



SIRI 3 2022

ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN AL-QURAN DAN AL-SUNNAH

PENYUNTING

KHAIRUNNISA ISMAIL
ABDUL MUKTI BAHARUDIN
FARHAH ZAIDAR MOHAMED RAMLI

**ISU-ISU KONTEMPORARI
DALAM PENGAJIAN AL-QURAN
DAN AL-SUNNAH
(SIRI 3) 2022**

**ISU-ISU KONTEMPORARI
DALAM PENGAJIAN AL-QURAN
DAN AL-SUNNAH
(SIRI 3) 2022**

**PENYUNTING
KHAIRUNNISA ISMAIL
FARHAH ZAIDAR MOHAMED RAMLI
ABDUL MUKTI BAHARUDIN**

**PENERBIT FPPI
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)**

HAK CIPTA

Hak Cipta/*Copyright* Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), KUIS, 2022

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

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

Diterbitkan di Malaysia oleh / *Published in Malaysia by*

PENERBIT FAKULTI PENGAJIAN PERADABAN ISLAM (FPPI)

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

Bandar Seri Putra, 43000 Kajang, Selangor Darul Ehsan

<http://www.kuis.edu.my/fppi/>

03-89117000 ext: 7167

e ISBN 978-967-2808-27-5

KATA ALU-ALUAN

Segala pujian dan setinggi kesyukuran dirafakkan ke hadrat Allah SWT, Selawat dan Salam ke atas junjungan besar Nabi Muhammad SAW, Ahli Keluarga Baginda dan Para sahabat. Ucapan terima kasih di atas kesempatan yang diberikan untuk saya menuliskan sepatah dua kata dalam buku digital ini bagi mewakili pihak pengurusan Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI).

Ucapan syabas dan tahniah kepada Pengarah dan Ahli Jawatankuasa Penganjur *International Conference on Islamic Civilizational Studies (IConICS 2022)* yang terus berusaha dengan sepenuh jiwa mendokong Fakulti dan KUIS meneruskan program pengembangan akademik dan keilmuan serta jihad pendidikan bagi melaksanakan tanggungjawab memartabatkan ummah. Tahniah juga kerana berjaya menerbitkan buku *Isu-Isu Kontemporari Dalam Pengajian al-Quran dan al-Sunnah* bersempena dengan penganjuran *International Conference on Islamic Civilizational Studies (IConICS 2022)* oleh Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) pada tahun 2022. Saya juga ingin mengucapkan syabas dan tahniah kepada semua yang terlibat dengan penerbitan buku digital ini, sama ada sebagai penerbit, penyunting dan penyumbang artikel.

Seperti yang kita maklumi, Islam merupakan agama yang mengatur kehidupan manusia (*way of life*) dalam setiap dimensi kehidupan dan peredaran zaman. Islam menjadi instrumen yang amat penting dalam pembangunan ummah dan pendidikan pasca pandemik Covid 19. Islam yang bersifat dengan kesempurnaan dan kesejagatan sangat relevan dalam mendepani situasi ini.

Terdapat pelbagai isu kontemporari dalam aspek penguasaan dan penghayatan ilmu dalam dunia masa kini khususnya pasca pandemik ini. Dalam mendepani situasi ini, kaedah dan pendekatan terkini dalam penyampaian dan penerapan ilmu kepada pelajar sangat penting. Selain itu, isu-isu lain seperti pemisahan antara ilmu aqli dan naqli, proses pengajaran yang berkonsep *knowledge transfer* tanpa elemen pendidikan (*tarbiyah*) dan lain-lain juga perlu diberikan perhatian serius.

Diharapkan dengan penerbitan buku digital ini dapat menjadi satu wadah diskusi yang sangat signifikan bagi meningkatkan kesedaran dan kefahaman masyarakat terhadap isu-isu kontemporari dalam bidang pengajian Islam. Semoga usaha ini akan menjadi peneraju tradisi ilmu dalam usaha memberikan pencerahan dan informasi demi memperkasa usaha pembudayaan ilmu dan dakwah di jalan Allah SWT.

Sekian, Salam hormat.

DR. MD. NOOR HUSSIN

Dekan,

Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI)

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

SEULAS BICARA

Alhamdulillah, segala puji dan syukur kita panjatkan ke hadirat Allah SWT. Selawat dan salam ke atas junjungan besar Nabi Muhammad SAW, penghulu segala nabi dan rasul, pemimpin umat ke jalan kebenaran.

Buku digital ini adalah hasil daripada 3rd International Conference On Islamic Civilisation Studies 2022 (IConICS 2022). Seminar ini bertujuan untuk memberikan pendedahan isu-isu semasa dalam Pengajian Islam. Justeru, tema utama seminar kali ini ialah “Pengajian Islam dan Peradaban Islam Fasa Endemik”. Tema ini dibahagikan kepada beberapa subtema yang berkaitan dengan Pengajian Islam dengan harapan ia dapat melestarikan pengajian ilmu-ilmu Islam dan peradabannya dalam menghadapi fasa endemik.

Saya dengan rendah hati mengambil kesempatan untuk mengucapkan setinggi-tinggi penghargaan kepada para ilmuwan dan pengkaji yang berkongsi ilmu dan hasil penyelidikan dalam bentuk penulisan buku digital ini. Buku digital ini merupakan kesinambungan daripada siri buku digital sebelum ini dan bertujuan sebagai wadah perkongsian ilmu, pengalaman, dapatan baru dalam bidang Pengajian Islam.

Akhirnya, ucapan tahniah dan terima kasih yang tidak terhingga kepada semua yang terlibat dalam penerbitan buku digital ini yang terdiri daripada para pensyarah Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI) KUIS. Ucapan terima kasih juga kepada Universiti Fatoni, Thailand dan Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara, Indonesia sebagai penganjur bersama seminar IConICS 2022 ini. Mudah-mudahan usaha kita semua dinilai sebagai amal soleh di sisi Allah SWT. Semoga perkongsian ilmu ini memberikan manfaat serta kemaslahatan kepada insan lain. Sekian, terima kasih.

ABDUL HADI AWANG

Pengarah IConICS 2022

PRAKATA

Bismillahirrahmanirrahim.

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، ومن يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله. أما بعد:

Alhamdulillah, setinggi-tinggi kesyukuran kami panjatkan ke hadrat Allah SWT kerana dengan limpah kurniaNya buku digital ini dapat diterbitkan dengan sempurna. Buku digital ini memfokuskan kepada perbincangan berkaitan isu-isu kontemporari dalam pengajian al-Quran dan al-Sunnah. Buku digital ini sarat dengan hasil penyelidikan terkini sama ada kajian yang berbentuk teori mahupun yang berbentuk lapangan. Penghasilan buku digital ini merupakan usaha pengembangan ilmu yang berterusan.

Bidang pengajian al-Quran dan al-Sunnah diyakini akan terus relevan dalam mendepani isu-isu kontemporari khususnya saat dunia masih lagi mengharungi fasa endemik, Covid 19 dan isu-isu terkait terus melatari kehidupan. Justeru penguasaan dan penghayatan ilmu amat penting bagi memastikan kesiapsiagaan ummah dalam mengharung setiap cabaran. Meski pelbagai isu mendatang, pasti dapat ditangani dengan berkesan.

Jarasan apresiasi kami rakamkan kepada para penyumbang artikel atas usaha murni dalam meneruskan legasi penerbitan buku digital *Isu-Isu Kontemporari Dalam Pengajian Al-Quran & Al-Sunnah* terbitan Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) pada tahun ini. Naskah ilmiah ini menyaksikan kesungguhan semua dalam memastikan rangkuman nilai ilmu yang dibincangkan dapat dikongsi dan disebarluas.

Adalah diharapkan dengan penerbitan buku digital ini para pembaca dan pengkaji dalam bidang al-Quran dan al-Sunnah khususnya dan bidang pengajian Islam umumnya dapat menjadikannya sebagai bahan bacaan dan rujukan bagi kajian-kajian yang akan dijalankan. Mudah-mudahan hasil perkongsian para ahli akademik ini memberi sumbangan yang besar dalam bidang keilmuan.

Sekian, selamat membaca.

KHAIRUNNISA ISMAIL
FARHAH ZAIDAR MOHAMED RAMLI
ABDUL MUKTI BAHARUDIN

Penyunting

DAFTAR ISI

KANDUNGAN	HALAMAN
KATA ALU-ALUAN	iii
SEULAS BICARA	iv
PRAKATA	v
DAFTAR ISI	vi
PENDAHULUAN	ix
BAB 1 STRATEGI MENDEPANI CABARAN KEHIDUPAN FASA ENDEMIK BERASASKAN PARADIGMA ISLAM Mariam Abd Majid, Abu Zaki Ismail, Nooraini Sulaiman, & Aisyah Humairak binti Abdul Rahman	1
BAB 2 STRATEGI PEMBELAJARAN PELAJAR FAKULTI PENGAJIAN PERADABAN ISLAM (FPPI) KUIS SEWAKTU FASA ENDEMIK Mohd Norzi bin Nasir, Abur Hamdi Usman, Mohd Ikram bin Mohd Nawi, Abdul Hadi bin Awang	12
BAB 3 KAEDAH PDP HIFZ AL-QURAN DALAM TALIAN FASA ENDEMIK Abdul Hadi Awang, Muhammad Aizat Syimir Rozani, Wan Ramizah Hasan	24
BAB 4 PEMBANGUNAN MODEL QURANI DALAM MEDIA SOSIAL BAGI MENDEPANI FASA ENDEMIK Najmiah binti Omar, Fatimah Zaharah binti Ismail, Rahimah binti Embong, Zuraidah Juliana binti Mohd Yusoff dan Rosmalizawati binti Abd Rashid	29
BAB 5 KISAH NABI IBRAHIM DALAM AL QURAN: IBRAH MENDEPANI UJIAN KEHIDUPAN KETIKA ENDEMIK Syed Mohamad Zainudin bin Bichk Koyak	35
BAB 6 ASPEK TARBIAH MELALUI TEGURAN ALLAH KEPADA RASULULLAH DALAM AL-QURAN: TUMPUAN AYAT 52-54 SURAH AL-AN'AM Wan Hakimin bin Wan Moh Nor, Abi Syafiq al Hakiem bin Ab Jabar, Mohd Asri bin Ishak	43
BAB 7 FALSAFAH PENDIDIKAN DALAM SURAH AL-SYARḤ: TINJAUAN TERHADAP KURSUS NAḤW DAN ŞARAF PROGRAM DIPLOMA BAHASA ARAB KOLEJ UNIVERSITI ISLAM PERLIS Muthi'ul Haqq Fatah Yasin, Abdallah Saleh Abdallah	48

BAB 8	<i>AL-NUSRAH</i> MENURUT PERSPEKTIF SURAH AL-NASR Abdul Mukti Bin Baharudin, Zaidul Amin Suffian Bin Ahmad	59
BAB 9	PENERIMAAN MAHASISWA TERHADAP PENGGUNAAN MEDIA SOSIAL BERASASKAN SAHSIAH QURANI Ahmad Zuhairi Ahmad Norllil, Najmiah Omar	66
BAB 10	PENGGUNAAN TEKNOLOGI MAKLUMAT DAN KOMUNIKASI (TMK) DALAM PENGAJIAN HADIS DI KOLEJ UNIVERSITI ISLAM ANTARABANGSA SELANGOR (KUIS) Siti Mursyidah Mohd Zin, Suriani Sud, Rosni Wazir dan Jannatul Husna Ali Nuar	77
BAB 11	PENYAMPAIAN STATUS HADIS DA'IF DALAM KALANGAN GURU TAULIAH: SATU TINJAUAN AWAL Muhammad Ashraf bin Shahrulail, Suriani binti Sudi, Mohd Khafidz bin Soroni	85
BAB 12	PENGAMALAN E-PEMBELAJARAN HADIS DALAM KALANGAN PENSYARAH HADIS DI KUIS Suriani Sudi, Jannatul Husna Ali Nuar, Siti Mursyidah Mohd Zin, Rosni Wazir	93
BAB 13	KESIHATAN MENTAL REMAJA: ANALISIS FAKTOR DAN ISU-ISU Auf Iqbal Kamarulzaman, Rosni Wazir, Suriani Sudi, Abdul Hadi Awang, Kamal Azmi Abd Rahman, Sakinah Salleh	100
BAB 14	PERBAHASAN ISU <i>ISRA'ILYYAT</i> TERHADAP KISAH NABI ISMAIL A.S YANG DISEMBELIH Nor Hasanah Mohd Yusoff	108
BAB 15	I'JAZ AL-QURAN DARI SUDUT IBADAH: ANALISIS AYAT-AYAT IBADAH DI DALAM AL-QURAN Muhammad Izzat Bin Ngah, Mohd Mahfuz Bin Jaafar, Mohd Nazir Bin Kadir, Ahmad Shahir bin Masdan	114

