingan yang mereka terima, persiapan pengajaran, metode pemantauan, teknik penilaian murid, dan lain-lain. Penting untuk memastikan kelestarian ilmu terutama di era kemajuan ini dengan melakukan perubahan agar pendidikan di pondok tidak ketinggalan zaman, sehingga dapat menarik lebih banyak anak muda untuk belajar melalui sistem pengajian di pondok (Khairatul Akmar et al., 2021).

Selain itu, salah satu komponen baru dalam dunia pendidikan adalah Pendidikan Abad ke-21 (PAK21). Hal ini memerlukan komitmen tinggi dari para pengajar untuk diterapkan dalam sistem pengajaran. Para pengajar harus mampu mengembangkan kemampuan murid sesuai dengan keperluan semasa. Tujuan utama mereka adalah melestarikan pengajian turath sekaligus menghasilkan pelajar yang mampu menyelesaikan masalah dengan kreativiti dan inovasi secara kritis dalam berbagai situasi. Pendidikan abad ke-21 bertujuan untuk menciptakan generasi yang mampu mengakses peluang pekerjaan dengan keterampilan kolaboratif dan pemecahan masalah yang baik. Ini akan menjadikan pelajar mempunyai kesan positif pada masa depan mereka (Khairatul Akmar et al., 2021).

Dalam mencapai kelestarian kitab turath khususnya bahasa Arab, perhatian khusus perlu diberikan kepada pengajar, termasuk menyediakan program pengembangan profesionalisme untuk meningkatkan kompetensi dan keterampilan mereka dalam penyeliaan pengajaran serta memberikan bimbingan dan metode penilaian murid yang tepat (Khairatul Akmar et al., 2021).

Kesimpulan

Terdapat beberapa pendekatan pengajian turath meliputi kaedah pengajian dan silibus yang digunakan dalam penyampaian ilmu kepada pelajar agar mencapai matlamat pengajian tersebut seperti kaedah talaqqi, takhrij dan tahqiq, induktif, deduktif, gabungan dan interaktif. Pendekatan pengajian turath mementingkan hubungan guru dan pelajar, penguasaan kemahiran ilmu serta integrasi ilmu aqli dan naqli. Setiap pendekatan dilihat mempunyai keistimewaan tersendiri sehingga berjaya melahirkan ilmuan yang berilmu dan beradab tinggi. Usaha memperkasa pendidikan melalui pendekatan pengajian turath akan dapat dicapai dengan efektif apabila semua pihak yang bertanggungjawab, terutama para pengajar, melaksanakan pengajaran dan pembelajaran dengan baik sesuai dengan teknik yang benar.

Rujukan

- Abdul Hakim Abdullah, Ab. Aziz Sulaiman, & Mohd Shafiee Hamzah. (2019). Sejarah dan Perkembangan Institusi Pangajian Pondok Negeri Terengganu. UniSZA.
- Abdul Mukti Baharuddin, and Makiah Tussaripah. (2012). Peranan kitab Ta'lim Al-Muta'alim Tariq Al-Ta'alum dalam memperkasa sistem pendidikan kontemporari di Malaysia. *Membongkar Rahsia Pendidikan Islam*.
- Ahmad Mursyid Azhar. (2023). Pendekatan Takhrīj Dan Taḥqīq dalam Pengajian Kitab Turāth: Kepentingan serta Kaedah Rujukan. *RABBANICA-Journal of Revealed Knowledge* 4, no. 1: 77-89.
- Akademi Talaqqi Kitab Turath. Dicapai daripada https://www.facebook.com/AkademiTalaqqiKitabTurath/about_details.
- ‘Ali Jum‘ah Muhammad (2012). *Al-Madkhal Ila Dirasat al-Mazāhib al-Fiqhiyyah*. Cet. 4. Kaherah: Dar al-Salam.
- Anida Hassan. (2013). *Sejarah Dan Perkembangan Pengajian Tarannum Al-Quran Di Malaysia*. Universiti Malaya.
- Bahagian Pendidikan Islam Jabatan Agama Islam Selangor (JAIS). (2013). *Buku Panduan Pengajaran dan Pembelajaran Kurikulum Turath dan Dakwah Negeri Selangor*.
- Harapandi Dahri. (2020). Kitab Turath Sebagai Local Genuine To Humanizing Changes. *Borneo International Journal of Islamic Studies* 2(2): 177-199.
- Ibn Manzur, Abu al-Fadhl Jamaluddin bin Muhammad (1414H/1994M). *Lisan al-‘Arab*. Cet. 3. Jilid 2. Beirut: Dar al-Sadir.
- IIUM Academy. Dicapai daripada <https://academy.iium.edu.my/program-pengajian-kitab-turath-bersijil>
- Kementerian Pendidikan Malaysia. (2012). *Laporan Awal Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia 2013-2025*.
- Khairatul Akmar Abd Latif, Mohamad Rofian Ismail, Ahmad Redzaudin Ghazali, and Nur Syahirah Zulkapeli. (2021). Kelestarian Turath Bahasa Arab Di Pondok-pondok Sebagai Pemangkin Tradisi Ilmu (Satu Tinjauan Awal Literatur). *e-Jurnal Bahasa dan Linguistik (e-JBL)* 3, no. 2: 56-68.
- Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS). Dicapai daripada <https://www.kias.edu.my/kemasukan-admission/diploma/>

- Mohd Faisal Mohamed, Lukman Abdul Mutalib, Mohd Soberi Awang, Nur Mohammad Hadi Zahalan. (2018). Isu-isu berkaitan hukum pengagihan zakat oleh Lembaga Zakat Selangor (LZS): Analisis dari perspektif teks fiqh turath jawi. *Malaysian Journal of Syariah and Law* 8 (1) Special Edition: 93-99.
- Mohd Nizho Abdul Rahman, Mohd Isha Awang, Solahuddin Abdul Hamid, Mohd Noor Habibi Long, Muhamad Amar Mahmud, and Azman Md Zain. (2023). Peneraksanaan Silabus Turath Kolej Agama Sultan Abdul Halim. *International Journal of Zakat and Islamic Philanthropy*, vol. 5, pp167-178.
- Mohamad Syukri Abdul Rahman, Muhammad Daoh, Muhammad Redzauddin Ghazali, Mohd Rufian Ismail, Mohd Izzudin Mohd Pisol & Nurfida'iy Salahuddin. (2018). Pendekatan pengajaran ilmu balaghah di institusi pengajian tinggi awam Malaysia. *International Journal of Education*, 3(14), 48-58.
- Nazneen Ismail, Nurzatih Ismah Azizan & Siti Mursyidah Mohd Zin. (2021). Peranan Guru Pengajian Turath Dalam Pembentukan Sahsiah Pelajar Di Pondok. *Al-Hikmah*, 13 (1). pp. 43-71. ISSN 1985-6822.
- Qutrennada Rosli & Ahmad Yunus Mohd Noor. Pengajaran dan Pembelajaran Hadith di Maahad Darul Hadis, Alor Setar, Kedah: Tinjauan Awal. *Prosiding Kolokium Antarabangsa Siswazah Pengajian Islam (KASPI)* 7 (2015): 131-138.
- Syed Salim Syed Shamsuddin. (2018). Pemantapan pelajar aliran syariah di Institusi Pengajian Tinggi melalui pengajian kitab turath jawi: Tinjauan terhadap pelaksanaan pengajian talaqqi di Universiti Sains Islam Malaysia. *Sains Insani*, 3 (1), 27-37.
- Wan Hilmi Wan Abdullah, Ahmad Asmadi Sakat, Sabri Mohamad. (2013). Muhammad Rif'at dan Turath Bacaannya. *International Journal of Islamic Thought*, 74-81.

BAB 33

PENGHAYATAN KONSEP TAKDIR SEBAGAI PSIKOTERAPI ISLAM

Nurul Shuhadah Md Yahya¹ & Mohd Manawi Mohd Akib²

¹ Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM)

Pendahuluan

Beriman kepada takdir merupakan salah satu daripada rukun Iman dalam Islam. Kefahaman terhadap konsep beriman kepada qada' dan qadar mewajibkan setiap Muslim meyakini bahawa Allah SWT telah menetapkan hukum sebab akibat bagi segala sesuatu yang melahirkan qada'-Nya. Justeru itu, tahap keimanan dan kefahaman terhadap qada' dan qadar sama ada disadari ataupun tidak akan mempengaruhi cara berfikir dan tingkah laku seseorang manusia. Perbincangan berkaitan konsep takdir telah lama dibincangkan oleh ulama silam dan kontemporari sehingga lahirnya pelbagai firqah yang menyeleweng. Pertembungan dua aliran teologi iaitu aliran Jabariah dan Qadariah akhirnya telah diselesaikan oleh aliran Ahl Sunnah wa al-Jamaah dengan memperkenalkan teori al-Kasb. Aliran Jabariah meyakini bahawa segala yang berlaku telah ditetapkan oleh Allah SWT sehingga meletakkan manusia sebagai entiti pasif yang sekadar "ditentukan". Manakala, aliran Qadariah pula beranggapan bahawa segala tindakan makhluk adalah mutlak tanpa ada campur tangan daripada Allah SWT (Hilmi et al 2020). Justeru itu, kesalahfahaman terhadap konsep takdir boleh menyebabkan seseorang berasa lemah, malas, mudah berputus asa dan sebagainya kerana berpendapat bahawa manusia tidak diberi pilihan dan ikhtiar dalam kehidupan.

Permasalahan yang wujud dalam kalangan masyarakat sekarang seperti isu remaja berisiko, isu kesihatan jiwa dan sebagainya bukanlah isu baharu. Laporan daripada Agensi Antidadah Kebangsaan (AADK) 2020, mendapati jumlah remaja yang masih bersekolah yang terlibat kes dadah mengikut jantina menunjukkan 19,669 kes penagih lelaki dan 974 kes yang melibatkan remaja perempuan. Selain itu, bilangan kes jenayah seksual yang

melibatkan mangsa berumur 18 tahun ke bawah menunjukkan peningkatan sebanyak sebanyak 0.9 peratus daripada 1481 kes pada tahun 2021 berbanding 1468 kes pada tahun 2020. Bukan itu sahaja, Kajian Kesihatan dan Morbiditi Kebangsaan menunjukkan bahawa kira-kira 4.2 juta rakyat Malaysia yang berusia 16 tahun ke atas, atau 29.2 peratus daripada populasi negara, menghidap pelbagai masalah mental. Berdasarkan statistik yang dinyatakan, ini menunjukkan bahawa masalah yang berlaku kini bukanlah perkara yang boleh diambil mudah oleh masyarakat akan tetapi ia perlulah diambil serius oleh semua pihak.

Dalam Islam, masalah yang wujud tersebut merupakan manifestasi daripada elemen dalaman atau disebut sebagai unsur spiritual. Hal ini terjadi kerana, berlakunya pengabaian terhadap unsur spiritual yang terdiri daripada al-nafs, al-ruh, al-qalb dan al-aql yang saling berkait antara satu sama lain dalam membentuk peribadi dan tingkah laku seseorang. Oleh yang demikian, dalam menyelesaikan masalah tersebut Islam telah mengetengahkan rawatan yang dikenali sebagai Psikoterapi Islam. Psikoterapi Islam yang berakar umbi dalam ajaran Islam menekankan kepentingan takdir dalam menyembuhkan minda dan jiwa (Norhafizah et al. 2018). Melalui kacamata psikoterapi Islam, konsep takdir bertindak sebagai cahaya pemandu dalam menangani isu kesihatan mental dan seterusnya dapat memberi ketenangan serta ketahanan diri. Justeru itu, artikel ini bertujuan untuk mengupas konsep dan penghayatannya dalam psikoterapi Islam sebagai langkah dalam menyelesaikan permasalahan yang wujud dalam masyarakat kini.

Metodologi

Metodologi kajian ini adalah berbentuk kualitatif. Kajian ini menggunakan kaedah analisis kandungan yang melibatkan kajian-kajian lepas. Penganalisan data pula menggunakan kaedah analisis kepustakaan melalui pendekatan deskriptif iaitu mengupas tentang konsep takdir dan penghayatan dalam psikoterapi Islam. Perbincangan dan penemuan ini memerlukan kepada sumber-sumber daripada kitab-kitab sarjana Islam, buku akademik, akhbar, majalah, jurnal, artikel, kertas kerja, laporan tahunan, risalah, catatan dan maklumat dari laman web.

Konsep Takdir Dalam Islam

Perkataan “takdir” dalam bahasa Arab adalah kata masdar daripada perkataan Qaddara yang bermaksud ketentuan iaitu sesuatu perkara yang telah ditentukan oleh Allah SWT atas kehendaknya (Arnesih 2016). Apabila

membincangkan konsep takdir, pastinya tidak akan terlepas daripada merangkumi dua komponen asas iaitu al-Qada' dan al-Qadar yang merupakan salah satu daripada rukun iman keenam yang wajib diimani oleh setiap umat Islam. Gabungan dua perkataan al-Qada' dan al-Qadar yang mempunyai pelbagai makna yang saling berkait antara satu sama lain. Ianya boleh difahami dengan satu kaedah bahasa arab (إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا) “bila keduanya bersatu maka ia berbeza, bila keduanya berpisah maka ia bersatu”. Hal ini dapat dilihat melalui contoh penggunaan perkataan fakir dan miskin yang apabila disatukan dalam suatu ayat ianya harus dibezakan, akan tetapi apabila ia dipisahkan perkataan fakir dan miskin adalah sama (Hassan 2007). Begitu juga dengan perkataan al-Qada' dan al-Qadar.

Perkataan al-Qada' apabila ditunggalnya mempunyai pelbagai makna antaranya al-Amr dan al-Wasiyyah (perintah dan wasiat), al-Faragh (selesai), al-Kitabah (ketetapan atau penulisan), al-Fasl (keputusan atau pemutusan), al-Qatl (membunuh) dan al-Khalq (penciptaan atau menjadikan). Sebaliknya, perkataan al-Qadar juga mempunyai pelbagai maksud antaranya, al-Qada' dan al-Ihkam (menentukan sesuatu hukum), al-Iradah (penetapan mengikut kehendak), al-Tadbir (mentadbir), al-Istithā'ah (kemampuan) dan al-Taghallub (penguasaan) dan sebagainya (Hilmi et al. 2008). Berdasarkan pengertian dari sudut bahasa yang pelbagai berkaitan qada' dan qadar, terdapat dua pandangan berkaitan definisi kedua perkataan tersebut. Pandangan pertama, Menurut al-Jurjani, al-Qada' ialah hukum keseluruhan pada semua perkara yang wujud sejak azali hingga abadi, manakala al-Qadar melibatkan penciptaan peristiwa secara berperingkat selepas syarat-syarat tertentu dipenuhi. Perbezaan di antara keduanya adalah al-Qada' mencakupi penciptaan keseluruhan realiti dalam al-Luh al-Mahfuz secara menyeluruh, sementara al-Qadar pelaksanaan perkara yang telah ditetapkan ke atas makhluk (Hazim 2018). Oleh yang demikian, dalam pandangan beliau al-Qada' mendahului al-Qadar.

Sementara itu, pandangan kedua pula berlawanan dengan pandangan pertama dengan mengatakan bahawa al-Qadar mendahului al-Qada'. Hal ini disokong oleh pandangan al-Baijuri yang berpegang bahawa al-Qadar adalah ketetapan Allah sejak azali terhadap semua makhluk dengan had yang diwujudkan ke atasnya sama ada baik dan buruk, bermanfaat dan memudaratkan dan sebagainya. Al-Qada' pula merupakan al-Maqdi (المقضي) iaitu sesuatu yang dilaksanakan (Burhan al-Din 2015). Ini kerana, al-Khattabi memberi hujah dari sudut bahasa kalimah al-Qada merupakan kata nama bagi (muqaddar) iaitu hasil daripada perbuatan oleh al-Qadir (Sulaiman 1950). Walaupun begitu perkataan al-Qada' dan al-Qadar merupakan dua perkara

yang tidak boleh dipisahkan dan berlaziman yang mana perbezaan tersebut hanyalah dari sudut perbezaan lafaz sahaja (Farid 2010; Rahma Wita 2019).

Berdasarkan kedua-dua pandangan tersebut, dapat dijelaskan bahawa keduanya saling berkait dan wujud dalam membina kefahaman terhadap konsep takdir iaitu ilmu Allah yang menyeluruh dan azali yang tertulis di Luh Mahfuz dan penciptaan makhluk berdasarkan ketetapan ilmu-Nya (Jaya & Putri 2022). Justeru itu, dalam usaha untuk mencapai kesempurnaan keimanan terhadap al-Qada' dan al-Qadar, seseorang perlu meyakini bahawa Allah SWT mempunyai pengetahuan tentang segala makhluk-Nya sejak azali, dan Dialah yang menetapkan serta menciptakan sesuatu berdasarkan kehendak (Iradah) dan kekuasaan (Qudrah) Allah SWT (al-Karim Zaidan 2003). Firman Allah SWT di dalam al-Quran surah al-Qamar ayat 49:

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ

Maksudnya:

sesungguhnya Kami menciptakan tiap-tiap sesuatu menurut takdir (yang telah ditentukan).

Menurut Ibn al-'Arabi, berdasarkan ayat tersebut, Allah menetapkan segala sesuatu iaitu Dia mengetahui kadar dan keadaan setiap perkara serta waktu sebelum diciptakan. Kemudian, Allah menciptakan sesuatu itu sesuai dengan apa yang telah diketahui-Nya. Alam ini tidak akan tercipta kecuali melalui Ilmu, Iradah dan Qudrah Allah. Beriman kepada qada' dan qadar ini bermakna setiap Muslim wajib mengimani bahawa segala peristiwa yang berlaku di alam ini, sama ada perbuatan manusia atau yang lainnya, telah ditentukan oleh Allah SWT (Hilmi et al. 2008).

Seterusnya, kajian-kajian yang mengupas berkaitan perbahasan konsep takdir tentu tidak akan terlepas daripada menyentuh firqah-firqah yang wujud akibat daripada faham al-Qada' dan al-Qadar. Perdebatan dua aliran teologi iaitu aliran Jabariah dan Qadariah telah membawa kepada penyelewengan terhadap konsep takdir itu sendiri. Aliran Qadariah merupakan aliran ekstrem dalam mensabitkan kehendak dan kuasa pada makhluk sehingga menafikan takdir Allah. Istilah qadariah berasal daripada kalimah qadara yang boleh diterjemahkan sebagai berkuasa dan menentukan (Hilmi et al. 2020). Pengertian ini adalah kerana mereka mengaggap bahawa makhluk berkuasa sepenuhnya atas setiap perbuatannya serta bebas daripada Iradah dan Qudrah Tuhan. Aliran Qadariah menekankan bahawa manusia

memiliki kebebasan penuh dalam tindakan mereka sehingga menolak konsep takdir Tuhan. Mereka meyakini bahwa manusia bertanggungjawab sepenuhnya atas perbuatan mereka sendiri tanpa campur tangan atau kehendak Allah (Hermansyah 2015).

Manakala, aliran Jabariah merupakan aliran yang ekstrem dalam menetapkan takdir sehingga menolak kehendak dan kuasa manusia. Istilah "Jabariah" berasal dari kata "Jabara" yang berarti "paksaan". Aliran ini percaya bahwa setiap tindakan manusia adalah dipaksa (majbur) oleh Allah tanpa memberikan peluang untuk ikhtiar atau usaha manusia (Nurhasanah 2018). Mereka menolak pilihan, usaha dan ikhtiar manusia serta meyakini bahwa segala-galanya ditentukan semata-mata oleh nasib dan takdir yang telah ditetapkan oleh Allah. Meskipun niat mereka adalah membersihkan Allah dari sifat lemah, namun pada hakikatnya, mereka menyalahkan Allah dan menolak tanggungjawab atas perbuatan mereka sendiri. Aliran Jabariah ini percaya bahwa takdir Allah tidak memberikan kebebasan kepada manusia untuk membuat pilihan, karena segala tindakan hanya dilakukan sesuai dengan yang telah ditakdirkan oleh Allah (Atika 2022).

Oleh yang demikian, dalam pertembungan konflik antara dua pandangan yang bertentangan ini, umat Islam disarankan untuk mengamalkan pendekatan wasatiyyah atau jalan tengah dalam memahami konsep takdir dan kebebasan manusia (Hilmi et al. 2020). Abu Hassan al-Ash`ari telah memperkenalkan teori al-Kasb yang menyatakan hubungan antara pihak manusia yang tetap mempunyai usaha dan ikhtiar serta kekuasaan mutlak Allah. Al-Kasb melibatkan ketergantungan kudrat dan iradat manusia kepada perbuatan yang terjadinya telah ditakdirkan oleh Allah. Teori ini menegaskan bahawa Allah sebagai penentu dan pelaksana tindakan manusia. Al-Kasb menekankan keaktifan manusia dalam tindakannya. Meskipun setiap perbuatan manusia adalah kehendak dan kuasa Allah, manusia masih diberi kebebasan untuk melakukan perbuatan baik atau jahat (Hazim & Hilmi 2018). Teori yang dibawa oleh faham al-Asha'irah ini telah mematahkan pandangan aliran ekstrem Qadariah dan Jabariah dengan nas-nas al-Quran dengan menggunakan teori al-Kasb dalam menjelaskan konsep *free will* dan *predestination*.

Pemahaman terhadap konsep takdir sangat mempengaruhi sifat dan tingkah laku individu atau masyarakat. Kesalahfahaman mengenai takdir mampu menyebabkan seseorang merasa lemah, malas, dan mudah putus asa, atau menjadi terlalu angkuh dan sombong atas kelebihan dan kemampuan diri tanpa mengambil kira kuasa Allah yang Maha Agung (Hazim & Hilmi 2017). Di sisi lain, pemahaman yang tepat mengenai takdir akan membuat seseorang

terus positif dan optimis dalam menghadapi kehidupan. Segala ujian dan cabaran dihadapi dengan kesabaran tanpa mengeluh dan putus asa. Kelebihan yang diberikan diterima dengan penuh rasa syukur dan kesedaran akan pengabdian kepada Allah. Pendekatan wasatiyyah dalam pemahaman takdir tidak hanya memperkuat akidah yang tepat, tetapi juga membantu menangani pelbagai masalah manusia, terutamanya dalam bidang psikologi (Hilmi et al 2020).

Oleh itu, konsep takdir seharusnya diberi penekanan dan difahami dalam konteks yang sebenarnya. Ini kerana kefahaman yang tepat berkaitan konsep takdir akan memotivasikan manusia dalam berikhtiar dan berusaha supaya dapat membentuk jiwa yang tenang dalam menempuh ujian yang dilalui. Bukan itu sahaja, ia mampu menghasilkan tingkah laku yang baik apabila mengetahui bahawa setiap yang dilakukan adalah tanggungjawab mereka sendiri, tanpa menyalahkan Allah dalam setiap perkara yang berlaku dalam kehidupan seperti yang difahami dalam aliran ekstrem Jabariah dan Qadariah. Fahaman yang menyeleweng tersebut bukan sahaja dapat menjerumuskan seseorang ke jurang kesesatan malah memberi impak negatif kepada psikologi dan tingkah laku.

Konsep Psikoterapi Islam

Psikoterapi berasal dari gabungan perkataan bahasa Inggeris "psyche" dan "therapy", di mana "psyche" merujuk kepada jiwa dan "therapy" merujuk kepada pengubatan dan penyembuhan. Dalam konteks bahasa Arab, jiwa dikenali sebagai "nafs", sementara pelbagai istilah seperti shifa', ilaj, tahdhib, tathir, tib, dan tazkiyyah digunakan untuk merujuk kepada rawatan (Norlina 2018). Oleh yang demikian, psikoterapi boleh disamakan dengan istilah shifa' al-nafs, ilaj al-nafs, tazkiyyah al-nafs, dan sebagainya. Psikoterapi, secara ringkasnya, adalah terapi kejiwaan. Sepadan dengan perkembangan penyelidikan rawatan penyembuhan mental, ia terkenal pada abad ini dengan istilah psikoterapi (Meisil 2015). Di sisi lain, psikoterapi Islam merujuk kepada rawatan penyakit mental, emosi, spiritual, kognitif, dan tingkah laku manusia dengan mengguna pakai metodologi yang tertakluk kepada prinsip-prinsip Islam, yang diperolehi daripada al-Quran, al-Sunnah, amalan para salafus saleh, dan ilmu pengetahuan Islam. Ia juga merupakan suatu terminologi yang menekankan aspek praktikal dalam pelaksanaan kaedah rawatan, dengan menerapkan intervensi psikologi atau aplikasi psikologi spiritual dalam konteks Islam (Zarrina 2019).

Bidang psikospiritual Islam telah muncul sebagai disiplin ilmu baru hasil dari proses islamisasi ilmu, yang mengambil titik tolak dari aspek kerohanian Islam. Secara keseluruhan, perkembangan dalam latihan klinikal dan profesional bidang psikologi telah melalui perubahan paradigma, dari psikodinamik, behaviorisme, dan behaviorisme-kognitif, menuju pendekatan kemanusiaan, dan kini lebih berfokus kepada psikologi yang berlandaskan spiritual (Azah et al. 2022). Justeru itu, Psikoterapi Islam merujuk kepada penyusunan kaedah praktikal untuk rawatan dan pemulihan penyakit kejiwaan serta penerapannya terhadap penyakit-penyakit psikologi yang lain. Ini sejajar dengan definisi daripada Stanborough (2020) yang menggambarkan psikoterapi sebagai kolaborasi rawatan antara terapis dan pesakit menggunakan pelbagai teknik psikoterapi. Dengan itu, konsep psikoterapi Islam dapat dipahami sebagai proses perubatan atau penyembuhan yang memadukan pendekatan dan teknik pelaksanaan berbeza untuk membantu individu mengatasi masalah emosi dan psikologi dengan mengawal perasaan, corak pemikiran, dan tingkah laku, serta memperkukuhkan potensi diri melalui prinsip-prinsip Islami yang sejajar dengan doktrin Islam (Shahril et al. 2023). Pelaksanaannya melibatkan integrasi nilai-nilai ketakwaan, keimanan, ibadah, dan akhlak dalam menangani setiap cabaran dan ujian.

Pelaksanaan psikoterapi Islam adalah bertujuan untuk melahirkan pembentukan personaliti yang baik yang menumpukan kepada penyembuhan manusia secara utuh dari aspek mental, fizikal, spiritual dan moral (Rosni et al. 2020; Kholid et al. 2019). Justeru itu, Ajaran Islam yang menyeluruh dan komprehensif, telah membentuk suatu pendekatan yang teratur dan berstruktur sebagai panduan kepada manusia dalam memastikan kesejahteraan hidup di dunia dan akhirat. Konsep kejiwaan menurut imam al-Ghazali bermula dengan pengukuhan akidah, penyempurnaan ibadah serta diikuti dengan penyucian sifat mazmumah dan bersifat dengan sifat mahmudah (Rosni et al. 2020). Oleh yang demikian, terdapat tiga kaedah psikoterapi Islam yang dapat diaplikasikan iaitu psikoterapi iman, psikoterapi ibadah dan psikoterapi tasawuf (akhlak).

Psikoterapi iman merupakan asas bagi psikoterapi Islam yang mengutamakan penghayatan keimanan kepada Allah SWT. Ia berasaskan kepada keyakinan yang kukuh yang disokong oleh ilmu teoritikal, pengamatan empirikal melalui pancaindera, dan penelitian mengikut panduan yang telah ditetapkan dalam Islam; khususnya berdasarkan rukun Iman yang enam (Zarrina 2019; Farah et al. 2022). Keyakinan akidah ini merangkumi kepercayaan kepada Allah SWT, Malaikat-Nya, Kitab-Nya, Rasul-Nya, Hari Kiamat, serta Qada' dan Qadar. Penghayatan akidah melibatkan proses

individu menghayati dan berpegang teguh dengan isi kandungan akidah dengan penuh keyakinan, kefahaman, penyerahan diri, penghayatan mendalam yang meresap ke dalam perasaan dan hati serta diikuti dengan tingkah laku dan perbuatan yang selari dengan tuntutan iman (Norsaleha et al. 2015). Psikoterapi ibadah pula adalah suatu usaha yang bertujuan mendekatkan diri kepada Allah SWT melalui pelaksanaan ibadah, dengan tujuan memperoleh kekuatan spiritual dan menyuburkan keimanan yang kukuh (Norliana 2018). Al-Ghazali menjelaskan bahawa pembinaan akidah harus disertai dengan amalan ibadah seperti yang terkandung dalam rukun Islam antaranya solat, puasa, zakat dan haji. Melalui pelaksanaan amalan ibadah dan menghayatinya, akan terhasil penyucian jiwa (tazkiyah al-nafs) yang dapat menyembuhkan penyakit hati, meningkatkan kualiti ibadah, menghindari rasa gelisah, dan memupuk akhlak yang mulia (Norhafizah & Zarrina 2019). Manakala psikoterapi tasawuf pula merupakan satu metode penghayatan akidah Islam yang dapat memberi impak dan mempengaruhi seseorang serta membantu dalam mewujudkan kesihatan mental yang baik (A'toa' & Mardiana 2021). Kaedah terapi ini selaras dengan pendekatan al-Ghazali dalam tazkiyah al-nafs, yang melibatkan proses pembersihan, penyucian, dan pembentukan diri. Tazkiyah al-nafs merupakan usaha gigih transformasi dari jiwa yang tercemar oleh dosa kepada jiwa yang murni dan suci. Hal ini dapat dilihat melalui perubahan dari sifat dendam kepada pemaaf, dari sikap munafik kepada jujur, marah kepada sabar dan sebagainya (Zarrina & Basirah 2012).

Oleh yang demikian, psikoterapi Islam sebenarnya merupakan satu wasilah, jalan penyelesaian dan pencegahan yang efektif kepada masalah masyarakat hari ini. Kajian mengenai ilmu psikospiritual-psikoterapi Islam kini menjadi tren dalam usaha mencari penyelesaian terhadap pelbagai masalah yang timbul dalam masyarakat. Oleh itu, pelbagai kaedah rawatan yang berpaksikan kepada ajaran Islam ini diatur, disusun dan kemudian digunakan sebagai terapi yang bertujuan untuk mencegah, menyembuh, atau merawat serta menyucikan jiwa demi mencapai kesihatan mental, fizikal spiritual dan tingkah laku (Zarrina 2019). Metodologi yang digunakan dalam terapi ini merupakan pendekatan yang praktikal yang perlu dilaksanakan secara berterusan bagi menjamin keberkesanan dalam pembentukan personaliti manusia seperti solat, puasa, zikir, membaca al-Quran dan sebagainya. Isu-isu seperti kesihatan mental, penyalahgunaan dadah, pornografi, dan lain-lain tidak dapat ditangani dengan baik tanpa pertimbangan aspek spiritualnya. Jadi, pengetahuan tentang psikoterapi Islam perlu diketengahkan dengan lebih giat dalam kalangan masyarakat kerana ilmu

ini dapat membantu manusia menghadapi ujian kehidupan dengan jiwa yang kental dan tabah.

Terapi Takdir Dalam Psikoterapi Islam

Psikoterapi merupakan suatu usaha penyembuhan terhadap masalah berkaitan fikiran, perasaan dan tingkah laku. Lazimnya, ia melibatkan interaksi antara dua pihak iaitu pesakit dan perawat. Pesakit memulakan interaksi untuk mendapatkan bantuan psikologi, manakala perawat berperanan menyusun interaksi tersebut berdasarkan aspek psikologi (Scharf 2010). Tujuannya adalah membantu pesakit mengubah fikiran, perasaan, dan tindakan, sehingga meningkatkan keupayaan mengendalikan diri. Rawatan Kognitif-Behavior Therapy (CBT) mengetengahkan bahawa tingkah laku manusia adalah bermula dengan akal fikiran iaitu dengan mengubah persepsi pemikiran negatif ke arah pemikiran yang positif dan rasional yang mana akan menatijahkan perubahan positif pada tingkah laku dan tindakan manusia (Lita et al. 2023). Hal ini hampir sama keadaannya dengan rawatan psikoterapi Islam yang menekankan penjernihan fikiran manusia melalui pengetahuan akidah yang benar dengan mengenal siapa sebenarnya Tuhan dan berkara berkaitannya yang terkandung dalam rukun iman termasuklah al-Qada'dan al-Qadar. Melalui pengetahuan dan pemahaman yang bersifat 'aqliyyah terhadap konsep takdir dan disertai dengan perasaan dan penghayatan bersifat dhauqiyah, ia akan menjadi asas kepada rasa bertuhan dan perasaan ditentukan (Hazim 2018). Keadaan ini seterusnya mendorong pemikiran positif dan tingkah laku yang baik.

Berdasarkan kaedah psikospiritual Islam, takdir mendorong individu untuk merasakan kekuasaan Allah seterusnya mendekati diri kepadaNya (Hilmi 2020). Usaha mendekati diri ini dalam konteks psikoterapi Islam perlulah melalui proses takhalli, tahalli dan tajalli iaitu dengan membuang elemen negatif yang wujud pada pemikiran dan tingkah laku seterusnya membina pemikiran yang lebih optimis lantas menatijahkan tingkah laku yang positif (Hamidah et al 2022). Takhalli merupakan proses pertama dalam menguruskan hati yang bererti membersihkan diri dari sikap, sifat dan perbuatan buruk dan tercela sama ada secara zahir dan batin. Diri harus bebas dan kosong dari keterikatan serta kecintaan terhadap segala keinginan duniawi, kerana dunia dan seisinya bukanlah matlamat hakiki manusia. Tahalli pula merupakan proses seterusnya iaitu dengan pengisian jiwa yang telah dikosongkan dari segala sifat buruk dengan jiwa yang diisi dengan elemen dan perkara kebaikan. Manakala, tajalli pula merupakan proses terakhir iaitu

peringkat kehadiran kejayaan dan kebahagiaan sejati yang hadir. Kejayaan pada peringkat ini dikenal sebagai insan kamil iaitu manusia sempurna yang mana sifat kehaiwanan dalam dirinya telah berkurangan dan dapat dikawal sepenuhnya (Basirah et al 2020). Pada tahap ini, ketenteraman dan kebahagiaan tertinggi meresap ke dalam jiwa dan rohani sehingga membentuk perilaku yang baik. Oleh yang demikian, kefahaman konsep takdir yang dibentuk akan menghasilkan dhauq iaitu penghayatan seterusnya mencorakkan tingkah laku (Hazim 2018).

Dalam Islam, terdapatnya hukum al-Kasb yang menggalakkan manusia untuk berusaha dan berikhtiar dalam menjalani kehidupan dengan produktif dan proaktif (Hazim & Hilmi 2017). Manusia dikurniakan usaha dan ikhtiar oleh Allah SWT untuk menentukan takdirnya dengan keyakinan bahawa usaha dan ikhtiar tersebut masih tertakluk di bawah kekuasaan Allah SWT dan terdapat perkara-perkara yang berada di luar kawalan manusia seperti takdir Mubram (Jaya & Putri 2022). Kefahaman yang jelas mengenai hal ini akan menjadikan manusia lebih produktif dan optimis dalam berusaha meningkatkan kualiti hidup. Umat Islam juga diseru untuk bersungguh-sungguh mengejar kemajuan dunia dan akhirat dengan berpegang kepada prinsip ketaatan kepada perintah dan larangan Allah SWT. Setelah berusaha dengan gigih, barulah seseorang boleh bertawakal dan berserah kepada Allah SWT. Maka, jelaslah bahawa manusia bukanlah hidup dalam keterpaksaan dengan beranggapan bahawa takdir yang terjadi pada dirinya tidak mampu diubah lalu menyebabkan ia berterusan hidup dalam kesempitan dan kesusahan. Kefahaman yang mendalam mengenai takdir ini akan mendorong manusia meneroka keupayaan, potensi, keistimewaan, dan kelebihan diri agar dapat menempuhi apa sahaja yang telah ditakdirkan (Hilmi & Zarrina 2008). Penghayatan konsep takdir dalam psikoterapi Islam dapat dilihat melalui elemen-elemen seperti di bawah:

1. Sabar

Selain itu, dalam psikoterapi Islam berlandaskan maqamat al-Makki antara elemen pembersihan jiwa adalah sabar (Basirah et al. 2020). Ketika melalui proses takhalli dan tahalli seseorang akan diterapkan dengan elemen sabar yang memerlukan individu untuk menahan diri dari agar tidak melakukan perkara-perkara negatif yang lahir dari hati serta dizahirkan oleh tingkah laku dan menekan diri agar tekun dalam beramal kepada Allah SWT. Oleh yang demikian, terdapat kelebihan bagi seseorang yang bersungguh dalam bersabar iaitu akan menumbuhkan ketaatan kepada Allah SWT dalam bentuk penyerahan diri kepadaNya. Penyerahan diri ini dapat dilihat melalui tiga

aspek antaranya menahan diri dalam melakukan perbuatan buruk dan keji seperti sabar dalam memerangi hawa nafsu, sabar dalam kecintaan melampau terhadap dunia dan sabar dalam melaksanakan ketaatan di jalan Allah SWT seperti mengendalikan lidah, hati, tindakan dan sebagainya (Abur et al. 2020). Sabar juga merupakan kunci ketenangan psikologi dalam Islam, yang mana dengan kesabaran yang tinggi ia dapat memanifestasikan output yang positif (Mizan 2011). Justeru itu, dalam bersabar seseorang mestilah melatih dirinya agar sabar dalam menghadapi ujian seperti tidak keluh kesah, menerapkan unsur reda dengan ketetapan Allah SWT dan cinta serta kasihkan segala ciptaanNya.

Begitu juga halnya dalam urusan takdir. Seseorang yang memahami konsep takdir akan menyedari bahawa Allah SWT tidak akan menguji hambaNya lebih dari kemampuannya. Dalam menghadapi ujian daripada Allah SWT, sangatlah penting bagi manusia untuk menanamkan sifat sabar agar tidak mudah menyalahkan Allah SWT atau makhluk atas ujian dan takdir yang menimpanya (Faizuri & Syukri 2021). Kepada mereka yang mempunyai sifat sabar atas kesakitan yang dialaminya dan dalam masa yang sama bersabar daripada menyakiti makhluk lain, Allah SWT akan mengurniakan ganjaran pahala yang besar kepadanya (Zainal t.t). Maksud bersabar dengan ujian disini ialah dengan tidak mudah mengeluh terhadap musibah tersebut. Selain itu, terdapat beberapa kebaikan sabar atas takdir Allah SWT antaranya dikurniakan oleh Allah SWT pertolongan dan rahmat beserta perlindungan dan pemeliharaanNya, dihapuskan dosa dan dikurniakan pahala yang sangat besar, memperolehi kefahaman untuk kembali dan bertawakal kepada Allah SWT, mendapat kasih sayang Allah yang berlipat ganda, menyedari bahawa terdapat ilmu Allah SWT atas ketentuan takdir dan sebagainya (Faizuri & Syukri 2021; al-Fintiyāni 1959). Oleh yang demikian, kesabaran menjadi salah satu elemen penting yang perlu diterapkan dalam diri individu agar mereka menyedari bahawa di sebalik ujian yang ditakdirkan, terdapat rahmat dan kasih sayang Allah SWT. Pemahaman bahawa Allah SWT tidak akan menguji hambanya melebihi kemampuan diri merupakan keyakinan yang perlu ditanamkan dalam hati agar manusia tidak mudah menghadapi kemurungan rentetan daripada terlalu tertekan menanggung ujian takdir daripada Allah SWT.

2. Reda

Elemen reda juga merupakan salah satu usaha dalam kaedah psikoterapi yang mempunyai kaitan dengan pemahaman dan penghayatan konsep takdir. Elemen reda ini bertujuan untuk menjadikan individu lebih kuat menahan dan

menempuh segala dugaan dan cabaran yang mendatang. Seseorang yang menghadapi masalah dalam kehidupan mestilah menanamkan perasaan reda yang tinggi terhadap ketentuan yang telah ditetapkan oleh Allah dengan pandangan bahawa ia merupakan keadilan dan terkandung hikmah di dalamnya (Basirah 2018). Jadi, dari situ ia mampu mengelak daripada perasaan hasad dan dengki terhadap sesama manusia kerana ia menyedari bahawa kesan buruk daripada perbuatan tersebut yang boleh mengotori hati hingga menyebabkan mereka menghindari perkara-perkara keji. Manusia tidak akan terlepas daripada ditimpa ujian dan kesusahan dalam kehidupan dan akan sentiasa mengharapkuasa Allah SWT yang Maha Agung untuk membantunya membebaskan diri dari belenggu tersebut di samping berusaha untuk memohon ketahanan jiwa (al-Makki 1997). Oleh itu, elemen reda dalam psikoterapi disertai dengan keyakinan bahawa segala pemberian dan tegahan adalah semata-mata kerana Allah SWT. Keyakinan ini akan membantu seseorang menghindari pelbagai penyakit mental seperti kemurungan, kegelisahan, dan keluh kesah.

Dalam penghayatan terhadap konsep takdir, menjadi kewajipan atas setiap muslim supaya meredai segala takdir yang telah ditetapkan ke atasnya kerana ia adalah sebahagian daripada kesempurnaan iman (Faizuri & Syukri 2021). Uthman al-Fityani (1959) menyatakan bahawa reda terhadap takdir bermaksud seseorang itu reda dengan segala yang ditentukan oleh Allah SWT dan Rasul ke atas dirinya, baik dalam bentuk perkataan mahupun perbuatan berlandaskan syariat. Ini melibatkan pelaksanaan segala perintah Allah SWT dan Rasul serta meninggalkan segala tegahan dan larangan-Nya. Reda di sini bukanlah bermaksud pasrah akan tetapi manusia diberi pilihan untuk melakukan perintah atau meninggalkan larangan supaya manusia tidak sewenang-nya menyalahkan takdir. Hal ini kerana terdapat nilai kebertanggungjawaban yang perlu dipikul oleh manusia atas pilihan yang dibuat dalam kehidupannya (Hassan 2007). Begitu juga keadaannya apabila ditimpa musibah yang amat berat. Perlu diyakini bahawa terdapat hikmah pada setiap perkara yang berlaku, seseorang itu tidak boleh berputus asa daripada rahmat Allah SWT. Kepentingan reda terhadap takdir Allah SWT adalah dengan melihat sesuatu kesusahan yang menimpa diri sebagai ujian yang pastinya ada hikmah di sisi Allah.

3. Syukur

Seterusnya ialah elemen syukur. Elemen syukur mengajarkan kepada manusia untuk menzahirkan rasa berterima kasih kepada pemberi nikmat melalui lisan dan hati. Dalam perbahasan syukur, al-Makki sangat menekankan aspek

pemberi nikmat dengan menanamkan kefahaman dalam diri bahawa pemberi nikmat ini adalah Allah yang Maha Agung (Basirah 2018). Kefahaman ini menurut al-Makki adalah syukur melalui hati yang mana terdapat unsur penyerahan dan pengembalian diri kepada Allah SWT. Setiap hamba perlulah mengetahui bahawa segala nikmat yang diperolehi datang daripada Allah SWT dan tiada sesuatu yang lain selainNya. Oleh yang demikian, seorang manusia tidak perlu merasa sombong, bangga dan riak di atas nikmat yang diperolehinya kerana ia merupakan pemberian dan hak Allah SWT. Dalam hal ini, terdapat beberapa cara untuk menzahirkan rasa syukur iaitu dengan lisan contohnya berzikir, syukur melalui hati dengan mengakui dan ber'itiqad bahawa Allah SWT adalah pemberi nikmat dan syukur melalui anggota fizikal dengan melaksanakan amalan soleh dan menggunakan nikmat di atas jalanNya serta menghindari diri daripada melakukan kemaksiatan (Abur et al. 2020).

Orang yang beriman dengan takdir disulami dengan sifat reda dan syukur akan membawa kepada keadaan gembira yang mana mereka sentiasa gembira dengan takdir yang telah ditetapkan kepadanya. Hal ini bermakna apabila takdir berbentuk kebaikan atau kenikmatan, mereka akan bersyukur manakala apabila takdir berbentuk musibah atau keburukan mereka akan bersabar (Hazim 2018). Bagi mereka yang telah sampai pada tahap ini, mereka telah merasai segala kenikmatan dan kegembiraan (Hassan 2007). Pengukuhan keimanan kepada takdir akan melahirkan sikap berani untuk bergerak lebih maju. Ini kerana mereka meyakini bahawa apa sahaja yang bakal dihadapi tidak akan terlepas daripada ketentuan Allah SWT. Oleh yang demikian, keimanan yang benar terhadap takdir akan mencetuskan keinginan dan cita-cita untuk menghindarkan diri daripada kemalasan dan penyerahan kepada takdir semata tanpa usaha. Keimanan ini akan mendorong perasaan untuk sentiasa berusaha mengubah keadaan yang sukar kepada keadaan lebih baik yang juga merupakan manifestasi kepada rasa syukur terhadap takdir Allah SWT.

4. Tawakkal

Elemen seterusnya yang boleh dilihat sebagai terapi takdir dalam psikoterapi Islam ialah elemen tawakkal. Setiap individu yang ingin berubah ke arah kebaikan pasti memerlukan usaha berterusan yang selari dengan proses penyucian jiwa dan kebergantungan sepenuhnya kepada Allah SWT. Konsep kebergantungan inilah yang disebut sebagai tawakkal (Rafiqah et al. 2023). Sebagai langkah untuk mencapai hasrat ini individu mestilah sentiasa meletakkan dirinya dengan kebergantungan sepenuhnya kepada Allah SWT. Namun demikian, kebergantungan ini mestilah disertai dengan usaha. Hal ini kerana, konsep usaha tersebut hanya dilakukan kerana Allah SWT semata-

mata dan ia merupakan cabang kepada konsep tawakkal. Bagi mereka yang menginginkan kesejahteraan jiwa daripada kekotoran penyakit spiritual mestilah berusaha keras dan bertekad untuk tidak mengulangi perbuatan buruk yang pernah dilakukan di samping menguatkan hati agar sentiasa bertawakkal kepada Allah SWT. Melalui elemen tawakkal ini seseorang akan membangkitkan semangat dalam diri bahawa Allah SWT sentiasa bersamanya setiap detik (Mazlan 2022).

Dalam konteks penghayatan takdir, tawakkal merupakan kesan terbesar bagi mereka yang beriman dan memahami konsep takdir (Hazim 2018). Al-Makki menjelaskan hubungan antara tawakkal dengan qada' dan qadar seperti meyakini setiap perkara yang dikecapi dan dialami adalah rezeki dan ketetapan yang telah ditetapkan sejak azali lagi (Basirah 2018). Jiwa seseorang yang bertawakkal kepada Allah SWT tidak akan bercelaru serta tidak dibimbangi sesuatu yang akan berlaku sama ada ianya musibah atau nikmat kerana keyakinannya yang kuat bahawa Allah SWT telah menetapkan hikmah yang tersendiri disebalik setiap urusan. Namun begitu, ia tidak dapat dilaksanakan melainkan dengan usaha dan ikhtiar manusia itu sendiri. Kefahaman yang benar terhadap takdir sangat penting dalam membentuk sikap bertawakkal yang sebenarnya kerana ia mestilah diiringi dengan usaha dan ikhtiar, bukan hanya berserah sebulat-bulat kepada Allah SWT tanpa disertai dengan kegigihan dan kesungguhan dalam berusaha.

5. Doa dan Amal Soleh

Umat Islam wajib mempercayai bahawa amal soleh dan doa mampu mengubah takdir seseorang manusia walaupun hakikatnya perubahan takdir itu juga merupakan takdir Allah SWT (Faizuri & Syukri 2021). Takdir mendorong manusia untuk berdoa kepada Allah SWT. Permohonan doa juga merupakan sebagian dari rawatan psikoterapi. Dalam konteks psikoterapi luahan dan rintihan difahami sebagai sokongan penghargaan dan perhatian. Ketika memohon pertolongan daripada Allah, perasaan benar-benar memohon itu tidak akan dirasai melainkan dengan keyakinan yang benar-benar kepada takdir iaitu kepercayaan bahawa manusia tidak memiliki kuasa mutlak segalanya tertakluk kepada Iradah dan Qudrah Allah SWT (Hazim 2018). Allah SWT telah menetapkan bahagia atau celaka hidup seseorang itu sejak azali lagi. Orang yg bahagia di sisi Allah SWT adalah orang yang dimatikan dalam keadaan beriman dan beramal soleh. Manakala org yang celaka pula adalah orang yg pengakhirannya berada dalam keadaan kufur dan maksiat. Oleh kerana itu, Allah SWT sentiasa memerintahkan hambaNya agar beramal soleh dan berbuat baik kerana manusia tidak mampu menjangkakan

takdir yang telah ditetapkan oleh Allah. Boleh sahaja terjadi orang rajin beramal soleh dan buat kebaikan namun pengakhiran hidupnya melakukan kekufuran dan maksiat, begitu juga sebaliknya (Zainal t.t).

Justeru itu, perlunya seseorang untuk berdoa dan memohon kepada Allah agar takdir yang ditentukan ke atasnya menjadi lebih baik dan terselamat daripada takdir yang buruk (Hilmi & Zarrina 2008). Masalah kecelaruan atau penyakit jiwa boleh dirawat sekiranya seseorang itu meningkatkan amal soleh dan banyak merintih serta berdoa kepada Allah agar diangkat penyakit yang dihadapi. Al-Mandili menjelaskan bahawa seseorang yang ditimpa penyakit mestilah memperbanyakkan berdoa di samping berusaha mencari alternatif untuk berubat agar terhindar dari sesuatu musibah dan bukan sekadar berdiam diri dengan alasan ia reda terhadap ketentuan tersebut (Farah et al 2020). Selain berdoa, seseorang juga digalakkan untuk beramal soleh seperti solat sunah, berqiamullai, bersedekah, berbuat baik kepada kedua orang tua dan sebagainya. Ini kerana dengan banyaknya kebaikan dan amal soleh yang dilakukan boleh menyebabkan berubahnya takdir ke arah yang lebih baik (al-Mandili 1964). Oleh itu, penerapan keyakinan bahawa beramal soleh dan doa mampu merubah takdir merupakan satu indikator penting dalam merawat permasalahan yang wujud dalam diri di samping dapat menguatkan unsur spiritual dan kerohanian dalam diri, selain bergantung pada rawatan moden yang kadang kala mengabaikan pengharapan kepada Allah SWT.

Kesimpulan

Penghayatan konsep takdir dalam psikoterapi Islam memainkan peranan penting dalam usaha merawat permasalahan yang wujud dalam kalangan masyarakat yang berpunca daripada masalah spiriual. pengetahuan serta kefahaman yang betul terhadap konsep takdir akan membentuk keimanan yang jitu lantas memmanifestasikan rasa penghayatan dalam diri yang memberi kesan positif kepada pegangan akidah, akhlak dan tindakan manusia. Penghayatan konsep takdir bukan sahaja dapat memotivasikan manusia dalam berikhtiar akan tetapi mampu membentuk jiwa yang reda, sabar dan bertawakkal dengan apa sahaja yang berlaku. Di samping menyelesaikan permasalahan yang wujud. Dalam konteks psikoterapi Islam, konsep takdir digabungkan dengan elemen-elemen tazkiyah al-nafs seperti sabar, reda, syukur tawakkal, zikir, doa dan sebagainya bagi membantu individu memperoleh kekuatan dan ketenangan rohani dalam menghadapi ujian dalam kehidupan. Pendekatan ini memandang bahawa setiap perkara yang terjadi sebagai tidak akan pernah terlepas dari perancangan Allah dan memberikan

keyakinan bahawa Allah tidak akan menguji hambaNya di luas batas kemampuannya. Oleh itu, dapat dilihat bahawa penghayatan konsep takdir dalam psikoterapi Islam dapat menjadi terapi spiritual dalam mengatasi masalah kejiwaan di samping meningkatkan kesejahteraan hidup dengan keyakinan bahawa manusia diberikan ikhtiar dan usaha dalam menentukan perjalanan hidup di dunia ini.

Penghargaan

Artikel ini menggunakan dana di bawah Skim Geran Penyelidikan Fundamental (FRGS) (FRGS/1/2022/SS10/UKM/02/10) daripada Kementerian Pengajian Tinggi (KPT), Malaysia. Pengkaji merakamkan penghargaan dan terima kasih kepada semua pihak yang membantu secara langsung atau tidak langsung kepada penyelidikan ini.

References

- Abd. Latif, F., & Zainal Abidin, M. S. (2021). Kefahaman Takdir Ulama Melayu Dalam Merawat Kecelaruhan Jiwa. *Jurnal Usuluddin*, 49(2), 95-133.
- Abdul Aziz, N. A., Mohd Razali, F., & Saari, C. Z. (2022). Penggunaan Media Sosial dari Perspektif Psiko Spiritual Islam. *Firdaus Journal*, 2(1), 65-75.
- Agensi Antidadah Kebangsaan. (2020). Kementerian Dalam Negeri. Jabatan Perdana Menteri. Malaysia.
- Al Walid, K., Yuliyanti, E. R., & Yulianti, Y. (2019). Model Psikoterapi Islam Dalam Mengatasi Kecemasan Pada Odha. *Fakultas Ushuluddin: UIN Sunan Gunung Djati Bandung*.
- Al-Baijuri, B. A.-D. I. (2015). *Tuhfah al-Murid Hashiah al-Baijuri 'Ala Jauharah al-Tauhid*. Kaherah: Dar Al-Salam.
- Al-Fatani, Z. A. (T.T.). 'Aqidah Al-Nājin. (Ed. Ke-4th). Thailand: Maktabah Wa Matba'ah Muhammad Al-Nahri Wa Awlāduh.
- Al-Fintiyāni, 'U. B. S. A. D. (1959). *Tanwir Al-Qulub Fi Isqat Tadbir Al-'Uyub*. Patani: Matba'ah Bin Halabi.
- Al-Khattabi, A. S. H. B. M. (1950). *Ma'alim al-Sunan Sharh Sunan Abi Daud*. Kaherah: Matba'ah Al-Sunnah Al-Muhammadiyah.
- Al-Makki, A. T. (1997). *Qut al-Qulub fi Mu'amalat al-Mahbub wa Wasf Tariq al-Murid ila Maqam al-Tawhid*, jil. 2. Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyyah.
- Al-Mandili, A. Q. (1964). *Penawar Bagi Hati*. Yala: Sahabat Press.

- Al-Mazizi, A. F., & Al-Sha'rani, A. B. A. (2010). 'Aqidah al-Imam al-Sha'rani min Khilal Ba'di Muallafatih. Beirut: Dar Al-Khutub Al-'Ilmiyyah.
- Al-Qurtubi, A. A. M. B. A. A. (1966). Al-Jami' Li Ahkam Al-Quran. Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-'Arabi.
- Arnasih. (2016). Konsep Takdir Dalam Al-Qur'an (Studi Tafsir Tematik). *Diya Al-Afkar*, 4(1), 117-145.
- Cania, L. F., Netrawati, & Yeni. (2023). Pendekatan Cognitive Behavioral Therapy (Cbt) Dalam Konseling Kelompok Untuk Mengatasi Kecemasan Akademik Dalam Penyelesaian Tugas Akhir Mahasiswa. *Jurnal Ilmu Pendidikan Dan Sosial (Jipsi)*, 1(4), 438-441.
- Ferdaus, F. M., Ishak, H., & Mohd Akib, M. M. (2020). Penguatan Psikospiritual: Kajian Terhadap Kepentingan Ibadah Doa. *Journal of Islamic Social Sciences and Humanities*, 27, 95-114.
- Hassan, M. (2007). Al-Imam Bi Al-Qada' Wa Al-Qadar. Mesir: Maktabah Fayyad.
- Hazim Mohd Azhara, M., & Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman. (2017). Perbahasan Tentang Takdir: Dawabit dan Sorotan Literatur. *Online Journal of Research in Islamic Studies*, 4(2), 13-29.
- Hermansyah. (2015). Pengaruh Ideologi Mu'tazilah Dan Asy'ariyyah Terhadap Penafsiran Al-Râzi Tentang Takdir Dalam Mafâtih Al-Gaib (Master's dissertation). Pascasarjana Institut (Ptiq) Jakarta.
- Ibrahim, M. A., Razali, W. M. F. A. W., & Osman, H. (2011). Kaunseling Dalam Islam. Negeri Sembilan: Universiti Sains Islam Malaysia.
- Ibrahim, M., Usman, A. H., & Shahabudin, M. F. R. (2022). Psikoterapi al-Ghazâli: Kajian terhadap Maqâmât dalam Kitab Iḥyâ' 'Ulûm al-Dîn. *ISLÂMIYYÂT*, 44(Isu Khas), 85-95.
- Jabatan Perangkaan Malaysia. (2022). Statistik Jenayah Malaysia, 2022. Jabatan Perdana Menteri. Malaysia.
- Mohd Azhar, M. H. (2018). Hubungan Antara Konsep Takdir Dengan Post-Traumatic Stress Disorder: Kajian Dari Perspektif Psikospiritual Islam (Master's dissertation). Universiti Malaya.
- Mohd Azhar, M. H., & Syed Abdul Rahman, S. M. H. (2018). Keseimbangan Al-Asha'irah Dalam Pentafsiran Ayat Al-Jabr Dan Ayat Al-Ikhtiyar: Tumpuan Terhadap Perbahasan Af'Al Al-'Ibad. *Jurnal Afkar*, 20(1), 285-310.
- Mohd Ferdaus, F., Ishak, H., & Mohd Akib, M. M. (2022). Penguatan Psikospiritual: Kajian Terhadap Kepentingan Ibadah Doa. *Journal of Islamic Social Sciences and Humanities*, 27, 95-114.

- Mohd. Salleh, N. (2015). Penghayatan Akidah, Ketenangan Hati dan Ketenangan Rohani Pelajar Sekolah Menengah Kebangsaan di Malaysia (Tesis Ph.D.). Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi.
- Mokhtar, A. A. B., & Mohd Noor, M. B. (2021). Zikir dan tafakkur asas psikoterapi Islam. *Jurnal Pengajian Islam*, 14(1), 204-217.
- Muhamad, S. N. (2018). Psikoterapi Islam. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Musa, N., & Sa'ari, C. Z. (2019). Pendekatan Psikoterapi Islam dalam Menguruskan Tekanan Pesakit Kronik. *Jurnal Usuluddin*, 47(1), 1-34.
- Musa, N., Yaakub @ Ariffin, A., Ihwani, S. S., Muhtar, A., Mustafa, Z., & Rashid, M. H. (2018). Psikoterapi Islam Menurut Al-Qur'an Dan Al-Sunnah Dalam Mengurus Tekanan Pesakit Kanser Payudara. *Journal Of Social Sciences And Humanities*, 13(2), 131-140.
- Nurhasanah. (2018). Takdir Dalam Perspektif Badiuzzaman Said Nursi (Studi Kritis Kitab Risâlah Nûr) (Master's dissertation). Institut Ilmu Al-Qur`An (Iiq) Jakarta.
- Putri, A. I. K. A. (2022). Ikhtiar Dan Takdir (Studi Komparatif Nurcholish Madjid Dan Hamka) (Master's dissertation). Universitas Islam Negeri Fatmawati Sukarno Bengkulu.
- Rahmadhanty, R., Rahmawati, R. D., Shofiah, V., Rajab, K., & Gustiwi, T. (2023). Psikoterapi Tawakkal: Implementasi Terapi berdasarkan Konsep Tawakkal dalam Islam. *Psychology Journal of Mental Health*, 4(2), 2745-7311.
- Razak, H. A., Zainal Abidin, L., & Sallam, A. M. S. E. (2022). Pendekatan Psikoterapi Islam Dalam Merawat Kemurungan Wanita Muslimah. *Jurnal Pengajian Islam*, 15(Special Issue), 83-95.
- Rukmana, J., & Amalia, P. R. (2022). Konsep Takdir Dalam Prespektif Hadis (Kajian Ma'anil Hadis Terhadap Hadis Al-Bukhari Nomor 3208). *Al-Isnad: Journal Of Indonesian Hadist Studies*, 3(2), 110-117.
- Sa'ari, C. Z., & Syed Muhsin, S. B. (2012). Cadangan Model Psikoterapi Remaja Islam Berasaskan Konsep Tazkiyah al-Nafs. *Jurnal Usuluddin*, 36, 49-74.
- Saari, C. Z. (2019). Psikospiritual Islam: Konsep dan Aplikasi. *Journal of Syarie Counseling*, 1(1), 43-51.
- Scharf, R. S. (2010). *Theories Of Psychotherapy And Counseling: Concept And Cases*. Belmont, CA: Cengage Learning.
- Stanborough, R. J. (2020, Mei 27). What's Psychotherapy, and How Does It Work? Healthline. <https://www.healthline.com/health/psychotherapy>

- Syed Abdul Rahman, S. M. H., & Sa'ari, C. Z. (2008). Kesan Kefahaman Konsep Takdir Terhadap Pembangunan Modal Insan. *Jurnal Usuluddin*, 27, 1-23.
- Syed Abdul Rahman, S. M. H., Mohd Azhar, M. H., Mohd Khambali @ Hambali, K., Sa'ari, C. Z., Zainal Abidin, A., Wan Ramli, W. A., Che Nordi, M. K. N., Mamat, M. A., Abd. Latif, F., & Sage, A. A. G. (2020). Wasatiyyah Dalam Konsep Takdir dan Hubungannya dengan Pengurusan Stres. *Online Journal of Research in Islamic Studies*, 7(2), 13-22.
- Syed Abdul Rahman, S. M. H., Sa`Ari, C. Z., Abidin, S. Z., & Ahmad, S. S. (2020). Efek Penghayatan Akidah Al-Qada' Dan Al-Qadar Dalam Menghadapi Musibah Kehidupan. *Proceeding Seminar Antarabangsa Kaunseling Islam (Saki 2020) Kaunseling Syarie & Psikoterapi Islam Menjadi Kesejahteraan Masyarakat*. Klana Resort Seremban: Negeri Sembilan.
- Syed Muhsin, S. B. (2018). Sumbangan Abu Talib Al-Makki Terhadap Pembangunan Psikologi Insan Berdasarkan Maqamat Dalam Qut Al-Qulub. *Afkār*, 20(1), 109-142.
- Syed Muhsin, S. B., Sa'ari, C. Z., & Mohd Akib, M. M. (2020). Penghayatan Konsep Maqamat dalam Membangunkan Spiritual Insan. *Proceeding Seminar Antarabangsa Kaunseling Islam (Saki 2020) Kaunseling Syarie & Psikoterapi Islam Menjadi Kesejahteraan Masyarakat*. Klana Resort Seremban: Negeri Sembilan.
- Usman, A. H., Shaharuddin, S. A., Salleh, N. M., Nasir, M. N., Wazir, R., & Shahabudin, M. F. R. (2020). Elemen Syukur Dalam Psikoterapi Islam: Adaptasi Terhadap Rawatan Pedofilia. *Jurnal Pengajian Islam*, 13(1), 86-97.
- Usman, A. H., Wazir, R., Shaharuddin, S. A., Salleh, N. M., Nasir, M. N., & Shahabudin, M. F. R. (2020). Maqam Sabar dalam Psikoterapi Pemulihan Pedofilia: Kajian Terhadap Qūt al-Qulūb Syeikh Abū Ṭālib Al-Makkī (W. 996 M). *Journal al-irsyad*, 5(1), 293-301.
- Wazir, R., Usman, A. H., Mohd Salleh, N., Sudi, S., Awang, A. H., & Rosman, S. Z. (2020). Pencegahan dadah dalam kalangan belia berisiko melalui elemen penghayatan akidah. *Jurnal al-Irsyad*, 5(2), 415-424.
- Wazir, R., Usman, A. H., Rosman, S. Z., Sudi, S., et al. (2020). Pencegahan dadah golongan berisiko menurut pendekatan psikospiritual al-ghazali. *Journal Al-Irsyad*, 5(2), 391-403.
- Wazir, R., Usman, A. H., Rosman, S. Z., Sudi, S., Mohd Saleh, N., & Awang, A. H. (2020, November 20). *Terapi Psikospiritual Islam Untuk*

- Pencegahan Dadah Golongan Berisiko Menurut Pendekatan Abu Talib Al-Makki (W. 386h). E-Proceeding of the 4th International Muzakarah & Mu'tamar On Hadith (IMAM 2019). KUIS, Kajang, Selangor.
- Wita, R. (2019). Pemaknaan Takdir Dalam Al-Quran Studi Atas Tafsir Fakhrurrazi Dan Relevansi Terhadap Kehidupan Kontemporer (Master's dissertation). Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan.
- Wulur, M. B. (2015). Psikoterapi Islam. Yogyakarta: Deepublish.
- Zaidan, A. A. (2003). Al-Iman Bi Al-Qada' Wa Al-Qadar Wa Atharuhu Fi Suluk Al-Insan (Sidang Penterjemahan Pustaka Salam, Trans.). Kuala Lumpur: Pustaka Salam.
- Zulkipli, S. N., Suliaman, I., Zainal Abidin, M. S., Anas, N., & Wan Jamil, W. K. N. (2023). Psikoterapi Nabawi Sebagai Rawatan Komplimentari Kejiwaan Dalam Menangani Isu Kesihatan Mental. *Islamiyyat*, 45(1), 195-213.