BAB 16	ضوابط الإعجاز العلمي في القرآن الكريم ا.م.د. عبد السلام حمود غالب الانسي	120
BAB 17	البنية السردية في الحديث النبوي: دراسة تحليلية في كتاب "صحيح القمص النبوي من ١-٥٠" لأبي إسحق الحويني الأثيري نور شفاء نعيمة بنت محمد نصرالدين، ونور حسمى بنت محمد سعد	131
BAB 18	إبتكار الألعاب التعليمية للعلوم الحديث Phayilah Yama, Siti Mursyidah Mohd Zin, Farhah Zaidar Mohamed Ramli	144
BAB 19	ANTIOXIDANT STAPLE FOODS IN THE DIET OF MAKKAN SOCIETY IN 609-622 A.D. Zainan Nazri N. M., Mansor A.N.I	152
BAB 20	DIYAT SEBAGAI MEKANISME BAHARU PENETAPAN KUANTUM GANTI RUGI BAGI KES KEMALANGAN JALAN RAYA DI MALAYSIA Siti Aisyah Samudin	160
BAB 21	BACAAN KRITIS ATAS ARTIKEL 'SUMPAH DALAM KESALAHAN QAZAF MENURUT PERSPEKTIF ISLAM' Ahmad Ismail, Ahmad Hamdani Fakhruddin Mukhtar, Nik Faisal Nik Ismail, Mohd Shauqi Saiful Suhardi	170
BAB 22	MUSHARAKAH MENURUT AL-IMAM AL-RAMLI Mohd Shariff Al-Faateh bin Che Alias	184

PENDAHULUAN

Kemajuan dalam Era globalisasi memperlihatkan ledakan teknologi maklumat dan perkembangan ilmu yang begitu pantas dan memberi kesan secara langsung atau tidak langsung dalam kehidupan komuniti dunia. Perkembangan ini membawa bersama isu dan cabaran terhadap bidang pengajian Islam secara umum dan al-Quran dan al-Sunnah khususnya.

Buku digital *Isu-Isu Kontemporari Dalam Pengajian al-Quran dan al-Sunnah* merupakan himpunan kertas kerja ilmiah dalam Islamic Conference on Islamic Civilisation Studies (IConICS 2022) Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) yang diadakan secara dalam talian pada tarikh 20 Oktober 2022. Tema utama seminar kali ini ialah *Pengajian Islam dan Peradaban Islam Fasa Endemik*. Tema ini dibahagikan kepada beberapa subtema yang berkaitan dengan Pengajian Islam antaranya tema pengajian al-Quran dan al-Sunnah.

Buku digital ini merupakan himpunan artikel ilmiah yang diketengahkan untuk merungkai pelbagai isu dan cabaran yang dihadapi oleh para ilmuwan dalam bidang al-Quran dan al-Sunnah sebagai usaha memartabatkan ilmu dan pengetahuan umat dengan harapan ia dapat melestarikan pengajian ilmu-ilmu Islam dan peradabannya dalam menghadapi fasa endemik.

Buku digital ini memuatkan lima belas bab meliputi aspek pendidikan, pengajaran dan pembelajaran serta isu-isu masyarakat terkait pengajian al-Quran dan al-Sunnah. Semoga dengan penerbitan buku digital ni dapat memberi manfaat yang besar kepada pembaca dan pengkaji bidang al-Quran dan al-Sunnah.

BAB 1

STRATEGI MENDEPANI CABARAN KEHIDUPAN FASA ENDEMIK BERASASKAN PARADIGMA ISLAM

Mariam Abd Majid,¹ Abu Zaki Ismail,¹ Nooraini Sulaiman,² & Aisyah Humairak binti Abdul Rahman,¹

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

² Universiti Teknikal Malaysia Melaka

Pengenalan

Pandemik Covid-19, juga dikenali sebagai pandemik koronavirus 2019–2020 ialah wabak penyakit koronavirus 2019 yang berterusan secara global berpunca daripada koronavirus sindrom pernafasan akut teruk 2 (SARS-CoV-2). Wabak ini mula dikesan pada pertengahan Disember 2019 di bandaraya Wuhan, Hubei China dan telah diiktiraf sebagai pandemik oleh Pertubuhan Kesihatan Sedunia (WHO) pada 11 Mac 2020 (Azman et al. 2021). Fenomena penularan wabak Covid-19 yang berlaku ini turut dialami di Malaysia sehingga menimbulkan pelbagai keresahan dalam kalangan masyarakat dan kewaspadaan di pihak kerajaan.

Implikasi penularan wabak Covid 19 ini meletakkan semua negara di dunia berhadapan dengan cabaran kritikal ekoran jangkitannya memberi impak terhadap nyawa individu dan survival negara. Para pimpinan negara terpaksa menumpukan perhatian serius bagi mengekang penularan wabak ini dengan memperkukuhkan pengurusan kesihatan dan menguatkuasakan beberapa peraturan yang mesti dipatuhi oleh rakyat antaranya ialah pelaksanaan Perintah Kawalan Pergerakan (PKP). Implikasi penguatkuasaan PKP memberi kesan serius khususnya dalam aspek kesihatan, ekonomi, pendidikan dan sosial. Fenomena berlaku ini adalah situasi baharu yang tidak pernah dialami sebelum ini apabila norma dan budaya masyarakat mengalami perubahan yang drastik serta perlu diadaptasi dalam tempoh waktu yang singkat (Haslinda Husaini, 2020).

Fasa pandemik berlaku selama dua tahun lebih berakhir apabila Perdana Menteri Malaysia, Datuk Ismail Sabri mengistiharkan Malaysia memasuki ke fasa peralihan endemik bermula pada 1 April 2022. Wabak COVID-19 yang melanda Malaysia telah memberi kesan yang sangat besar kepada sistem politik, ekonomi, sosial, kesihatan dan pendidikan negara. Bahkan impaknya juga turut melibatkan institusi keluarga sehinggalah kepada aspek dalaman psikologi dan kesejahteraan diri manusia (Abdul Aziz, A., Mohd Sukor, N., & Ab Razak, N. (2020). Kesan dialami mengakibatkan berlaku perubahan dalam sebahagian besar lanskap kehidupan individu, komuniti, masyarakat dan Negara melibatkan semua lapisan golongan ke peringkat dunia tanpa mengira suku, agama atau strata sosial (Hadarah, 2020).

Sebahagian perubahan yang berlaku dalam fasa pandemik lalu meninggalkan beberapa cabaran kekal dalam kehidupan individu sehingga ke fasa endemik hari ini.

Cabaran Kehidupan Fasa Endemik

Pandemik Covid 19 yang berlaku memberi cabaran dalam kehidupan seharian individu, keluarga, masyarakat dan negara pada hari ini. Implikasinya terus dialami dalam kehidupan seharian dalam fasa endemik hari ini iaitu kehidupan dalam norma baharu.

Setiap orang berisiko mendapat jangkitan wabak Covid 19. Penularan wabak COVID-19 ini mencetuskan perasaan seperti takut, cemas, bimbang dan tertekan (Jianbo Lai, 2020). Pihak kerajaan menguatkuasa beberapa prosedur antaranya penjarakkan sosial dan pemakaian pelitup muka bagi mengurangkan risiko jangkitan Covid 19. Penjarakkan sosial dan pemakaian pelitup muka merupakan antara norma baharu yang masih dikekalkan dalam fasa endemik dalam beberapa

situasi dan lokasi. Penjarakkan sosial (*social distancing*) adalah antara kesan pandemik Covid 19 yang mencabar bagi semua orang dalam komunikasi sosial (Zhang et.al, 2020). Operasi dan aktiviti kehidupan seharian manusia dalam norma baru dilaksanakan mengikut prosedur yang ditetapkan. Pematuhan terhadap prosedur dalam kehidupan norma baharu ini memerlukan komitmen dan disiplin semua pihak.

Fenomena pandemik Covid 19 memberi kesan serius terhadap pelbagai sektor antaranya sektor pekerjaan. Ramai dalam kalangan pekerja yang kehilangan pekerjaan dan sebahagian yang mengalami potongan gaji. Kekurangan sumber kewangan adalah situasi kritikal dialami ekoran pandemik Covid 19 terutama bagi menyara ahli dan tanggungan keluarga, membiayai bayaran ansuran kereta dan rumah, perubatan serta pelbagai keperluan asas. Survei Khas Kesan Covid-19 kepada Ekonomi dan Individu yang telah dilaksanakan secara atas talian oleh Jabatan Perangkaan Malaysia bagi tempoh 23 – 31 Mac 2020 terhadap seramai 168,182 responden yang berumur 15 tahun dan ke atas mendapati pandemik Covid 19 ini memberi kesan terhadap aspek ekonomi, pekerjaan dan pola perbelanjaan. Hasil survei menunjukkan terdapat kajian pengurangan pendapatan bagi mereka yang bekerja sendiri iaitu sebanyak 35.5% dan pihak majikan adalah sebanyak 28.3%. Pendapatan bulanan yang diterima berkurang sehingga pengurangannya melebihi 90 peratus (Jabatan Perangkaan Malaysia, 2020). Tahap pendapatan isi rumah yang rendah memberi tekanan terhadap sesebuah keluarga (Zarinah et al., 2018). Situasi keadaan ini kekal dialami oleh sebahagian besar pekerja sehingga terdapat pekerja yang terlibat mengalami tekanan.

Stres atau tekanan adalah tindak balas antara seseorang individu dengan sebarang rangsangan yang dianggap merbahaya dan boleh mengancam kehidupan individu tersebut (Sapora et.al. 2013). Tekanan ini juga boleh menjadi beban dari sudut psikologi, kognitif dan ketenteraman jiwa. Jika beban ini berlarutan, ianya menjejaskan cara kehidupan seseorang mengalami tekanan psikologikal (*psychological distress*) iaitu satu perasaan dan emosi yang tidak menyenangkan. Teori Sindrom Adaptasi Am (*General Adaptation Syndrome Theory*) Hans Salye (1993) menjelaskan tekanan atau stres ialah satu perubahan yang berlaku kepada diri seseorang sama ada ke atas fizikal atau mental disebabkan sesuatu tekanan atau paksaan. Keadaan ini memberi pengaruh terhadap cara pemikiran, tingkahlaku, aktiviti harian dan kefungisian hidup seseorang individu. Tekanan psikologikal boleh mengakibatkan seseorang individu itu mempunyai pandangan negatif terhadap diri sendiri, orang lain atau pun persekitaran mereka. Kemurungan, kegelisahan, kegagalan memberikan tumpuan, kesukaran untuk tidur tidak selera makan, tidak berminat untuk melakukan aktiviti biasa yang sering dilakukan (dikenali sebagai *anhedonia*) dan dalam keadaan yang paling ekstrem sekali ialah keinginan membunuh diri adalah merupakan antara akibat dari tekanan psikologikal. (Hashim, 2020).

Menurut Asmawati dan Siva (2002) dari aspek psikologi, seseorang yang mengalami tekanan akan berada dalam kebimbangan, daya tumpuan rendah, bingung dan cepat marah manakala daripada segi fisiologi, individu akan mengalami ketegangan otot, sakit kepala, sakit belakang, insomnia, serangan jantung dan tekanan darah tinggi. Dalam keadaan yang lebih serius dan berlanjutan, tekanan mampu merosakkan gaya hidup serta kesihatan seseorang individu (Maarof & Hazlinda, 2008). Tekanan menyebabkan seseorang mengalami kesan dari pelbagai aspek antaranya aspek psikologi dan fisiologi.

Selain itu, kajian mendapati bahawa wabak atau pandemik Covid 19 memberi kesan terhadap aspek kesihatan mental. Laporan kajian diterbitkan oleh *International Journal of Research and Public Health* baru-baru ini melaporkan bahawa terdapat 53.8 peratus responden melaporkan impak psikologi yang sederhana sehingga teruk. Daripada jumlah ini, 16.5 peratus melaporkan gejala kemurungan, 28.8 peratus melaporkan gejala gemuruh (*anxiety*) dan 8.1 peratus melaporkan gejala stres. Kajian ini melibatkan 1,210 responden dari 194 bandar di China mengenai impak psikologi akibat wabak COVID-19. Kebanyakan responden mengatakan bahawa mereka tinggal di rumah selama 20 sehingga 24 jam setiap hari (84.7 peratus) serta risau tentang ahli keluarga lain mengalami wabak (75.2 peratus). Kajian ini turut mendapati bahawa wanita, pelajar serta gejala fizikal yang spesifik dikaitkan dengan impak psikologi yang lebih tinggi (Zhang & Ma, 2020).