BAB 34

ANALISIS USAHA-USAHA MEMPERKASAKAN INDUSTRI HALAL MELALUI DASAR-DASAR KERAJAAN NEGERI KELANTAN MENURUT PERSPEKTIF AL-QURAN DAN HADIS

Abdul Azib Hussain,¹ Rahim Kamarul Zaman², Khairulnazrin Nasir³,
Zulkifli Abdul Ghani⁴ & Nik Muhammad Abdul Hayyi Nik Idris⁵

^{1,2} Fakulti Pengajian Islam Kontemporari, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Sultan
Ismail Petra (KIAS)

³ Pusat Pendidikan Universiti Malaya (UMEC)

⁴ Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM)

⁵ Fakulti Pengajian Islam, Universiti Malaysia Sabah (UMS)

Pendahuluan

Industri halal telah menjadi satu sektor penting dalam ekonomi global yang semakin berkembang dan merentas pelbagai bidang termasuk makanan dan minuman, kosmetik, farmaseutikal, barang gunaan, rumah sembelihan serta peranti perubatan. Kesedaran dan keperluan untuk memilih produk yang diyakini halal serta mematuhi prinsip-prinsip Syariah sebagaimana yang digariskan dalam al-Quran dan hadis telah melonjak permintaan terhadap produk halal di seluruh dunia. Menurut Halal Development Corporation (HDC) (2023), menjelang 2030 pasaran halal global dijangka mencecah USD5.0 trillion manakala pasaran domestik pula diaggarkan mencecah USD113.2 billion.

Malaysia merupakan antara negara pelopor industri halal yang telah mempunyai pengalaman lebih 40 tahun dalam membangunkan industri ini. Sejalan dengan pencapaian negara, Kerajaan Negeri Kelantan turut memberi penekanan penting dalam memperkasakan industri halal melalui dasar-dasar yang telah diperkenalkan. Dalam tempoh 32 tahun iaitu antara tahun 1990 hingga 2022, usaha-usaha memperkasakan industri halal dinyatakan secara eksplisit dalam Rancangan Pembangunan Modal Insan Kelantan (PMIK, 2005-2010), Dasar Pelancongan Negeri Kelantan (DPNK, 2018), Dasar Keluarga Mawaddah Kelantan (DKMK, 2020), Dasar Wanita Kelantan

(semakan 2020), Dasar Bertani Satu Ibadah (DBSI, 2021) dan Dasar Pelaburan Negeri Kelantan (terbitan 2022).

Dalam konteks ini, analisis mendalam terhadap usaha-usaha yang telah dilakukan oleh Kerajaan Negeri Kelantan dilakukan penilaian menurut perspektif al-Quran dan hadis. Kajian meninjau dari sudut asas-asas panduan dan sandaran daripada al-Quran dan hadis yang digunakan pihak kerajaan negeri dalam memperkasakan industri halal. Hal ini penting untuk menilai dan menyediakan cadangan atau pandangan konstruktif bagi memperbaiki lagi keberkesanan usaha-usaha yang telah diambil serta memastikan pembangunan industri halal di Kelantan berterusan dan berkembang secara holistik.

Metodologi Kajian

Kajian ini menggunakan metode kualitatif berbentuk analisis kandungan secara deskriptif. Proses pengumpulan data diperolehi daripada Internet terutama bahan dokumentasi Koleksi Dasar-dasar Kerajaan Negeri Kelantan antara tahun 1990 hingga 2022 yang diterbitkan pada tahun 2023 oleh Institut Pemikiran Tok Guru Dato Bentara Setia (IPTG), artikel ilmiah, buku serta rujukan al-Quran dan hadis. Selain itu, penyelidikan turut melakukan tinjauan lapangan ke taman perindustrian halal di Kelantan iaitu Pasir Mas Halal Park (PMHP). Data-data yang diperolehi dianalisis kandungannya secara deskriptif menggunakan metode induktif, deduktif dan komparatif. Pada bahagian perbincangan, kajian memperincikan asas-asas panduan dan sandaran daripada al-Quran dan hadis dalam memperkasakan industri halal serta membuat analisis perbandingan dengan sumber wahyu tersebut.

Tinjauan Literatur

Industri halal memberikan sumbangan signifikan dalam pertumbuhan landskap ekonomi negara yang mampan serta menyumbang kepada peningkatan daya saing di peringkat global. Sehubungan dengan itu, pemerksaan serta pembangunan industri halal di Malaysia telah menjadi sebahagian fokus utama para pengkaji dalam melakukan penyelidikan dan penelitian mereka.

Secara umumnya, penyelidikan dan kajian terdahulu mengenai pemerksaan serta pembangunan industri halal di Malaysia mempunyai beberapa *niche area*. Antara *niche area* kajian terdahulu yang telah dikenal pasti boleh dikategorikan kepada tiga sektor iaitu: [A] Sektor kerajaan dan agensi; [B] Sektor sokongan; dan [C] Sektor perancangan.

Setiap sektor yang disebutkan di atas mempunyai sudut kajiannya masing-masing. Bagi sektor kerajaan dan agensi, sudut kajian pemerksaan dan pembangunan industri halal adalah melibatkan perkara-perkara berikut:

- [1] Peranan dan kerjasama di antara agensi-agensi kerajaan; dan
- [2] Sistem pensijilan halal Malaysia.

Hasil kajian pemerksaan dan pembangunan industri halal dari sudut peranan dan kerjasama di antara agensi-agensi kerajaan mendapati keberkesanan dan kejayaan penguatkuasaan industri halal di Malaysia sangat bergantung kepada keberkesanan dan kerjasama di antara agensi-agensi kerajaan yang sedia ada (Farah Mohd Shahwahid, Norazla Abdul Wahab, Syaripah Nazirah Syed Ager, Marliana Abdullah, Nor Adha Abdul Hamid, Wawarah Saidpudin, Surianom Miskam & Norziah Othman, 2015). Manakala hasil kajian pemerksaan dan pembangunan industri halal dari sudut sistem pensijilan halal Malaysia pula menunjukkan sistem pensijilan halal Malaysia telah mengalami pelbagai perubahan dari sudut tadbir urus dan pelaksanaan. Perubahan sedemikian penting untuk penyelarasan sistem persijilan di seluruh negara bagi tujuan penambahbaikan dasar yang telah sedia ada (Mohd Amri Abdullah, Zalina Zakaria, ahmad Hidayat Buang & Siti Zubaidah Ismail, 2021).

Kajian pemerksaan dan pembangunan industri halal lebih banyak tertumpu dalam sektor sokongan. Antara sudut kajian yang telah dilakukan dalam sektor ini adalah melibatkan perkara-perkara seperti berikut:

- [1] Peranan kewangan Islam;
- [2] Pengurusan keselamatan industri;
- [3] Meningkatkan kemahiran sumber manusia; dan
- [4] Penyelidikan dan pembangunan ekosistem halal.

Kajian pemerksaan dan pembangunan industri halal dari sudut peranan kewangan Islam mengupas peranan kewangan Islam dalam pembangunan industri halal di Malaysia dengan pematuhan Syariah sepenuhnya melalui produk dan perkhidmatan kewangan Islam berkonsepkan modal teroka yang juga bertepatan dengan maqasid al-Syariah. (Syahida Abdullah & Siti Syafira Zainalabiddin, 2014). Manakala kajian pemerksaan dan pembangunan industri halal dari sudut pengurusan keselamatan industri pula menjelaskan keperluan mempamerkan nilai-nilai Islam yang menyeluruh

termasuk cara dan kaedah pengurusan keselamatan industri dan konsep *halalan-tayyiban* menurut kerangka maqasid al-Syariah. Hal ini termasuk jaringan kerjasama dalam isu-isu pengurusan keselamatan melibatkan keselamatan pekerja, masyarakat dan alam sekitar. (Azizan Ramli, Mazlin Mokhtar, Tuan Sidek Tuan Muda dan Badrulhisyam Abdul Aziz, 2016). Seterusnya hasil kajian pemerksaan dan pembangunan industri halal dari sudut meningkatkan kemahiran sumber manusia mendapati aspek pendidikan dan latihan adalah keperluan signifikan dan dapat membantu dalam meningkatkan kemahiran sumber manusia dalam pembangunan industri halal Malaysia dengan lebih baik. (Muhammad Hafeez Zakaria, Mohd Mahadee Ismail, Lee Yok Fee, Mohd Hanif Mohammad Yusoff & Ratna Roshida Ab Razak., 2022). Dan kajian pemerksaan dan pembangunan industri halal dari sudut penyelidikan dan pembangunan ekosistem halal pula mendapati kolaborasi penyelidikan dan pembangunan ekosistem halal dengan pihak universiti dan organisasi swasta sangat membantu dalam meningkatkan daya saing industri halal di Malaysia. (Muhammad Hafeez Zakaria, Ahmad Nidzamuddin Sulaiman, Ratna Roshida Ab Razak & Mohd Haniff Mohammad Yusoff, 2022).

Seterusnya bagi sektor perancangan, sudut kajian pemerksaan dan pembangunan industri halal adalah melibatkan perancangan pelan induk industri. Kajian pemerksaan dan pembangunan industri halal dari sudut perancangan pelan induk industri menjelaskan agenda pembangunan industri halal di Malaysia secara menyeluruh melalui Pelan Induk Industri Halal 2030 (HIMP 2030). Ia dicipta hasil daripada analisis industri halal di peringkat global dan domestik yang disesuaikan dengan rangka kerja semasa berdasarkan konteks pengurusan dan pembangunan industri halal di Malaysia (Halal Development Corporation (HDC), 2023).

Rumusan perbincangan sorotan literatur mengenai kajian pemerksaan dan pembangunan industri halal di Malaysia yang telah dibincangkan di atas dipaparkan dalam jadual 1 seperti di bawah:

Jadual 1: Senarai Sektor dan Sudut Kajian Terdahulu mengenai
Pemeriksaan dan Pembangunan Industri Halal di Malaysia

| Bil | Sektor | Sudut Kajian | Tahun |
|-----|------------------------|---|-------|
| 1. | Kerajaan dan agensi | [1] Peranan dan kerjasama di antara agensi-agensi kerajaan; dan | 2015 |
| | | [2] Sistem pensijilan halal Malaysia. | 2021 |
| 2. | Sokongan | [1] Peranan kewangan Islam; | 2014 |
| | | [2] Pengurusan keselamatan industri; | 2016 |
| | | [3] Meningkatkan kemahiran sumber manusia; dan | 2022 |
| | | [4] Penyelidikan dan pembangunan ekosistem halal. | 2022 |
| 3. | Perancangan | [1] Perancangan pelan induk industri. | 2023 |

Sumber: Data Penyelidikan.

Berdasarkan rangkuman sorotan literatur di atas, penyelidik mendapati perbincangan mengenai usaha-usaha memperkasakan dan membangunkan industri halal melalui dasar-dasar kerajaan negeri masih belum dilakukan penyelidikan mendalam. Justeru, perbahasan dalam makalah ini ingin mengetengahkan analisis usaha-usaha yang telah dilakukan oleh Kerajaan Negeri Kelantan dalam memperkasakan industri halal melalui dasar-dasar yang diperkenalkan menurut perspektif al-Quran dan hadis.

Dapatan Kajian

Pembangunan industri halal telah berlaku di Kelantan sejak awal tahun 1990-an dan berkembang sehingga sekarang. Dalam jangka masa melebihi 30 tahun ini, ia telah melalui beberapa fasa perkembangan. Secara ringkasnya ia boleh dirumuskan seperti berikut: [A] Tempoh perkembangan awal; [B] Tempoh

kesedaran; [C] Tempoh pertambahan industri halal; [D] Tempoh perkembangan pesat.

Dalam tempoh ini, terdapat enam dasar Kerajaan Negeri Kelantan telah diperkenalkan serta dinyatakan di dalamnya secara eksplisit mengenai usaha-usaha kerajaan negeri dalam memperkasakan industri halal. Dasar-dasar yang dinyatakan tersebut dipaparkan rumusannya dalam jadual 2 seperti di bawah:

Jadual 2: Dasar-dasar Kerajaan Negeri Kelantan (1990-2022) dalam Usaha Memperkasakan Industri Halal

| Bil | Dasar-dasar Kerajaan Negeri Kelantan | | | | | |
|------------|--|--|---|---------------------------------|----------------------------------|---------------------------------|
| Tahun | 2005-2010 | 2018 | 2020 | 2020 | 2021 | 2022 |
| Nama Dasar | Rancangan Pembangunan Modal Insan (PMI) Kelantan | Dasar Pelancongan Negeri Kelantan (DPNK) | Dasar Keluarga Mawaddah Kelantan (DKMK) | Dasar Wanita Kelantan (semakan) | Dasar Bertani Satu Ibadah (DBSI) | Dasar Pelaburan Negeri Kelantan |

Sumber: Data Penyelidikan.

Hasil penyelidikan turut menemui sebanyak 325 jumlah syarikat di Kelantan yang berdaftar dan mempunyai sijil halal daripada JAKIM. Jumlah butiran syarikat tersebut mengikut sektor dipaparkan dalam jadual 3 seperti di bawah:

Jadual 3: Jumlah Syarikat Berdaftar dan Mempunyai Sijil Halal JAKIM Menikut Sektor di Kelantan

| Bil | Sektor | Jumlah Syarikat | Sah |
|---------------|----------------------------|-----------------|------------|
| 1 | Barang Gunaan | 1 | 1 |
| 2 | Farmaseutikal | 11 | 11 |
| 3 | Kosmetik dan Dandanan Diri | 11 | 11 |
| 4 | Peranti Perubatan | 1 | 1 |
| 5 | Pengilangan Kontrak (OEM) | 31 | 31 |
| 6 | Premis Makanan | 28 | 28 |
| 7 | Logistik | 0 | 0 |
| 8 | Produk Makanan/ Minuman | 233 | 233 |
| 9 | Rumah Sembelihan | 9 | 9 |
| Jumlah | | 325 | 325 |

Sumber: Data Penyelidikan.

Seterusnya usaha-usaha memperkasakan industri halal melalui dasar-dasar kerajaan negeri telah diteliti dan dianalisis menurut perspektif al-Quran dan hadis. Hasil analisis ini dirumuskan dalam jadual 4 seperti di bawah:

Jadual 4: Analisis Usaha-usaha Memperkasakan Industri Halal Melalui Dasar-dasar Kerajaan Negeri Menurut Perspektif al-Quran dan Hadis

| Bil. | Dasar-dasar Kerajaan Negeri | Butiran | Perspektif al-Quran dan Hadis |
|------|--|--|--|
| 1. | Rancangan Pembangunan Modal Insan (PMI) Kelantan | <p>-Hala tuju perkhidmatan baru untuk memberi peluang pekerjaan dan pendapatan kepada rakyat Kelantan:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Industri makanan halal - Industri produk halal | <p>Pengambilan makanan berkhasiat dan halal. Firman Allah SWT:</p> <p style="text-align: center;">يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ</p> <p>Maksudnya: Wahai manusia! Makanlah sebahagian dari makanan yang ada di bumi ini, yang halal dan baik. Dan janganlah kamu menuruti langkah-langkah syaitan kerana syaitan itu musuhmu yang nyata. (Surah al-Baqarah: 168).</p> |
| 2. | Dasar Pelancongan Negeri Kelantan (DPNK) | <p>- Prinsip dan garis panduan utama dalam DPNK antaranya; penyediaan makanan dan minuman mestilah halal dan bersih.</p> | <p>Prinsip-prinsip halal yang digariskan dalam al-Quran dan hadis:</p> <p>A. Menghalalkan segala perkara yang baik dan mengharamkan</p> |

| | | | |
|--|--|---|---|
| | | <p>- Strategi pelaksanaan dasar mengikut aspek 'Perkhidmatan Makanan dan Minuman' menyatakan;</p> <p>a. Memastikan dan mengawal penyediaan makanan dan minuman yang halal, bersih dan suci di sisi Islam di semua premis;</p> <p>b. Mempelbagaikan jenis makanan dan minuman masyarakat tempatan yang halal dan suci;</p> <p>c. Mempromosikan makanan dan minuman tempatan yang halal di luar Kelantan.</p> | <p>segala perkara yang buruk:</p> <p>وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ</p> <p>Maksudnya: Dan Dia menghalalkan bagi mereka segala benda yang baik, dan mengharamkan kepada mereka segala benda yang buruk; (Surah al-A'raf: 157).</p> <p>Sabda Nabi SAW:</p> <p>إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا</p> <p>[Riwayat Imam Muslim, no hadis 1015]</p> <p>Maksudnya: Sesungguhnya Allah SWT Maha Baik. Dia tidak menerima (amalan seseorang) kecuali yang baik sahaja.</p> <p>B. Perkara-perkara baik yang dihalalkan serta buruk yang diharamkan dalam al-Quran:</p> <p>1. Tidak mengandungi unsur yang memabukkan seperti arak:</p> |
|--|--|---|---|

| | | | |
|--|--|--|--|
| | | | <p>يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُرْفِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ</p> <p>Maksudnya: Wahai orang-orang yang beriman! Bahawa sesungguhnya arak, dan judi, dan pemujaan berhala, dan mengundi nasib dengan batang-batang anak panah, adalah (semuanya) kotor (keji) dari perbuatan Syaitan. Oleh itu hendaklah kamu menjauhinya supaya kamu berjaya. Sesungguhnya Syaitan itu hanyalah bermaksud mahu menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu dengan sebab arak dan judi, dan mahu memalingkan kamu daripada</p> |
|--|--|--|--|

| | | | |
|--|--|--|--|
| | | | <p>mengingati Allah dan daripada mengerjakan sembahyang. Oleh itu, mahukah kamu berhenti (daripada melakukan perkara-perkara yang keji dan kotor itu atau kamu masih berdegil)? (Surah al-Maidah: 90-91).</p> <p>2. Tidak bersumberkan bangkai (mati tanpa sembelihan syar'ie) dan darah haiwan:</p> <p>قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ</p> <p>Maksudnya: Katakanlah (wahai Muhammad): "Aku tidak dapati dalam apa yang telah diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya melainkan kalau benda itu bangkai,</p> |
|--|--|--|--|

| | | | |
|--|--|--|---|
| | | | <p>atau darah yang mengalir, atau daging babi - kerana sesungguhnya ia adalah kotor - atau sesuatu yang dilakukan secara fasik, iaitu binatang yang disembelih atas nama yang lain dari Allah". (Surah al-An'am: 145)</p> <p>3. Tidak berasal daripada khinzir dan unsur-unsurnya:</p> <p>حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلِ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ وَأَنْ تَسْتَفْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ذَٰلِكُمْ فَسَقٌ^ظ</p> <p>Maksudnya: Diharamkan kepada kamu (memakan) bangkai (binatang yang tidak disembelih), dan darah (yang keluar mengalir), dan daging mengalir), dan daging babi (termasuk semuanya), dan binatang-binatang</p> |
|--|--|--|---|

| | | | |
|--|--|--|---|
| | | | <p>yang disembelih kerana yang lain dari Allah, dan yang mati tercekik, dan yang mati dipukul, dan yang mati jatuh dari tempat yang tinggi, dan yang mati ditanduk, dan yang mati dimakan binatang buas, kecuali yang sempat kamu sembelih (sebelum habis nyawanya), dan yang disembelih atas nama berhala; dan (diharamkan juga) kamu merenung nasib dengan undi batang-batang anak panah. Yang demikian itu adalah perbuatan fasik. (Surah al-Maidah: 3)</p> <p>4. Bukan berasaskan sumber daripada najis, racun atau manusia:</p> <p>وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى الْهَلَكَةِ</p> <p>Maksudnya: Dan belanjakanlah (apa yang ada pada kamu) kerana (menegakkan) agama Allah, dan janganlah kamu sengaja</p> |
|--|--|--|---|

| | | | |
|----|---|---|--|
| | | | <p>mencampakkan diri kamu ke dalam bahaya kebinasaan. (Surah al-Baqarah: 195)</p> <p>﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾</p> <p>Maksudnya: Dan sesungguhnya Kami telah memuliakan anak-anak Adam; dan Kami telah beri mereka menggunakan berbagai-bagai kendaraan di darat dan di laut; dan Kami telah memberikan rezeki kepada mereka dari benda-benda yang baik-baik serta Kami telah lebihkan mereka dengan selebih-lebihnya atas banyak makhluk-makhluk yang telah Kami ciptakan. (Surah al-Isra': 70)</p> |
| 3. | Dasar Keluarga Mawaddah Kelantan (DKMK) | - 10.3 Kesehatan dan Keselamatan: - Untuk melahirkan sebuah institusi keluarga | Firman Allah SWT: يَأْتِيهَا النَّاسُ كُفُؤًا مِّمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا |

| | | | |
|----|--|---|---|
| | | <p>yang sehat, usaha-usaha berikut perlu dijalankan:</p> <p>- Meningkatkan kesadaran rakyat tentang konsep pemakanan yang <i>halalan toyyiba</i>.</p> | <p>حُطُوتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ</p> <p>Maksudnya: Wahai manusia! Makanlah sebahagian dari makanan yang ada di bumi ini, yang halal dan baik. Dan janganlah kamu menuruti langkah-langkah syaitan kerana syaitan itu musuhmu yang nyata. (Surah al-Baqarah: 168).</p> <p>وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَلًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ</p> <p>Maksudnya: Dan makanlah dari rezeki yang telah diberikan Allah kepada kamu, iaitu yang halal lagi baik dan bertakwalah kepada Allah yang kepadaNya sahaja kamu beriman. (Surah al-Maidah: 88)</p> |
| 4. | <p>Dasar Wanita Kelantan (semakan)</p> | <p>- Garis Panduan Penglibatan Wanita dalam Masyarakat:</p> <p>- Penglibatan wanita Islam dalam sebarang kegiatan dan</p> | <p>Hadis Nabi SAW:</p> <p>عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " طَلَبُ الْحَلَالِ</p> |

| | | | |
|--|--|---|---|
| | | <p>pekerjaan patuh syariat merupakan sebahagian daripada usaha mendapatkan rezeki yang halal, menunaikan tanggungjawab sosial dan memenuhi keperluan ummah.</p> | <p>جِهَادٌ وَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَيُحِبُّ الْمُؤْمِنَ الْمُحْتَرِفَ</p> <p>[Riwayat Ibn Abi Dunya]</p> <p>Maksudnya: Diriwayatkan daripada Ibn Abbas RA berkata, telah bersabda Rasulullah SAW: Mencari rezeki yang halal adalah suatu jihad. Sesungguhnya Allah menyukai seorang mukmin yang berkemahiran.</p> <p>عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «ظَلَبُ الْحَلَالِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»</p> <p>[Riwayat Imam al-Tabrani, sanadnya hasan, no. Hadis 18099]</p> <p>Maksudnya: Diriwayatkan daripada Anas bin Malik RA, daripada Nabi SAW bahawa Baginda telah bersabda: Mencari rezeki yang halal adalah suatu</p> |
|--|--|---|---|

| | | | |
|----|---|--|--|
| | | | <p>kewajiban ke atas setiap orang Islam.</p> |
| 5. | <p>Dasar Bertani Satu Ibadah (DBSI)</p> | <p>- Misi: Meningkatkan sumbangan sektor pertanian dan industri berasaskan tani kepada KDNK Negeri dan menjadikan Kelantan sebagai Jelapang Makanan Negara menjelang 2025 serta menjadikan Kelantan Hab Halal Utama.</p> <p>- Kelantan sebagai Hab Halal Utama dan Jelapang Makanan Negara 2025:</p> <p>- Bagi merealisasikan Kelantan sebagai hab halal utama, semua IKS di Negeri Kelantan digalakkan untuk memohon Persijilan Halal yang sah dan memohon penjenamaan produk di bawah nama “KELAGRO” di bawah tanggungjawab Perbadanan Kemajuan Pertanian Negeri</p> | <p>Firman Allah SWT:</p> <p>قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ</p> <p>Maksudnya: Yusuf menjawab: "Hendaklah kamu menanam bersungguh-sungguh tujuh tahun berturut-turut, kemudian apa yang kamu ketam biarkanlah dia pada tangkai-tangkainya; kecuali sedikit dari bahagian yang kamu jadikan untuk makan. (Surah Yusuf: 47)</p> |

| | | | |
|----|---------------------------------|---|---|
| | | Kelantan (PKPNK). | |
| 6. | Dasar Pelaburan Negeri Kelantan | <ul style="list-style-type: none"> - Asas utamanya daripada Pelan Strategik “Kelantan Melangkah Melangkah Kehadapan 2016-2025” - Objektif polisi ini ialah untuk: <ul style="list-style-type: none"> - Pemprosesan dan pengeluaran produk/ makanan/ barangan tidak halal. - Aktiviti pelaburan dalam bidang halal: <ul style="list-style-type: none"> - Halal Hub - Pasir Mas. | <p>Firman Allah SWT:</p> <p>قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَائِبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ</p> <p>Maksudnya: Yusuf menjawab: "Hendaklah kamu menanam bersungguh-sungguh tujuh tahun berturut-turut, kemudian apa yang kamu ketam biarkanlah dia pada tangkai-tangkainya; kecuali sedikit dari bahagian yang kamu jadikan untuk makan. (Surah Yusuf: 47)</p> |

Sumber: Data Penyelidikan.

Perbincangan

Sorotan Ringkas Perkembangan Industri Halal di Kelantan

Tempoh perkembangan awal pembangunan industri halal di Kelantan berlaku antara tahun 1990 hingga 2000. Pada awal tahun 1990-an, industri halal di Kelantan masih dalam tahap permulaan. Pada masa ini, terdapat beberapa usaha berskala kecil dan sederhana untuk menghasilkan produk halal seperti makanan, minuman dan kosmetik. Namun, industri halal belum menjadi fokus utama perekonomian Kelantan.

Kemudian antara tahun 2001 hingga 2010 mula memperlihatkan peningkatan kesedaran rakyat Kelantan terhadap kepentingan produk halal. Pihak kerajaan negeri memberikan perhatian lebih dalam mengembangkan

industri halal melalui pelbagai program galakan. Antaranya adalah seperti merangka perkhidmatan baru untuk memberi peluang pekerjaan dan pendapatan kepada rakyat Kelantan melalui industri makanan halal dan industri produk halal. Hal ini dinyatakan secara eksplisit dalam dasar kerajaan negeri melalui Rancangan Pembangunan Modal Insan (PMI) Kelantan. Di samping itu, terdapat juga peningkatan jumlah syarikat pengeluar yang menghasilkan produk halal.

Semasa era pemerintahan Tok Guru Nik Abdul Aziz ini, pembangunan industri halal dipastikan tidak bercanggah dengan prinsip halal dan haram, bahkan beliau meletakkan balasan akhirat sebagai landasan utama dalam setiap tindakan.

Seterusnya antara tahun 2011 hingga 2020 memperlihatkan pertambahan industri halal di Kelantan. Kerajaan negeri dengan kerjasama jabatan kerajaan memperluaskan infrastruktur dan meningkatkan kempen penghasilan produk halal. Program dan pameran produk halal didirikan untuk mempromosikan produk-produk halal tempatan. Selain itu, kursus dan latihan mengenai standard halal turut diberikan galakan kepada pengusaha tempatan. Beberapa dasar kerajaan negeri turut diperkenalkan dalam tempoh ini seperti Dasar Pelancongan Negeri Kelantan (DPNK), Dasar Keluarga Mawaddah Kelantan (DKMK) dan Dasar Wanita Kelantan.

Manakala antara tahun 2021 hingga sekarang menonjolkan usaha kerajaan negeri untuk dikenali sebagai pusat hub halal utama di Malaysia. Selain itu, kerjasama kerajaan negeri dengan pihak kerajaan persekutuan melalui agensi kerajaan seperti Majlis Pembangunan Ekonomi Wilayah Pantai Timur (ECERDC) turut memfokuskan pemasaran produk halal dari Kelantan sehingga ke peringkat domestik dan antarabangsa. Kerajaan negeri turut mendukung perkembangan industri ini melalui sumbangan dana dan geran. Antara dasar-dasar yang diperkenalkan untuk memperkasakan industri halal adalah seperti Dasar Bertani Satu Ibadah (DBSI) dan Dasar Pelaburan Negeri Kelantan.

Kepentingan Industri Halal di Kelantan

Perkembangan industri halal di Kelantan memberi sumbangan penting kepada beberapa aspek. Antaranya adalah seperti aspek ekonomi negeri, pendapatan penduduk setempat dan masyarakat sekitarnya, perusahaan masyarakat tempatan, kolaborasi dan jaringan, mempromosikan pelancongan halal serta kepuasan kepada pasaran tempatan.

Dari sudut aspek ekonomi negeri, industri halal merupakan antara salah satu pendorong utama pertumbuhan ekonomi Kelantan. Dengan adanya pusat atau hub halal utama, Kelantan berupaya menarik para pelabur, mencipta peluang pekerjaan dan meningkatkan pendapatan masyarakat. Dengan adanya hub halal utama juga, pendapatan penduduk setempat dan sekitarnya meningkat melalui projek pajakan, sewaan, perhubungan, logistik dan sebagainya. Sumber yang diperolehi ini juga digunakan untuk membiayai pembangunan infrastruktur, pendidikan, kesihatan dan program pembangunan sosial yang lain.

Begitu juga pertumbuhan industri halal berjaya mencipta peluang kepada pengusaha tempatan termasuk para petani, perusahaan industri kecil dan sederhana untuk terlibat dalam rangkaian bekalan halal secara langsung. Rentetan daripada ini, ia berjaya meningkatkan kemajuan masyarakat setempat dan mengurangkan kadar pengangguran. Dalam masa yang sama, Kelantan menjadi pusat kolaborasi antara pemain industri, pihak penguasa halal seperti JAKIM dan Jabatan Agama Islam Negeri, syarikat swasta serta institusi pendidikan. Antara bentuk kerjasama yang dimanfaatkan adalah menyediakan kemudahan pertukaran pengetahuan, teknologi dan inovasi serta memperkukuhkan jaringan perniagaan di dalam dan luar negeri di antara anggota halal.

Kelantan sebagai hub halal utama juga mempunyai keistimewaan dalam mempromosikan pelancongan halal. Ia menarik minat pelancong Muslim yang mencari produk dan perkhidmatan halal. Hasilnya perkembangan industri pelancongan semakin berkembang termasuk meningkatkan kunjungan pelancong ke kawasan lawatan seperti di Laman Warisan Seni, Masjid Kampung Laut, Tumpat. Permintaan terhadap tempat penginapan serta perkhidmatan pelancongan yang lain turut meningkat. Perkembangan baik industri halal ini turut memberikan kepuasan kepada pasaran tempatan. Kelantan mempunyai penduduk yang majoritinya beragama Islam, sekali gus permintaan terhadap makanan dan produk halal adalah tinggi. Industri halal yang berkembang berjaya memenuhi permintaan pasaran tempatan dengan baik. Ia turut memberikan peluang kepada perusahaan tempatan untuk memasarkan produk mereka di dalam negeri secara berkesan, menjana pertumbuhan ekonomi masyarakat setempat dan meningkatkan taraf hidup penduduk.

Analisis Deskriptif Usaha-usaha Memperkasakan Industri Halal Melalui Dasar-dasar Kerajaan Negeri Kelantan Menurut Perspektif al-Quran dan Hadis

Penelitian terhadap kertas kerja-kertas kerja dasar Kerajaan Negeri Kelantan sepanjang tempoh 32 tahun (1990-2022) telah menemui sebanyak enam dasar kerajaan negeri yang menyatakan usaha-usahanya dalam memperkasakan industri halal. Dasar-dasar tersebut ialah:

1. Rancangan Pembangunan Modal Insan (PMI) Kelantan (2005-2010);
2. Dasar Pelancongan Negeri Kelantan (DPNK) (2018);
3. Dasar Keluarga Mawaddah Kelantan (DKMK) (2020);
4. Dasar Wanita Kelantan (semakan 2020);
5. Dasar Bertani Satu Ibadah (DBSI) (2021); dan
6. Dasar Pelaburan Negeri Kelantan (2022).

Rancangan Pembangunan Modal Insan (PMI) Kelantan (2005-2010) bertujuan untuk memberi peluang pekerjaan dan pendapatan kepada rakyat Kelantan, antaranya memberi fokus kepada industri makanan halal dan industri produk halal (Institut Pemikiran Tok Guru Dato' Bentara Setia, 2023). Apabila ditinjau isi kandungan dasar ini daripada perspektif al-Quran dan hadis, ia selaras dengan saranan wahyu supaya mengambil makanan berkhasiat dan halal. Firman Allah SWT dalam surah al-Baqarah ayat 168:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ
عَدُوٌّ مُّبِينٌ

Maksudnya:

Wahai manusia! Makanlah sebahagian dari makanan yang ada di bumi ini, yang halal dan baik. Dan janganlah kamu menuruti langkah-langkah syaitan kerana syaitan itu musuhmu yang nyata.

Begitu juga dalam hadis Nabi SAW ada meriwayatkan:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " طَلَبُ الْحَلَالِ جِهَادٌ
وَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَيُحِبُّ الْمُؤْمِنَ الْمُحْتَرِفَ

[Riwayat Ibn Abi Dunya]

Maksudnya:

Dari Ibn 'Abbas RA berkata, telah bersabda Rasulullah SAW: Mencari rezeki yang halal adalah suatu jihad. Sesungguhnya Allah menyukai seorang mukmin yang berkemabiran.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «طَلَبُ الْحَلَالِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»

[Riwayat Imam al-Tabrani, sanadnya hasan, no. Hadis 18099]

Maksudnya:

Dari Anas bin Malik RA, daripada Nabi SAW bahawa Baginda telah bersabda: Mencari rezeki yang halal adalah suatu kewajipan ke atas setiap orang Islam.

Dasar Pelancongan Negeri Kelantan (DPNK) (2018) pula memberi panduan dan hala tuju kepada sektor pelancongan Kelantan secara bersepadu berlandaskan lunas-lunas Islam (Institut Pemikiran Tok Guru Dato' Bentara Setia, 2023). Prinsip dan garis panduan dalam DPNK turut menekankan sektor industri halal. Antaranya ditegaskan mengenai penyediaan makanan dan minuman mestilah halal dan bersih. Di dalam strategi pelaksanaan dasar mengikut aspek 'Perkhidmatan Makan dan Minuman' pula dijelaskan secara eksplisit mengenai: [a] Pengawalan dalam penyediaan makanan dan minuman yang halal, bersih dan suci di sisi Islam di semua premis; [b] Mempelbagaikan jenis makanan dan minuman masyarakat tempatan yang halal dan suci, dan; [c] Mempromosikan makanan dan minuman tempatan yang halal di luar Kelantan. Kandungan dasar ini apabila dianalisis secara deskriptif menurut perspektif al-Quran dan hadis, maka didapati ia amat bersesuaian dengan prinsip-prinsip halal yang digariskan dalam al-Quran dan hadis, seperti yang telah dinyatakan dalam kolum bil. 2, jadual 4 di atas.

Manakala Dasar Keluarga Mawaddah Kelantan (DKMK) (2020) pula memberi tumpuan khusus kepada pembangunan keluarga sebagai satu unit asas dan kritikal dalam pembangunan negeri dan negara serta ummah (Institut Pemikiran Tok Guru Dato' Bentara Setia, 2023). Ia turut menegaskan keperluan meningkatkan kesedaran rakyat mengenai konsep pemakanan yang *halalan toyyiba* dalam usaha melahirkan sebuah institusi keluarga yang sihat. Apabila dinilai menurut pandangan al-Quran dan hadis, ia juga didapati selaras

dengan asas konsep pemakanan *halalan toyyiba* yang dinyatakan dalam al-Quran. Antaranya firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ
عَدُوٌّ مُّبِينٌ

Maksudnya:

Wahai manusia! Makanlah sebahagian dari makanan yang ada di bumi ini, yang halal dan baik. Dan janganlah kamu menuruti langkah-langkah syaitan kerana syaitan itu musuhmu yang nyata. [Surah al-Baqarah: 168].

وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِءِ مُؤْمِنُونَ

Maksudnya:

Dan makanlah dari rezeki yang telah diberikan Allah kepada kamu, iaitu yang halal lagi baik dan bertakwalah kepada Allah yang kepadaNya sahaja kamu beriman. [Surah al-Maidah: 88]

Seterusnya Dasar Wanita Kelantan (semakan 2020) adalah bertujuan untuk menjadi panduan dan rujukan bagi menentukan neraca, nilai, hala tuju dan objektif strategik, perancangan dan program yang dianjurkan di negeri Kelantan dalam menjaga kepentingan dan pembangunan wanita selaras dengan pembawaan dasar kerajaan negeri (Institut Pemikiran Tok Guru Dato' Bentara Setia, 2023). Kandungan dasar turut menyentuh penglibatan dan sumbangan wanita dalam mencari rezeki yang halal dan menunaikan tanggungjawab sosial bagi memenuhi keperluan umat. Apabila dipadankan dengan panduan al-Quran dan hadis, ia adalah selari dengan tuntutan mencari rezeki yang halal seperti ditegaskan dalam hadis riwayat Ibn 'Abbas dan Anas bin Malik RA seperti perbincangan di atas.

Kemudian Dasar Bertani Satu Ibadah (DBSI) (2021) pula memberi penekanan kepada dua aspek terpenting iaitu: [1] Pembangunan modal insan berkaitan pertanian dan; [2] Peningkatan produktiviti pertanian negeri. Dasar ini mempunyai misi untuk meningkatkan sumbangan sektor pertanian dan industri berasaskan tani kepada KDNK Negeri dan menjadikan Kelantan sebagai Jelapang Makanan Negara menjelang 2025 serta menjadikan Kelantan

Hab Halal Utama. Bagi merealisasikan Kelantan sebagai hab halal utama, semua IKS di Negeri Kelantan digalakkan untuk memohon Persijilan Halal yang sah dan memohon penjenamaan produk di bawah nama “KELAGRO” di bawah tanggungjawab Perbadanan Kemajuan Pertanian Negeri Kelantan (PKPNK) (Institut Pemikiran Tok Guru Dato’ Bentara Setia, 2023).

Dasar DBSI ini apabila ditinjau daripada perspektif al-Quran dan hadis, ia menyarankan kita untuk mengambil pendekatan membina *food bank* bagi tujuan persiapan menghadapi waktu kesulitan. Dalam surah Yusuf ayat 47 Allah merakamkan:

قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ

Maksudnya:

Yusuf menjawab: “Hendaklah kamu menanam bersungguh-sungguh tujuh tahun berturut-turut, kemudian apa yang kamu ketam biarkanlah dia pada tangkai-tangkainya; kecuali sedikit dari bahagian yang kamu jadikan untuk makan”.

Saranan yang sama juga sesuai dipadankan ke atas Dasar Pelaburan Negeri Kelantan (2022) kerana mempunyai misi yang sama untuk mewujudkan Pasir Mas Halal Park (PMHP) secara kerjasama kerajaan negeri dengan pihak kerajaan persekutuan melalui Majlis Pembangunan Ekonomi Wilayah Pantai Timur (ECERDC).

Keberhasilan Utama, Inisiatif dan Syor

Perbincangan mengenai dasar-dasar kerajaan negeri di atas memang menunjukkan komitmen kerajaan negeri untuk memperkasakan industri halal di Kelantan. Pun begitu, pembangunan modal insan dan latihan halal di Kelantan juga harus berjalan sejajar dengan usaha yang dilakukan. Penyelidikan yang dilakukan oleh Ameer Fikri bin Mohamad Hilmi, Muhamad Fakhrol Aiman bin Mohd Asri, Zainul Arif bin Mohd Ariffin, Muhammad Imam Hakim bin Hasbullah, Fazura binti Minhad dan Mohamad Hilmi bin Mat Said (2021) menunjukkan bahawa Kelantan masih sifar *halal telent* selama tiga tahun berturut-turut iaitu antara tahun 2018 hingga 2020. Ini bermakna Kelantan masih belum mempunyai seorang pun *Halal Executive* (HE) dan *Internal Halal Auditor* (IHA) sepanjang tempoh tersebut.

Pendedahan ini adalah suatu perkara yang mengejutkan. Oleh itu, inisiatif dan tindakan susulan wajar diambil untuk melahirkan Eksekutif Halal dan Auditor Halal Dalaman di negeri ini. Antaranya adalah mengesyorkan supaya pihak kerajaan negeri mewujudkan Dasar Halal Negeri Kelantan (DHNK), menubuhkan pusat latihan halal melalui kerjasama institusi pendidikan seperti Kolej Universiti Antarabangsa Sultan Ismail Petra (KIAS) yang bernaung di bawah kerajaan negeri dan memberikan bantuan geran bagi permohonan pensijilan halal kepada pengusaha industri kecil dan sederhana (IKS).

Kesimpulan

Objektif utama perbincangan makalah ini adalah untuk meneliti usaha-usaha memperkasakan industri halal melalui dasar-dasar Kerajaan Negeri Kelantan seterusnya melakukan analisis menurut perspektif al-Quran dan hadis. Data-data kajian dirujuk daripada dokumentasi koleksi dasar-dasar kerajaan negeri, kemudian dilakukan analisis kandungan secara deskriptif. Hasil penyelidikan mendapati usaha Kerajaan Negeri Kelantan dalam memperkasakan industri halal mempunyai asas yang kukuh menurut panduan al-Quran dan hadis. Pun begitu, cadangan penambahbaikan juga disyorkan supaya kerajaan negeri mewujudkan Dasar Halal Negeri Kelantan (DHNK), menubuhkan pusat latihan halal di bawah institusi pendidikan negeri serta memberikan bantuan geran bagi permohonan pensijilan halal kepada pengusaha industri kecil dan sederhana (IKS) bagi merencanakan lagi perkembangan industri halal di Kelantan.

Rujukan

Al-Quran dan terjemahan.

Ameer Fikri bin Mohamad Hilmi, Muhamad Fakhru Aiman bin Mohd Asri, Zainul Arif bin Mohd Ariffin, Muhammad Imam Hakim bin Hasbullah, Fazura binti Minhad dan Mohamad Hilmi bin Mat Said. (2021). Cabaran pensijilan halal: Kesyediaan pengusaha industri dan premis makanan. *3rd International Halal Management Conference (3rd IHMC 2021)*. 23 - 24 August 2021, Virtual Conference.

Azizan Ramli, Mazlin Mokhtar, Tuan Sidek Tuan Muda & Badrulhisyam Abdul Aziz. (2016). Pembangunan industri halal: Konsep halalan-toyyiban dan pengurusan keselamatan industri dalam kerangka

- maqasid al-Shariah. *Ulum Islamiyyah Journal*, Vol. 18 (December) 2016, 91-114.
- Farah Mohd Shahwahid, Norazla Abdul Wahab, Syaripah Nazirah Syed Ager, Marliana Abdullah, Nor Adha Abdul Hamid, Wawarah Saidpudin, Surianom Miskam & Norziah Othman. (2015). Peranan agensi kerajaan dalam mengurus industri halal di Malaysia: Isu dan cabaran yang dihadapi. *World Academic and Research Congress 2015 (World-AR 2015)*. Ar-Rahim Hall, YARSI University, Jakarta, Indonesia. 9th-10th Decemver 2015.
- Halal Development Corporation (HDC). (2023). *Ringkasan eksekutif pelan induk industri halal 2030*. Selangor: Petaling Jaya.
- Institut Pemikiran Tok Guru Dato' Bentara Setia. (2023). Koleksi dasar-dasar Kerajaan Negeri Kelantan. Kota Bharu: IPTG.
- Mohd Amri Abdullah, Zalina Zakaria, ahmad Hidayat Buang & Siti Zubaidah Ismail. (2021). Pensijilan halal di Malaysia: Satu analisis pensejarahan dan perkembangannya. *Journal of Shari'ah Law Research* (2021) Vol. 6(2), 235-272.
<https://ejournal.um.edu.my/index.php/JSLR/article/view/33965>
- Muhammad Hafeez Zakaria, Mohd Mahadee Ismail, Lee Yok Fee, Mohd Hanif Mohammad Yusoff & Ratna Roshida Ab Razak. (2022). Pendidikan dan latihan sebagai alternatif meningkatkan kemahiran sumber manusia dalam pembangunan industri halal Malaysia. *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities (MJSSH)*, 7(11), p. e001927. doi: 10.47405/mjssh.v7i11.1927.
<https://msocialsciences.com/index.php/mjssh/article/view/1927>
- _____, Ahmad Nidzamuddin Sulaiman, Ratna Roshida Ab Razak & Mohd Haniff Mohammad Yusoff. (2022). Penyelidikan dan pembangunan ekosistem halal dalam meningkatkan daya saing industri halal Malaysia. *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities (MJSSH)*, 7(10), p. e001826. doi: 10.47405/mjssh.v7i10.1826.
<https://www.msocialsciences.com/index.php/mjssh/article/view/1826>
- Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qushairiy al-Naisaburiy. (t.t). *Al-Musnad al-sabih*. Beirut: Dar al-Ihya' al-Turath al-'Arabiyy.
- Syahida Abdullah & Siti Syafira Zainalabiddin. (2014). Peranan kewangan Islam dalam pembangunan industri halal di Malaysia. https://e-muamalat.islam.gov.my/images/pdf-bahan-ilmiah/dr.syahida_slides_jakim_180614.pdf

Al-Tabrani, Sulayman bin Ahmad Abu al-Qasim. (1994). *Al-Mu'jam al-kabir*.
Ed. 2. Kaherah: Maktabah Ibn Taimiyyah.

BAB 35

KARAKTER PENDAKWAH DALAM GENRE *THRILLER*: ANALISIS NOVEL ‘CINTA SANG RATU’ KARYA RAMLEE AWANG MURSYID

Syafawati bt. Salihan, Monika@Munirah Abd
Razzak, Norrozoh binti Hj. Siren

Universiti Malaya (UM)

Pendahuluan

Novel merupakan antara bahan bacaan yang mampu membangunkan minda melalui elemen-elemen yang diketengahkan seperti watak dan perwatakan, plot dan jalan cerita serta nilai dan pengajaran. Bersesuaian dengan situasi negara yang majoriti penduduknya Muslim dan sangat menitikberatkan urusan agama dalam kehidupan, novel boleh menjadi sumber kepada penerapan ilmu pengetahuan dan cara hidup Islam yang benar (Hajar Nordin, 2020). Dakwah melalui penulisan novel islamik merupakan salah satu inisiatif yang dipraktikkan pada masa kini sebagai satu medium yang lebih dekat dengan jiwa generasi muda. Penghasilan novel yang juga salah satu bentuk kesusasteraan Islam merupakan hasil kerja yang mestilah diniatkan untuk mendapatkan keredaan Allah SWT dan berkhidmat kepada manusia sejagat (Nor Syuhada, 2012). Menurut Koh Young Hun dan Ummi Hani (2015), para pengarang di Indonesia seperti Habiburrahman El-Shirazy memunculkan karya Islam pada waktu yang tepat dan kerjasama penerbit mengimejkan bentuk novel popular Islam membolehkan pasaran novel tersebut berkembang dengan lebih meluas. Di Malaysia, pasaran novel-novel popular Islam melalui batasan autoriti kerajaan. Tema keislaman yang dibenarkan adalah tidak menyinggung dasar-dasar kerajaan.

Pernyataan Masalah

Kepekaan terhadap selera popular dan trend pasaran ini mencetuskan fenomena novel popular Islami di Malaysia. Fenomena ini jelas dikaitkan

dengan Islam, satu agama yang tidak disandarkan kepada selera popular dan trend semasa, sebaliknya berteraskan kepada sumber-sumber wahyu yang dianggap mutlak dan pasti (Mohd Zariat, 2013). Fenomena 'sastera popular' menyebabkan nilai komersialisme dilihat menandingi nilai dakwah yang sepatutnya menjadi mesej utama dalam penulisan. Kulit buku dihiasi dengan gambar wanita bertudung, masjid, bunga serta pasangan lelaki dan wanita muda serta ilustrasi yang memberi gambaran kecantikan dan keagamaan seperti sepasang mata gadis cantik bertudung atau lelaki muda yang tampan dan berkopiah. Imej begini memberi gambaran kepada pembaca tentang peribadi watak utama adalah gadis yang cantik dan taat agama atau pemuda kacak yang soleh (Koh Young Hun dan Ummi Hani, 2015).

Isi kandungan novel-novel Islam yang membanjiri dunia penulisan pada hari ini dilihat hanya membawa elemen Islam secara fizikal, dan kurang menitikberatkan unsur penghayatan. Sebagai contoh, novel yang temanya cinta seorang gadis yang direbut beberapa orang lelaki atau seorang lelaki dan diminati oleh ramai perempuan. Bezanya cuma mereka ini diwatakkan memakai tudung dan kopiah, mungkin berjubah dan berjanggut dan belajar di Mesir atau mana-mana negara Arab. Konflik dan plot tetap pengulangan kepada novel cinta picisan, cuma gambaran aksi tidak patuh syariah seperti adegan peluk, cium, keluar makan berdua - duaan dengan bukan mahram ditiadakan (Roziyah, 2011).

Selain pembawaan elemen Islam secara fizikal, isi kandungan novel-novel popular Islam dilihat menjurus kepada tema percintaan. Kajian mendapati kelahiran novel berunsurkan Islam dan cinta romantisme di Indonesia dan Malaysia didorongi dua faktor utama, iaitu kesedaran penulis menyampaikan mesej Islam dan kehendak penerbit yang mahukan keuntungan. Dua faktor ini menyebabkan novel berunsurkan Islam dan cinta romantisme menjadi jenama atau produk pasaran di kedua negara (Koh Young Hun dan Ummi Hani, 2018).

Objektif Kajian

Kemunculan novel bukan bertemakan Islam, tetapi mengandungi mesej dakwah yang jelas dan menyeluruh memberikan satu nafas dan suntikan baru kepada dunia dakwah melalui penulisan. Ramlee Awang Mursyid merupakan satu nama yang tidak asing lagi dalam dunia penulisan novel. Daya kreativiti yang tinggi dalam menghasilkan sebuah karya yang berbeza dengan karya sedia ada dipasaran, membuatkan beliau diangkat sebagai novelis nombor

satu di Malaysia (genre aksi/seram – *thriller*) (Sinar Harian, 2017). 6 buah novel beliau tersenarai dalam 100 buah novel Melayu yang mesti dibaca (Goodreads.com).

Walaupun genre penulisan beliau adalah bersifat aksi atau seram, namun kekuatan watak utama yang selari dengan karakter seorang da'ie merupakan unsur dominan yang menguasai perjalanan novel tersebut. Perkara ini selari dengan prinsip beliau sendiri dalam penulisan iaitu mencari keberkatan Allah SWT (Ramlee Awang Mursyid, 2020). Walau bagaimanapun, perkara tersebut tidak diketengahkan. Maka, fokus utama kajian ini adalah membuktikan karakter pendakwah yang terdapat pada watak utama dalam karya beliau.

Metodologi Kajian

Kajian ini menggunakan kaedah temubual bagi meneliti latar belakang Ramlee Awang Mursyid serta pengalaman beliau dalam dunia penulisan novel. Kajian ini juga menggunakan kaedah penelitian dokumen, dengan menjadikan novel *Cinta Sang Ratu* karangan Ramlee Awang Mursyid sebagai bahan bacaan khusus bagi melihat karakter pendakwah yang diketengahkan beliau dalam penghasilan karya ini.

Novel Genre *Thriller*

Istilah *thriller* berasal dari perkataan '*thrill*' yang bermaksud sebuah cerita yang sensasi. Trish Macdonald Skillman menyatakan, sebuah karya *thriller* mestilah sesuatu yang bersifat sensasi, mencemaskan dan mengandungi unsur emosi. Genre *thriller* merupakan salah satu ciri novel yang mendapat tempat dikalangan Masyarakat Malaysia. Penulisan novel *thriller* di Malaysia dimulai oleh Muhamad Yusuf Ahmad dengan karya '*roman thriller*' yang berjudul *Percintaan Lady Brazil* dan diikuti oleh Abdul Rahim Awang yang menulis novel bercirikan '*thriller seram*' serta Shamsudin Salleh yang menghasilkan novel '*thriller penyiasatan*'. Antara penulis lain yang meneruskan penghasilan novel *thriller* adalah Ramlee Awang Mursyid yang telah menerbitkan lebih 50 buah karya bercirikan *thriller* sehingga tahun 2020. Kejayaan penulisan novel *thriller* ini turut mempengaruhi kelahiran penulis muda yang lain seperti Hilal Asyraf, Ahmad Erdan dan Norden Mohamed (Rosli Abd Manas, A Halim Ali, Ghazali Din, 2021).

Walaupun bagaimanapun, perkembangan novel popular bercirikan *thriller* tidak begitu menggembirakan para cendekiawan. Ini kerana, novel *thriller* dilihat tidak memiliki kekuatan intelektual dan nilai kesusasteraan yang sebenar. Pengarang lebih mengutamakan populariti dan bermotifkan keuntungan semata-mata (Rosli Abd Manas, A Halim Ali, Ghazali Din, 2021). Kemunculan karya bersiri Laksamana Sunan oleh Ramlee Awang Mursyid membawa corak baru dalam penulisan novel thriller yang lebih bermutu dan mengangkat tema dakwah yang jelas. Walaupun genre penulisan beliau adalah bersifat aksi atau seram, namun kekuatan watak utama yang selari dengan elemen dalam al-Quran merupakan unsur dominan yang menguasai perjalanan novel tersebut. Perkara ini selari dengan prinsip beliau sendiri dalam penulisan, iaitu mencari keberkatan Allah SWT (Ramlee Awang Mursyid, 2020). Novel bersiri tersebut adalah Bagaikan Puteri (2005), Cinta Sang Ratu (2007), Hijab Sang Pencinta (2008), Cinta Sufi (2010), Sutera Bidadari (2011) dan Sunan Musafir (2012).

Ramlee Awang Mursyid dan Novel ‘Cinta Sang Ratu’

Ramlee Awang Mursyid merupakan satu nama yang tidak asing lagi dalam dunia penulisan novel. Ramlee Awang Mursyid dilahirkan pada 4 November 1967 di Papar, Sabah. Beliau mendapat pendidikan awal di Sekolah Rendah Kapayan Kota Kinabalu bermula pada tahun 1974 sehingga tahun 1979. Seterusnya, beliau melanjutkan pengajian peringkat menengah di Sekolah Menengah Maktab Sabah (dikenali juga dengan nama *Sabah College*) pada tahun 1980 sehingga tahun 1984. Pada tahun 1986, beliau memulakan kerjaya di Radio Televisyen Malaysia (RTM) Kota Kinabalu sebagai penyampai radio. Beliau kemudiannya dipindahkan ke Radio Televisyen Malaysia (RTM) Angkasapuri pada tahun 1993 sebagai wartawan, dan ketika itulah bermulanya kerjaya beliau sebagai penulis novel secara sambilan. Sepanjang tempoh berkhidmat di RTM, beliau telah berjaya menghasilkan 23 buah novel dengan pelbagai genre, serta menerima pelbagai anugerah dari penulisan novel.

Pada tahun 2012, beliau mengambil keputusan untuk meletakkan jawatan sebagai Penerbit di RTM dan mula memberikan sepenuh tumpuan kepada kerjaya sebagai penulis novel. Sehingga harini ini, beliau telah menghasilkan lebih dari 45 buah novel, serta meraih 10 anugerah hasil penulisan karya. Khidmat dan pengalaman beliau di Radio Televisyen Malaysia

(RTM) sebagai wartawan, penyampai di televisyen dan penerbit rancangan televisyen yang membawa beliau mengembara ke pelbagai tempat dan negara serta bertemu dengan pelbagai lapisan masyarakat, antara faktor utama yang banyak membantu beliau dari sudut idea dan inspirasi dalam menghasilkan sesuatu novel.

Novel *Cinta Sang Ratu* merupakan novel kedua dalam siri pengembaraan Laksamana Sunan pada kurun ke-15. Novel pertama berakhir dengan babak pertempuran antara Laksamana Sunan dan Ratu Sulaman atau Sang Ratu. Dalam peperangan ini, Laksamana Sunan cedera ditebak anak panah yang dijampi sihir, menyebabkan dia hilang kekuatan fizikal. Walaupun berjaya menewaskan Laksamana Sunan, Ratu Sulaman tidak rasa berbangga atas kemenangan tersebut, malah dia rasa bersalah dan mengharapkan Laksamana Sunan tidak menemui ajalnya.

Ratu Sulaman akhirnya telah jatuh hati dengan kebaikan dan kelembutan Laksamana Sunan. Laksamana Sunan kemudian menikahi Ratna dan mereka hidup sebagai pasangan suami isteri yang amat menyayangi antara satu sama lain. Maharani yang murka dan berdendam berjaya menculik Ratna dan menyihirnya menjadi Ratu Sulaman semula. Maharani juga telah mengarahkan Senggara, makhluk dua jiwa yang telah di sihir oleh Maharani untuk memusnahkan bala tentera Ratu Sulaman yang disifatkan gagal menjaga Ratu Sulaman. Senggara adalah Dani, watak dari novel siri pertama di mana jiwanya telah terpisah antara kurun ke-15 dan kurun ke-21. Di kurun ke-15, Dani telah ditemui oleh Maharani dan di sihir menjadi Senggara, manakala Dani di kurun-21 telah hilang ingatan akibat bencana tsunami. Haryani (watak dari novel siri pertama) berusaha menjejaki Dani dan berjaya menemuinya di Aceh.

Maharani mengarahkan bala tentera melawan Laksamana Sunan. Dalam pertarungan itu, Laksamana Sunan berjaya membunuh Senggara dan 'menghantar Dani kembali' ke tempat asalnya. Ratu Sulaman atau Ratna yang masih dalam keadaan tersihir telah menyerang suaminya. Laksamana Sunan masih berusaha mengingkirkan sihir dari tubuh Ratna sehingga Ratna kembali sedar dan mengingati suaminya. Ratna telah terbunuh akibat ditikam oleh pedang Maharani ketika cuba menyelamatkan Laksamana Sunan. Laksamana Sunan juga berjaya menyingkir sihir dari tubuh Maharani dan tidak membunuh Maharani kerana menghormati wanita itu

sebagai ibu mertuanya. Laksamana Sunan kembali ke Tanah Melayu dan berdakwah sepanjang perjalanannya.

Karakter Pendakwah Dalam Novel ‘Cinta Sang Ratu’

Pendakwah dalam konteks ilmu dakwah merupakan insan yang berperanan penting untuk menyebarkan ajaran Islam kepada masyarakat. Personaliti yang ditampilkan oleh pendakwah adalah cerminan kepada kebaikan, contoh teladan dan kualiti muslim yang tinggi sehingga menjadi satu tarikan utama sasaran dakwah mendekati dan menerima Islam dengan baik (Nurul Izzah Che Zaidi, Razaleigh Muhamat@Kawangit, 2020). Novel ‘Cinta Sang Ratu’ membawa mesej dakwah yang jelas dan praktikal melalui watak utamanya iaitu Laksamana Sunan atau Saifuddin. Peribadi Laksamana Sunan yang ditonjolkan oleh pengarang tidak hanya bersifat baik pada dirinya sahaja malah sentiasa menonjolkan kebaikan kepada orang sekeliling sama ada keluarga, kawan, orang awam mahupun musuh. Pengkaji mengelaskan aspek karakter pendakwah yang ditemui kepada tiga iaitu hubungan dengan Allah SWT yang sangat utuh, iltizam tinggi pada agama Islam dan budi pekerti yang tinggi. Pengkaji membawa contoh-contoh dari babak Laksamana Sunan bersama musuhnya dalam novel ini iaitu Ratu Sulaman atau Sang Ratu.

1. Hubungan dengan Allah SWT yang sangat utuh
Dr. Abdul Karim Zaydan menjelaskan (2009) 2 persiapan utama seorang pendakwah iaitu ilmu pengetahuan yang luas serta iman yang kuat dan mendalam. Aspek iman yang kuat menjurus kepada hubungan dengan Allah SWT yang terzahir dalam pelbagai bentuk seperti solat, zikrullah dalam semua keadaan, tawakkal, syukur dan redha. Laksamana Sunan merupakan seorang istiqamah dalam beribadah pada tahap tertinggi sama ada susah atau senang dan sentiasa dalam keadaan mengingati Allah SWT sama ada ketika bersendirian atau ketika bersama dengan orang lain. Malah pergantungan sepenuhnya kepada Allah SWT turut dizahirkan saat berhadapan dengan musuh. Novel Ramlee Awang Mursyid turut dikelaskan sebagai antara novel patuh syariah kerana penonjolan nilai akidah yang terdapat dalam novel tersebut (Nadiyah Hashim, Jamalia Aurani, Noor Azura Zainuddin, Solihah Haji Yahya Zikri, Zuraimy Ali, 2022). Konsep insan Khalifah dan insan Rabbani yang digarap oleh pengkarya dalam novel ini mampu

meninggalkan kesan yang positif kepada khalayak dan seterusnya dapat membantu kepada pembentukan dan pembangunan modal insan kepada diri khalayak dan masyarakat. Pembaca dalam meneliti sifat-sifat murni insan Khalifah dan insan Rabbani melalui pemaparan peristiwa-peristiwa dalam novel (Zaidi Ahmad, Azhar Abdul Wahid, Abdul Halim Ali, 2020).

i. Taat beribadah

| | |
|--|--|
| <p>“Ayo... kita solat tahajud,” ajak Saifudin. “Ya... ya... sebentar Sunan,” jawab Sadik. Saifudin berwuduk. Setelah selesai, dia terpancang yang Sadik masih terlelap lagi. Saifudin memercik air ke muka sahabatnya itu. Tatkala membuka mata, Sadik mengulangi kata-katanya tadi. Lalu Saifudin meninggalkannya. Dia sempat menoleh ke arah Ratu Sulaman. Ternyata tiada terdapat tanda-tanda wanita itu akan sedar dari ‘tidurnya.’ Saifudin mengerjakan solat tahajud. Itu amalannya sedari dahulu. Ia diwarisi dari pengajaran ilmu bapa asuhannya arwah Wali Sufi. Bagi orang soleh, merindui malam ibarat pengantin menanti malam pertama. Ini kerana waktu malam adalah untuk bermunajat dan merayu dengan ALLAH. Pada waktu malam tiada kebisingan kecuali mengadu dan berdoa kepada ALLAH Yang Maha Agung.</p> | <p>Laksamana Sunan merupakan seorang yang sangat istiqamah dalam beribadah kepada Allah SWT, termasuk solat malam. Beliau juga akan memastikan sahabatnya turut sama menunaikan solat malam. (Cinta Sang Ratu, halaman 75)</p> |
|--|--|

| | |
|--|--|
| <p>Lautan Hindi</p> <p>SAIFUDIN mendiamkan diri. Tasbih yang melingkari jarinya bergerak-gerak memuji ALLAH Yang Maha Agung. Lautan terbentang luas menjamu pandangan. Fikirannya turut bergerak seiring tasbih. Zikrullah itu bergema di dalam hati. Fikiran dan hati perlu seiring dalam mengingat ALLAH. Cara itu menguatkan takwa. Memantapkan iman.</p> <p>Tidak ada TUHAN selain-MU ya ALLAH. Maha Suci Engkau ya ALLAH. Sesungguhnya aku adalah termasuk daripada orang yang zalim. Zikrullah itu diselang-selikan dengan doa dari kitab suci al-Quran ~ surah Al-Anbiya ayat 87. Ia merupakan doa memohon perlindungan ALLAH dari kesulitan.</p> <p>Doa itu pernah diamalkan oleh Nabi Yunus a.s.</p> | <p>Laksamana Sunan tetap istiqamah melafazkan zikir mengingat Allah SWT walaupun dalam permusafiran. Ini kerana keyakinan beliau terhadap Allah SWT yang sangat tinggi yang merupakan sumber kekuatan dalam menempuh cabaran dalam permusafiran.</p> <p>(Cinta Sang Ratu, halaman 185)</p> |
|--|--|

ii. Nilai Tawakkal

| | |
|---|---|
| <p>'Si Sunan itu akan mati akibat tusukan kerisnya sendiri!'</p> <p>Suara hasutan jahat itu mendesak.</p> <p>Seiring dengan itu, Sang Ratu melanjutkan langkah. Mata keris itu lantas dituju ke kepala Laksamana Sunan. Lelaki itu tersedar dari khusyuk bila terasa ada sesuatu yang sejuk tetapi pedih di tengkuknya.</p> <p>"Kau akan mati, Sunan. Siapakah yang mampu menyelamatkanmu sekarang?" Suara Ratu Sulaman kedengaran garau tersekat-sekat.</p> <p>"Ratu..." Suara Saifudin kedengaran tenang sahaja. "... aku berlindung pada ALLAH dan menyerahkan jiwaku kepada Yang Khaliq," ucap Saifudin.</p> <p>Sejurus melafazkan kata-kata itu, tangan Ratu Sulaman menjadi kejang. Terasa urat-urat di tangannya direntap sehingga melumpuhkan pergerakan. Keris Nang-groe terlepas dari gengaman. <i>Selajur</i>, Ratu Sulaman rebah. Bunyi tubuhnya yang berdentum menyentuh lantai.</p> | <p>Nilai tawakkal kepada Allah SWT yang dizahirkan oleh Laksamana Sunan saat berhadapan dengan musuh yang menyerang hendap beliau ketika sedang beribadah. Laksamana Sunan tidak gentar menghadapi situasi tersebut malah dengan tenang menzahirkan pergantungan kepada Allah SWT.</p> <p>(Cinta Sang Ratu, halaman 77)</p> |
|---|---|

Tiba-tiba Saifudin tersentak. Dia tertunduk. Mata batinnya terarah ke muka pintu.