Peningkatan kes penagihan alkohol, penyalahgunaan dadah, ‘mental breakdown’, masalah rumah tangga didapati berlaku ekoran perubahan sosial pasca Covid 19 ini. Keadaan ini boleh menyebabkan tekanan mental, keadaan kemurungan (*depression*) dan juga kebimbangan (*anxiety*) dalam kalangan anggota masyarakat (Intan Ruhaila et.al, 2011).

Data laporan tahunan Kementerian Kesihatan (KKM) pada 2020 merekodkan 465 kes cubaan bunuh diri antara Januari sehingga Jun 2020. Amir & Haziq (2020) menyatakan bahawa terdapat 11,791 panggilan telefon yang diterima oleh Unit talian bantuan sokongan psikososial setakat Oktober 2020 dengan 50 peratus panggilan adalah berhadapan dengan tekanan emosi. Selain tekanan emosi, panggilan individu adalah berkaitan masalah pendapatan dan kewangan serta perselisihan dengan keluarga (Parzi., 2020). Sebahagian besar impak fenomena ini menjadi cabaran mendepani kehidupan dalam fasa endemik

Setiap individu perlu kuat dalam mendepani cabaran-cabaran dalam kehidupan fasa endemik. Kaedah yang berkesan bagi mengembalikan dan meningkatkan kekuatan diri adalah dengan mengembalikan diri kepada penghayatan agama yang sebenar berdasarkan asas-asas pendidikan al-Quran dan al-Sunnah (Zakaria Stapa et al., 2012). Oleh itu, artikel ini bertujuan mengemukakan strategi-strategi mendepani cabaran kehidupan fasa endemik berasaskan paradigma Islam.

Metodologi

Kajian kualitatif ini menggunakan kaedah kajian perpustakaan untuk mencari maklumat sekunder berkaitan strategi mendepani kehidupan fasa endemik COVID-19 berasaskan paradigma Islam. Maklumat-maklumat yang diperolehi adalah daripada pelbagai sumber seperti buku, jurnal dan majalah. Maklumat ini dikumpul dan disaring serta dianalisis menggunakan teknik analisis kandungan.

Strategi Mendepani Cabaran Kehidupan Fasa Endemik Berasaskan Paradigma Islam

Sebahagian besar cabaran kehidupan ekoran pandemik Covid 19 kekal dialami sehingga ke fasa endemik hari ini. Keupayaan mengurus cabaran dihadapi penting bagi menjamin kesejahteraan kehidupan individu, sebaliknya cabaran yang gagal diuruskan menyumbang berlakunya impak-impak negatif terhadap diri antaranya kemurungan, gangguan jiwa dan tekanan (Ahmad & Ahad, 2021). Menurut Sayle (1993), tekanan yang diurus mendorong tingkah laku positif iaitu eustress (rangsangan), sebaliknya tekanan melampau yang tidak dapat diurus memberi kesan negatif iaitu distress (tekanan) (Salys, H. 1993; Maarof dan Hazlinda, 2008). Tekanan bukan hanya memberikan impak yang negatif dalam kehidupan tetapi turut menjadi sumber penggerak kepada tingkah laku yang lebih aktif dan produktif apabila unsur-unsur tekanan dapat diurus. Terdapat pelbagai bentuk strategi daya tindak yang boleh dilakukan sewaktu berhadapan dengan wabak COVID-19 semasa pandemik mahupun endemik (Abdul Rashid, 2020). Dalam Islam, tekanan merupakan penyakit jiwa yang perlu diubati dengan pendekatan yang disebutkan dalam al-Quran dan hadis (Nurmilayanti, 2016).

Islam memberi panduan asas dalam mendepani cabaran-cabaran dalam kehidupan fasa endemik iaitu keimanan terhadap qada dan qadar Allah SWT serta keyakinan segala yang berlaku dalam hikmah Allah SWT.

Keimanan Terhadap Qada Dan Qadar Allah SWT

Setiap kejadian serta peristiwa yang berlaku merupakan aturan dan ketentuan Allah SWT. Fenomena pandemik yang berlaku dalam dunia dan Negara pada hari ini adalah salah satu fenomena yang terjadi dengan kuasa Allah SWT. Keyakinan bahawa pandemik yang berlaku ini

termasuk dalam ruang lingkup kehendak dan kuasa Allah SWT dalam menjadikan sesuatu sebagaimana firman Allah SWT dalam surah al-Tawbah, ayat 51:

قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ٥١

Maksudnya:

Katakanlah (wahai Muhammad): Tidak sekali-kali akan menimpa kami sesuatu pun melainkan apa yang telah ditetapkan Allah bagi kami. Dialah Pelindung yang menyelamatkan kami dan (dengan kepercayaan itu) maka kepada Allah jualah hendaknya orang-orang yang beriman bertawakal.

Ayat ini menerangkan bahawa apa sahaja musibah yang terjadi adalah termaktub dalam Luh Mahfuz. Kita tertakluk kepada kehendak dan ketentuan Allah SWT (Wahbah, 1418H). Dialah yang menjadikan segala sesuatu dengan kuasa-Nya. Keyakinan yang tinggi terhadap kuasa dan kehendak Allah SWT membuahakan rasa keredaan dalam diri seseorang manusia ketika berhadapan dengan sebarang ujian dan cabaran. Menurut al-Ghazali (2000), reda bererti berlapang dada terhadap ketetapan Allah SWT dengan berlapang dada. Sabda Rasulullah SAW:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ... وَإِنْ أَصَابَكَ شَيْءٌ فَلَا تَقُلْ: لَوْ أَنِّي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ
فَعَلْتُ كَذَا وَكَذَا ، وَلَكِنْ قُلْ: قَدَرُ اللَّهِ وَمَا شَاءَ فَعَلَ ، فَإِنَّ لَوْ تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ

Maksudnya:

Dari Abu Hurairah telah berkata Rasulullah SAW telah bersabda: ... dan apabila kamu tertimpa suatu kemalangan, maka janganlah kamu mengatakan: "Kalaulah tadi saya berbuat begini dan begitu, nescaya akan jadi begini dan begitu. Tetapi katakanlah: "Ini sudah takdir Allah dan apa yang dikehendaki-Nya pasti akan dilaksanakan-Nya", kerana sesungguhnya ungkapan "kalau" akan membuka jalan bagi godaan syaitan.

Keyakinan Segala Yang Berlaku Dalam Hikmah Allah SWT

Keimanan dan keyakinan yang tidak berbelah bahagi terhadap Allah SWT menjadikan manusia reda menerima ketetapan dalam Qada' Allah SWT. Ini disebabkan manusia tidak mampu menjangkau hikmah di sebalik sesuatu peristiwa atau kejadian yang berlaku ekoran ceteknya pemikiran serta pengetahuan manusia. Ini dijelaskan dalam surah al-Baqarah, ayat 216:

وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا
تَعْلَمُونَ

Maksudnya:

"Boleh jadi kamu membenci sesuatu, padahal ia amat baik bagimu, dan boleh jadi (pula) kamu menyukai sesuatu, padahal ia amat buruk bagimu; Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui".

Ayat ini menerangkan bahawa sesuatu yang dilihat buruk pada mata manusia ada kemungkinan yang terbaik untuk manusia sebaliknya sesuatu yang dilihat tidak baik dari kaca mata manusia itu adalah baik kepada manusia. Boleh jadi sesuatu perkara itu menyakitkan pada masa sekarang, tetapi merupakan sebab munculnya pelbagai manfaat pada masa depan (al-Khazin, 1415H). Ini bermakna sesuatu yang dilihat baik atau buruk dari kaca mata manusia hanyalah dalam pengetahuan manusia yang terhad. Hanya Allah yang tahu kerana Dia lah Yang Maha Sempurna ilmunya. Oleh itu, setiap hamba hendaklah memiliki perasaan dan sangkaan yang baik kepada Allah SWT. Sabda Rasulullah SAW:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَالَ اللَّهُ أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي
بِي

Maksudnya:

Dari Abu Hurairah bahawa Rasulullah SAW bersabda: Allah berfirman: "Aku berada dalam prasangka hambaKu terhadapKu".

Ita bermaksud, Allah SWT bertindak berdasarkan sangkaan hamba-Nya kepada-Nya. Allah SWT merealisasikan apa yang dijangka oleh hamba-Nya sama ada baik atau buruk (al-Mubarakfuri,

t.t.). Penjelasan berkaitan penularan sesuatu wabak berlaku mempunyai hikmah disebut dalam sabda Rasulullah SAW:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الطَّاعُونَ فَأَخْبَرَنِي أَنَّ عَذَابَ يَبْعَثُهُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَأَنَّ اللَّهَ جَعَلَهُ رَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ لَيْسَ مِنْ أَحَدٍ يَقَعُ الطَّاعُونَ فَيَمُوتُ فِي بَلَدِهِ صَابِرًا مُحْتَسِبًا يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يُصِيبُهُ إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ إِلَّا كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ شَهِيدٍ .

Maksudnya:

Daripada 'Aishah RA isteri Nabi SAW berkata: "Aku telah bertanya kepada Rasulullah SAW tentang wabak taun. Lalu Rasulullah SAW memberitabuku bahawa ia adalah azab yang diutuskan oleh Allah SWT kepada sesiapa yang Dia kehendaki dan Allah SWT menjadikannya sebagai rahmat buat orang-orang yang beriman. Tidak ada seorang pun yang ditimpa wabak Taun ini sedang dia duduk di dalam negeri tempatnya dengan penuh kesabaran dan bermuhasabah, dan dia faham bahawa tiada sesuatu yang menyimpannya melainkan semuanya telah ditentukan oleh Allah SWT, melainkan dia akan mendapat pabala seperti pabala syahid."

Hadis di atas menjelaskan bahawa penularan sesuatu wabak penyakit merupakan azab bagi segolongan manusia dan rahmat bagi segolongan yang lain. Hadis ini memberi panduan bahawa sebagai hamba yang beriman bahawa pandemik yang berlaku hari ini hendaklah dilihat dari kaca mata rahmat yang wujud disebaliknya. Ini kerana orang yang menghadapi wabak dengan tiga situasi iaitu dia tetap duduk di negerinya, dia bersabar, dia mengharap ganjaran dari Allah dan dia juga sedar tentang ketentuan takdir (tiada apa akan menyimpannya selain apa yang ditentukan Allah ke atasnya), maka ia akan memperoleh ganjaran syahid walaupun dia tidak mati kerana wabak itu (Ibn Hajar, 1379H).

Tawakal Kepada Allah SWT

Sikap tawakal yang dimiliki oleh seseorang individu melahirkan jiwa yang kuat ekoran keyakinan bahawa kehendak Allah SWT sentiasa memberi bantuan dan petunjuk terhadap semua tingkah lakunya. Ia juga menyumbang kepada sifat daya tahan yang tinggi dalam menghadapi cabaran dalam kehidupan (Usman, Stapa, & Abdullah, 2020). Firman Allah SWT berfirman dalam surah al-Talaq, ayat 2-3:

وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَلِغُ أَمْرِهِ ۚ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا

Maksudnya:

Dan sesiapa yang bertaqwa kepada Allah (dengan mengerjakan suruhan-Nya dan meninggalkan larangan-Nya), nescaya Allah akan mengadakan baginya jalan keluar (dari segala perkara yang menyusabkannya). Serta memberinya rezeki dari jalan yang tidak terlintas di hatinya. Dan (Ingatlah), sesiapa berserah diri bulat-bulat kepada Allah, maka Allah cukuplah baginya (untuk menolong dan menyelamatkan-kannya). Sesungguhnya Allah tetap melakukan segala perkara yang dikehendakiNya. Allah telahpun menentu-kan kadar dan masa bagi berlakunya tiap-tiap sesuatu.

Ayat ini menjelaskan bahawa Allah SWT menunjukkan jalan keluar bagi hamba-hamba-Nya yang bertakwa dan meletakkan pergantungan kepada Allah SWT secara total. Hadis berikut pula menjelaskan tentang kepentingan sifat tawakal kepada Allah SWT terutama ketika dalam kesusahan dan kepayahan. Sabda Rasulullah SAW:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ { حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ } قَالَهَا إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِينَ أُلْقِيَ فِي النَّارِ وَقَالَهَا مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ قَالُوا { إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ

Maksudnya:

“Dari Ibnu ‘Abbas: *حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ* adalah doa yang diucapkan oleh Ibrahim AS semasa dimasukkan ke dalam api. Ianya juga adalah doa yang diucapkan oleh Nabi SAW ketika orang-orang kafir mengatakan; Sesungguhnya manusia telah mengumpulkan pasukan untuk menyerang kamu, kerana itu takutlah kepada mereka, maka perkataan itu menambah keimanan mereka dan mereka menjawab: Cukuplah Allah SWT sebagai Penolong dan Allah SWT adalah sebaik-baik Pelindung”.