"Kenapa, Sunan?" tanya Sadik.

"Sadik... kau telah bacakan ayatul Kursi untuk memagar rumah ini?"

"Sudah. Tapi kenapa?" Sadik mula resah.

"Sebentar lagi... Sang Ratu akan muncul untuk membunuh kita." Firasat sufi Laksamana Sunan sungguh hebat. Ia dipelajari dan diwarisi daripada bapa asuhannya, arwah Wali Sufi.

"Biar aku ambilkan keris Nanggroe," kata Sadik. Namun ketika dia mahu berganjak bangkit, lengannya ditarik lembut oleh Saifudin.

"Tidak usah, Sadik. Kita tidak mampu bertarung dalam keadaan begini. Semoga ALLAH melindungi kita daripada ancaman kejahatan, walaupun dari makhluk apa sekali pun," ucap Saifudin. Sejurus, dia mengajak Sadik membaca ayatul Kursi berulang-ulang. Memohon perlindungan ALLAH daripada kuasa jahat.

Nilai tawakkal kepada Allah SWT yang dizahirkan oleh Laksamana Sunan ketika mengesan kehadiran musuh iaitu Ratu Sulaman/Sang Ratu. Laksamana Sunan menyedari keadaan dirinya yang tidak mampu untuk bertarung lantas mengajak sahabatnya untuk memohon perlindungan kepada Allah SWT dengan membaca ayat Kursi berulang-ulang.

(Cinta Sang Ratu, halaman 65)

iii. Nilai Redha

SAIFUDIN bersandar secara menyendeng. Sekujur badannya masih terasa lemah. Sakit di bahagian belakang masih menyengat-nyengat. Sesekali rasa sakit itu menikam jantung. Kala inilah tubuhnya tersentak tapi tidak menggelupur. Saifudin redha menerima kesakitan itu dan menyerahkan takdirnya kepada ALLAH, sama ada menerima ketentuan ajal ataupun sembuh semula.

Saifudin menyambut kesakitan itu dengan zikrullah. Sesekali matanya terpejam. Wajahnya berkerut menahan bisa bekas tusukan anak panah Sang Ratu. Hebatnya lelaki ini, dia tidak merungut. Jauh sekali menghempaskan keluhan. Keredhaan itu diterima dengan penuh tawakal.

"Sunan... tidak mahu tidur? Hari masih gelap," tegur Sadik. Dia sahabat sejati yang akan sentiasa bersama Laksamana Sunan pada saat gembira dan berduka.

Soalan itu hanya dibalas dengan seulas senyuman yang berusaha dileretkan untuk menghiasi wajah. Cuba menyembunyikan kesakitan walaupun tidak berjaya sepenuhnya. Kemudian Sadik membantu Saifudin meneguk air zamzam.

Laksamana Sunan atau Saifudin redha dengan kesakitan yang dialami dan sentiasa melazimi zikrullah dalam menghadapi kesakitan tersebut. Dia tidak merungut atau menzahirkan kesakitannya itu hatta kepada sahabat baiknya sendiri.

(Cinta Sang Ratu, halaman 63)

"Ketika aku melakukan sujud syukur setelah solat, kau bacalah bismillah dan cabut anak panah ini, Sadik," pohon Saifudin.

"Tapi Sunan..." Sadik mengeluh.

"Insya-ALLAH... khusyuk kepada ALLAH akan menghilangkan kesakitan ini. Aku pasrah." Saifudin dalam raut wajah yang berkerut sempat mengukir senyum.

Sadik menoleh kepada para jemaah. Salah seorang daripada mereka bersuara. "Lakukan apa yang disuruh, Sadik. Kami yakin Sunan mahu meraih kekhusyukan seperti yang pernah dilakukan oleh Sayidina Ali."

Dan Ratu Sulaman yang tidak mengerti tentang sejarah Islam itu hanya termangu.

Lalu Saifudin mengangkat takbir. Anak matanya tertumpu ke tempat sujud. Kalimah-kalimah ALLAH dilafazkan seperti lazim ketika melakukan solat. Dan setelah mengucapkan salam, Saifudin terus berdoa. Kemudian dia melakukan sujud syukur.

Laksamana Sunan redha dan berserah kepada Allah SWT dalam berikhtiar mengubati sakitnya, dengan beribadah kepada Allah dan berusaha khusyuk dalam solatnya. Beliau mengarahkan sahabatnya untuk mencabut anak panah pada tubuhnya saat sedang dalam posisi sujud.

(Cinta Sang Ratu, halaman 40)

2. Iltizam tinggi pada agama Islam

Islam adalah agama iltizam secara umumnya kerana makna agama itu sendiri yang menjurus kepada penyerahan diri kepada Allah SWT, taat kepadaNya serta bebas daripada syirik. Iltizam akidah dan akhlak merupakan komitmen utama sasterawan Islam. Ia memerlukan pemahaman serta penghayatan yang padu agar ia dapat diterjemahkan dalam satu-satu karya yang dihasilkan (Mohd Zuhdi Ismail, Shahrizal Mahpol, 2022). Laksamana Sunan memiliki ciri iltizam agama yang tinggi dalam dua aspek, iaitu tegas dengan syirik dan istiqamah menyampaikan kebenaran dalam apa juga keadaan, walaupun berhadapan dengan musuh ketatnya. Selain itu, ciri iltizam ini juga terzahir pada perwatakannya yang tegas dengan perkara yang berkaitan dengan syirik. Laksamana Sunan tidak sekali-kali berkompromi dengan sebarang unsur syirik dalam kehidupan.

i. Istiqamah menyampaikan kebenaran

| | |
|--|--|
| <p>Bunyi itu mengganggu Saifudin. Dia menghentikan tasbih lalu mengangkat kelopak mata. Saifudin tidak bersuara apabila melihat Ratu Sulaman sudah berdiri di jendela sebelah, sekitar tiga kaki dari tempat munajatnya merenung wajah langit. Saifudin menunduk dan mengesat air mata dengan hujung lengan bajunya.</p> <p>“Merindui kekasih sehingga menumpahkan air mata,” tegur Sang Ratu.</p> <p>Saifudin berdehem beberapa kali sebelum menjawab.</p> <p>“Aku menangis kerana takut.”</p> <p>“Laksamana Sunan menangis kerana takut? Walhal ilmu kesaktianmu teramat tinggi sehingga menjangkau langit.” Ratu Sulaman tertawa tanpa mengeluarkan suara.</p> <p>“Aku menangis kerana takut kepada ALLAH. Taukah Ratu siapa ALLAH itu?” Saifudin sudah kembali menghayati suasana nyata. Tawa Sang Ratu mengendur secara tiba-tiba.</p> <p>“ALLAH itu Tuhan kepada seluruh umat manusia. Sesudah mati, manusia akan ditempatkan di dua tempat berasingan yang berbeda mengikut amalan masing-masing... Syurga dan Neraka. Syurga itu penuh kenikmatan. Tapi Neraka itu penuh keseksaan yang amat memedihkan,” cerita Saifudin dengan setulus ikhlas.</p> <p>“Sudah! Sunan hanya mau menakut-nakutkan beta!” marah Ratu Sulaman. Berlandaskan cerita itu, nalurinya dapat berasa di mana tempatnya sesudah kematian kelak. Namun, Ratu Sulaman enggan mempercayainya.</p> <p>“Ratu berjanji tidak akan marah dan cerita kita ini adalah asas daripada ilmu kesaktian kita.” Umpan Saifudin dengan niat baik. Ratu Sulaman tersipu malu.</p> | <p>Laksamana Sunan istiqamah menerangkan tentang Allah dan Islam kepada Ratu Sulaman. Ratu Sulaman ketika ini dijaga oleh Laksamana Sunan dan sahabatnya akibat cedera dan pengsan ketika cuba untuk memasuki kediaman Laksamana Sunan.</p> <p>(Cinta Sang Ratu, halaman 97)</p> |
|--|--|

| | |
|--|--|
| <p>“Bagaimana kalau sultan mengetahui mengenai Ratu Sulaman, Sunan?” Sadik ternyata risau.</p> <p>“Kita akan memohon maaf bagi pihak Ratu. Bukan berpihak pada kebatilan, Sadik.. kita ingin membuka pandangan Sang Ratu mengenai Islam yang mulia ini.” Saifudin berbicara.</p> | <p>Laksamana Sunan tegas menyatakan pendirian untuk membuka ruang mengajar tentang Islam walaupun kepada musuh.</p> <p>(Cinta Sang Ratu, halaman 72)</p> |
|--|--|

ii. Tegas dengan syirik

| | |
|--|--|
| <p>Lantas belum sempat Ratu Sulaman bersuara, Saifudin terlebih dahulu menjelaskan secara terperinci mengenai ALLAH dan Rasul-NYA, Nabi Muhammad s.a.w. Selesai sahaja Saifudin memberi penerangan, Ratu Sulaman kelihatan termangu.</p> <p>“Taghut itu syaitan. Makhhluk terkutuk itu hanya mahu melihat kebinasaan manusia. Sesungguhnya Taghut berserta pengikut-pengikutnya tidak berkuasa mengalah-ALLAH,” lanjut Laksamana Sunan.</p> <p>Ratu Sulaman berdiri. “Beta datang kerana ingin membantumu, Sunan. Tetapi ternyata kau menghina Taghut yang sudah lama memberikan kami kemenangan. Maharani telah menewaskan banyak pemerintah dan tanah-tanah mereka dijadikan tanah jajahan.” Keras nada suara Sang Ratu mengherdik.</p> <p>“Kalau begitu... kita akan terus berperang!” Sadik mencelah. Marah sungguh dia apabila mendengar ke-sombongan Ratu Sulaman menghina Laksamana Sunan sahabatnya itu.</p> | <p>Laksamana Sunan tegas menyebut dan menerangkan tentang sembahan dan kuasa yang sangat dibanggakan oleh Ratu Sulaman iaitu Taghut</p> <p>(Cinta Sang Ratu, halaman 59)</p> |
|--|--|

| | |
|---|--|
| <p>Ketika Ratu Sulaman mahu menyentuh anak panah yang terbenam di belakang Saifudin, Laksamana Sunan pantas mencengkam pergelangan tangan Sang Ratu. Situasi itu menimbulkan gemuruh di hati mereka yang menyaksikan peristiwa itu.</p> <p>“Tidak usah. Walaupun panahan sihir ini milikmu... aku lebih suka menyerahkan nasibku kepada ALLAH,” tegah Saifudin.</p> <p>“Beta sekadar ingin menyingkirkan sihir ini, Sunan.” Ratu Sulaman jarang berlembut seperti perlakuannya sekarang.</p> <p>“Terima kasih atas keinginanmu itu. Tapi... tidak perlu. Aku tidak mahu sembuh dari sihir dengan perbuatan sihir juga kerana aku yakin sembuh itu milik ALLAH.”</p> | <p>Laksamana Sunan tegas untuk tidak menerima tawaran Ratu Sulaman yang ingin membantu menyembuhkan panahan sihir yang kena pada tubuh badannya. Ini kerana rawatan Ratu Sulaman berasaskan syirik.</p> <p>(Cinta Sang Ratu, halaman 39)</p> |
|---|--|

3. Budi pekerti yang tinggi

Menurut Abdul Malik (2015), budi adalah unsur ruhaniah yang bersumber daripada hati yang sihat – sama ada secara zahiriah ataupun batiniah – yang mempengaruhi atau membentuk fikiran, perasaan, idea, sifat, sikap dan perilaku atau perbuatan manusia dalam hidup. Mereka memiliki nilai terpuji lagi mulia sesuai dengan pedoman ajaran agama Islam dan nilai-nilai budaya Melayu-Islam yang ditampilkan ketika memenuhi pelbagai keperluan hidup. Watak Laksamana Sunan mempamerkan nilai budi pekerti yang disifatkan sebagai tinggi kerana kebaikan yang dibuat tidak hanya terbatas pada keluarga dan kawan, malah turut menyantuni musuh dengan baik. Nilai pekerti yang ditonjolkan bertepatan dengan karakter seorang pendakwah yang seharusnya menyantuni seluruh masyarakat dengan baik tanpa mengira latar belakang dengan matlamat dapat meyakinkan Islam dengan baik dan berkesan.

i. Bersangka baik dan berusaha berbaik dengan musuh

"Lalu apa usulanmu, Sunan?" Lelaki yang mengepalai jemaah bertanya.

Setiap wajah direnung Saifudin. Pandangannya membuat para jemaah beralih ke arah lain. Tenungan Laksamana Sunan ibarat pandangan Wali Sufi yang mereka hormati. Seluruh ruang rumah itu jadi sunyi sepi.

"*Ijinkan* kita menghantar balik Ratu Sulaman ke Pulau Utara demi mewujudkan persahabatan." Saifudin bersuara lambat-lambat.

"Tapi mereka penyembah syaitan!" Kedengaran suara membantah.

"Mereka manusia biasa yang diperdaya oleh syaitan." Saifudin lebih suka berlapis bicara. "Bukankah ALLAH menjanjikan kemakmuran atas permuafakatan yang baik? Hidayah itu hak ALLAH tapi kita dianjurkan memohon agar hidayah ALLAH itu menyelimuti muka bumi ini."

Laksamana Sunan melontarkan cadangan untuk menghantar Ratu Sulaman kembali ke Pulau Utara dengan matlamat untuk membina hubungan baik dan persahabatan, walaupun beliau sedia maklum permusuhan serta peperangan memerangi dakwah yang dicetuskan oleh pemerintah Pulau Utara. Laksamana Sunan bertegas bahawa kejahatan yang mereka lakukan adalah kerana perdaya syaitan.

(Cinta Sang Ratu, halaman 83)

ii. Menyantuni musuh dengan baik

| | |
|---|--|
| <p>Ratu Sulaman batuk kecil ditambah dengan suara dehem yang agak perlahan. Saifudin menoleh lalu mengukir senyuman manis. Sang Ratu berasa malu kerana lelaki yang berusaha dibunuh itu masih melayaninya dengan baik.</p> <p>"Apa khabar, Ratu? Bagaimana kesihatanmu sekarang?" Saifudin bertanya ikhlas.</p> <p>"Kau tidak mau membalas perbuatan beta, Sunan?"</p> | <p>Ketika berada di bawah jagaan Laksamana Sunan, beliau menyantuni Ratu Sulaman dengan baik dengan merawatnya dari sihir dan berkata dengan lemah lembut, meskipun kedatangan Ratu Sulaman ke rumahnya adalah untuk membunuhnya.</p> <p>(Cinta Sang Ratu, halaman 80)</p> |
|---|--|

Kesimpulan

Berdasarkan analisis yang dijalankan, jelas menunjukkan bahawa Ramlee Awang Mursyid berjaya membawa nilai Islam yang praktikal dan mudah difahami dalam penulisan belilau. Watak Laksamana Sunan dalam novel *Cinta Sang Ratu* membawa karakter seorang pendakwah yang teguh dalam beribadah kepada Allah SWT, memiliki iltizam yang tinggi kepada agama Islam serta memiliki akhlak yang mulia walaupun kepada musuh. Penyepaduan antara bahan bacaan berunsur *thriller* dengan penanaman nilai-nilai Islam membuktikan bahawa novel genre *thriller* memainkan peranan sebagai medium untuk menanamkan nilai positif dan ajaran Islam kepada masyarakat. Kajian ini diharapkan dapat mengetengahkan penulisan novel beliau serta nilai-nilai kreativiti dan Islam yang dibawa dalam penulisan sebagai panduan dan motivasi dalam mengamalkan nilai Islam dalam kehidupan.

Rujukan

- Abdul Karem Zaidan (2009), *Dasar-dasar Ilmu Dakwah (Jilid 2)*. Penerbit Media Dakwah Jakarta. Hlmn.32.
- Abdul Malik (2015), *Kebalusan Budi Dalam Karya Raja Ali Haji*. Tesis Doktor Falsafah, Universiti Pendidikan Sultan Idris, hlmn.48.
- Hajar binti Nordin (2020), “*Analisis Penerapan Konsep Cinta Islami Dalam Novel-novel Pilihan*”, Tesis Doktor Falsafah Universiti Pendidikan Sultan Idris.
- Mohd Zariat Abdul Rani (2013), *Materialime, Islam dan Nilai Kesasteraan : Satu Penelitian Terhadap Novel-novel Popular Islami Terbitan PTS Sdn. Bhd. Berdasarkan Persuratan Baru*, Jurnal Elektronik Jabatan Bahasa dan Kebudayaan Melayu UPM, Jilid 4.
- Koh Young Hun, Ummi Hani Abu Hasan, *Fenomena Novel Popular Islam di Malaysia dan Indonesia : Bacaan Khusus Terhadap Novel ‘Ayat-ayat Cinta’ dan ‘Salju Sakinah’*, Jurnal Melayu, Bil. 14, No.1, (2015), 92-102.
- Koh Young Khun, Ummu Hani Abu Hasan (2018), *A Comparison of The Concept of Romantic Love In The Novels Ayat-ayat Cinta 2 and Salju Sakinah*, Malay Literature, Vol. 31.
- Mohd Zuhdi Ismail, Shahrizal Mahpol (2022), *Iltizam Dalam Gagasan Sastera Islami*, International Conference On Malay, Arabic and English Literature 2022 (UNISZA).
- Nadiyah Hashim, Jamalia Aurani, Noor Azura Zainuddin, Solihah Haji Yahya Zikri, Zuraimy Ali (2022), *Sumbangan Novel Patuh Syariah Dalam Membina Masyarakat Sejahtera*, International Journal Education, Psychology and Counselling, Vol. 7.
- Nor Syuhada binti Mohd Basir, (2012). *Penulisan Islamik Sebagai Medium Pendekatan Dakwah*, Disertasi Sarjana, Universiti Teknologi Malaysia, Kuala Lumpur.
- Nurul Izzah Che Zaidi, Razaleigh Muhamat@Kawangit (2020), *Personaliti Pendakwah Dalam Menyantuni Masyarakat Non-Muslim*. Jurnal al-Hikmah, Jilid 12(1).
- Ramlee Awang Mursyid (2019), *Bagaikan Puteri*, Grup Buku Karangkrif Sdn. Bhd.
- Rosli Abd Manas, A Halim Ali, Ghazali Din (2021), *Elemen Thriller Islam Dalam Novel ‘Bidadari Bermata Bening’ Karya Habiburrahman El-Shirazy*. Rumpun Jurnal Persuratan Melayu, Vol. 9 (1).
- Zaidi Ahmad, Azhar Abdul Wahid, Abdul Halim Ali (2020), *Kerasulan Insan Kamil Membentuk Modal Insan Dalam Novel Imam*. Rumpun Jurnal Persuratan Melayu, Vol. 8(2).

Temubual secara atas talian bersama Ramlee Awang Mursyid pada 28 November 2020.

Resume Ramlee Awang Mursyid (diperolehi daripada Pembantu Kanan RAM).

Teruja Jumpa Novelis Thriller Nombor Satu Malaysia (2017). Dari laman sesawang :

<http://www.sinarharian.com.my/nasional/teruja-jumpa-novelis-thriller-nombor-satu-malaysia-1.749732>

100 Novel Melayu Yang Mesti Dibaca. Dari laman sesawang :

https://www.goodreads.com/list/show/94011.100_Novel_Melayu_Yang_Mesti_Dibaca?page=2

Prinsip Ramlee Awang Mursyid. Dari laman sesawang

<https://www.sinarharian.com.my/mobile/politik/prinsip-ramlee-awang-murshid-1.276725>

Trend Pembacaan Rakyat Capai Sasaran Negara Maju

<https://www.bharian.com.my/node/234637>

Petikan Media : Fenomena Novel Cinta Berunsur Islami

<https://pts.com.my/petikan-media-fenomena-novel-cinta-berunsur-islami>

BAB 36

POTENSI PEMBELAJARAN TRANSFORMATIF SERVICE LEARNING BAGI PROGRAM PENGAJIAN AL-QURAN DAN AL-SUNNAH DI MALAYSIA

Najah Nadiah Amran¹, Haziyah Hussin¹, Abdul Ghafar Don¹ & Siti Salhah Othman²

¹ Universiti Kebangsaan Malaysia

² Universiti Sains Islam Malaysia

Pendahuluan

Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia (Pendidikan Tinggi) 2015-2025 memberikan penekanan terhadap amalan pengajaran dan pembelajaran berimpak tinggi dalam menghasilkan warganegara insan sejahtera yang berkemahiran (Zakaria et al., 2020; Amran, 2022). Antara amalan pembelajaran berimpak tinggi termasuklah mengadakan seminar dan wacana bagi pelajar tahun satu, melaksanakan tugas secara kolaboratif, amalan Service-Learning, Projek Chapstone dan lain-lain lagi (Zakaria et al., 2020). Terdapat beberapa kriteria baharu diperkenalkan antaranya, kerangka kurikulum pengajian yang lentur dan organik, keterlibatan pihak industri secara aktif dalam proses pengajaran dan pembelajaran, pembelajaran imersif dan global berbantuan teknologi, penekanan terhadap penghasilan graduan berkemahiran abad ke-21, pelaksanaan kaedah pengajaran dan pembelajaran (PdP) transformatif agar graduan bersifat adaptif dan terhasil tersedia masa hadapan (Hussin et al., 2021; Amran, 2022). Inisiatif Kerangka EXCEL pula turut diperkenalkan bagi memperkasakan lagi Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia (Pendidikan Tinggi). Ia dibangunkan bagi mengurangkan jurang kesepadan kemahiran yang dibangkitkan oleh pihak industri dan pada waktu yang sama mempertingkatkan lagi kualiti pendidikan. Terdapat empat teras dalam kerangka baharu tersebut iaitu *Industry Driven Experiential Learning* (IDEAL), *Community Resilience Experiential Learning* (CARE), *Research Infused Experiential Learning* (REAL) dan *Personalised Experiential Learning* (POISE). Pengenalan kepada inisiatif kerangka EXCEL baharu ini dijangka membuka peluang dalam memtransformasikan program-program akademik di universiti-universiti awam di Malaysia. Pelaksanaan sepenuhnya

berpandukan kerangka EXCEL ini dijangka dapat direalisasikan secara maksima pada tahun 2025 (BERNAMA, 2021).

Amalan pembelajaran Service Learning menyokong salah satu teras dalam kerangka di atas iaitu teras CARE atau *Community Resilience Experiential Learning* yang menjadikan landskap komuniti sebagai medan pembelajaran secara holistik. Makalah ini bertujuan meninjau peluang dan potensi pembelajaran secara transformatif imersif berlandskapkan khidmat dalam komuniti yang dilaksanakan oleh program bidang Pengajian Islam iaitu Program Al-Quran dan Al-Sunnah.

Service Learning Sebagai Amalan Pembelajaran Transformatif

Service Learning (SL) merupakan pembelajaran berimpak menerusi pengalaman berasaskan perkhidmatan dan penglibatan langsung pelajar bersama komuniti. (Othman et al. 2003; Osman 2011; Amran et al. 2019; Azlan et al. 2021). Oleh itu, dalam menjayakan pendekatan pembelajaran ini pelajar-pelajar dilibatkan untuk merancang aktiviti atau program bersama pihak komuniti dengan objektif mempraktikkan ilmu pengetahuan di lapangan bagi menyelesaikan masalah yang dihadapi oleh masyarakat. SL menekankan aspek pengukuran dan refleksi pelajar terhadap pengalaman pembelajaran dalam dunia nyata untuk mengetahui dan menilai sejauh mana pelajar telah berhasil menerapkan perkara yang dipelajari secara teori di universiti semasa mereka menjalankan aktiviti bersama dengan pihak komuniti. Matlamat perlaksanaan SL yang asas adalah untuk memenuhi keperluan dan menangani masalah dalam kehidupan masyarakat yang sebenar (Furco & Billig 2002; KPT 2015; Osman 2011; Amran & Ishak 2017).

Pembelajaran melalui pengalaman tersebut bermatlamatkan penglibatan individu secara aktif, sebenar dan langsung (Furco & Billig 2002). Antara definisi amalan pembelajaran Service Learning adalah seperti berikut. Ia dijelaskan sebagai;

- (a) Kaedah pengajaran dan pembelajaran (McPherson 1996; Ellis 2013; Benneworth & Charles 2013; Osman 2011; Amran & Ishak 2017)
- (b) Pedagogi pengajaran dan pembelajaran berpusatkan pelajar, iaitu fokus kepada peranan dan pengalaman pelajar menjalankan aktiviti perkhidmatan di lapangan masyarakat (Eyler & Giles 1999; Nuangchalerm 2014; Astin et al. 2000; Deeley 2014)
- (c) Proses pembelajaran dan perkembangan pelajar (Burns 1998; Essential Service-Learning Resources Guide. 2002)

(d) Strategi pembelajaran berasaskan pengalaman memberikan khidmat kepada komuniti (Seifer & Connors 2007; Celio, Durlak & Dymnicki 2011; Nuangchalerm 2014)

(e) Pengalaman pembelajaran dalam/atau bersama komuniti melalui kursus berkredit (Bringle & Hatcher 1995)

(f) Model pembelajaran berasaskan pengalaman dengan memberikan khidmat kepada masyarakat (Wenger 1998; Ardani, Sugeng Utaya & Budijanto 2016; Amran et al. 2016 dan 2019)

(g) Pengalaman pendidikan yang disusun secara berstruktur dalam program pengajian atau kursus (Steinke & Fitchy 2007; Seifer & Connors 2007)

(h) Proses pendidikan dan pembelajaran yang berkembang dan tersusun dalam sesebuah kurikulum dan kokurikulum (Essential Service-Learning Resources Guide. 2002)

| | |
|------------------|---|
| Service Learning | Kaedah pengajaran dan pembelajaran |
| | Pedagogi pengajaran dan pembelajaran berpusatkan pelajar |
| | Model, proses dan strategi pembelajaran yang menekankan peranan dan pengalaman pelajar menjalankan aktiviti perkhidmatan di lapangan masyarakat |
| | Pengalaman pembelajaran bersama komuniti berkredit |
| | Pengalaman dan proses pendidikan yang disusun dan berkembang secara berstruktur |

Kesemua definisi di atas penting bagi menjelaskan konsep Service Learning sebagai satu kaedah, pedagogi, strategi dan proses pengajaran dan pembelajaran yang tersusun dan berkredit, berpusatkan pelajar, berdasarkan pengalaman penglibatan sebenar dalam memberikan khidmat yang bermakna yang berasaskan keperluan komuniti. Kajian mendapati terdapat vakum yang harus segera diisi dan dilakukan intervensi apabila terdapat segelintir pelaksana

SL dalam kalangan pensyarah dan pemegang taruh berkolaborasi dalam program khidmat komuniti tetapi kurang memahami konsep dan matlamat pelaksanaan Service Learning. Oleh itu menjadi suatu persoalan tentang sejauh mana semua yang terlibat sederap dengan hasrat KPT, universiti dan program pengajian dalam melaksanakan Service-Learning tersebut. Pengetahuan yang jelas berkaitan konsep ini akan menentukan perspektif pensyarah bagi program bidang Pengajian Al-Quran dan Al-Sunnah untuk mencapai tujuan dan menjayakan pelaksanaan Service Learning dalam kursus masing-masing kelak. Jelas seperti yang ditegaskan bahawa pengetahuan dan pemahaman pensyarah terhadap Service Learning menentukan sama ada hala tuju pembelajaran dan aktiviti yang dijalankan bersama komuniti berjaya ataupun tidak direalisasikan (Billig 2000).

Keperluan Modul Bagi Pelaksanaan Service Learning Berkesan

Menurut Ebrahim dan Hester (2017), dalam kalangan pensyarah sendiri masing-masing mempunyai pengetahuan yang berbeza mengenai konsep SL. Perbezaan tersebut menyebabkan corak pembelajaran bersama komuniti dilaksanakan secara wewenang bergantung kepada keinginan pensyarah. Maka tidak pelik antara faktor yang disenaraikan menghambat pelaksanaan SL yang efektif berpunca dari faktor pengetahuan dan kesediaan pihak yang terlibat khususnya pensyarah, pelajar serta komuniti yang tidak mengetahui dengan jelas perbezaan antara konsep pembelajaran secara Service Learning dengan kaedah pembelajaran dalam komuniti (community-based Learning), kesukarelawanan dan latihan amali di agensi komuniti (Furco et al. 2011; Tarrangrt & Crisp 2011; Chong 2014).

Salah Pahami Konsep Pembelajaran Service Learning

Kesamaran dalam memahami konsep yang paling asas tersebut memberikan kesan kepada rekabentuk dan pelaksanaan Service Learning yang dijalankan (Furco et al. 2011). Chong (2014) menegaskan bahawa punca kesamaran konsep tersebut berkait rapat dengan kekurangan pengetahuan dan latihan terhadap teori dan model Service Learning itu sendiri. Ebrahim dan Hester (2017) mendapati kebanyakan pensyarah dalam kajian mereka telah mengusulkan agar ada modul dan manual yang dapat dijadikan panduan pelaksanaan yang standard agar memandu pensyarah melaksanakan SL secara efektif. Oleh itu penting bagi pensyarah bidang pengajian Islam khususnya

Program Pengajian Al-Quran dan Al-Sunnah mendapatkan pengetahuan berkaitan konsep pembelajaran SL bagi memastikan hala tuju dan aktiviti pengajaran yang bakal dijalankan oleh pelajar-pelajar kursus dapat dijayakan serta memenuhi hasil pembelajaran kursus.

Kesukaran Memilih Model Pembelajaran Service Learning

Terdapat kepelbagaian panduan, pendekatan serta model S-L untuk dilaksanakan di universiti masing-masing (Mohd Zaki et al 2019; Amran et al. 2019). Namun ada pensyarah yang tidak menyedari bahawa mereka sedang menggunakan pendekatan SL sama ada sebahagian atau keseluruhan ciri seperti yang disarankan oleh Kementerian Pengajian Tinggi. Ada pengajar kursus yang tidak memberikan komitmen terhadap teori pembelajaran dan juga model Service-Learning yang tertentu. Ada juga yang keliru dalam memahami kehendak kaedah dan proses pengajaran dan pembelajaran secara Service Learning dan kesukarelawanan. Ini menyebabkan ada pensyarah yang memberikan tugas berbentuk khidmat komuniti yang tidak berkaitan dengan kandungan kursus ataupun objektif pembelajaran yang hendak dicapai. Tambah lagi bagi pensyarah baharu yang berkebar menjalankan pendekatan khidmat masyarakat menerusi kursus tanpa pendedahan awal model pengajaran dan pembelajaran bagi memastikan objektif Service Learning, panduan dalam kiraan masa menjalankan aktiviti serta contoh kaedah pengukuran yang bersesuaian dapat dilaksanakan mengikut hasil pembelajaran kursus dan program masing-masing. (Amran et.al 2019).

Ebrahim dan Hester (2017) dan Taggart dan Crisp (2011) mendapati bahawa program-program pengajian di universiti mempunyai taraf kursus yang berbeza. Ada aktiviti SL dilaksanakan dalam kursus wajib fakulti, kursus wajib program, kursus elektif, kursus pilihan dan dalam kursus tambahan berkredit. Selain taraf kursus berbeza, pensyarah juga mempunyai kepelbagaian pandangan mengenai jam pembelajaran untuk melaksanakan SL bergantung kepada jam notional setiap kursus. Ada yang memperuntukkan hanya 8 jam untuk menjalankan SL (Mpofu 2007), atau menetapkan sekurang-kurangnya 20 jam (Kamsah et al. 2019; Muta Harah et al. 2020) tetapi ada juga pensyarah Kursus yang memperuntukkan tempoh pelaksanaan SL dalam satu semester dan satu tahun pengajian (Taggart & Crisp 2011). Perbezaan taraf kursus dan peruntukan masa bersesuaian memberikan kesan kepada rekabentuk aktiviti, komitmen dan penglibatan pelajar untuk menjayakannya. Ia juga menimbulkan kekeliruan kepada pelajar tentang jumlah jam pembelajaran sebenar bagi kursus melibatkan Service Learning yang mereka perlu sempurnakan.

Kepelbagaian Model Service Learning

Apakah bentuk-bentuk persediaan yang diperlukan oleh pelaksana di peringkat universiti bagi memastikan langkah atau fasa pelaksanaan SL dapat dijalankan dengan jayanya? Pembelajaran merupakan satu proses yang terancang dan berstruktur. Secara asasnya proses-proses dalam melaksanakan SL agak kompleks (Gelmon et al. 2018) Ia menuntut masa dan perancangan pensyarah untuk membuat persediaan yang bersistematik (Chong 2014). Hasil SL tidak mencapai sasaran memberangsangkan apabila perancangan tidak dijalankan secara tidak berstruktur dan teratur (Chong 2014).

Heffernan (2001) telah menyenaraikan ada enam model pendekatan Service-Learning dalam pengajaran dan pembelajaran antaranya seperti (a) Model Kursus Berasaskan Service Learning (Pure Service Learning Course Model) seperti kursus-kursus yang menggunakan istilah Service Learning pada nama kursus itu sendiri. Kursus ini secara langsung berkaitan konsep dan proses menjalankan Service Learning dalam bidang-bidang pengajian tertentu. Antara contoh di institusi Pengajian tinggi Malaysia ialah Service-Learning in Microbiology (UPM) melibatkan pelajar bidang mikrobiologi memberikan khidmat komuniti berasaskan kandungan kursus dan bidang Pengajian (Mohd Zaki et.al 2019; Zakaria et. al. 2020). Sehingga penulisan ini dihasilkan, belum ada lagi kursus-kursus Service Learning bagi bidang pengajian Islam atau Pengajian Al-Quran dan Al-Sunnah secara *stand-alone*.

Model pembelajaran SL Kedua ialah Model Service Learning berasaskan bidang pengajian (Discipline based Service Learning). Melalui model ini pelajar mengambil kursus dalam bidang pengkhususan yang memerlukan mereka berada dalam lingkungan komuniti, membuat refleksi pengalaman di lapangan sepanjang semester dengan mengaitkan secara langsung bidang pengajian, kandungan kursus atau kurikulum apabila menulis refleksi, menganalisa dan memahami apakah pembelajaran yang dialami oleh mereka sepanjang tempoh aktiviti (Heffernan 2001). Service-Learning berasaskan bidang pengajian perlulah menyenaraikan dengan jelas kaitan antara kandungan kursus dengan pengalaman dalam komuniti yang dilibatkan dalam pembelajaran. Model ini banyak diadaptasi dan dipraktikkan dalam pelbagai jurusan pengajian kerana menghubungkan dua elemen iaitu khidmat kepada komuniti (service) dan kurikulum atau pembelajaran akademik (learning) secara langsung (Giles & Eyler 1994a; Amran & Ishak 2017).

Pelajar ditugaskan untuk menjalankan aktiviti berbentuk perkhidmatan dalam komuniti yang dikaitkan dengan bidang pengajian secara langsung. Antara contoh kaedah model ini dipraktikkan dalam kalangan

pelajar perubatan di UKM dan USM (Amran et. al 2019) dan Pelajar Pengajian Islam di UKM dan USIM (Amran 2020). Antara kursus yang menawarkan pembelajaran SL yang memenuhi model ini ialah kursus Latihan Amali Dakwah (LAD). Kursus ini ditawarkan kepada semua pelajar yang mengambil bidang dakwah. Antara tugas kursus ini pelajar dikehendaki menjalankan aktiviti bersama pihak komuniti bagi mempraktikkan teori yang dipelajari dalam landskap masyarakat.

Model Pembelajaran Service Learning Ketiga adalah Problem-based Service-Learning Model. Melalui pendekatan model S-L ini, pelajar sama ada secara individu atau berkumpulan bertindak sebagai konsultan atau pembimbing masyarakat. Pelajar mengkaji permasalahan yang timbul dalam komuniti dan bersama dengan mereka untuk mencari penyelesaiannya. Pelajar dijangkakan telah menguasai sebahagian pengetahuan sebelum turun padang agar mereka mampu membimbing masyarakat dalam mendapatkan solusi. Model ini antara yang mudah untuk dilaksanakan dalam kursus-kursus bidang Pengajian Islam umumnya dan Al-Quran dan Al-Sunnah secara khususnya. Contohnya dalam Kursus Inovasi dalam Pendidikan Al-Quran di UKM, pelajar diberikan tugas dalam bentuk permasalahan untuk diselesaikan. Pelajar-pelajar diberikan senario langkah bagi menyelesaikan masalah membaca Al-Quran dan mereka dikehendaki merealisasikan kepelbagaian kaedah pembacaan dan pembelajaran Al-Quran dalam sekumpulan masyarakat. Oleh itu mereka mendapatkan kumpulan sasaran serta mengkaji permasalahan bacaan Al-Quran yang dihadapi. Kemudian mereka mencadangkan pendekatan tersebut dalam bentuk aktiviti kepada kumpulan sasaran berikut. Hasilnya mereka ke lapangan masyarakat dengan membawa kaedah-kaedah pembacaan Al-Quran untuk diajar kepada kumpulan sasaran yang terdiri daripada golongan dewasa, belia dan remaja/kanak-kanak.

Model keempat Service Learning adalah berasaskan pembelajaran secara projek 'Capston'. Projek Service Learning Capstone merujuk kepada kursus/projek tertentu yang direkabentuk bagi membuka peluang kepada pelajar tahun akhir mengaplikasikan kemahiran yang dipelajari sepanjang tempoh pengajian di universiti dan dilaksanakan bersama masyarakat. Tujuan pembelajaran projek atau kursus Capstone bagi membantu pelajar meneroka topik baru, kefahaman yang lebih mendalam terhadap disiplin mereka (Heffernan 2001), tingkatan pembelajaran secara sendiri, serta mendedahkan pelajar dengan kemahiran rekabentuk melalui menyelesaikan permasalahan yang rumit. Pendekatan model berhasrat menyediakan pelajar dengan pengalaman dan pengetahuan sebelum menceburi dunia pekerjaan (Shafaat et al. 2016).

Model Kelima Service Learning melibatkan perkhidmatan semasa Latihan Amali Industri (Service Learning Internship Model) Perbezaan latihan amali tradisional dengan model ini adalah berasaskan kepada lokasi dan pengalaman bersama komuniti secara professional dan berimpak (Heffernan 2001). Perkhidmatan semasa latihan amali di agensi komuniti menyediakan pengalaman berharga kerana pelajar dikehendaki berada di lokasi dalam tempoh yang lebih lama berbanding aktiviti Service-Learning yang lain yang telah dibincangkan. Antara contoh Service Learning Semasa Latihan Amali dijalankan oleh pelajar bidang Pengajian Islam UKM yang mendapatkan penempatan latihan di agensi yang terlibat secara langsung menyelesaikan isu dan permasalahan masyarakat seperti pusat bimbingan dan pemulihan akhlak (Najah Nadiah & Hamdi 2017).

Model Kajian Tindakan Dalam Komuniti Peringkat Prasiswazah (Undergraduate Community-based Action Research) merupakan model keenam yang disenaraikan dalam kajian mengenai model Service Learning. Pensyarah yang menggunakan model ini memberikan tugas kepada pelajar untuk mengenalpasti permasalahan dalam komuniti dan mengkaji langkah-langkah penyelesaian. Kajian tindakan melibatkan pengumpulan dan penterjemahan data bagi memudahkan seseorang memahami dan mengambil tindakan tentang sesuatu fenomena atau permasalahan di tempat kerja. Ia merupakan satu kajian berbentuk inkuiri refleksi sendiri yang biasanya dilakukan oleh pendidik secara bersistematik dalam situasi sosial harian dengan tujuan mempertingkatkan kualiti dan prestasi, sistem serta amalan (Buku Manual Kajian Tindakan KPM 2008). Kajian tindakan melalui Service-Learning yang dimaksudkan adalah berkaitan usaha-usaha para pelajar peringkat prasiswazah membuat kajian secara terperinci dan bersistematik dengan tujuan mencari solusi bagi mempertingkatkan kesejahteraan, kualiti, ekonomi dan sebagainya dalam kehidupan masyarakat kajian. Model ini hampir menyamai problem-based Service Learning. Selain model yang dijelaskan di atas terdapat model Service Learning yang baharu seperti model Service Learning Advokasi dan Service Learning dalam talian (E-SULAM). Dua model ini telah mula digunakan dengan meluas khususnya semasa krisis pandemik COVID-19.

Kepelbagaian model SL di atas menunjukkan terdapat pilihan dan peluang yang beragam dalam menjayakan pembelajaran dalam bidang pengajian Al-Quran dan Al-Sunnah. Di sisi pelaksana kursus, seperti pengajar mereka hendaklah memastikan model yang dipilih sesuai dan mencapai objektif pembelajaran. Persoalannya sejauhmanakah pula pihak yang lain terlibat dengan SL memahami tentang kepelbagaian model yang digunakan

dan juga hasrat SL yang ingin dicapai dari pendekatan model pembelajaran yang digunakan?

Potensi dan Peluang Pelaksanaan Dalam Program Al-Quran dan Al-Sunnah

Berdasarkan temubual mendalam semasa sesi perbincangan kumpulan berfokus yang terdiri dari empat buah IPT di Malaysia, para peserta dalam kalangan pensyarah kursus telah berkongsi pelbagai pendekatan, kandungan, cadangan aktiviti serta kesan-kesan pelaksanaan Service Learning dalam kursus masing-masing. Berdasarkan perkongsian tersebut dapat dikenalpasti terdapat lima peluang dan potensi yang boleh dikembangkan lagi dalam pelaksanaan Service Learning dalam bidang Pengajian Al-Quran dan Al-Sunnah khususnya dan Pengajian Islam secara umumnya.

a) *Potensi Menjalankan Penyelidikan Berimpak Tinggi untuk Komuniti*

“...kita dapati terdapat satu komuniti ataupun komuniti OKU dalam masyarakat Muslim di Malaysia yang kurang mendapat perhatian dalam kalangan agamawan atau yang berlatar belakangkan Pengajian Islam. Apabila kita mula turun padang, kita mendapatkan sedikit sebanyak informasi berkaitan dengan tahap penguasaan agama dalam kalangan mereka...” (USIM)

“...batch pertama degree di Jabatan al-Quran dan Hadith (JQH) ada program Smart QuranSmart Quran ini pelajar itu perlu menyediakan suatu aktiviti kepada masyarakat berdasarkan konteks keperluan pemahaman daripada al-Quran secara tematik ke ataupun maudui'...pertama kali dibuat di SMK Merlimau Melaka melibatkan pemimpin pelajar. Jadi pelajar tersebut didedahkan dengan kefahaman kepada elemen kepimpinan secara tematik bersumberkan Quran. [Pengisian aktiviti] dalam konteks keperluan semasa remaja-remaja sekolah...Ia bukan sekadar buat aktiviti, tetapi ada secara in circle dalam kelas terlebih dahulu, dan dijelmakan dalam bentuk program. Jadi semua A to Z ini pelajar di JQH yang uruskan. Saya hanya monitor dan memberikan panduan dan nasihat. Program ini secara one off dan mereka selesaikan dalam masa 3 hari 2 malam...”(UM)

b) *Potensi dalam Pembangunan Produk Inovasi Digital untuk Komuniti*

“...Mahasiswa program Quran dengan Multimedia...base mereka adalah untuk mencapai kemahiran dalam membangunkan produk-produk inovasi, website multimedia dan sebagainya. Jadi ada waktu-

waktu semester tertentu yang kita akan *channel* kan mereka dengan *assessment* untuk kumpulan sasar ini kepada *development of innovation*. Produk-produk bahan bantu mengajar khusus yang boleh membantu OKU penglihatan dalam pembelajaran Quran. Jadi untuk projek SULAM, pelajar akan turun padang buat program bersama komuniti. Pelajar Quran dengan Multimedia..., kita sesuaikan dengan latar belakang mereka untuk pembangunan prototaip produk-produk inovasi bagi menghasilkan bahan bantu mengajar atau alat bantu mengajar untuk komuniti OKU khususnya Pendidikan al-Quran...” (USIM)

c) *Potensi Dalam Pembangunan Modul Pembelajaran*

“...projek ini melibatkan dua kursus iaitu kursus SGDI 5053, Innovation Teaching and Learning in Islamic Education dan kursus VKMB 2041 iaitu Pembangunan Masyarakat. CLO (Course Learning Outcome) kita adalah untuk hasilkan modul pembelajaran digital bagi guru KAFA dan bagi CLO VKMB 2041 iaitu mengintegrasikan pengetahuan dan kemahiran dalam melaksanakan program pembangunan masyarakat. Nilai tambah dari kursus ini ialah terhasilnya kaedah pembelajaran abad ke-21 ni yang mengintegrasikan perkhidmatan komuniti dengan memberi latihan dalam kemenjadian pelajar sendiri dan meningkatkan kemahiran insaniah. Jadi kita hasilkan modul pembelajaran *Mualim* yang bertujuan untuk membantu guru-guru KAFA dalam menguasai pembelajaran digital. (UUM)

“...Antara aktiviti SULAM yang lain, mereka sangat inovatif sampai buat satu modul dan modul ini telah mendapat pengiktirafan semakan pakar rujuk dan juga ada dapat anugerah sebenarnya dapat anugerah inovasi ... Jadi modul ni mereka buat sendiri dan peserta yang menggunakan modul mereka itu dari pelbagai negeri. Ada dari sekolah-sekolah terpilih di Kelantan, Kedah, Sabah, Sarawak dan Johor. Mereka kenalpasti masalah dengan berhubung dengan pihak sekolah untuk tinjau apa keperluan. Sasaran modul disediakan untuk peserta-peserta yang bermasalah dalam aspek pembelajaran Bahasa Arab. Jadi mereka hasilkan satu modul khusus, “Easy Nahu”. (UM)

d) *Jaringan Strategik Dengan Pelbagai Pihak Dalam dan Luar Negara*

“...Penglibatan agensi ataupun industri adalah bahagian penting dalam service learning. Kalau tidak ia hanya sekadar khidmat komuniti

ataupun pembangunan masyarakat. Mesti ada penglibatan daripada industri atau NGO dalam sesuatu projek yang kita laksanakan. Pengalaman saya ialah, selalunya kita nak *sponsorship* daripada industri. Kita propose projek pertama itu kita telah melibatkan agensi seperti NGO...”

“...Daripada NGO kita minta contributions kepada dalam projek kita sebagai panel untuk perkongsian ilmu. Involvement daripada partnership dengan industri, kita jemput untuk pentauliah coaching ... kita memang kita deal dengan [nama pihak tersebut] supaya terlibat dalam aktiviti CSR dengan asnaf mualaf. Pentauliah tersebut untuk golongan asnaf mualaf agar mereka ada skill kepimpinan”... Penglibatan mereka bukan sekadar bagi sponsorship, tetapi kita minta adalah dari sudut CSR pembangunan modal insan kepada komuniti ... Selain NGO, kita dapat dari Masjlis Agama Islam mereka sponsor penginapan dan kos jamuan kepada asnaf mualaf...”

e) *Pembelajaran dalam Landskap Komuniti Global*

“...saya mengendalikn kursus berkaitan Minoriti Muslim ... kalau ikutkan pada asalnya kursus ini tidak mempunyai sebarang aktiviti luar. Maksudnya pelajar hanya belajar sekadar teori. ... saya merasakan bahawa kursus ini perlu pelajar-pelajar bukan setakat baca teori tapi perlu ada pengalaman melihat minoriti muslim di luar negara ... saya merangka kursus ini supaya ada aktiviti ke luar negara. Jadi saya laksanakan ni pada mula-mulanya pada 2018, kemudian 2022, kemudian yang terkini adalah 2023. Pada tahun 2018 ke Perth, Australia, kemudian 2022 ke Pattani, Thailand, dan kemudian 2023 ke Cambodia. Ok, dan satu lagi kursus yang penting juga untuk pelajar keluar ...menyebabkan saya ambil inisiatif untuk melaksanakan service learning kepada pelajar iaitu kursus Konflik Asia Barat ... dan komuniti yang terlibat secara keseluruhannya penduduk kampung, kemudian ada AJK masjid, kemudian pelajar sekolah rendah, pelajar sekolah menengah dan juga Persatuan Melayu khususnya di Perth. Kalau pelajar sekolah menengah ni khususnya untuk pelajar Kursus Konflik Asia Barat yang saya laksanakan di sekolah menengah. Pelajar kursus terdedah dengan macam mana kehidupan masyarakat minoriti muslim yang berada di luar negara...apabila ke sana baru mereka nampak, begini sebenarnya masyarakat komuniti minoriti muslim yang berada di luar negara. (UKM)

Berdasarkan dapatan di atas, dapat dikenalpasti bahawa terdapat peluang dan potensi melaksanakan pembelajaran Service Learning secara berimpak tinggi dan bermodul dengan mengambil kira model-model pembelajaran berasaskan pengalaman dan perkhidmatan yang bersesuaian sama ada ia secara *stand alone* atau *embedded*. Selain itu juga menjadi suatu keperluan kepada pensyarah untuk melihat kesesuaian aktiviti yang dirancang dengan hasil pembelajaran kursus masing-masing. Ini penting bagi menjamin teori ilmu yang dipelajari dalam kursus dapat digunakan secara maksima dalam perkhidmatan yang ditawarkan untuk keperluan masyarakat. Berasaskan hal tersebut juga pensyarah dan pelajar kursus hendaklah melakukan tinjauan keperluan iaitu mengenalpasti keperluan sebenar komuniti serta menyeimbangkan dengan tempoh pelaksanaan. Tinjauan keperluan tersebut akan membuka peluang kepada pelajar dan pensyarah untuk mengaplikasikan penyelidikan demi penyelidikan yang akan memberikan mafaat untuk penyelesaian masalah dalam komuniti. Selain itu juga didapati bahawa Service Learning tidak hanya bertumpu terhadap usaha mencari titik keperluan tanpa mengusulkan cadangan penambahbaikan atau penyelesaian. Antara *output* atau hasil kajian telah diterjemahkan oleh pelajar-pelajar di empat universiti di atas dalam bentuk produk inovasi, modul, pendekatan aktiviti serta kandungan yang disampaikan yang membawa perubahan dalam komuniti tersebut. Contohnya perubahan dalam penguasaan pembelajaran Bahasa Arab, peningkatan dari aspek kemahiran dan mendapat pentauliahan, perubahan paradigma berfikir tentang kepimpinan dan kehidupan asnaf yang lebih mandiri. Perubahan tersebut dapat diukur sama ada selepas menjalankan aktiviti ataupun dalam tempoh tertentu secara berkala.

Potensi berikutnya yang dapat dikenalpasti adalah dari aspek kolaborasi dan jaringan dengan pelbagai pihak dari dalam dan luar negara. Gagasan *University for Society* hanya dapat diimplementasikan dengan dukungan pelbagai pihak yang terdiri dari universiti, pensyarah serta pelajar di satu pihak. Pihak agensi kerajaan persekutuan dan tempatan di satu pihak. Juga dari pihak NGO atau pertubuhan bukan kerajaan, industri dan syarikat-syarikat yang giat dalam aktiviti khidmat sosial. Pihak utama paling penting ialah pihak komuniti yang menyediakan ruang serta peluang kepada para pelajar universiti menjalankan aktiviti khidmat tersebut. Keempat-empat pihak tersebut dikenali sebagai Quadruple Helix SULAM yang menjayakan usaha-usaha pembelajaran secara Service Learning di IPT di Malaysia (Mohd Zaki et al. 2020; Amran & Che Daud 2022). Oleh itu penting bagi pensyarah serta pelajar Program Pengajian Al-Quran dan Al-Sunnah untuk mengenalpasti siapakah

pihak-pihak yang sesuai dan berpotensi terlibat dalam menjayakan aktiviti Service Learning yang dirancang.

Rumusan

Perbincangan di atas jelas menunjukkan bahawa Service Learning merupakan salah satu pendekatan pembelajaran berimpak bagi memenuhi aspirasi pendidikan negara. Terdapat beberapa kekangan dan cabaran yang dihadapi dalam perlaksanaannya seperti pensyarah kurang memahami konsep pembelajaran SL, tidak arif tentang model, proses, cara mengukur impak SL yang bersesuaian sehinggakan ada aktiviti SL dijalankan tidak memenuhi keperluan sebenar masyarakat. Tulisan ini telah meneroka cabaran dan peluang pelaksanaan Service Learning dalam Pengajian Al-Quran dan Al-Sunnah. Cabaran tersebut dapat ditangani melalui kefahaman yang jelas berkaitan model Service Learning yang sesuai serta persiapan yang rapi daripada pihak pensyarah sebelum pelaksanaan. Terdapat potensi-potensi dan peluang yang perlu diberikan perhatian oleh pensyarah dalam merencanakan aktiviti Service Learning supaya ia berimpak tinggi. Makalah ini menggariskan lima potensi tersebut serta kepentingan memberikan perhatian terhadap peluang yang tersedia dari amalan pembelajaran ini. Bagi memperkembangkan lagi persediaan dan jangkaan terhadap potensi tersebut, kajian ini mencadangkan agar satu modul latihan Service Learning dibangunkan bagi mempertingkatkan kualiti pendidikan dalam pengajian Islam dan Pengajian Al-Quran dan Al-Sunnah selari dengan hasrat pembangunan mapan (SDG-4) serta KPT. Modul latihan tersebut dapat menjadi panduan dan dijangkakan dapat meluncurkan lagi pelaksanaan SL bagi program akademik dan kursus yang melibatkan pembelajaran menerusi landskap komuniti dan perkhidmatan.

Penghargaan: Geran UKM-TR2023/04 dan FRGS

Pernyataan Sumbangan penulisan:

Semua pengarang terlibat dalam kerangka idea, pemantapan teori, proses analisa dan penulisan. Pengarang utama dan pertama menyelesaikan penulisan Akhir dan suntingan.

Rujukan

- Adler, R. P., Goggin, J. (2005). What do we mean by 'civic engagement'?. *Journal of Transformative Education*, 3(3), 236–253.
- Ahmat, S., Abdullah, M. A. (1979). Rancangan pembelajaran-perkhidmatan?: satu pembaharuan di universiti sains malaysia. *Pendidik Dan Pendidikan*, 1 (1), 1–10.
- Ahmat, S., Abdullah, M. A. (1979). Rancangan pembelajaran-perkhidmatan?: satu pembaharuan di Universiti Sains Malaysia. *Pendidik Dan Pendidikan*, 1(1), 1–10.
- Alfiyah, H. Y. (2013). Konsep pendidikan Imam Zarnuji dan Paulo Freire. *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 2(2), 201–21.
- Alias, A., & Osman, K. (2018). Pentaksiran alternatif: pembinaan dan perlaksanaan rubrik dalam pendidikan sains. Penerbit UKM.
- Amran N.N. (2020). Proses refleksi pengajaran dalam merekabentuk pemudahcara Muhajirin-Ansar. K-Novasi 2020. Hotel Tenera, Bangi 14-15 Februari 2020.
- Amran, N. N. (2018). Pengajaran Transformatif Tanpa Syarahan Melalui Pemudahcara Muhajirin-Ansar. *Portfolio Finalis AKRI 2018*.
- Amran, N. N. (2020). Pemberdayaan Peranan dan Pengetahuan Tekstual-Kontekstual Pelajar Subjek Hadis melalui Pemudahcara Pencarian Maklumat Terarah (PMT). In *2nd International Conference on Contemporary Issues in Al-Quran and Hadis*, pp. 21-24).
- Amran, N. N. (2020). Service Learning Malaysia: Pengalaman Fakulti Pengajian Islam Ukm. (Service Learning In Malaysia; Faculty Of Islamic Studies Experience). Service Learning Workshop. Universiti Sains Islam Malaysia.
- Amran, N. N., Idris, F., Hussin, H., Ismail, A., Majid, L. A., Ibrahim, R., & Mohamad, W. N. W. (2017). Pengabdian sosial keluarga imran. *Isu-Isu Kontemporari Dalam Zakat, Wakaf Dan Filantropi Islam*, pp.458–467.
- Amran, N. N., Ibrahim, M., Hassan, R., & Ismail, K. (2016). Pendekatan service-learning dalam kursus kemahiran insaniah: transformasi positif dalam kalangan pelajar perubatan ukm-unpad. (service-learning in personal development course; positive transformation among ukm-unpad medical students). *Jurnal Personalia Pelajar*, 19: 17–30.
- Amran, N. N. (2022). Pembangunan dan Rekabentuk Pendekatan Pengajaran Hadis Muhajirin-Ansar. *HADIS*, 12(23), 1-11. <https://doi.org/10.53840/hadis.v12i23.154>

- Amran, N. N., & Daud, B. C. (2022). Need Analysis for Holistic Service Learning Assessment for Malaysia Higher Education: A Review. *International Journal of Academic Research in Progressive Education and Development*, 11(2), 600–618.
- Amran, N. N., Ishak, H. (2017). “Service-learning bersama oku: pengalaman latihan industri pelajar FPI, UKM.” *Al-Turath Journal of al-Quran and al-Sunnah*, 2 (1): 1–9.
- Amran, N. N., Ismail, Z., Ibrahim, M., Baba, S., Mamat, M., Ishak, H., Azlan, N. (2018). Impak Pelaksanaan Service Learning di universiti awam malaysia. *Dinamika Kefahaman Dan Pemikiran Islam Semasa*, 251–270.
- Amran, N. N., Ismail, Z., Ibrahim, M., Baba, S., Mamat, M., Ishak, H., Azlan, N. (2019). Research Technical Report FRGS/1/2016/SSI09/UKM/03/4 Pembinaan Model Service-Learning Universiti Awam Malaysia (Development of Service-Learning Model for Malaysia Higher Education). Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Amran, N.N. (2021). *Proses Refleksi Dalam Pembangunan Kaedah Penyampaian: Pemudabicara Pembelajaran Mubajirin-Ansar dalam Pengajaran & Pembelajaran Aktif, Inklusif dan Futuristik: Teori, Aplikasi dan Inovasi*. Penerbit UKM.
- Ardani, A., Utaya, S., Budijanto, B. (2016). “Pengaruh model pembelajaran service-learning terhadap hasil belajar geografi sma.” *Jurnal Pendidikan: Teori, Penelitian dan Pengembangan*, 1(11): 2145–2151.
- Astin, A. W., Vogelgesang, L. J., Ikeda, E. K. & Yee, J. A. (2000). How service learning affects students. University of California.
- Azlan, N., Amran, N. N., Ishak, H. (2021). Pembelajaran service-learning dalam pengajian islam. Penerbit UKM.
- Benneworth, P., & Charles, D. (2013). University–community engagement in the wider policy environment. *University Engagement With Socially Excluded Communities*. Springer Dordrecht Heidelberg, pp. 223-241.
- Bernamea, (2021) – Excel Akan Lahirkan Graduan Holistik Berkemahiran Tinggi. (26 October 2021) <https://bernama.com/bm/news.php?id=2016764>
- Billig, S. H. (2000). The effects of service-learning. *Service-Learning*, Paper 42.
- Billig, S. H. (2009). Does quality really matter: testing the new k–12 service-learning standards for quality practice in advances in service-learning

- research. Creating our identities in service-learning and community engagement. *Information Age*, pp. 131–158.
- Billig, S. H. (2009). Does quality really matter: the new k-12 service learning standards for quality practice. *Creating our identities in service learning and community engagement. Information Age*, pp.131–58.
- Billig, S. H., Roo, S., & Jesse, D. (2005). “The impact of participation in service learning on high school students’ civic engagement.” *Circle Working Paper 33*.
- Billig, S. H., Root, S., & Jesse, D. (2005). The relationship between quality indicators of service- learning and student outcomes: testing the professional wisdom. *Advances in Service-Learning Research, Improving Service- Learning Practice: Research on Models That Enhance Impacts. Information Age*.
- Boyer, E. L. (1990). *Scholarship reconsidered; priorities of the professoriate. The Carnegie Foundation for the Advancement of Teaching*.
- Boyer, E. L. (1999). “Reflection in service learning: making meaning of experience.” *Educational Horizons, 77*(Summer), 179–85.
- Bringle, R. G., & Hatcher, J. A. (1995). A service-learning curriculum for faculty. *Michigan Journal of Community Service-Learning, 2*, 112-122.
- Brugués, J., Aranda, N., Giralt, M., Chica, M., Sola, R., Arija, V., Llauradó, E., Valls, R. M., Romeu, M. (2016). Impact of a service learning (sl) experience on the improvement of knowledge in healthy eating habits in teenagers. *Procedia - Social and Behavioral Sciences, 228*, 202-208.
- Burns, L. (1998). Make sure it’s service-learning, not just community service. *The Educational Digest, 64*(2): 38-41.
- Celio, C. I., Durlak, J., Dymnicki, A. (2011). A meta-analysis of the impact of service-learning on students. *Journal of Experiential Education, 34*(2), 164-181.
- Chai, T. T., Said, H., Tajuddin, N., Van, N. T., Ilyani, R. (2013). The role of academic advisor in motivating students to perform service-learning, *Proceeding 2nd International Seminar on Quality and Affordable Education 2013*, 520-529.
- Chong, C. S. (2014). Service-learning research: definitional challenges and complexities. *Asia-Pacific Journal of Cooperative Education, 15* (4), 347–358.
- Conway, J. M., Amel, E. L., Gerwien, D. P. (2009). Teaching and learning in the social context: a meta-analysis of service-learning’s effects on

- academic, personal, social, and citizenship outcomes. *Teaching of Psychology*, 36, 233–245.
- Deeley, S. J. (2010). Service-learning: thinking outside the box. *Active Learning in Higher Education*, 11 (1), 43-53.
- Deeley, S. J. (2014). Critical perspectives on service-learning in higher education. Palgrave Macmillan.
- Deeley, S. J. (2014). Summative co-assessment: a deep learning approach to enhancing employability skills and attributes. *Active Learning in Higher Education Journal*, 15(1), 39- 51.
- Ebrahim, R., & Hester, J. (2017). Developing a service-learning module for oral health: a needs assessment. *African Journal of Health Professions Education*, 9(1), 13-16.
- Educational Practices (HIEPs): The Malaysian Higher Education Experience Vol.1, Putrajaya.
- Ellis, M. (2013). Successful community college transfer students speak out. *Community College Journal of Research and Practice*, 37(2), 73–84.
- Essential Service-Learning Resources Guide (2002).
- Eyler, J. (2001). Creating your reflection map. *New Directions for Higher Education*, 114, Summer 2001, 35–43.
- Eyler, J., Giles, D. E. (1999). *Where's the learning in service-learning?*. Josseybass Higher And Adult Education Series. California.
- Eyler, J., Giles, D. E., Schmiede, A. (1996). *A practitioner's guide to reflection in service-learning*. Vanderbilt University.
- Furco, A. (2002). *Is service-learning really better than community service?*. *Service-Learning: The Essence of the Pedagogy*. Information Age.
- Furco, A. (2011). Service-learning: a balanced approach to experiential education. *Education Global Research*, 71–76.
- Furco, A., Billig, S. H. (2002). *Service-learning: the essence of the pedagogy*. Information Age.
- Gelmon, S. B., Holland, B. A., Spring, A. (2018). *Assessing service learning and civic engagement, principles and techniques*. Boston.
- Gibson, M., Hauf, P., Long, B.S. and Sampson, G. (2011). Reflective practice in service learning: possibilities and limitations. *Education + Training*, 53(4): 284-296.
- Giles, D. E. (1987). Dewey's theory of experience: implications for service-learning. *Journal of Cooperative Education*, 27(2), 87–90.
- Giles, D. E., & Eyler, J. (1994). The impact of a college community service laboratory on students' personal, social, and cognitive outcomes. *Journal of Adolescence*, 17(4), 327–339.