Dalam hadis tersebut, erti tawakal terkandung dalam doa *حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ*. Ungkapan ini bermaksud: “Cukuplah Allah bagi kami, Dia-lah sebaik-baik sandaran.” Doa ini merealisasikan sifat ketakwaan. Ikutan bertawakal kepada Allah SWT apabila berhadapan dengan ujian dan cabaran boleh dicontohi oleh seluruh manusia khususnya ketika berhadapan dengan cabaran pasca pandemik yang dilalui dalam kehidupan.

Pemantapan Ikatan Hubungan Vertikal dan Horizontal

Strategi bagi mendepani cabaran kehidupan fasa endemik berasas paradigm Islam ialah menerusi strategi yang diprogramkan dalam dua dimensi ikatan hubungan akrab secara vertikal dan horizontal. Akrab bermaksud keadaan hubungan erat, sangat mesra dan rapat atau kukuh meskipun menghadapi masalah dari masa ke semasa. Memiliki ikatan hubungan vertikal dan horizontal yang akrab menjadikan setiap individu berada dalam keadaan stabil aspek mental dan fizikal walau pun berhadapan dengan pelbagai cabaran dalam kehidupan.

Dimensi hubungan vertikal ialah hubungan dengan Allah SWT. Sarjana Islam mengemukakan bahawa segala cabaran dan permasalahan jiwa seperti tekanan atau stres berpunca daripada tahap kualiti hubungan seseorang individu dengan Tuhannya dan sesama manusia. Stres boleh diatasi dengan memperbaiki hubungan dengan Tuhan di samping menjaga hubungan baik sesama manusia (Izzati et.al., 2019). Menurut kajian Fariza (2016) pengharapan yang tinggi kepada Allah SWT berjaya menghilangkan segala kesedihan dan kesusahan yang dialami. Seseorang yang mengalami keadaan stres memerlukan ketenangan hati dan kelapangan fikiran untuk menyelesaikan sesuatu masalah yang sedang dialami (Mohd Taib & Hamdan 2006).

Cabaran yang dilalui implikasi pandemik yang melanda perlu ditangani dengan sabar kerana ianya merupakan sebahagian kecil daripada ujian dari Allah SWT (Hestina, 2020). Al-Quran menjelaskan panduan ini menerusi firman Allah SWT dalam Surah al-Baqarah: 153:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ

Maksudnya:

“Wahai orang-orang yang beriman, mintalah pertolongan (kepada Allah) dengan sabar dan (mengerjakan) solat, sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang sabar.”

Ayat ini menjelaskan bahawa manusia hendaklah memohon pertolongan daripada Allah SWT dengan sabar dan melaksanakan sembahyang. Dua strategi ini boleh dilaksanakan apabila diri berhadapan dengan sebarang cabaran ujian dan kerumitan. Ini bererti, semakin tinggi ujian dan kerumitan yang dilalui semakin perlu seseorang manusia itu meningkatkan kesabaran dan semakin kerap melakukan sembahyang. Cabaran dan kerumitan yang dihadapi khususnya dalam kehidupan fasa endemik ini merupakan sebahagian daripada ujian Allah SWT terhadap para hamba yang dikasihi. Firman Allah SWT menerusi surah al-Baqarah, ayat 155:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ

Maksudnya:

“Demi sesungguhnya! Kami akan menguji kamu dengan sedikit perasaan takut (kepada musuh) dan (dengan merasai) kelaparan, dan (dengan berlakunya) kekurangan dari harta benda dan jiwa serta hasil tanaman. Dan berilah khabar gembira kepada orang-orang yang sabar”.

Ayat ini menjelaskan bahawa Allah SWT menyediakan ganjaran pahala bagi mereka yang bersabar (al-Qurṭubī, 2006). Ujian kegetiran mendepani pasca pandemik Covid 19 ini menyedarkan kepada seluruh manusia terhadap kehebatan kuasa Allah SWT dan kelemahan diri manusia (Abur

Hamdi Usman dan Azwar Iskandar, 2021). Seorang mukmin yang baik menzahirkan kesyukuran apabila dikurniakan nikmat kesenangan dan bersabar apabila ditimpa kesusahan. Sabda Rasulullah SAW:

عَجَبًا لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ وَلَيْسَ ذَلِكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَاءٌ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَاءٌ صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ.

Maksudnya:

“Sungguh menakjubkan keadaan seorang mukmin. Seluruh urusannya itu baik, perkara ini tidaklah didapati kecuali pada seorang mukmin. Jika mendapatkan kesenangan, dia bersyukur, maka itu baik untuknya. Jika mendapatkan kesusahan, dia bersabar, maka itupun baik untuknya.”

Hadis Rasulullah SAW ini menjelaskan berkaitan sikap yang perlu ada pada diri seseorang muslim ketika berada dalam kesenangan dan kesusahan. Seorang mukmin tahu bahawa segala perkara tertakluk kepada qada' dan qadar Allah. Inilah yang menyebabkan kejadian bunuh diri sangat sedikit berlaku dalam kalangan kaum Muslimin, sebaliknya banyak berlaku dalam kalangan non-Muslim. Mereka tidak beriman dengan qada' dan qadar dari Allah. Bila ditimpa musibah sama ada dalam perniagaan musibah atau pada anaknya, mereka tidak melihat jalan keluar selain 'lari dari dunia'. Sedangkan seorang mukmin tahu ia adalah ketentuan Allah SWT, lalu dia bersabar dan mendapat ganjaran ('Atiyyah, 1420H). Setiap orang wajib mengutamakan kebersihan dalam kehidupan. Keprihatinan Islam terhadap aspek kebersihan boleh dilihat menerusi menerusi penekanan terhadap amalan mandi, berwuduk, membersihkan diri daripada hadas, najis dan seumpamanya. Kepentingan penjagaan kebersihan dijelaskan menerusi sabda Rasulullah SAW:

الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ

Maksudnya:

“Bersuci itu adalah antara ciri-ciri keimanan.”

Hadis ini menyatakan bahawa kebersihan itu meruapakan antara ciri-ciri keimanan. Kepentingan penjagaan kebersihan meliputi diri dan persekitaran yang melingkungi diri terutamanya bagi golongan kanak-kanak dan warga tua kerana berisiko tinggi kepada penyakit khususnya wabak dan virus (She, Liu, & Liu, 2020). Fenomena pandemik yang berlaku ini memberi kesedaran kepada semua bahawa kebersihan perlu diutamakan dalam kehidupan sejajar dengan anjuran Islam. Kehidupan norma baru memerlukan koitmen dan kerjasama semua pihak.

Usaha bagi mendepani cabaran pasca pandemik Covid 19 berupaya dihadapi menerusi pengamalan doa dan zikir secara istiqamah. Terdapat beberapa cara untuk menangani tekanan menurut pendekatan Islam (Nurmilayanti, 2016) antaranya menanamkan jiwa yang sabar, selalu mensyukuri nikmat Allah SWT, menumbuhkan jiwa yang optimis, selalu berdoa kepada Allah SWT. Memiliki ingatan berterusan terhadap Allah SWT merupakan strategi sangat efektif dalam mendepani cabaran dalam kehidupan pasca pandemik. Firman Allah SWT:

أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

Maksudnya :

“Ketabuilah dengan "zikrullah" itu, tenang tenteramlah hati manusia.”

Ayat ini menjelaskan kepada kita bahawa zikrullah atau mengingati Allah SWT menjadikan hati tenang. Ingatan kepada Allah SWT itu menimbulkan perasaan tenteram dan dengan sendirinya hilanglah segala kegelisahan, fikiran kusut, putus asa, ketakutan, kecemasan keraguan dan dukacita (Abur Hamdi Usman dan Azwar Iskandar, 2021). Ketenteraman hati adalah faktor utama kesihatan rohani dan jasmani sekali gus menyumbang terhadap kesihatan rohani dan jiwa (Rosni, 2020). Portal MyHEALTH Kementerian Kesihatan Malaysia menyatakan kaedah mengurus stress adalah menerusi kaedah mengekalkan ketenangan (Kementerian Kesihatan Malaysia, 2020). Ketenangan setiap diri adalah indikator asas terhadap keupayaan dalam mendepani cabaran-cabaran dalam kehidupan.

Dimensi hubungan horizontal pula ialah hubungan sesama manusia dan hubungan dengan alam sekeliling atau persekitaran yang melingkungi kehidupan seharian manusia. Strategi

pengukuhan ikatan hubungan kekeluargaan penting bagi mendepani cabaran-cabaran dalam kehidupan fasa endemik. Keluarga adalah nukleus dalam masyarakat dan negara. Institusi keluarga berperanan penting membantu setiap individu keluarga dalam segala aspek. Kestabilan institusi keluarga penting dalam menjamin kesejahteraan setiap anggota keluarga, sebaliknya kepincangan yang berlaku dalam institusi keluarga boleh menyumbang berlakunya tekanan atau stres yang mengakibatkan perlakuan gejala negatif seperti membunuh diri, pergaduhan, perceraian, penagihan dadah dan seumpamanya (Nor Ba'ayah et.al., 2018). Menurut Hatta Sidi & Mohamed Hatta (2002), tekanan bukanlah suatu perkara yang asing dalam kalangan individu dan anggota masyarakat. Keluarga yang sejahtera terdiri daripada ahli yang memiliki kekuatan hubungan yang erat dengan Allah SWT tanpa mengabaikan kekuatan hubungan sesama manusia (al-Ghazali, 1991; Al-Najati, 1992). Hubungan sesama manusia direalisasi menerusi peranan semua ahli keluarga dalam mengukuhkan hubungan keakraban dengan Tuhan, hubungan keakraban antara suami dengan isteri, keakraban hubungan ibu bapa dengan anak-anak serta keakraban hubungan sesama anak.

Usaha menjalinkan hubungan sosial merupakan fitrah manusia. Manusia memerlukan nasihat, bimbingan serta dorongan motivasi daripada orang lain dalam kehidupan. Al-Quran mengemukakan antara aplikasi interaksi sosial ialah nasihat menasihati dalam perkara kebaikan. Firman Allah SWT dalam surah al-Nahl, ayat 125:

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْلُهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ
بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Maksud:

"Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dilah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang yang mendapat petunjuk".

Ayat ini menjelaskan bahawa usaha menyeru kepada kebaikan dilaksanakan secara pendekatan hikmah, pengajaran yang baik mahu pun diskusi secara kaedah terbaik. Usaha ini menjadi alternatif sistem sokongan sosial untuk mendepani cabaran. Menurut Lasimon (2008), sokongan sosial adalah satu keperluan yang penting. Sokongan sosial terdiri daripada orang yang penting dalam hidup seseorang seperti anggota keluarga dan rakan sebaya. Kekurangan sokongan sosial menyukarkan usaha membina keyakinan diri. Sokongan sosial penting untuk menjadikan individu mempercayai bahawa dirinya dihargai, dihormati dan disayangi. Kajian Faizah et.al (2018) mendapati terdapat hubungan yang signifikan antara sokongan sosial rapat dengan kemurungan. Dalam proses sosialisasi, sokongan sosial berperanan sebagai aset kepada psikososial bagi perkembangan sihat individu. Sokongan sosial dapat membantu seseorang untuk berdaya tindak dengan kehidupan yang menekan dan pelbagai cabaran dalam kehidupan harian.

Komunikasi berkesan penting diaplikasi bagi membantu individu untuk mendepani segala cabaran dan tekanan kehidupan pasca pandemik. *American Institute of Stress* (2019) memperakukan komunikasi dua hala mampu memberi manfaat kepada pembentukan psiko-emosi seseorang seperti bersikap terbuka, positif, kasih sayang dan rasa cinta membentuk rasa tenang dan lebih dihargai. Manusia secara fitrah perlu berkomunikasi dan berinteraksi terutama ketika berada dalam keadaan tertekan. Apabila komunikasi dilakukan, keadaan tekanan yang dialami beransur menjadi tenang. Komunikasi yang berkualiti adalah komunikasi yang berkesan terutama melibatkan dua pihak iaitu merujuk kepada gaya komunikasi dua hala (Aziz, 2020). Setiap individu disarankan agar berinteraksi dengan individu lain secara bersemuka atau dalam talian, memanfaatkan talian khidmat sokongan seperti MyCare COVID-19, e-kaunseling dan seumpamanya dalam mengurus cabaran dalam kehidupan endemik ini (Abdul Rashid, 2020).

Pembangunan Spiritual dan Fizikal Secara Seimbang

Manusia perlu memiliki kekuatan diri untuk mendepani cabaran pasca pandemik menerusi pembangunan yang seimbang. Pembangunan diri berasaskan perspektif Islam merangkumi pembangunan aspek fizikal dan spiritual (Ab Aziz Yusof & Mutiara Dwi Sari, 2017). Ini selari

dengan fitrah tuntutan keinsanan yang meliputi keperluan jasmani dan rohani serta dorongan-dorongan manusia untuk memenuhi keperluan jasmani dan rohani tersebut (Muhammad Utsman Najati, 2007). Firman Allah SWT dalam surah al-Hijr ayat 29;

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

Maksudnya:

"Maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya dan Aku telah meniupkan ke dalamnya ruh (ciptaan) Ku, maka bendaklah kamu tunduk sujud kepadanya."

Ayat ini menjelaskan bahawa manusia diciptakan daripada unsur fizikal dan spiritual. Kedua-dua unsur ciptaan manusia ini mesti disuburkan dengan keperluan fizikal dan keperluan spiritual secara seimbang. Islam menjelaskan pelbagai panduan dalam pembangunan unsur fizikal manusia antaranya pemilihan makanan untuk keperluan fizikal manusia menerusi firman-Nya dalam surah al-Baqarah, ayat 168:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ١٦٨

Maksudnya:

"Wahai sekalian manusia! Makanlah dari apa yang ada di bumi, yang halal lagi baik dan janganlah kamu ikut jejak langkah syaitan, kerana sesungguhnya syaitan itu ialah musuh yang terang nyata bagi kamu".

Ayat ini menerangkan bahawa manusia hendaklah memastikan makanan yang diambil adalah halal dan baik untuk dimakan. Selain itu, corak pemakanan perlu seimbang dan makan pada waktu yang ditetapkan. Tidak dinafikan bahawa makan beberapa jenis makanan adalah suatu aktiviti yang boleh memberi kesan positif terhadap emosi dan psikologi seseorang (Abdul Aziz, A., Mohd Sukor, N., & Ab Razak, N., 2020).

Selain penyuburan fizikal menerusi pemakanan, aktiviti berinteraksi dengan alam persekitaran turut menyumbang dalam pembangunan fizikal manusia. Latihan fizikal seperti senamrobik, berjoging, berbasikal, mendaki gunung dan sebagainya mampu melahirkan mood atau emosi positif dan meningkatkan daya kognitif bagi orang dewasa (Abdul Aziz, A., Mohd Sukor, N., & Ab Razak, N., 2020). Menurut Salye (1993), seseorang yang mengalami tekanan atau stres berusaha menggunakan pelbagai cara untuk menghilangkan atau mengurangkan tekanan yang sedang dialaminya antaranya melakukan aktiviti-aktiviti fizikal seperti mendaki gunung, menyelam, meredah hutan dan sebagainya.

Kesimpulan

Agama Islam memberikan beberapa panduan strategi untuk mendepani cabaran kehidupan khususnya dalam fasa endemik. Strategi mendepani cabaran perlu didasari kepada paksi keimanan terhadap qada dan qadar Allah SWT, keyakinan segala yang berlaku dalam hikmah Allah SWT serta tawakal kepada Allah SWT sebagai asas paradigma. Strategi bagi mendepani cabaran kehidupan fasa endemik menerusi padigma Islam mesti direalisasi menerusi pemantapan hubungan vertikal dan horizontal iaitu pemantapan ikatan hubungan dengan Allah SWT dan pemantapan ikatan hubungan sesama manusia serta pembangunan spiritual dan fizikal secara seimbang, Aplikasi strategi pemantapan hubungan vertikal dilaksanakan dengan mengukuhkan keimanan dan tawakal kepada Allah SWT, pengamalan ibadah dan sabar manakala pemantapan horizontal dilakukan dengan mengeratkan keakraban hubungan institusi keluarga dan institusi sosial.

Selain itu, keseimbangan pembangunan spiritual dan fizikal turut menjadi neraca bagi strategi yang dilakukan. Pelaksanaan strategi-strategi berasaskan paradigma Islam ini penting diberi keutamaan oleh semua individu khususnya dan Negara amnya dalam mendepani cabaran kehidupan fasa endemik. Keimanan penerimaan hamba kepada perlaksanaan qada Allah SWT yang diasaskan daripada keimanan yang jitu terhadap kuasa dan kehendak Allah SWT yang mengatasi segala-galanya. Implikasi menyedari segala yang berlaku adalah dalam lingkungan hikmah Allah SWT, seseorang hamba perlu berusaha melakukan perubahan-perubahan prilaku bagi mendepani

cabaran fasa endemik. Keyakinan tawakal yang tinggi penting diterapkan dalam diri setiap umat tanpa mengabaikan usaha ikhtiar yang mesti dilakukan sebagaimana dibincangkan dalam kertas ini.

Kestabilan mental dan fizikal diri penting berada dalam keseimbangan bagi mendepani serta mengurus tekanan dalaman dan luaran yang dihadapi sebaliknya kelemahan aspek kestabilan mental dan fizikal diri berupaya menjurus berlakunya pelbagai cabaran. Cabaran boleh wujud dalam hubungan antara suami dan isteri, ibu bapa dengan anak-anak serta sesama anak-anak. Pengukuhan hubungan dengan Allah SWT dan sesama manusia dan persekitaran menyumbang terhadap kestabilan diri sekaligus berupaya mengurus sebarang cabaran secara mental dan fizikal dalam kehidupan pasca pandemik.

Rujukan

- Abdul Aziz, A., Mohd Sukor, N., & Ab Razak, N. (2020). Wabak Covid-19: Pengurusan Aspek Kesihatan Mental Semasa Norma Baharu. *International Journal Of Social Science Research*, 2(4), 156-174.
- Abdul Rashid Abdul Aziz@ Dorashid. (2020). Tip Bahagia Menjalani Perintah Kawalan Pergerakan (PKP) Semasa Wabak COVID-19. Dalam Mohamad Isa Amat & Ahmad Jazimin Jusoh. *Kompilasi Artikel Pendekatan Bimbingan dan Kaunseling dalam Menangani Impak COVID-19* (Eds), 56-67. Kajang: Perkama International.
- Abur Hamdi Usman & Azwar Iskandar, 2021. “*Solusi Terbaik Pencegahan Pandemik Covid-19: Beberapa Catatan Penting Menerusi Perspektif Al-Quran*”. Pengajian Islam Dan Cabaran Pandemik Covid 19. Bangi: Fakulti Pengajian Peradaban Islam.
- Ahmad, Z., & Ahad, A. (2021). COVID-19: A Study of Islamic and Scientific Perspectives. *Theology and Science*, 19(1), 32-41. <https://doi.org/10.1080/14746700.2020.1825192>.
- Ahmad, Z., & Ahad, A. (2021). COVID-19: A Study of Islamic and Scientific Perspectives. *Theology and Science*, 19(1), 32-41. <https://doi.org/10.1080/14746700.2020.1825192>.
- Arnida Abu Bakar. 2007. *Terjemahan dan Ilmu Perubatan Islam: Al-Qanun fi al-Tib Karya Ibn Sina dalam Sains Islam merentas zaman*. Nilai: Universiti Sains Islam Malaysia.
- ‘Atiyyah bin Muhammad Salim (1420H), Syarh al-Arba‘in al-Nawawiyah, Retrieved from www.islamweb.net.
- Azman Ab Rahman, Syed Salim, Nurul Nadia, Mohd Faiz & Afaf. (2021). Pandemik COVID-19: Cabaran Pengajaran dan Pembelajaran (PdP) Pendidikan Islam Dalam Pendidikan Khas Bagi Pelajar Orang Kurang Upaya (OKU) Masalah Pembelajaran Di Malaysia. *Journal of Quran Sunnah Education and Special Needs*. Vol. 5 June 2021. P 127-138.
- Danial Zainal Abidin. (2019). *Quran Sainifik*. Batu Caves: PTS Millenia.
- al-Ghazālī, A. H. (1998). *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*. Jil 3. Kaherah: Dar al-Hadith.
- Hadarah. (2020). Pandemi Covid-19 Agen Perubahan Pendidikan Akhlak. *Sustainable Jurnal Kajian Mutu Pendidikan*. Vol.3, No. 2. P 116-123.
- Ibn Hajar, al-‘Asqalani (1379H), *Fath al-Bari bi Syarh Sahib al-Bukhari*, Beirut: Dar al-Ma’rifah.
- Hashim, P. M. (6, 2020). *Tekanan Psikologikal Sewaktu COVID-19: Emosi, Usaha Membendung Dan Konsep Tawakal*. Retrieved from UTHM: <https://news.uthm.edu.my/ms/2020/06/tekanan-psikologikal-sewaktu-covid-19-emosi-usaha-membendung-dan-konsep-tawakal/>.
- Haslinda Husaini. (2020). “*Pembelajaran Dalam Talian: Pengalaman Semasa Covid-19*”. Sekitar Perpustakaan. Bil 51. Kulala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia. <https://www.pnm.gov.my/pnm/resources/pdf%20file/SekitarBil51.pdf>. Diakses 31 Julai 2021.
- Intan Ruhaila Meor Safari, Norlija Kassim, Nur Falihin Iskandar, M. H. M. & M. Y. H. A. (2011). Tahap Pengetahuan Mengenai Kesihatan Mental dalam Kalangan Pelajar Institut Pengajian Tinggi Awam (IPTA): Kajian Kes di UKM, Bangi. *Personalia Pelajar*, 14, 37–44

- Izzati, Fariza, & A'dawiyah. (2019). *Stres Menurut Sarjana Barat dan Islam Stress According to the Western And Muslim Scholars*. 16, 85–97.
- Jianbo Lai, S. M. (2020). Factors Associated With Mental Health Outcomes Among Health Care Workers Exposed to Corona Virus Diseases 2019. *JAMA Netw Open*, 2020;3(3): e203976. <https://doi:10.1001/jamanetworkopen.2020.3976>.
- Al-Khazin, 'Ala' al-Din (1415H), *Lubab al-Ta'wil fi Ma 'ani al-Tanzil*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ma'arof Redzuan & Haslinda Abdullah. (2008). *Psikologi*. Mc Graw-Hill (Malaysia) Sdn. Bhd. Malaysia.
- Al-Mubarakfuri, Muhammad 'Abd al-Rahman (t.t.), *Tuhfab al-Ahwadhi bi Syarh Jami' al-Tirmidhi*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Najati, Muhammad Uthman (1984), *Al-Quran Wa 'Ilm al-Nafs*, c.2, Kaherah: Dar al-Mashruq.
- Nurmilayanti. (2016). *Stres? Mengawal Cara Islam*. Selangor: Pustaka Ilmuwan.
- Parzi, M. N. (2020). Peniaga kecil, penjaja harap dibenarkan beroperasi secepat mungkin. *Berita Harian*. Retrieved from <https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2020/06/696324/peniaga-kecilpenjaja-harap-dibenarkan-beroperasi-secepat-mungkin>
- Sapora Sipon, Khatijah Othman & Othman Abdul Rahman. 2013. *Stres: Punca, Teori dan Pengurusan Efektif*. Negeri Sembilan: Penerbit Universiti Sains Islam Malaysia.
- She, J., Liu, L., & Liu, W. (2020). COVID-19 Epidemic: Disease Characteristics In Children. *Journal of medical virology*, 92(7), 747-754. <https://doi.org/10.1002/jmv.25807>.
- Situasi terkini Covid-19 di Malaysia 19 April 2021. (2021). Diperoleh April 20, 2021, daripada <http://covid-19.moh.gov.my/>.
- Wahbah al-Zuhayli (1418H), *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Dimasyq: Dar al-Fikr al-Mu'asir.
- Zarinah, Farah, & Zanariah. (2018). Keluarga B40: Tekanan dan Kekuatan B40 Family: Stress and Strength. *Journal of Advanced Research in Social and Behavioural Sciences*, 10(1), 91–102
- Zhang, Y., & Ma, Z. F. (2020). Impact of the COVID-19 Pandemic on Mental Health and Quality of Life among Local Residents in Liaoning Province, China: A Cross-Sectional Study. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 17(7), 2381. <https://doi.org/10.3390/ijerph17072381>
- https://www.dosm.gov.my/v1/uploads/files/covid-19/Analisis_Survei_Khas_Kesan_COVID-19_Kepada_Ekonomi_dan_Individu-Laporan_Penuh.pdf. 26/4/2020
- Jabatan Perangkaan Malaysia (DOSM). <http://www.rurallink.gov.my/wp-content/uploads/2015/05/1-DATA-ASAS-MALAYSIA1.pdf>. Diakses pada 30/4/2020
- Portal MyHEALTH Kementerian Kesihatan Malaysia. <http://www.myhealth.gov.my/en/stress-at-work/>, Diakses pada 26/4/2020

BAB 2

STRATEGI PEMBELAJARAN PELAJAR FAKULTI PENGAJIAN PERADABAN ISLAM (FPPI) KUIS SEWAKTU FASA ENDEMIK

Mohd Norzi bin Nasir, Abur Hamdi Usman, Mohd Ikram bin Mohd Nawawi, Abdul Hadi bin Awang

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Peralihan istilah pandemik kepada endemik seperti yang diisytiharkan oleh kerajaan Malaysia pada 1 April 2022 setelah melalui sekatan dan prosedur operasi standard (SOP) sebelum ini yang dikenakan untuk membanteras penularan COVID-19 telah dilonggarkan menyaksikan ia turut membuka jalan bagi kebanyakan aktiviti termasuk pendidikan yang dilakukan seperti biasa. Di peringkat pengajian tinggi pelbagai usaha di rancang dan diarahkan kepada pemerkasaan strategi pembelajaran setiap pelajar. Menyusun strategi pembelajaran pula tidak mudah kerana ia berkait rapat dengan beberapa komponen pembelajaran antaranya memberi penerangan secara umum, menyampaikan informasi dan tindakbalas pelajar.