- Giles, D. E., Eyler, J. (1994). The theoretical roots of service learning in John Dewey - toward a theory of service-learning. *Michigan Journal of Community Service Learning*, 1(1), 77–85.
- Greenberg, J. S. (2002). A community-based capstone course: service-learning in health education. *American Journal of Health Education*, 33(2), 118-121.
- Greenwood, D. A. (2015). Outcomes of an academic service-learning project on four urban community colleges. *Journal of Education and Training Studies*, 3(3), 61-71.
- Hart, A. K. (2013). Challenging inequalities through community–university partnerships. *University engagement with socially excluded communities*, Springer, 47-65.
- Harwood, A. M., Radoff, S. A. (2009). Reciprocal benefits of mentoring: results of a middle school–university collaboration. *Advances In Service-Learning Research: Vol 9. Creating Our Identities In Service-Learning And Community Engagement, Information Age*, 131-158.
- Hébert, A., Hauf, P. (2015). Student learning through service-learning: effects on academic development, civic responsibility, interpersonal skills and practical skills. *Active Learning in Higher Education*, 16(1), 37-49.
- Heffernan, K. (2001). *Fundamentals of Service-Learning Course Construction*. Campus Compact.
- Heong, Y. M. (2011). Hubungan antara gaya pembelajaran kolb dan bentuk berfikir stenberg dalam kalangan pelajar fakulti pendidikan teknikal, Universiti Tun Hussein Onn Malaysia.
- Honnet, E. P., Poulsen, S. J. (1989). *Principles of good practice for combining service and learning*. Racine.
- Hood, J. G. (2009). Service-learning in dental education: meeting needs and challenges. *Journal of Dental Education*, 73(4), 454–463.
- Huda, M. (2016). *Model-model pengajaran dan pembelajaran; isu-isu metodis dan paradigmatis*. Jogjakarta.
- Huda, M., Mat Teh, K. M., Nor Muhamad, N. H., Mohd Nasir, B. (2018). Transmitting leadership based civic responsibility: Insights from service-learning. *International Journal of Ethics and Systems*, 34(1), 20-31.
- Hudin, S. N. (2017). *Service Learning in Higher Education Evidence from Malaysia*. Perak.
- Hussin, H., Amran, N. N., Rahman, N. F. A., Ismail, A., & Zakaria, Z. (2021). Amalan pentaksiran alternatif dalam program pengajian Islam di Universiti Kebangsaan Malaysia dalam mendepani cabaran pandemik

- COVID-19. *Islamiyyat*, 43(1), 3-14.
<https://ejournal.ukm.my/islamiyyat/issue/view/1399>
- Ibrahim, M., Abu Zahrin, S. N., Idris, F. (2014). Serving for humanity via service learning projects: connecting islam to global community. *International Conference of Global Islamic Studies*, 211–20.
- Ismail, A., Don, A. G., Sham, M. F., Asha'ari, M. F., Tibek, S. R. (2012). Pembinaan kaedah penilaian latihan amali dakwah non-muslim: kajian terhadap pengalaman pelajar-pelajar jabatan pengajian dakwah dan kepimpinan di FPI. *Prosiding Seminar Pemantauan Projek Penyelidikan Tindakan/Strategik (PTS) Fakulti Pengajian Islam 2012*. National University of Malaysia.
- Kamsah, M. Z. (2019). *SULAM Service Learning Malaysia*. Putrajaya. Kementerian Pendidikan Malaysia. (2015). *Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia 2015- 2025 (Pendidikan Tinggi)*. Putrajaya.
- Kurniawan, Y., Ghee, W. Y., Amran, N. N. (2020). *Service learning SEED. High-Impact*
- Mamat, M., Amran, N. N., Ismail, Z., Ibrahim, M., Ishak, H., Baba, S. (2019). Service-learning in Malaysia: Practice and implementation in four public universities. *International Journal of Civil Engineering and Technology*, 10(4), 1682–1691.
- Marin, E. (2015). Experiential learning: empowering students to take control of their learning by engaging them in an interactive course simulation environment. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 180, 854-859.
- Markus, G. B., Howard, J. P., & King, D. C. (1993). Integrating community service and classroom instruction enhances learning: results from an experiment. *Educational Evaluation And Policy Analysis*, 15 (4), 410–419.
- Mat, N., Alias, J., Muslim, N., Abdullah, N. A. (2015). Experiential learning dan service learning: ke arah meningkatkan kemahiran insaniah pelajar UKM. *Jurnal Personalia Pelajar*, 18 (1), 55–64.
- McPherson, K. (1996). *Service-learning: getting to the heart of school renewal*. Vancouver.
- Ministry of Higher Education of Malaysia. (2019). *SULAM*. Putrajaya.
- Mpofu, E. (2007). Service-learning effects on the academic learning of rehabilitation services students. *Michigan Journal of Community Service Learning*, 46-52.
- Musa, N., Ibrahim, A. D. H., Abdullah, J., Saeed, S., Ramli, F., Mat, A. R., Khiri, A. M. J. (2017). A methodology for implementation of service learning in higher education institution: A case study from faculty of computer

- science and information technology, UNIMAS. *Journal of Telecommunication, Electronic and Computer Engineering Malaysia*, 9(2–10), 101–109.
- Nasir, M. B., Don, A. G., Puteh, A. (2012). Latihan amali dakwah (muslim) jabatan pengajian dakwah dan kepimpinan fpi: kajian masalah, keberkesanan dan pelaksanaannya di felda gugusan tersang, raub, pahang. *Prosiding Seminar Pemantauan Projek Penyelidikan Tindakan/Strategik (PTS) Fakulti Pengajian Islam 2012*, Fakulti Pengajian Islam.
- Nuangchalerm, P. (2014). Self-efficacy and civic engagement in undergraduate students: empirical results of a service learning program in Thailand. *International Journal for Service Learning in Engineering*, 9(2), 150-156.
- Osman, K. (2011). The inculcation of generic skills through service-learning experience among science student teachers. *Procedia Social and Behavioral Sciences*, 18, 148-153.
- Othman, N., Pihie, L. Z. A., Nazri, M. I., & Tarmizi, A. R. (2003). Aplikasi model kolb dalam program keusahawanan remaja. *Jurnal Teknologi*, 38 (E), 49–64.
- Pentince, M., Robinson, G. (2010). *Improving Student Learning Outcomes with Service-Learning*. Washington.
- Petkova, O. (2017). Towards improved student experiences in service learning in information systems courses. *Information Systems Education Journal*, 15 (1), 86–93.
- Pribbenow, D. A. (2005). The impact of service-learning pedagogy on faculty teaching and learning. *Michigan Journal of Community Service-Learning*, Spring, 25-38.
- Rusu, A. S., Copaci, I. A., Soos, A. (2015). The impact of service-learning on improving students' teacher training: Testing the efficiency of a tutoring program in increasing future teachers' civic attitudes, skills and self-efficacy. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 203, 75–83.
- Safriani, A. (2015). Experiential learning for language teaching; adapting kolb's learning cycle teaching english as a foreign language. *Proceeding Halaqoh Nasional & Seminar Internasional Pendidikan Islam*, UIN Sunan Ampel Surabaya, 378–383.
- Salam, A. (2009). Community and family case study: a community-based educational strategy to promote five star doctors for the 21st century. *South East Asian Journal Of Medical Education*, 3(1), 20-24.

- Seifer S. D., Connors, K. (2007). Faculty toolkit for service-learning in higher education. Scotts Valley.
- Shafaat, A., Behzad E., Marbouti, F., Fulk, B. (2016). How service learning can be offered as capstone. Proceedings - Frontiers in Education Conference 2016, 16–19.
- Singh, D. K. A., Mamat, M., Rajikan, R., Nordin, N., Umat, C., Ab Rahman, N., & Sidik, N. (2017). Community service learning among health sciences and medical undergraduates at a Malaysian setting: providers' and recipients' portraits. *Mediterranean Journal Of Social Sciences*, 8(4), 143-152.
- Steinke, P., Fitchy, P. (2007). Assessing service-learning. *Research & Practice in Assessment*, 2, 24–29.
- Taggart, A., & Crisp, G. (2011). Service learning at community colleges: synthesis, critique, and recommendations for future research. *The Journal of College Reading and Learning*, 42(1), 24-44.
- Wee, Y. W., Zakaria, F. (2012). Promoting civic engagement through a service learning experience. *International Journal of Humanities and Social Science*, 2(12), 83-88.
- Wenger, E. (1998). *Communities of practice: learning, meaning and identity*. New York.
- Yob, I. M. (2014). Keeping the students in by sending them out: retention and service learning in higher learning. *Research Communications*, 4(2), 38-57.
- Yusof@Jusoh, M. H., Othman, N. (2019). Isu dan permasalahan pentaksiran alternatif dalam sistem penilaian di Malaysia. e-Proceeding Persidangan Antarabangsa Sains Sosial dan Kemanusiaan 2019, 337-350.
- Yusop, F., & Correia, A. (2013). The benefits and challenges of implementing service-learning in an advanced instructional design and technology curricula: Implications for teaching professional courses. *The New Educational Review*, 32, 220-232.
- Zakaria, M.H., Firdaus A.S., Abdullah M.S., Amran N.N., Othman S.S., Saad W.Z., Abu Hassan M.H. (2020). *High-Impact Educational Practices (HIEPS): The Malaysian Higher Education Experience (Vol.1)*. Jabatan Pendidikan Tinggi, Kementerian Pengajian Tinggi.

BAB 37

PENERAPAN ELEMEN RABBANI DALAM MEMUGAR SEMANGAT KEJIRANAN

Norul Huda Bakar¹, Azizah Mohd Rapini, Marliana Abdullah dan Noor
Syahida Abdul Rahman

¹ Universiti Islam Selangor (UIS)

Pendahuluan

Islam meletakkan jiran pada kedudukan yang istimewa memandangkan terhimpun banyak kebaikan yang akan diperolehi hasil daripada hubungan kejiwaan yang harmoni. Menjaga hubungan baik sesama jiran tetangga merupakan suatu tuntutan agama yang wajib diamalkan oleh setiap individu. Kepentingan menjaga silaturahim dan tuntutan menyantuni jiran tetangga turut dinyatakan dalam sebuah hadis sahih bahawa Rasulullah SAW bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ فَلَا يُؤْذِي جَارَهُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ فَلْيُقِمْ خَيْرًا أَوْ لِيَسْكُتْ

Maksudnya:

Abu Hurairah R.A berkata, Rasulullah SAW bersabda, “Sesiapa beriman kepada Allah dan hari kiamat, maka hendaklah ia berbuat baik kepada jirannya. Dan sesiapa beriman kepada Allah dan hari kiamat, maka hendaklah ia menghormati tetamunya. Dan barang siapa yang beriman kepada Allah dan hari kiamat, maka hendaklah ia berkata yang baik atau hendaklah ia diam.”

(Riwayat Muslim)

Berdasarkan dalil tersebut, nyatalah bahawa menjaga hubungan silaturahim sesama jiran tetangga merupakan satu tuntutan agama yang wajib diamalkan agar keharmonian dan kesejahteraan hidup dalam masyarakat dapat direalisasikan. Jika dilihat dari horizon yang lebih luas, masyarakat yang hidup harmoni akan membentuk ikatan perpaduan yang kuat dan melahirkan modal insan yang berkualiti yang boleh menyumbang kepada kestabilan dan

kemajuan sesebuah negara. Jika disoroti kajian terdahulu mendapati bahawa penerapan nilai dan semangat kejiranan yang baik mempunyai hubungan erat dalam memberikan impak positif kepada kesejahteraan sosial dalam masyarakat dan pembangunan sesebuah negara.

Pernyataan Masalah

Berikutan pembangunan yang semakin pesat, perluasan urbanisasi yang tidak terkawal dan kerancakan teknologi yang semakin maju menjadi hambatan bagi kalangan masyarakat untuk membugar semula semangat kejiranan apatah lagi mengamalkan nilai-nilai kejiranan dalam kehidupan seharian. Menurut Alauddin Sidal & Ooi Seong Kang (2016), kemajuan pembangunan ekonomi dan pemandaran yang sepatutnya dibanggakan telah mengakibatkan kemerosotan kepada kesejahteraan sosial dan kualiti kehidupan. Selain itu, gaya hidup masyarakat yang sibuk dan bekerjaya telah mewujudkan jurang yang ketara dalam hubungan kejiranan dan kecenderungan berk komuniti semakin merudum.

Semua faktor ini secara implisit telah menghakis nilai-nilai kejiranan seperti rasa hormat, sikap toleransi, bertegur sapa, bantu-membantu dan sebagainya. sehingga menimbulkan pelbagai isu dan konflik melibatkan kejiranan yang tidak menyenangkan seperti yang dilaporkan dalam dada-dada akhbar. Paling membimbangkan apabila konflik yang berlaku bukan lagi sekadar pertengkaran secara verbal, namun ada yang sanggup mencederakan tubuh badan dan memusnahkan harta benda jiran sehingga melibatkan pihak berkuasa.

Isu jiran yang membuat bising sehingga mengganggu ketenteraman awam menjadi bukti bahawa rasa hormat dan sikap toleransi sesama jiran tetangga semakin kurang diamalkan. Hal ini seperti mana yang dilaporkan dalam akhbar apabila seorang lelaki telah bertindak memukul jirannya dengan sebatang kayu kerana tidak berpuas hati dengan mangsa yang membuat bising dan berkata kasar di luar rumah kediamannya (Muhammad Hafis, 2022). Akibat tiada nilai hormat-menghormati antara satu sama lain, ditambah dengan sifat ego dalam diri akan menyukarkan seseorang menerima teguran atau nasihat dari orang lain yang akhirnya menyebabkan perselisihan faham, seperti insiden pergaduhan di antara dua individu berpunca daripada menegur anak jirannya yang bermain bola berdekatan rumahnya (Norzamira, 2022).

Isu lain yang menjadi permasalahan kejiranan yang semakin meruncing dalam kalangan masyarakat pada masa kini ialah sikap mementingkan diri sendiri, kurang bertimbang rasa dan suka melakukan perkara tanpa

memikirkan kesannya pada sekeliling. Ini boleh dilihat sebagai contoh apa yang pernah berlaku atau dilaporkan di Klang apabila seorang pemilik kediaman didapati melakukan kacau ganggu kejiranan dengan meletakkan longgokan besi di halaman rumahnya yang boleh mendatangkan bahaya kepada penduduk berdekatan seperti pembiakan nyamuk, haiwan perosak dan ancaman binatang berbisa (Norafiza, 2022).

Berdasarkan isu dan permasalahan yang dinyatakan ini menunjukkan bahawa semangat kejiranan dalam masyarakat semakin renggang. Justeru itu, bagi mengekang isu kejiranan ini semakin parah perlu ada suatu usaha bagi memugar semangat kejiranan ke arah yang lebih baik dan harmoni. Dalam kertas kerja ini membincangkan pandangan Said Hawwa bagi menerapkan konsep dan elemen Rabbani dalam ahli kejiranan.

Konsep Manhaj Rabbani

Definisi kalimah rabbani menurut Kamus Dewan Edisi Keempat (2005) ialah yang berkaitan dengan Tuhan iaitu Allah SWT. Ibn Manzur dalam kitabnya *Lisanul Arab* menyatakan, kalimah *al-rabbani* sebagai orang yang berilmu tentang *Rabb* (Tuhan). Pengertian tersebut bertepatan dengan kenyataan Zamakhshari yang menyebut *al-rabbani* ialah kalimah yang dinisbahkan kepada *Rabb*, iaitu seseorang yang memiliki ciri makrifat kepada Allah dengan berpegang teguh pada agama dan sentiasa mentaati Allah SWT (Norsaadah et.al, 2022). Di samping itu, rabbani turut membawa maksud mengabdikan diri kepada Allah SWT disertai dengan ilmu yang sempurna dan beramal dengannya (Muhammad Alihanafiah, 2011).

Menurut Sa'id Hawwa, identiti muslim rabbani ialah mereka yang mengabdikan diri kepada Allah SWT dengan dihiasi oleh ilmu dan sifat zuhud. Seterusnya, Hassan al-Banna turut mengutarakan pandangan beliau bahawa elemen rabbani merupakan elemen asas yang signifikan dalam membina kader dakwah yang mempunyai pertautan utuh dengan Allah SWT, sebagai benteng yang akan menghalang para pendakwah daripada terjebak dengan fikrah kebendaan dan keduniaan semata-mata.

Sayyid Qutb turut mengulas dalam kitab *Fi Zilalil Quran* dengan menyatakan manhaj rabbani merupakan satu jalan yang berbentuk kembali kepada Allah, iaitu meletakkan dan mengembalikan semua aspek kehidupan kepada manhaj Allah yang telah diatur dalam kitabNya. Ianya merupakan satu proses yang panjang dan berterusan pada setiap perkembangan manusia untuk meningkatkan kualiti demi memuliakan diri dan fitrahnya (Norsaadah et.al, 2022).

Elemen Manhaj Rabbani

Terdapat tiga komponen khusus yang digarap oleh Said Hawwa dalam membentuk kerangka manhaj rabbani. Tiga komponen tersebut ialah komponen *thaqafi* (keilmuan), komponen *rubhi* (kerohanian) dan *dakwah baraki* (aktivisme). Komponen fundamental dalam kerangka manhaj rabbani ialah komponen *thaqafi* (keilmuan) yang menekankan aspek keintelektualan dan keilmuan yang jitu dalam diri individu muslim.

Said Hawwa telah memperincikan ciri-ciri asas bagi membentuk golongan rabbani iaitu memiliki keilmuan yang tinggi, beramal dengannya dan menyampaikan ilmu tersebut kepada orang lain, di samping berpegang teguh dengan agama Allah. Menurut Said Hawwa komponen *thaqafi* (keilmuan) ialah pembangunan yang mendorong kepada pengabdian kepada Allah SWT disertai ilmu dan amal. Interpretasi beliau terhadap ciri-ciri insan rabbani sejajar dengan pandangan yang dikemukakan oleh Ibn Abbas dan Said bin Jubair yang menyifatkan golongan rabbani adalah kelompok yang bijaksana, bertakwa dan berjiwa pendidik (Abd al-Rahman, t.t). Seterusnya tafsiran beliau turut dikukuhkan oleh Mujahid Ibn Jabr bahawa *rabbaniyyin* ialah mereka yang faqih, ulama dan bijaksana. Manakala Hasan al-Basri pula mentafsirkan golongan rabbani sebagai ahli ibadah, dan orang yang memiliki sifat taqwa. Oleh itu, kesemua sifat-sifat rabbani tidak akan dicapai tanpa adanya pemahaman yang mendalam terhadap ilmu pengetahuan Islam sama ada dalam kerangka konsep yang klasik dan moden dalam setiap individu muslim (Muhamad Alihanafiah Norasid, 2019).

Bagi manhaj rabbani iaitu elemen *rubhi* (kerohanian), Said Hawwa menjelaskan berkaitan dengan aspek pemurnian jiwa dan pengukuhan spiritual manusia. Kepentingannya tidak boleh disangkal memandangkan hakikat penciptaan manusia ialah mengabdikan diri kepada Allah SWT. Justeru, bagi menanam pengabdian sebagai seorang hamba, elemen *rubhi* (kerohanian) yang bertunjangan akidah Islamiah yang benar, mendidik roh melaksanakan amal ibadah dan meningkatkan martabat *al-nafs* sehingga ke darjat kesempurnaan, adalah sangat mustahak diimplementasikan. Antara mekanisme pelaksanaan elemen ruhi (kerohanian) yang digariskan oleh Said Hawwa merangkumi pengamalan zikrullah, tilawah al-Quran dan wirid-wirid tertentu, berqiamulail dan menunaikan solat dhuha secara istiqamah.

Said Hawwa memperincikan sifat hati yang tenteram yang dimiliki oleh orang-orang mukmin iaitu mereka yang mengharapkan pertolongan Allah SWT dan menghinakan diri kepada-Nya. Malah Allah SWT menjanjikan hidayah kepada insan yang benar-benar mahu kembali kepada jalan Allah.

Ketenteraman yang dirasakan hasil mengingat Allah seperti bertasbih, mengucapkan kalimah *La Ilaha illah Allah* dan beristighfar yang akan mengait pertautan utuh di antara seorang hamba dengan pencipta-Nya. Menurut beliau lagi, orang-orang yang beriman pasti berupaya merentasi segala mehnah dan tribulasi seandainya mereka memiliki keazaman yang membara, ilmu yang mantap dan pengamalan zikir yang konsisten.

Komponen ketiga dalam kerangka manhaj rabbani yang digagaskan oleh Said Hawwa ialah komponen dakwah *baraki* (aktivisme). Seruan dakwah kepada umat Islam secara menyeluruh merupakan tuntutan rabbani yang tidak boleh diketepikan memandangkan peranan manusia yang diciptakan oleh Allah SWT sebagai khalifah.

Antara ciri-ciri golongan rabbani yang diidentifikasi oleh Said Hawwa ialah melaksanakan amar makruf nahi mungkar. Interpretasi tersebut sejajar dengan tafsiran al-Qushayri yang mentafsirkan golongan rabbani sebagai pemimpin yang mencegah kemungkaran melalui tindakan bukan semata-mata menggunakan kata-kata (Muhamad Alihanafiah Norasid, 2019). Manifestasi dakwah Islamiah turut dinyatakan oleh Said Hawwa menerusi surah Ali-Imran ayat ke-104, sebagai bukti yang menunjukkan kewajipan individu muslim melaksanakan amar makruf nahi mungkar dan nasihat-menasihati antara satu sama lain bagi melestarikan semula nuansa rabbani. Firman Allah SWT:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ؕ وَأُولَٰئِكَ هُمُ
الْمُفْلِحُونَ

Maksudnya:

“Dan hendaklah ada di antara kamu satu puak yang menyeru (berdakwah) kepada kebajikan (mengembangkan Islam), dan menyuruh berbuat segala perkara yang baik, seta melarang daripada segala yang salah (buruk dan keji), dan mereka yang bersifat demikian ialah orang-orang yang berjaya.”

(Surah Ali-Imran 3: 104)

Seterusnya, Said Hawwa turut mentafsirkan kalimah *al-ma'ruf* sebagai segala sesuatu yang baik menurut landasan syarak dan lingkungan akal yang dibatasi oleh syarak, begitu juga apa-apa yang baik yang bertepatan dengan al-Quran dan as-Sunnah. Sementara kalimah *al-munkar* membawa maksud segala sesuatu yang bertentangan dengan syarak atau pada lingkungan akal yang dilandasi oleh syarak serta apa-apa yang bertentangan dengan al-Quran dan as-Sunnah.

Dalam merealisasikan komponen ini, terdapat empat metode utama yang beliau rencanakan untuk menjadi menjadi kayu ukur kejayaan sesebuah

gerakan dakwah iaitu penerapan tarbiah dan ilmu pengetahuan yang sempurna, penggubalan sistem organisasi jemaah yang komprehensif, perancangan yang tersusun dan relevan dengan peredaran masa dan pelaksanaan yang baik serta berkesan hasil dari perancangan tersebut. Antara mekanisme yang boleh dilakukan dalam memperkasakan amar makruf nahi mungkar ialah menziarahi pesakit, nasihat-menasihati antara jiran tetangga, menubuhkan persatuan atau badan-badan kecil yang bernaung di bawah Jemaah Islam dan melaksanakan perkara-perkara yang melibatkan fardu ain dan fardu kifayah.

Manhaj rabbani yang digagaskan oleh Said Hawwa merupakan suatu sistem yang distruktur untuk mengembalikan semula pemahaman individu muslim terhadap hakikat penciptaannya di samping menanam roh pengabdian dalam diri individu muslim kepada Allah SWT, melalui komponen-komponen yang telah dibina oleh beliau. Ianya bersifat universal dan relevan untuk diimplementasikan dalam hampir semua aspek kehidupan.

Dapatan kajian yang dilakukan oleh Muhammad Alihanafiah (2011) mendapati manhaj rabbani yang digagaskan oleh Said Hawwa merupakan suatu manhaj yang tepat dan komprehensif untuk dijadikan sebagai mekanisme bagi memugarkan semangat kejiranan dalam masyarakat. Elemen *thaqafi* dalam manhaj rabbani bertujuan melahirkan generasi rabbani yang berpengetahuan dengan menjadikan al-Quran dan as-Sunnah sebagai rujukan prioriti dan berautoriti. Elemen *ruhi* pula mengetengahkan pembinaan dan pengukuhan spiritual dan penyucian jiwa. Sementelahan dasar pembangunan modal insan negara juga memfokuskan pada kekuatan rohani pada diri manusia. Seterusnya, elemen dakwah *haraki* ialah gerak kerja yang tersusun dalam sebuah organisasi dalam masa yang sama melakukan usaha amar makruf nahi mungkar. Oleh itu, manhaj rabbani hasil cetusan Said Hawwa adalah relevan sebagai satu latihan dalam membina hubungan baik dalam kalangan ahli kejiranan dan dijadikan garis panduan dalam mendepani kegawatan masyarakat pada masa kini memandangkan pengabdian kepada Allah SWT merupakan matlamat hakiki dalam segala tindak tanduk manusia.

Kajian oleh Nohaslina dan Aiezzatul (2022) mendapati sinergi antara tiga paksi utama dalam manhaj rabbani iaitu *thaqafi* (keilmuan), *ruhiyyah* (kerohanian) dan dakwah (aktivisme) perlu dihayati dan diteliti demi menjamin kelangsungan hidup berakhlak memandangkan kerancakan globalisasi yang semakin lama menghakis sistem nilai dan etika. Menurut Khadijah Khambali dan Mohd Herzali, elemen *thaqafah* (keilmuan) berupaya melahirkan insan yang bertindak secara rasional, benar dan menepati syariat. Manakala elemen *ruhiyyah* (kerohanian) tidak dapat dikesampingkan dalam

kehidupan insan. Insan yang memiliki akhlak dan keperibadian mulia, pasti menghayati nilai-nilai murni, sifat terpuji serta mengamalkan prinsip kesusilaan yang membawa kepada perpaduan dan keharmonian kaum. Sementara elemen dakwah (aktivisme) bertujuan menanam sifat peduli terhadap makhluk insani merentasi latar belakang agama, bangsa dan keturunan.

Berdasarkan kajian yang dilaksanakan oleh Norsaadah Din, et.al (2021) membuktikan bahawa manhaj rabbani yang diasaskan oleh Said Hawwa telah menampilkan satu manhaj rabbani yang komprehensif dan imperikal sebagai satu sistem pendidikan rabbani. Konsep pendidikan manhaj rabbani menurut pandangan Said Hawwa ialah penguasaan pengetahuan Islam klasik dan moden, penekanan akhlak Islamiah yang sempurna, penyuburan tarbiah rohani yang jitu, serta berparadigma haraki (gerakan Islam) yang sesuai dengan tuntutan arus perdana. Penerapan nilai dalam pendidikan melalui manhaj rabbani wajar ditekankan dengan kekuatan iman yang diterjemahkan dengan amal soleh. Oleh itu, kerangka manhaj rabbani gagasan Said Hawwa merangkumi elemen *thaqafah* (keilmuan), elemen *rubī* (ruhiyah) dan elemen *da'awi haraki* (aktivisme) merupakan salah satu manhaj yang tepat bagi pembinaan masyarakat rabbani.

Secara rumusnya, manhaj rabbani yang diilhamkan oleh tokoh monumental, Said Hawwa ialah suatu sistem yang berteraskan ketuhanan (rabbani) bertujuan untuk memperkasa pemahaman individu muslim terhadap hakikat penciptaannya, di samping menanam roh pengabdian kepada Allah SWT melalui tiga elemen teras iaitu elemen *thaqafi* (keilmuan) yang menerapkan pemahaman dan pembudayaan ilmu Islam klasik dan moden, elemen *rubī* (kerohanian) yang menumpukan pemantapan spiritual dan penyucian rohani serta elemen ketiga iaitu dakwah haraki (aktivisme) yang menekankan pelaksanaan usaha dakwah berdasarkan amar makruf nahi mungkar.

Penerapan tiga elemen manhaj Rabbani ini dapat membina ahli kejiwaan yang lebih baik sekaligus membina kesatuan dan semangat kejiwaan yang terbaik sehingga mampu menyelesaikan isu-isu dalam masyarakat.

Rujukan

- Alauddin Sidal dan Ooi Seong Kang. (2016). Kesejahteraan Sosial Dalam Kehidupan Bandar: Perspektif Penghuni Kejiwaan Berpengawal. Sarjana. Vol. 31, No. 1, 2016, PP 55-69
- Hawwa, Sa'id. (1984). *Ihya' al-Rabbaniyyah*. Al-Ijabat. Kaherah. Dar al-Salam.

- Hawwa, Sa'id. (2017). *Syarah al-Hikam Ibnu 'Atha'illah As-Sakandari: Mencapai Maqam Shiddiqun dan Rabbaniyun*. Terj. Imran Affandi. Selangor. Pustaka Dini.
- Hawwa, Sa'id. (1988). *al-Mustakblis fi Tazkiyat al-Anfus*. Misr. Dar al-Salam.
- Kamus Dewan, ed. ke-4. (2005). Kuala Lumpur. Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- Al-Maydani, 'Abd al-Rahman Hasan Habannakah. (1983). *Al-Ummah al-Rabbaniyyah al-Wahidab*. Damsyik. Dār al-Qalam.
- Maisarah, Siti Mardhiyah dan Norwrdaton. (2020). Peranan Institusi Kejiranan Ketika Pandemik Covid-19 Menurut Perspektif Sunnah. *Journal of Ma'alim al-Quran wa al-Sunnah*. Vol. 16, No. 2, (2020), pp. 48-68.
- Muhamad Hafis. (2022). Pukul Jiran Dengan Kayu Sebab Bising. Berita Harian. Diambil dari <https://www.bharian.com.my/berita/kes/2022/12/1043465/pukul-jiran-dengan-kayu-sebab-bising>
- Muhamad Alihanafiah Norasid. (2011). Manhaj Rabbani Oleh Said Hawwa Dalam Pembangunan Modal Insan: Tumpuan Kepada Karya *Al-Asas Fi Al-Tafsir*. *Jurnal Usuluddin* 33 (Januari-Jun 2011)
- Muhamad Alihanafiah dan Mustaffa Abdullah. (2019). Gagasan Pembangunan Modal Insan Rabbani Oleh Sasid Hawwa Dalam *Al-Asas Fi Al-Tafsir*. Ke Arah Pemeraksanaan Kader Dakwah. *Jurnal Usuluddin* 47 (Khas) 2019: 25-48
- Norafiza Jaafar. (2022). Longgokan Besi Di Halaman Rumah Ganggu Jiran. Sinar Harian. Diambil dari <https://www.sinarharian.com.my/article/238183/edisi/selangor-kl/longgokan-besi-di-halaman-rumah-ganggu-jiran>
- Norhaslina Sulaiman dan Aiezzatul Akmaliah. (2022). Manhaj Rabbani Pendukung Penghayatan Etika Dan Peradaban Insani. Cabaran TVET Pasca Covid-19 Politeknik Ungku Omar, Politeknik Kuala Terengganu
- Norhaslina Sulaiman dan Aiezzatul Akmaliah. (2022). Manhaj Rabbani Pendukung Penghayatan Etika Dan Peradaban Insani. Cabaran TVET Pasca Covid-19 Politeknik Ungku Omar, Politeknik Kuala Terengganu
- Norsaadah Din, Mariam Abd Majid, Hamidun Husin dan Kamal Azmi. (2022). Konsep Pendidikan Manhaj Rabbani Sayyid Qutb Dalam Fi Zilal Al-Quran. *14th International Conference on Humanities and Social Science (ICHISS)*. 19th may 2022-20 may 2022

Qutb, Sayyid. (2000). *Tafsir Fi Zilalil Qur'an: Di bawah Bayangan al-Qur'an*. Terj. Yusoff Zaky Haji Yacob. Kota Bharu. Pustaka Aman Press Sdn Bhd.