Maksud Strategi Pembelajaran

Menurut Kamus Dewan Edisi Keempat (2010), strategi ditakrifkan sebagai rancangan yang teratur (yang memperhitungkan pelbagai faktor) untuk mencapai matlamat atau kejayaan; - dua (tiga) serampang strategi yang terdiri daripada dua (tiga) rancangan atau pendekatan yang utama yang dilaksanakan secara sekali gus atau secara bersepadu.

Strategi juga dapat didefinisikan sebagai kebijaksanaan dalam memilih pendekatan, kaedah dan juga teknik pengajaran berdasarkan objektif pengajaran. Strategi juga lebih mengambil kira objektif jangka Panjang dan juga segala aspek pembelajaran termasuk pemilihan bahan masa dan sebagainya.

Terdapat pelbagai strategi yang dapat dilaksanakan dalam proses pembelajaran. Strategi yang baik membolehkan pelajar menguasai kemahiran belajar melalui pelbagai cara. Di samping itu, penggunaan teknik yang bersesuaian mampu menarik minat serta menimbulkan keseronokan dalam proses pembelajaran.

Menurut Nina (2020), Terdapat berbagai pendapat tentang strategi pembelajaran diantaranya adalah:

Kozna (1989) secara umumnya menjelaskan bahawa strategi pembelajaran adalah sebagai kegiatan yang dipilih, iaitu yang dapat memberikan bantuan kepada pelajar menuju pencapaian tujuan pembelajaran tertentu dan ia menjadi faktor kepada keberkesanan dalam merancang pembelajaran yang betul.

Gerlach dan Ely (1980) menjelaskan bahawa strategi pembelajaran merupakan cara-cara yang dipilih untuk menyampaikan metod pembelajaran dalam lingkungan pembelajaran tertentu meliputi sifat, persekitaran, dan perbuatan yang dapat memberikan pengalaman belajar kepada pelajar.

Dick dan Carey (1990) menjelaskan bahawa strategi pembelajaran tergantung kepada seluruh komponen pembelajaran dan prosedur atau bahan belajar yang digunakan oleh pendidik dalam rangka membantu pelajar mencapai tujuan pembelajaran tertentu.

Gropper (1990) mengatakan bahawa strategi pembelajaran merupakan pemilihan atas berbagai jenis latihan tertentu yang sesuai dengan tujuan pembelajaran yang ingin dicapai.

Berdasarkan beberapa pengertian strategi pembelajaran di atas, dapat disimpulkan bahawa strategi pembelajaran merupakan cara-cara yang akan dipilih dan digunakan untuk mempelajari sesuatu perkara sehingga dapat memudahkan proses pembelajaran dan memahami pelajaran sehingga pada akhirnya tujuan pembelajaran dapat dicapai dengan jayanya.

Meskipun strategi pembelajaran adalah pendekatan, namun ia juga adalah cara-cara khusus atau teknik yang lebih berkesan pada kemampuan dan boleh dilakukan ketika proses pembelajaran sedang berlangsung. Justeru, pemahaman strategi pembelajaran dapat difahami dalam makna yang luas dan menyeluruh. Padahal strategi pembelajaran boleh juga difahami secara khusus. Dalam maknanya yang luas strategi berkait dengan seluruh masalah kegiatan pembelajaran. Strategi tidak hanya ada dalam perancangan pembelajaran, juga ada dalam pelaksanaan pembelajaran dan pengajaran seterusnya boleh dijadikan sebagai elemen penting dalam tahap perancangan pembelajaran yang sesuai. Secara khusus, strategi boleh dilakukan oleh guru secara menyeluruh dan efektif seperti memilih dan menetapkan prosedur, metod, dan teknik pembelajaran yang dianggap paling tepat dan efektif sehingga dapat dijadikan pegangan oleh guru dalam sesi pembelajaran dalam memastikan tahap kefahaman dapat dikuasai dengan baik.

Melihat pengertian strategi yang telah diuraikan di atas, dapat dilihat bahawa strategi terdiri dari metod dan teknik atau prosedur yang menjamin pelajar mencapai tujuan. Dari huraian tersebut jelaslah bahawa strategi pembelajaran lebih luas daripada metod dan teknik pembelajaran.

Komponen Strategi Pembelajaran

Strategi pembelajaran boleh dikategori menjadi lima komponen iaitu:

1. Memberi penerangan secara umum.

Memperkenalkan pendahuluan sebagai bahagian dari suatu sistem pembelajaran kerana secara keseluruhan hal ini adalah penting. Pada bahagian ini guru diharapkan dapat menarik minat pelajar atas bahan pelajaran yang akan disampaikan dalam memberi sedikit pengenalan dan pengetahuan. Secara spesifiknya, memberi pengenalan kepada pelajar dapat dilakukan dengan teknik-teknik berikut.

- a) Menjelaskan tujuan pembelajaran yang diharapkan dapat dicapai oleh semua pelajar di akhir pembelajaran
- b) Melakukan sedikit perbincangan, sebagai cara untuk menjelaskan antara pengetahuan lama dengan pengetahuan baru yang akan dipelajari supaya memudahkan pelajar untuk memahami kesinambungan topik / bab yang akan dipelajari.

2. Menyampaikan Informasi

Penyampaian informasi dianggap sebagai suatu kegiatan yang paling penting dalam proses pembelajaran. Perkara ini merupakan salah satu komponen dari strategi pembelajaran. Tanpa adanya pendahuluan yang menarik atau perkara yang dapat memotivasikan pelajar dalam pembelajaran maka penyampaian informasi ini menjadi tidak menarik. Dalam hal ini, pelajar juga harus memahami dengan baik situasi dan keadaan yang dihadapinya agar informasi yang disampaikan dapat difahami dengan jelas. Ada beberapa hal yang harus diperhatikan dalam hal ini seperti:

- a) Urutan Penyampaian
Urutan yang diberikan haruslah berdasarkan tahap berfikir dari hal-hal yang bersifat konkrit ke hal-hal yang bersifat abstrak atau dari hal-hal yang sederhana atau mudah dilakukan ke hal-hal yang lebih kompleks atau sulit dilakukan.
- b) Ruang lingkup perkara yang disampaikan
Hal yang perlu diperhatikan oleh pengajar dalam memperkirakan besar kecilnya penyampaian adalah pendapat yang mengatakan bahawa bahagian-bahagian kecil merupakan satu perkara yang bermakna apabila dipelajari secara keseluruhan, dan keseluruhan tidaklah

bererti tanpa bahagian-bahagian kecil tadi. Atas dasar pendapat ini perlu dipertimbangkan seperti apakah perkara yang akan disampaikan adalah dalam bentuk menyeluruh atau bahagian yang sukar.

c) Bahan yang akan disampaikan

Menurut Merrill (1977:37) membezakan isi pelajaran terdiri dari empat perkara, iaitu fakta, konsep, prosedur, dan prinsip. Hal ini, memerlukan strategi penyampaian yang berbeza. Oleh karena itu, dalam menentukan strategi pembelajaran, guru harus terlebih dahulu memahami jenis metod pelajaran yang akan disampaikan agar strategi pembelajaran yang sesuai diperoleh.

3. Tindak balas pelajar.

Berdasarkan prinsip *student centered*, pelajar merupakan pusat dari suatu kegiatan belajar (*student active training*), yang maknanya adalah bahawa proses pembelajaran akan lebih berhasil apabila pelajar aktif melakukan latihan secara langsung dan relevan dengan tujuan pembelajaran yang sudah ditetapkan (Dick dan Carey, 1978:108). Terdapat beberapa hal penting yang berhubungan dengan perkara ini, iaitu :

a) Latihan atau pertanyaan seharusnya dilakukan setelah pelajar diberi informasi tentang suatu pengetahuan, sikap, atau keterampilan tertentu.

b) Tindak balas

Setelah pelajar menunjukkan tindak balas sebagai hasil belajarnya, maka guru memberikan tindak balas (*feedback*) terhadap hasil belajar tersebut. Melalui tindak balas yang diberikan oleh guru, pelajar akan mengetahui perkara yang mereka lakukan benar atau salah, atau ada sesuatu yang perlu diperbaiki. Tindak balas ini dapat dinilai sebagai positif seperti baik, bagus, tepat sekali, atau menjadi negative seperti kurang tepat, salah, perlu disempurnakan dan sebagainya.

4. Latihan atau soal jawab

Perlaksanaan ini biasanya dilakukan di akhir pembelajaran setelah pelajar selesai melalui proses pembelajaran. Hal ini juga dilakukan setelah pelajar mendapat informasi yang tepat seterusnya menjadi penguat kepada perkara yang telah dipelajari.

5. Mengikuti perkembangan.

Suatu perkara yang dikenal dengan istilah *follow up* dari suatu hasil penelitian, pembelajaran atau sesuatu perkara yang telah dilakukan. Pelajar haruslah sentiasa bertanya atau mencari dan menampah pengetahuan dalam sesuatu perkara.

Reka Bentuk Kajian

Dalam kajian ini, penulis memilih untuk menggunakan pendekatan kuantitatif dengan reka bentuk kajian tinjauan (*survey*), memandangkan masa diperuntukan sangat terhad, maka kajian tinjauan dipilih kerana ia bertepatan dan senang untuk ditadbir ke atas sampel dalam masa yang singkat (Mohd Qhairil Anwar Azhar, 2018).

Penulis menggunakan metode soal selidik untuk mengumpul data-data bagi mendapatkan maklumat-maklumat yang diperlukan. Hal ini kerana menurut (Chua Yan Piaw, 2014) dalam penyelidikan, hasil kajian boleh ditentukan oleh kaedah serta reka bentuk kajian. Manakala, reka bentuk kajian pula ditentukan oleh tujuan kajian.

Dalam kajian ini soal selidik diedarkan kepada responden melalui aplikasi *Google Form* dan semua data yang diterima melalui item-item soal selidi dianalisis berdasarkan objektif ketiga kajian.

Sampel Kajian

Mengikut Krejcie dan Morgan (1970) sebagai contoh penentuan saiz sampel populasi bagi satu kajian yang mempunyai seramai 100 orang, bilangan sampel yang diperlukan sebaiknya adalah 80 orang sampel/responden.

N	S	N	S	N	S	N	S	N	S
10	10	100	80	280	162	800	260	2800	338
15	14	110	86	290	165	850	265	3000	341
20	19	120	92	300	169	900	269	3500	246
25	24	130	97	320	175	950	274	4000	351
30	28	140	103	340	181	1000	278	4500	351
35	32	150	108	360	186	1100	285	5000	357
40	36	160	113	380	191	1200	291	6000	361
45	40	180	118	400	196	1300	297	7000	364
50	44	190	123	420	201	1400	302	8000	367
55	48	200	127	440	205	1500	306	9000	368
60	52	210	132	460	210	1600	310	10000	373
65	56	220	136	480	214	1700	313	15000	375
70	59	230	140	500	217	1800	317	20000	377
75	63	240	144	550	225	1900	320	30000	379
80	66	250	148	600	234	2000	322	40000	380
85	70	260	152	650	242	2200	327	50000	381
90	73	270	155	700	248	2400	331	75000	382
95	76	270	159	750	256	2600	335	100000	384

Note: "N" is population size
"S" is sample size.]

Jadual 3.1: Jadual Penentuan Saiz Sampel Krejcie dan Morgan (1970)

Kajian ini dilakukan bagi menganalisa strategi pembelajaran pelajar FPPI KUIS semasa fasa endemik. Melalui populasi responden seramai 85 orang, maka jumlah sampel yang dianalisis ialah seramai 70 orang responden. Borang soalan kaji selidik diedarkan dalam bentuk *Google Form*, bagi memudahkan semua responden untuk menjawab. Tempoh yang diberikan oleh kepada responden untuk membuka *link* dan menjawab setiap item soal selidik ialah selama 2 minggu.

Instrumen Kajian

Bagi pembentukan item di dalam instrumen soal selidik dalam fasa analisis keperluan, satu set soal selidik disediakan bagi menjawab keperluan kajian tentang strategi pembelajaran pelajar. Item-item soalan yang disediakan kepada pelajar FPPI adalah sama dan disesuaikan mengikut responden yang akan menjawabnya. Set soal selidik pertama ditujukan kepada pelajar yang mempelajari ilmu takhrij hadis Set soalan soal selidik yang diberikan kepada mahasiswa seperti dalam (Lampiran A), ia mengandungi dua bahagian utama iaitu bahagian A dan B. Bahagian (A) ialah berkaitan maklumat responden. Bahagian B pula melibatkan 3 bahagian iaitu Bahagian (B1) Strategi Pembelajaran Sebelum Kelas (SK) Bahagian (B2) Strategi Pembelajaran Dalam Kelas (DK) dan Bahagian (B3) dan Strategi Pembelajaran diluar Kelas (LK).

Pengumpulan dan Penganalisan Data

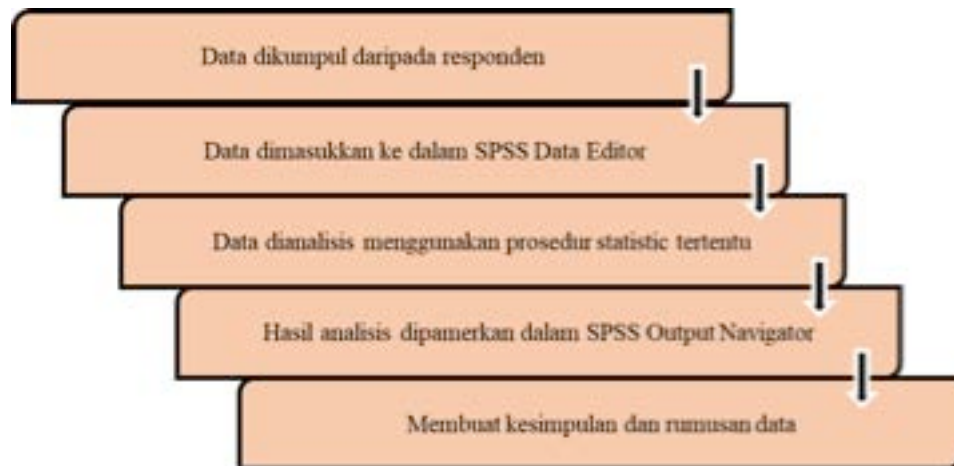
Data-data awal yang diperolehi merupakan data-data berbentuk kontinum dan kategorikal. Data -data tersebut akan dianalisis menggunakan program *Statistical package for the Social Sciences* (SPSS), Version 22. Analisis statistik deskriptif seperti kekerapan, peratus, min dan sisihan piawai digunakan bagi mendapat data-data berkaitan strategi pembelajaran pelajar FPPI KUIS sebelum, ketika dan selepas mengikuti pembelajaran masing-masing.

Data-data yang diperolehi daripada semua bahagian akan dianalisis dengan menggunakan skala likert. Menurut (Abu Bakar Nordin, 1995), skala Likert dipilih kerana nilai kebolehpercayaan yang tinggi serta memberi peluang kepada responden membuat pilihan yang lebih tepat berdasarkan darjah penerimaan responden. Skala Likert satu aras yang terendah, manakala lima merupakan skala yang tertinggi.

1	2	3	4	5
SANGAT TIDAK SETUJU (STS)	TIDAK SETUJU (TS)	TIDAK PASTI (TP)	SETUJU (S)	SANGAT SETUJU (ST)

Jadual 3.2: Jadual Skala Likert

Berikut merupakan prosedur penganalisan data yang terdapat di dalam SPSS:



Rajah 3.2: Prosedur Analisis menggunakan SPSS

Analisis dan Dapatan Kajian

Latar Belakang Responden Kajian

Dapatan profil responden diperolehi daripada soal selidik yang telah diedarkan kepada para responden dalam kalangan pelajar dari semua jabatan di FPPI KUIS secara rawak bagi subjek berbahasa Arab.

Demografi Responden (KUIS)

Seramai 71 pelajar dari KUIS yang terlibat sebagai responden soal selidik ini. Jadual 1.1 menunjukkan rumusan bagi bahagian A untuk demografik pelajar.

Responden	Kategori	Kekerapan / Peratus (%)
Jantina	Lelaki	36 (50.7%)
	Perempuan	35 (49.2%)
Umur	20-21	68 (95.7%)
	22-23	3 (4.2%)
	24 ke atas	-
Kawasan Semasa Sesi Pembelajaran	Asrama	71 (100%)
	Rumah Keluarga	-
	Rumah Sewa	-
	Lain-lain	-

Demografi Responden KUIS

Jadual 1.1 menunjukkan responden pelajar lelaki seramai 36 (50.7%) dan perempuan seramai 35 (49.2%). Oleh yang demikian seramai 71 orang responden yang telah terlibat di dalam kajian

fasa analisis keperluan mengikut perkiraan oleh Krejcie dan Morgan (1970). Responden yang berumur sekitar 20-21 adalah seramai 68 orang (95.7%) dan 21-22 ke atas seramai 3 orang (4.2%). Manakala kawasan semasa sesi pembelajaran bagi fasa endemik pelajar majoritinya di asrama pelajar mewakili peratusan 100%.

Dapatan Kajian

Dapatan kuantitatif ini adalah dapatan kajian dari pelajar-pelajar FPPI KUIS. Kesemua dapatan ini adalah menjawab merujuk kepada respon mereka terhadap pembelajaran yang berlangsung ketika fasa endemik sesi 1 2022/2023 tentang bahagian 1 (B1) strategi pembelajaran sebelum kelas (SK), bahagian 2 (B2) strategi pembelajaran dalam kelas (DK) dan Bahagian 3 (B3) Strategi Pembelajaran diluar Kelas (LK).

A) Dapatan Strategi Pembelajaran Sebelum Kelas

Jadual 1. 2 B1: Strategi Pembelajaran Sebelum Kelas.

Bil	Item	Sangat Tidak Setuju	Tidak Setuju	Tidak Pasti	Setuju	Sangat Setuju	Min	Interpretasi
1	Saya sentiasa mengerti makna kesabaran	0	0	7 (9.9%)	50 (70.4%)	14 (19.7%)	4.10	Tinggi
2	Saya berminat untuk mempelajari kursus yang di ambil	0	1 (1.5%)	11 (15.5%)	44 (62%)	15 (21.1%)	4.03	Tinggi
3	Saya sentiasa membuat persediaan sebelum kuliah atau tutorial bermula.	0	0	17 (23.9%)	46 (64.8%)	8 (11.3%)	3.87	Sederhana Tinggi
4	Saya tidak bersedia untuk belajar kerana tidak menguasai bahasa Arab	6 (8.5%)	12 (16.9%)	30 (42.3%)	19 (26.9%)	4 (5.6%)	3.04	Sederhana Rendah
5	Saya sukar untuk memahami pernyataan yang terkandung dalam buku silibus	9 (12.7%)	20 (28.2%)	30 (42.3%)	30 (42.3%)	12 (16.9%)	3.63	Sederhana Tinggi
Min Keseluruhan							3.73	Sederhana Tinggi

Jadual 1.2 menunjukkan dapatan rumusan dari bahagian B1 iaitu dapatan strategi pembelajaran sebelum kelas. Min keseluruhan bagi kesemua item bahagian ini adalah 3.73 yang berada pada tahap interpretasi sederhana tinggi.

Dua item mendapat interpretasi tinggi iaitu item “Saya sentiasa mengerti makna kesabaran” dan “ Saya berminat untuk mempelajari kursus yang di ambil “ dengan jumlah kekerapan masing-masing setuju dan sangat setuju seramai 64 (90.1%) dan 59 (83.1%) melebihi separuh jumlah majoriti. Manakala, dua item lagi mendapat interpretasi tahap sederhana tinggi iaitu “Saya sentiasa membuat persediaan sebelum kuliah atau tutorial bermula.” Dan “Saya sukar untuk memahami pernyataan yang terkandung dalam buku silibus” yang mana masing-masing mendapat jumlah kekerapan setuju dan sangat setuju melebihi jumlah majoriti iaitu sebanyak 54 (79.7%) dan 42 (59.2%). Seterusnya satu item mendapat interpretasi sederhana rendah pada item negatif iaitu “Saya tidak bersedia untuk belajar kerana tidak menguasai bahasa Arab” yang mana mendapat kekerapan sangat tidak setuju, tidak setuju dan kurang setuju sebanyak 48 (67.7%). Maka ini menunjukkan bahawa pelajar-pelajar KUIS bersedia dengan sesi pembelajaran.

B) Dapatan Strategi Pembelajaran di Dalam Kelas

Jadual 1. 3 B2: Strategi Pembelajaran di dalam Kelas.

Bil	Item	Sangat Tidak Setuju	Tidak Setuju	Tidak Pasti	Setuju	Sangat Setuju	Min	Interpretasi
1	Saya memberikan tumpuan sepenuhnya semasa mempelajari kursus	0	2 (2.8%)	17 (23.9%)	39 (54.9%)	13 (18.3%)	3.89	Sederhana Tinggi
2	Saya mampu memberikan fokus dalam pembelajaran.	0	6 (8.5%)	24 (33.8%)	34 (47.9%)	7 (9.9%)	3.59	Sederhana Tinggi
3	Saya sentiasa berusaha memahami kursus yang dipelajari	0	0	8 (11.3%)	43 (60.6%)	20 (28.2%)	4.17	Tinggi
4	Saya melibatkan diri secara aktif semasa mempelajari kursus	0	0	26 (36.6%)	34 (47.9%)	11 (15.5%)	3.79	Sederhana Tinggi
5	Saya sukar membuat catatan maklumat penting semasa kuliah	0	13 (18.3%)	23 (32.4%)	31 (43.7%)	4 (5.6%)	3.37	Sederhana Rendah
6	Saya sukar untuk bertanya tentang suatu	0	14 (19.7%)	32 (45.1%)	21 (29.6%)	4 (5.6%)	3.21	Sederhana Rendah

	topik dalam tutorial							
7	Saya mudah memahami penjelasan pensyarah di dalam kuliah dan tutorial	1 (1.4%)	5 (7%)	22 (31%)	33 (46.5%)	10 (14.1%)	3.65	Sederhana Tinggi
Min Keseluruhan							3.67	Sederhana Tinggi

Jadual 1.3 menunjukkan dapatan rumusan dari bahagian B2 iaitu dapatan strategi pembelajaran di dalam kelas. Min keseluruhan bagi kesemua item bahagian ini adalah 3.67 yang berada pada tahap interpretasi sederhana tinggi.

Terdapat satu item iaitu “Saya sentiasa berusaha memahami kursus yang dipelajari” yang mendapat interpretasi tinggi iaitu kekerapan sebanyak 63 (88.2%) yang mana jumlahnya melebihi separuh majoriti. Manakala 4 daripada 8 item iaitu “ Saya memberikan tumpuan sepenuhnya semasa mempelajari kursus “, “Saya mampu memberikan fokus dalam pembelajaran online “, “ Saya melibatkan diri secara aktif semasa mempelajari kursus” dan “Saya mudah memahami penjelasan pensyarah di dalam kuliah dan tutorial” mendapat interpretasi sederhana tinggi iaitu masing-masing kekerapan setuju dan sangat setuju sebanyak 52 (73.2%), 41 (57.8%), 45 (63.4%) dan 43 (60.6%).

Manakala 2 item negatif mendapat sederhana rendah iaitu “Saya sukar membuat catatan maklumat penting semasa kuliah”, dan “Saya sukar untuk bertanya tentang suatu topik dalam tutorial” masing-masing mendapat kekerapan sangat tidak setuju, tidak setuju dan kurang setuju berjumlah 36 (50.7%), dan 39 (54.9%) melebihi jumlah majoriti. Ini bermaksud, para pelajar mudah membuat catatan penting, mudah bertanya sesuatu topik dan mudah mendapat capaian internet.

Rumusan dari dapatan kajian bahagian B2 membuktikan bahawa para pelajar dapat memberi fokus yang baik dan berusaha untuk memberi tumpuan semasa kelas online. Malah para pelajar juga berusaha untuk mencatat isi penting dalam sesi pembelajaran dan mereka memahami penyampaian pensyarah semasa kelas berlangsung. Menurut (Ferawati: 2020) pembelajaran di dalam kelas tidak setiap saat diisi dengan tugas atau soalan dalam jumlah yang banyak. Pensyarah dapat menggunakan alternatif lain dalam aktiviti pembelajaran pelajar seperti memberikan tugas mengamati, mencuba dan menganalisis, sehingga pembelajaran yang berlaku lebih menarik.



Gambar 1: Pembelajaran Fasa Endemik Secara Bersemuka di dalam Kelas.



Gambar 2: Lokaliti Pembelajaran Yang Kondusif dan Tenang Menjadikan Pembelajaran Lebih Terancang dan Sistematis.