BAB 38

THE COGNITIVE FRAMEWORK OF THE LIBERAL ISLAMIC NETWORK ABOUT THE QURAN

Faiz Hadi Sanadi & Bismillah Za'bah

Introduction

Mohammad Ariffin (2006) asserts that Liberal Islam has a longstanding history. These books, "Liberal Islam: A Source Book" by Charles Kuzman and "Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies" by Leonard Binder, provide evidence of this. Based on the publishing year of these two publications, it is evident that they were released in 1988. The initial concept behind this liberalisation may be traced back to various sources, such as the modernization of Islam movement and the secularisation movement. The Liberal Islamic Network (JIL) was established in 2001, drawing inspiration from the earlier groups of Liberal Islamic thinkers that emerged in the 1970s. These thinkers, such as Nurkholis Majid, Harun Nasution, Mukti Ali, and their associates, introduced the concepts of secularisation and modernization of Islam. Furthermore, the current liberalism movement is a direct result of the idea of liberalism that originated in Western nations and has permeated several aspects of life, including economic, cultural, political, and religious domains. The Western Liberalism movement originated from a reformation movement that sought to challenge the authority of the Church, restrict political authority, protect private property, and establish fundamental human rights.

According to the Dewan Bahasa dan Pustaka (2010), this group with liberal-minded views is referred to as liberalism from a linguistic perspective. The term "liberalism" originates from the English language and denotes the concept of freedom. Furthermore, as stated by Siti Wahidah Mustapa & Muid Najib Abdul Kadir (2020) this movement has had a significant impact by successfully infiltrating the realm of religion, similar to the English reform movement. The primary objective of this movement was to abolish the authority of religious organisations, specifically the papal jurisdiction, and eradicate taxes imposed on the church, known as clerical taxation. Hence, it is evident that the primary objective of this liberal organisation and movement

is to dismantle religion and the governance structure established by religious entities, such as church institutions, as well as monarchs who exercise authority in the name of God.

Moreover, this group can be categorised into two distinct groups: Liberal Muslims and Liberal Non-Muslims. Therefore, to enhance the presence of this Muslim liberal group, one example that illustrates this is in Malaysia, where this movement has established connections with the modernism movement that occurred during the period before and after independence. The concepts derived from this youth movement were influenced by Middle Eastern modernist authors like Jamaluddin al-Afghāni, Muḥammad ‘Abduh, and Rashīd Riḍā. Prominent figures who served as sources of inspiration and support included Sheikh Muhammad Tahir Jalaluddin, Sheikh Muhammad Salim al-Kalali, and Syed Sheikh al-Hadi. Upon examining these people, it becomes evident that they predominantly draw upon Western philosophical concepts in their approach, with the objective of reconciling Islam and the Western world in order to attain contemporary advancement. Furthermore, in the present-day context, Syed Akbar Ali, Zainah Anwar, Astora Jabat, and other individuals are significant characters in the concept of liberalism (Kamal Azmi Abd Rahman 2017).

These liberal Muslims typically do not openly reject religion, but instead, they engage in a process of re-evaluating and interpreting religious texts, such as the Qur'an, using logic and personal judgement. They also critically analyse and question the authenticity of the hadiths of the Prophet Muhammad. Regarding legal matters, individuals will modify and enhance the current laws to suit their requirements. This can be observed via the actions of Amina Wadud, a prominent female advocate for progressive Islam. Sisters in Islam (SIS), a progressive movement led by women, was founded in Malaysia. Indriaty Ismail & Ahmad Muhyuddin Haji Hassan (2021) describe SIS as a feminist movement that is actively engaged in advocating for and protecting its beliefs. SIS is often known as a women's movement that frequently encounters controversy despite its achievements. This SIS struggle aligns with human rights and universal ideals, using a religious approach that interprets these ideas through the lens of human rights. This approach can be associated with the Liberal Islamic tendency.

They also dismiss any interpretations deemed antiquated, obsolete, or outmoded, including the hadiths transmitted by the Prophet, may God bless him and grant him peace, his companions, and other scholars. According to this liberal group, religion should be adapted to the realities of life and contemporary times in order to attain a higher level of life that aligns with the

growing modernity of today. This may involve disregarding long-standing laws in the Quran and hadith. One major issue with this group is that any texts that do not align with their contemporary values, modernism, and human rights can either be reiterated or discarded (Siti Wahidah Mustapa & Muhd Najib Abdul Kadir 2020).

Hence, the writer's curiosity has been piqued by the discussion surrounding the cognitive framework of the liberal group's network in relation to the Qur'an and hadith. Consequently, the writer is motivated to conduct an in-depth study on the thought process of this group, aiming to uncover the rationale behind the necessity and methodology of introducing novel interpretations to the Sharia laws outlined in the Qur'an and hadith.

The Cognitive Framework Of The Liberal Islamic Network

According to Mohammad Ariffin (2006) outlines some distinctive features of Liberal Islamic thinking. Their philosophy is characterised by rationality and secularism, a rejection of established sharia, religious plurality, a rejection of religious authority, freedom in interpreting the Quran and hadith, promotion of Western values, and the advocacy for the liberation and freedom of women. These thoughts are particularly evident in individuals who advocate for progressive Islam. Nevertheless, this study specifically examines the Liberal Islamic Network in Indonesia and aims to discuss three key aspects of their ideology: the promotion of religious plurality, the advocacy for freedom of religion and belief, and the proposition of separating politics from religion.

i. Establishing Religious Pluralism

According to Ahmad Mohamad (2021), the term "religious pluralism" consists of two syllables, specifically "pluralism" and "religion." Religious plurality is alternatively known as *al-ta'addudiyah al-diniyyah* in Arabic and simply as religious pluralism in English. From a historical perspective, the term religious pluralism has been in existence for a considerable period of time, stemming from past religious conflicts. It has resurfaced as a topic of discussion in contemporary culture.

Moreover, as stated by Fatwa Majelis Ulama Indonesia (2005) religious pluralism is a concept that promotes the idea that all religions are equal as the truth inside each religion is subjective. Put simply, it is prohibited for any religious person to assert that other religions are incorrect, as every adherent of that particular faith will ultimately attain paradise. These liberal groups

employ rational reasoning to comprehend and analyse texts from either the Quran or the hadith. The Fatwa issued by the Indonesian Ulema Council declares that religious plurality, secularism, and liberalism are doctrines that are in direct opposition to Islam. In regards to the matter of belief and worship, Islam is inherently exclusive, meaning it does not permit the blending of beliefs and practices from other religions.

According to the definition and explanation of religious pluralism, it is evident that the Liberal Islam Network (JIL) is attempting to promote the idea that all religions are equal. However, this goes against Islamic Shari'a, which asserts that Islam is the only authentic religion on Earth. This is due to the explicit reference by Allah of the consequences faced by anyone who choose a faith other than Islam.

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٨٥
(Al-Quran, Al-Imrān 3: 85)

Meaning:

And whoever desires other than Islam as religion - never will it be accepted from him, and he, in the Hereafter, will be among the losers.

According to the scholars Ibnu Kathir (2003), M. Quraish Shihab (2009) and Wahbah Al-Zuhaili (2013), this verse refers to a group or a population that follows a path that does not adhere to the divine law established by Allah swt. Consequently, all their actions, deeds, and acts of worship are rendered futile and are not accepted by Him. At the conclusion of this verse, it is said that these organisations would be counted among the losers in the Hereafter. This implies that these groups not only experience defeat in the present world, but also face loss in the afterlife. Furthermore, there exists a hadith that explicitly states the consequences of engaging in novel practices inside the Islamic faith, wherein such actions will be outright dismissed and deemed unacceptable.

حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ:
قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ فَهُوَ رَدٌّ.

Meaning:

Narrated 'Aisha: Rasulullah saw said, "*If somebody innovates something which is not in harmony with the principles of our religion, that thing is rejected.*"

According to the principle of pluralism advocated by the Liberal Islamic Network (JIL), their beliefs contradict the teachings of Allah swt. They consider all religions to be equivalent, which contradicts the principles of Islam, as Islam is recognised as the exclusive and unequivocal religion. The notion that all religions are equal has indirectly led to a transformation of Islam from an exclusive faith to an inclusive one. This type of thinking can have detrimental consequences, leading to a societal inclination towards frequent religious changes, which in turn might negatively impact future generations.

ii. Religious And Belief Freedom

The concept of religious freedom in Islam is commonly associated with the Charter of Medina, established by Rasulullah saw (Ain Balkis Mohd Azam et al 2023). The definition of freedom of religion and belief, as stated in the Dictionary of Law (2006), pertains to an individual's entitlement to freely adhere to a chosen religious belief. It encompasses the right to openly express religious beliefs without any apprehension or obstruction of facing consequences. Additionally, it encompasses the right to proclaim one's beliefs through acts of worship, practice, teaching, and spreading the belief. It is crucial to comprehend the significance of freedom of religion and belief in order to prevent misinterpretations that contradict the genuine essence. Islamic religious freedom is not unrestricted and its conditions vary for Muslims and non-Muslims (Siti Aisyah Samudin & Aisyah Mohd Chabidi 2023). This freedom primarily pertains to the autonomy of individuals to practise and advance their own religious beliefs. The freedom of religion, as granted by Islam, is based on the principle of 'non-coercion'. This means that individuals who follow different religions are allowed to practise their religious activities without any apprehension of being subjected to threats or intimidation.

The interpretation of the Quran about freedom of religion, specifically mentioned in Surah al-Baqarah verse 256, is frequently misunderstood and serves as a point of contention for those with liberal viewpoints. Allah swt said:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنِ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ
الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦

(Al-Quran, Al-Baqarah 2: 256)

Meaning:

There shall be no compulsion in [acceptance of] the religion. The right course has become clear from the wrong. So whoever disbelieves in Taghut and believes in Allah has grasped the most trustworthy handhold with no break in it. And Allah is Hearing and Knowing.

According to al-Wāhidī (1994) and al-Aṣḥānī (1999) this verse prohibits the coercion of anyone to convert to Islam, since the existing facts and proofs have already clearly elucidated the veracity of Islam. However, if an individual has received proper direction, they will wholeheartedly embrace the religion of Islam with sincerity. On the other hand, for those who are unable to receive guidance, there is no advantage for them, even if they are compelled to adopt the religion of Islam. This verse also elucidates those who emancipate themselves from idol worship and the enticements of the devil to worship entities other than Allah swt. Such individuals constitute a resolute faction firmly adhering to the righteous path of Islam.

However, liberals understand that choosing to embrace Islam and continue practicing the faith is not obligatory. This shallow understanding has readily damaged the reputation and tenets of Islam by demonstrating that Islam may be manipulated. For instance, individuals can freely convert to or renounce Islam without encountering any impediments. The tenet of Islam, as demonstrated in the Charter of Medina, does not impose the conversion to Islam on any non-Muslim individual or organisation. The Charter of Medina, signed by the Messenger of Allah saw and the citizens of Medina, explicitly stated the principle of 'no compulsion in Islam'. This principle was demonstrated when His Majesty saw granted permission for the non-Muslim community, particularly the Jews, to reside in Medina and freely practise their own religions and beliefs. Clause 25 of the Charter of Medina contains the following information:

"The Bani 'Awf Jews are a community consisting of individuals who have faith." The Jews practise Judaism as their religion, while the Muslims practise Islam as their religion. This freedom is applicable to both the allies and themselves, except those who are unfair and evil.

The concept of freedom being discussed here pertains to the absence of any kind of intimidation or harm towards the non-Muslim community. It does not, as claimed by the Liberals, encompass Muslims who are not compelled to adhere to Islam. An explicit illustration provided by the Liberals is that Muslims are not obligated to wear hijabs, engage in prayer, or convert to or renounce Islam. The Liberals' stance on freedom of religion and belief has jeopardised the faith of Muslims as a result of misinterpretation. Indeed,

there are numerous Muslims who adhere to a liberal perspective and advocate for the legalisation of activities that are now deemed forbidden, such as owning dogs without a specific necessity, consuming pork and alcohol intentionally, and participating in non-Muslim festivities. These practices are not uncommon within the realm of liberal Islam.

iii. The Division Between Politics And Religion

Liberalism in politics acknowledges the significance of human rights as fundamental entitlements that should be granted to every individual. These encompass fundamental rights such as freedom of expression, freedom of worship, equal treatment under the law, and the right to engage in political activities. The rights that are advocated for, based on the principles of liberalism, are considered essential and deserving of active pursuit and defence. Human beings are granted the rights to engage in independent thinking and form logical and contextual judgements regarding topics pertaining to deity, mankind, and nature. This enables individuals to enhance their lives and make decisions based on their own understanding of truth. Liberal philosophy, within a defined framework, distinguishes between secular and divine authority, as well as between religious and political authority, allowing each to operate independently and pursue distinct objectives.

The main point emphasised is that every person possesses the entitlement to freedom of expression and equitable treatment in their behaviour and communication Wan Kamal & Zaizul (2018). This scenario demonstrates that humans are neither bound or attached to anything or anyone. Humans possess the freedom to engage in independent thought and should not be constrained by a singular ideology while considering various elements of life, such as social, cultural, political, educational, economic, and religious matters. Individuals must liberate themselves from the constraints of conventional beliefs as traditional teachings are not universally applicable due to their obsolescence. Political liberalism prioritises the restriction of government authority in order to safeguard individual rights and prevent their misuse within the political system. An established structure of power division and regulatory mechanisms is necessary to effectively constrain and limit the government's authority.

Furthermore, proponents of liberalism advocate for humans to reconcile with shari'a by interpreting, analysing, or rejecting shari'a evidence that contradicts Western thought and philosophy. This is because ultimate ownership of the truth is unattainable by any entity, particularly religion. Put

simply, moral matters lack an unequivocal determination of what is right or evil. The determination of right or wrong is contingent upon an individual's perceptions, which are influenced by the cultural and societal context in which they exist. The permissibility or prohibition of punishment for a specific matter is neither contingent upon religious doctrine or governmental authority, nor is it inherently morally right or wrong.

This has demonstrated that the cognitive processes of these liberals deviate from the prescribed attributes outlined in the Qur'an and are characterised by independent thought and behaviour. This is because if an individual has demonstrated fairness towards other communities but has not shown the same fairness towards this liberal group, they will unequivocally oppose and disagree with the government. As stated by the Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan (2019) one of the essential qualities for a leader, including a ruler, is wisdom and a thorough understanding. Allah SWT said:

وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ٢٤

(Al-Quran, al-Sajdah 32: 24)

Meaning:

And We made from among them leaders guiding by Our command when they were patient and [when] they were certain of Our signs.

Ibnu Kathīr (1999) states that if a person appointed as a leader demonstrates patience in obeying God's commands and refraining from His prohibitions, justifies His Messengers, and adheres to the message they have received, they will undoubtedly become leaders who provide guidance based on the revealed Qur'an. They will invite people to do good, command righteousness and forbid evil.

As a result, liberalism opposes the power granted to religious leaders such as muftis in ijtihad in favour of individual freedom to ijtihad on any religious topic. While liberalism believes that the Prophet saw hadiths are only applicable to Arab society at the time of his death and should not be practiced in the contemporary day. Sharia, according to them, should prioritise freedom and human needs because its implementation will vary according on the society. Therefore, Sharia must not infringe human rights. Meanwhile, according to hadith, as long as a ruler does what Allah swt says, citizens must obey him. This can be observed in the following hadith:

رَوَى عَنْهُ أَبُو سَعِيدٍ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ إِلَّا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ

Meaning:

It has been narrated on the authority of Ibn 'Umar that the Rasulullah saw said: It is obligatory upon a Muslim that he should listen (to the ruler appointed over him) and obey him whether he likes it or not, except that he is ordered to do a sinful thing. If he is ordered to do a sinful act, a Muslim should neither listen to him nor should he obey his orders .

This explanation demonstrates the endeavour to separate religious principles from everyday existence. The utilisation of Al-Quran and hadith as a basis is evidently not viable. The interpretation of concepts such as rights, fairness, justice, and punishment is subjective and not based on definitive sources. Liberalism aims to prioritise fundamental rights over the Shari'a, in order to foster a happy community atmosphere.

Conclusion

From the preceding discussion, it is evident that liberal organisations interpret a verse from the Quran and hadith in a particular manner. This text demonstrates the efforts of the Liberal Islamic Network (JIL) to advocate for freedom, promote religious pluralism, and advocate for the separation of human life from religion, particularly in the political realm. Additionally, the JIL voices criticism of the laws outlined in the Quran. These groups consist of progressive intellectuals who employ innovative approaches to interpret the verses of the Qur'an, with the objective of generating a contemporary mindset that aligns with the present era. However, the liberals rely solely on textual analysis without possessing the necessary understanding and expertise in interpreting the Qur'an and hadiths. This includes proficiency in areas such as nahu şorof, ilm tafsir, ilm ma'āni, ilm bayan, ilm qirāah and other related fields (Ali Mursyid (2016). The scholar's deviation from the initial path of interpretation and subsequent adoption of hermeneutic interpretation were a direct outcome of rejecting the guidelines.

Furthermore, it is imperative to advocate for the notion that the Qur'an should be reinterpreted to align with the progression of time, since humanity possess the capacity to modify laws in accordance with their own circumstances. The theory advocated by liberal Muslims, which promotes openness and liberation, can have detrimental consequences, particularly in relation to Sharia and Islamic laws. This is due to the potential for

misinterpretation of Quranic verses, which in turn can harm the Muslim community. Ultimately, liberal Islamic intellectuals alone rely on hermeneutics and common-sense approaches to elucidate and deliberate upon a subject. According to them, both the Quran and the Sunnah can be understood by individuals lacking expertise, even in matters pertaining to the regulations mentioned in the Bible over an extended period. Consequently, this liberal interpretation gives rise to new generations who disregard the accuracy of interpreting regulations, perhaps leading to misunderstanding among believers of Islam. As a result, it is unsurprising that academics and the community, who strive to preserve the genuineness and integrity of the Quran and Sunnah, strongly oppose the perspectives put out by these liberal groups.

References

- Abī al-Husīn Muslim al-Hajjāj al-Naisābūrī. 2006. **Ṣaḥīḥ** Muslim Al-Musammā Al-Musnan Al-Ṣaḥīḥ Al-Mukhtaṣar Mīn Al-Sunan. Abū Qutaybah Naẓrī Muhammad al-Fāryābī (pnyt.). 1st ed. Riyāḍ: Dār Ṭoyyibah.
- Abī ʿAbd Allah Bin Ismaʿīl Al-Bukhārī. 2002. **Ṣaḥīḥ** Al-Bukhārī. 1st ed. Damshiq-Beirut: Dār Ibnu Kathīr.
- Abu al-Fīda Ismāʿīl Ibnu Kathīr al-Dimashqī. 1999. Tafsīr Al-Quran Al-ʿAzīm. Sāmī bin Muhammad al-Salāmah (pnyt.). 1st ed. Riyāḍ, Saudi Arabia: Dār Ṭoyyibah.
- Abū al-Hasan ʿAlī al-Wāhidī & al-Naysābūrī. 1994. Al-Wasīṭ Fī Tafsīr Al-Qurān Al-Majīd. ʿĀdil Ahmad ʿAbd al-Mawjūd & ʿAlī Muhammad Maʿūd (pnyt.). 1st ed. Beirūt- Lubnān: Dar al-Kutob ʿilmiah.
- Ahmad Mohamad, Alwani Ghazali & Wan Zailan Kamaruddin Wan Ali. 2021. Isu-isu berkaitan pluralisme agama di malaysia: suatu analisis awal. Peradaban 14:1–17.
- al-Aṣḥfahānī. 1999. Tafsīr Al-Gharīb Al-Aṣḥfahānī. Muhammad ʿAbd al-Azīz (pnyt.). 1st ed. Tanta: Kuliah al-Adāb - Jāmiʿah Tantā.
- Ali Mursyid. 2016. Syarat dan etika tafsīr bi al-raʾyi. Institut Ilmu Al-Quran (IIQ) Jakarta.
- Ain Balkis Mohd Azam, Kamal Azmi Abd Rahman & Khadijah Muda. (2023). Kertas Konsep Pembangunan Indeks Hak Kebebasan Beragama di Malaysia. Jurnal Sains Insani. Vol. 8 No. 2: pp. 286-293

- Amrin. (2022). Understanding Inkarul Hadith in The Islamic World and Movements In Indonesia. *Jurnal Kajian Hadith dan Integrasi Ilmu*. Vol. 2 No. 2: pp. 49-65
- Curzon. (2006). *Dictionary of Law*. Sixth Edition. Selangor: ILBS.
- Fathullah Asni, Muhamad Rozaimi Ramle, Afiffudin Mohammed Noor & Muhamad Husni Hasbulah. (2022). Peranan Kaedah Mura'ah Al-Khilaf Terhadap Penyeragaman Fatwa Di Jabatan Mufti Negeri Perlis. *Jalamullail Journal*. Vol. 1 No. 1: pp. 23-45
- Fatwa Majelis Ulama Indonesia. 2005. Pluralisme, Liberalisme dan Sekularisme Agama. *Fatwa Majelis Ulama Indonesia* 92–100..
- Ibnu Kathir. 2003. *Tafsir Ibnu Katsir*. M.Yusuf Harun et. Al (pnyt.). 1st ed. Jakarta: Pustaka Imam asy-Syafi'i.
- Indriaty Ismail & Ahmad Muhyuddin Haji Hassan. 2021. Pemikiran sisters in islam dan hak asasi manusia. *Akademika* 91(1):151–64.
- Kamal Azmi Abd Rahman. 2017. Pengaruh pemikiran islam liberal dalam fahaman anti hadis. Dlm. E-Proceeding of the 2nd INHAD International Muzakarah & Mu'tamar on Hadith 2016 15th November 2017, International Islamic University College Selangor, Bandar Seri Putra, MALAYSIA., hlm. 1–15. Selangor: INHAD International Muzakarah & Mu'tamar on Hadith.
- M. Quraish Shihab. 2009. *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Quran*. 2nd ed. Jakarta: Penerbit Lentera Hati.
- Mohammad Ariffin. 2006. *Cabaran Akidah: Pemikiran Islam Liberal*. Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan 1–46.
- Muannif Ridwan, M. Hasbi Umar & Abdul Ghafar. (2021). Sumber-Sumber Hukum Islam dan Implementasinya. *Journal of Islamic Studies*. Vol. 1 No. 2: pp. 28-41
- Muhammad bin Idris As- Syafi'i. (1983). *Al- Umm*, (Beirut: Al Ma`rifat) Cet. 2.
- Muhammad bin Idris As-Syafi'i. (1979). *Ar-Risalah*, Ed. Ahmad Muhammad Syakir, (Cairo: Dar al Turats)
- Muhammad Ikhlas Roselea, Khairul Azhar Meeranganib, Muhammad Safwan Haruna & Mohd. Farhan Md. Ariffin. (2021). Ijtihad Semasa Di Malaysia: Tinjauan Terhadap Konsep Dan Keperluannya. *International Journal of Islamic and Civilizational Studies*. Vol. 8, No.3 pp. 15-28
- Muhammad Mustaqim Roslan & Anwar Osman Zainuri. (2023). Kekhilafan Menerapkan Maqasid Syari'ah dalam Pengeluaran Fatwa: Analisis

- Ijtihad Maqasidi. *Journal of Fatwa Management and Research*. Vol. 28 No. 1: pp. 132-148
- Noresah bt. Baharom. 2010. *Kamus Dewan*. Salmah bt. Jabbarm Hairani bt. Mohd Khalid & Rodziah bt. Abdullah Ibrahim bin Hj. Ahmad, Azizah bt. Supardi, Saidah bt. Kamin, Hajah Aziah bt. Tajudin (pnyt.). 4th ed. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.
- Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan. 2019. *Politik Dalam Islam*. Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan.
- Siti Wahidah Mustapa & Muhd Najib Abdul Kadir. 2020. Tema utama pemikiran muslim liberal. *Al-Ummah* 2:1–16.
- Siti Aisyah Samudin & Aisyah Mohd Chabidi. (2023). *Kajian Isu Keluar Islam Di Malaysia: Kebebasan Beragama Atau Jenayah Syariah*. *Jurnal Pengajian Islam*. Vol. 16 No. 2: pp. 33-56.
- Wahbah Al-Zuhaili. 2013. *Tafsir Al-Munir*. Achmad Yazid Ichsan & Muhammad Badri (pnyt.). 1st ed. Jakarta: Gema Insani.

INDEKS

A

Al-Ḥakīm Al-Tirmidhī, 433
Antropomorfisme, 190, 193, 278
Aplikasi, 19, 203, 208, 222, 223,
224, 308, 341, 342, 343, 344,
345, 346, 347, 348, 349, 350,
351, 352, 391, 416, 454, 455,
485, 511, 571, 576
Asbāb Al-Nuzūl, 37, 40, 45, 46

C

Cinta Sang Ratu', 543, 545
Cognitive Framework, 589

E

Embrio, 475, 476, 479

F

Fatima Mernissi:, 373, 374

G

Genetik Praimplantasi, 21, 469,
474, 475, 476, 477

H

Hadis, 3, 6, 14, 19, 22, 44, 63, 94,
142, 187, 205, 206, 208, 212,
214, 221, 223, 226, 227, 229,
242, 252, 254, 255, 256, 257,
274, 288, 296, 299, 302, 303,
304, 305, 306, 307, 308, 309,

319, 322, 323, 324, 327, 333,
336, 337, 338, 339, 341, 342,
343, 345, 346, 348, 349, 350,
351, 352, 353, 354, 357, 358,
359, 360, 362, 364, 365, 366,
367, 370, 374, 377, 378, 379,
382, 385, 386, 387, 388, 390,
391, 392, 393, 395, 402, 406,
417, 418, 421, 425, 428, 429,
430, 455, 461, 473, 479, 493,
511, 520, 527, 528, 533, 534,
570

Hadis Palsu, 257

I

Industri Halal, 517, 518, 519, 520,
530, 531, 533

K

Kamus, 19, 85, 95, 143, 158, 188,
292, 333, 337, 338, 339, 340,
341, 345, 346, 347, 348, 349,
350, 351, 353, 455, 580, 585,
598
Kanak-Kanak, 143, 149, 151, 153,
154, 156, 159, 160, 456
Karakter, 368, 370, 545
Kebolehgunaan, 212, 213, 214
Kejiranan, 584, 585
Kelantan, 22, 94, 131, 133, 230,
232, 234, 235, 237, 238, 252,
297, 303, 307, 398, 401, 402,
403, 404, 406, 514, 515, 518,

519, 520, 526, 527, 529, 530,
531, 532, 533, 534, 535, 536,
537, 538, 566
Kesihatan Mental, 423, 433, 435,
513
Komunikasi Keluarga, 357, 368,
369, 370

L

Liberal Islamic Network, 587,
589, 591, 595

M

Malaysia, 2, 6, 14, 15, 16, 20, 21,
22, 14, 31, 32, 33, 34, 62, 64,
65, 66, 72, 73, 74, 75, 77, 79,
80, 94, 95, 96, 105, 106, 107,
124, 125, 126, 131, 132, 134,
135, 143, 145, 146, 147, 148,
149, 156, 157, 158, 159, 160,
162, 163, 168, 169, 173, 174,
189, 204, 209, 221, 222, 223,
224, 228, 229, 232, 246, 250,
251, 252, 254, 263, 273, 274,
276, 293, 294, 296, 297, 298,
300, 302, 304, 305, 306, 307,
308, 309, 310, 314, 332, 333,
334, 335, 337, 340, 351, 352,
355, 367, 368, 369, 370, 371,
380, 381, 382, 383, 384, 394,
395, 397, 398, 399, 401, 406,
408, 409, 412, 414, 415, 416,
418, 419, 456, 457, 458, 459,
460, 461, 466, 467, 468, 475,
476, 477, 478, 479, 480, 483,
484, 485, 486, 490, 492, 493,

494, 495, 509, 510, 511, 514,
515, 516, 517, 518, 531, 538,
540, 541, 542, 543, 555, 556,
557, 562, 565, 568, 570, 571,
574, 575, 576, 577, 588, 596,
597, 598

Manuskrip Melayu:, 273

Masyarakat Orang Asli, 23, 24

Mohd. Zaidi Abdullah, 20, 406,
407

Motivasi, 214, 218

Mufasirun, 50, 61

Muslim Chaplain, 457, 458, 460,
461, 462, 463, 465, 467, 468

N

Novel ‘, 543, 545, 555

P

Pascasiswazah, 300, 304

Pendidikan Dakwah, 24, 25, 27,
28, 29, 30, 31, 33

Pengajian, 2, 3, 4, 5, 14, 20, 19, 46,
61, 62, 63, 132, 135, 136, 205,
206, 208, 212, 213, 221, 223,
224, 234, 250, 251, 273, 274,
293, 294, 296, 298, 299, 300,
302, 303, 304, 305, 306, 307,
308, 309, 331, 333, 334, 335,
351, 352, 371, 380, 382, 384,
385, 386, 387, 388, 389, 391,
392, 393, 394, 395, 437, 480,
481, 483, 484, 490, 492, 493,
509, 511, 512, 514, 558, 560,
561, 562, 563, 564, 565, 569,
570, 575, 576, 577, 598

Pengajian Turath, 481, 483, 484,
490, 493
Pengamalan, 34, 327, 329, 400
Pengetahuan, 20, 25, 67, 106, 183,
223, 294, 327, 328, 560, 570
Perbandingan, 106, 223, 271, 308,
352, 388, 389
Perceraian, 17, 162, 164, 165, 166,
168, 170, 173
Psikoterapi Islam, 495, 499, 500,
502, 509, 511, 512, 513

R

Ramlee Awang Mursyid, 541, 542,
543, 545, 554, 555, 556

S

Sahih Al-Bukhari, 305
Salasilah Sanad, 229, 230, 231,
232, 238, 243, 244, 252, 402,
406
Sanad, 229, 250, 252, 304, 374,
396, 401, 404, 405
Service Learning, 558, 559, 560,
561, 562, 563, 564, 565, 568,
569, 570, 571, 574, 575, 576

Ş

Şighah, 38, 39, 40, 41

S

Surah Al-Hadid, 89, 90

Surah Al-Nahl, 462
Surah Al-Nūr, 17, 46
Syeikh Abdul Rauf Al-Singkili, 17

T

Tadabbur Al-Quran, 105, 106
Takdir, 495, 502, 507, 509, 510,
511, 512, 513
Takhrij Hadith, 300, 304
Taranum, 135
Tarjuman Al-Mustafid, 17, 192,
193
Teknologi Diagnosis, 474, 475,
476
Tidur, 311, 314, 315, 318, 319,
322, 323, 324, 327, 328, 329,
330, 333, 334
Transformatif, 352, 558, 570
Tuan Guru Haji Hashim Pasir
Tumboh, 232, 233, 234, 237,
238, 240, 242, 243, 246, 247,
248, 249, 251, 253

U

Universiti Islam Selangor, 1, 2, 4,
5, 14, 17, 20, 21, 1, 33, 35, 61,
64, 83, 96, 142, 161, 175, 204,
225, 306, 335, 350, 355, 367,
372, 381, 383, 396, 402, 406,
438, 469, 480, 578



Blurb

Dunia pengajian Islam terus berkembang seiring dengan perubahan zaman. Buku **ISU-ISU KLASIK DAN KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN AL-QURAN DAN HADIS** ini membawa anda menyela-mi pelbagai topik penting yang meliputi kedua-dua dimensi klasik dan kontemporari dalam pengajian al-Quran dan hadis.

Sumbangan daripada sarjana-sarjana terkemuka dalam buku ini mena-warkan analisis mendalam terhadap isu-isu klasik yang telah lama men-jadi perbahasan dalam tradisi keilmuan Islam, serta menangani cabaran-cabaran baru yang muncul dalam konteks dunia moden. Di antara isu-isu yang dibincangkan termasuklah metodologi tafsir, kritik matan hadis, kerelevanan ajaran klasik dalam konteks kontemporari, serta aplikasi pengajaran al-Quran dan hadis dalam kehidupan seharian.

Buku ini sesuai untuk pelajar, penyelidik, dan sesiapa sahaja yang berminat untuk mendalami pemahaman mereka tentang pengajian al-Quran dan hadis. Melalui pendekatan yang ilmiah namun mudah difa-hami, buku ini bukan sahaja menjadi rujukan akademik yang penting, tetapi juga sumber inspirasi untuk pembelajaran dan pengajaran yang lebih bermakna.

Jadikan buku **ISU-ISU KLASIK DAN KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN AL-QURAN DAN HADIS** ini sebagai panduan utama anda dalam menjelajahi khazanah ilmu yang tak ternilai.



UNIVERSITI ISLAM SELANGOR
FAKULTI PENGAJIAN PERADABAN ISLAM
FACULTY OF ISLAMIC CIVILISATION STUDIES

e ISBN 978-967-2808-40-4



9 789672 808404