C) Dapatan Strategi Pembelajaran Di Luar Kelas

Dapatan di dalam Jadual 1.4 adalah dapatan kajian dari pelajar-pelajar KUIS. Jadual 1.4 menunjukkan analisis dapatan strategi pembelajaran di luar kelas.

Jadual 1. 4 B3: Strategi Pembelajaran di Luar Kelas.

Bil	Item	Sangat Tidak Setuju	Tidak Setuju	Tidak Pasti	Setuju	Sangat Setuju	Min	Interpretasi
1	Saya sukar untuk belajar secara bersendirian.	1 (1.4%)	7 (9.9%)	14 (19.7%)	32 (45.1%)	17 (23.9%)	3.80	Sederhana Tinggi
2	Saya menggunakan waktu pembelajaran sendiri sebaik-baiknya.	1 (1.4%)	2 (2.8%)	19 (26.8%)	38 (53.5%)	11 (15.5%)	3.79	Sederhana Tinggi
3	Saya sukar memahami slide yang disediakan tanpa bimbingan pensyarah	1 (1.4%)	4 (5.6%)	23 (32.4%)	33 (46.5%)	10 (14.1%)	3.66	Sederhana Tinggi
4	Saya membaca pelbagai bahan bacaan untuk membantu	1 (1.4%)	3 (4.2%)	18 (25.4%)	40 (56.3%)	9 (12.7%)	3.75	Sederhana Tinggi

	saya menguasai kursus yang telah dipelajari.							
5	Saya sentiasa merujuk pensyarah untuk memahami topik yang dipelajari sewaktu pembelajaran sendiri	0	3 (4.2%)	24 (33.8%)	32 (45.1%)	12 (16.9%)	3.75	Sederhana Tinggi
6	Saya sukar untuk bertanya suatu topik dengan rakan yang lebih faham untuk meningkatkan pengetahuan tentang kursus yang dipelajari	2 (2.8%)	14 (19.7%)	30 (42.3%)	20 (28.2%)	5 (7%)	3.17	Sederhana Rendah
7	Saya melakukan perbincangan bersama rakan-rakan pada masa terluang.	0	0	7 (9.9%)	41 (57.7%)	23 (32.4%)	4.23	Tinggi
8	Saya sukar mencari maklumat-maklumat lain berkaitan kursus melalui internet di asrama.	1 (1.4%)	4 (5.6%)	29 (40.8%)	29 (40.8%)	8 (11.3%)	3.55	Sederhana Tinggi
9	Saya dapat menyiapkan tugas yang diberikan oleh	0	3 (4.2%)	12 (16.9%)	39 (54.9%)	17 (23.9%)	3.99	Sederhana Tinggi

	pensyarah dengan sebaik-baiknya							
10	Saya sentiasa memastikan setiap tugas akan dihantar pada waktu yang ditetapkan	0	1 (1.4%)	8 (11.3%)	37 (52.1%)	25 (35.2%)	4.21	Tinggi
Min Keseluruhan							3.79	Sederhana Tinggi

Jadual 1.4 menunjukkan dapatan rumusan dari bahagian B3 iaitu dapatan strategi pembelajaran di luar kelas online. Min keseluruhan bagi kesemua item bahagian ini adalah 3.79 yang berada pada tahap interpretasi sederhana tinggi.

Terdapat 3 item yang mendapat interpretasi tahap tinggi iaitu “Saya memperbaiki kesalahan latihan dengan segera setelah disemak oleh pensyarah”, “Saya melakukan perbincangan bersama rakan-rakan sewaktu masa terluang” dan “Saya sentiasa memastikan setiap tugas akan dihantar pada waktu yang ditetapkan” yang mana masing-masing mendapat kekerapan setuju dan sangat setuju sebanyak 61 (85.9%), 64 (90.1%) dan 62 (87.3%).

Seterusnya 5 item mendapat interpretasi sederhana tinggi yang mana rata-rata mendapat jumlah kekerapan setuju dan sangat setuju antara 49 hingga 56 (69% – 78.8%). Item – item tersebut adalah “Saya sukar untuk belajar secara bersendirian”, “Saya menggunakan waktu pembelajaran sendiri sebaik-baiknya”, Saya membaca pelbagai bahan bacaan untuk membantu saya menguasai kursus yang telah dipelajari”, “Saya sentiasa merujuk pensyarah memahami topik yang dipelajari sewaktu pembelajaran sendiri”, dan “Saya dapat menyiapkan tugas yang diberikan oleh pensyarah dengan sebaik-baiknya”.

Manakala 2 item pula mendapat interpretasi sederhana rendah iaitu “Saya sukar untuk bertanya suatu topik dengan rakan yang lebih faham untuk meningkatkan pengetahuan tentang kursus yang dipelajari” dan “Saya sukar mencari maklumat-maklumat lain berkaitan kursus melalui internet di asrama.”. Semua item mendapat kekerapan tidak sangat tidak setuju, tidak setuju dan kurang setuju mendapat jumlah melebihi majoriti iaitu 36 (50.8%), 46 (64%) dan (59.2%). Oleh yang demikian, rumusan dari bahagian C menunjukkan strategi pembelajaran pelajar-pelajar di luar kelas pada tahap yang baik terutamanya strategi mengulangkaji dan perbincangan bersama rakan serta sentiasa bermotivasi dalam pembelajaran.

Penutup

Dapatan analisis terhadap strategi pembelajaran sebelum kelas, strategi pembelajaran di dalam kelas dan di luar kelas dalam kalangan pelajar FPPI KUIS ketika fasa endemik adalah pada tahap sederhana. Penambahbaikan strategi pembelajaran yang baik amat diperlukan agar para pelajar dapat menerap pengetahuan melalui pengajaran dari pensyarah seterusnya mendapat impak yang baik dalam amalan dan pencapaian para pelajar.

Dalam menghasilkan cara belajar yang lebih efisien dan selamat ketika fasa endemik, pelajar harus bijak memilih tempat belajar yang lebih bersih dan sentiasa menjaga kebersihan diri. Pastikan tempat belajar bukan di atas katil atau bilik yang gelap kerana ia boleh membuatkan pelajar tertidur sewaktu kelas berlangsung. Bagi mengekalkan penumpuan para pelajar terhadap pembelajaran

secara berterusan, mereka perlu mendapatkan rehat yang secukupnya dalam tempoh 7-8 jam sehari kerana ia memberikan impak yang besar kepada prestasi pembelajaran. Pendek kata, situasi pembelajaran fasa endemik merupakan nikmat dan anugerah oleh Allah kepada pensyarah dan pelajar untuk mengikuti proses talaqqi ilmu secara langsung, melakukan aktiviti di dalam dan luar kelas dan merasai sesi pembelajaran dalam suasana yang lebih kondusif dan harmoni.



Gambar 3: Pertemuan antara Pensyarah dan Para Pelajar di Luar Kelas Mengeratkan Hubungan Sesama Mereka.

Rujukan

- Chua Yan Piaw. (2014). *Kaedah Penyelidikan Buku 1*. Shah Alam: McGraw-Hill Sdn. Bhd.
- Ferawaty Puspitorini. *Strategi Pembelajaran Di Perguruan Tinggi Pada Masa Pandemi Covid-19*. Jurnal Kajian Ilmiah (JKI) e-ISSN: 2597-792X, ISSN: 1410-9794 Edisi Khusus No. 1 (Juli 2020), Halaman: 99 – 106 Terakreditasi Peringkat 5 (SINTA 5) sesuai SK RISTEKDIKTI Nomor. 3/E/KPT/2019. Fakultas Ekonomi dan Bisnis; Universitas Bhayangkara Jakarta Raya.
- Juwairiah Osman, Jamilah Bebe Mohamad, Anis Nabilla Ahmad, Jamal Rizal Razali, *Strategi Pengajaran Dan Pembelajaran Bahasa Melayu Dalam Kalangan Pelajar Antarabangsa Di Universiti Malaysia Pabang*. *Pendeta Journal Of Malay Language, Education And Literature* Jilid 9, 2018 / ISSN 1823-6812 (61-79)
- Kamus Dewan Edisi Keempat. 2010. *Dewan Bahasa dan Pustaka*. Kuala Lumpur, cet. 4., tahun 2010.
- Mohd Norzi bin Nasir et.al (2021). *Strategi Mahasiswa Kuis dalam Pembelajaran Konstruktif Secara Online Bagi Kursus Ilm Takhrij Al-Hadith*. Jurnal Pengajian Islam, Edisi Khas ISSN: 1823 7126. E-ISSN: 0127-8002. 2021, Vol. 14, Special Edition, Halaman 159-170.
- Mohd Qhairil Anwar Azhar. (2018). *Tabap Perbezaan Pengetahuan, Sikap dan Amalan Menggunakan Enam Topi Pemikiran Berdasarkan Jantina dan Pengkhususan Dalam Kalangan Guru Bahasa Melayu Sekolah Kebangsaan*. *Jurnal Pendidikan Bahasa Melayu – JPBM*, 16.
- Nina Lamatenggo. *Strategi Pembelajaran*. Universitas Negeri Gorontalo, Prosiding Webinar Magister Pendidikan Dasar Pascasarjana Universitas Negeri Gorontalo “Pengembangan Profesionalisme Guru Melalui Penulisan Karya Ilmiah Menuju Anak Merdeka Belajar” Gorontalo, 14 Juli 2020. 22-42.
- Rafiza Abdul Razak. *Strategi Pembelajaran Aktif Secara Kolaboratif Atas Talian Dalam Analisis Novel Bahasa Melayu* Jabatan Kurikulum & Teknologi Pengajaran Fakulti Pendidikan Universiti Malaya JuKu: *Jurnal Kurikulum & Pengajaran Asia Pasifik* - Julai 2013, Bil. 1 Isu 3.

BAB 3

KAEDAH PDP HIFZ AL-QURAN DALAM TALIAN FASA ENDEMIK

Abdul Hadi Awang,¹ Muhammad Aizat Syimir Rozani,¹ Wan Ramizah Hasan¹

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pendahuluan

Tanggal 1 April 2022, Negara Malaysia telah memasuki fasa peralihan daripada fasa pandemik ke fasa endemik. Fasa peralihan ini adalah bertujuan untuk rakyat Malaysia kembali kepada kehidupan normal selepas mereka bergelut dengan pandemik COVID-19 sejak dua tahun lalu. Justeru, proses pengajaran dan pembelajaran (PdP) perlu disesuaikan dengan fasa endemik. Khususnya mata pelajaran yang melibatkan hafazan Al-Quran seperti subjek Hifz al-Quran yang menjadi silibus para pelajar di institusi pengajian tinggi.

Menurut Amani Nawi & Umi Hamidaton (2020), “Sejak wabak COVID-19 melanda dunia, semua institusi-institusi pendidikan tinggi di seluruh negara telah melaksanakan kaedah pembelajaran dan pengajaran secara dalam talian supaya para pelajar dapat meneruskan proses pengajian seperti biasa bagi mengelakkan penangguhan pengajian memandangkan semester semasa masih berlangsung. Dianggarkan bahawa lebih 421 juta pelajar telah terjejas akibat penutupan institusi pengajian melibatkan 39 buah negara manakala 22 negara mengambil keputusan untuk menutup sebahagian daripada operasi pengajian tempatan mereka (Tam & El Azhar 2020). Dalam hal ini, negara Malaysia tidak terkecuali dalam melaksanakan sesi pengajaran dan pembelajaran dalam talian akibat penularan pandemik COVID-19.

PDP Fasa Pandemik

Pada tanggal 16 Mac 2020, kerajaan Malaysia telah mengumumkan bahawa satu peraturan dikuatkuasakan secara serta-merta iaitu Perintah Kawalan Pergerakan (PKP) akibat dilanda penyakit coronavirus (COVID-19). Dengan itu, semua organisasi sama ada kerajaan ataupun swasta perlu akur dan menutup operasi mereka bermula jam 12.00 tengah malam pada 18 Mac 2020 sehingga 31 Mac 2020. Arahan ini terpaksa dilaksanakan kerana penularan COVID-19 di Malaysia semakin meningkat naik. Merujuk kepada laporan Majlis Keselamatan Negara (MKN), semua rakyat dinasihatkan untuk mengamalkan ciri-ciri keselamatan dan kesihatan yang tinggi, dengan duduk di rumah sepanjang masa, kecuali dibenarkan untuk keluar sekejap untuk membeli barang-barang keperluan asas. Rakyat disarankan untuk mengamalkan social distancing dengan orang sekeliling bagi mengelakkan sebarang penularan penyakit COVID-19 (Majlis Keselamatan Negara, 2020).

Proses Pengajaran Dan Pembelajaran (PDP) telah bertukar 360 darjah apabila dunia menghadapi ancaman wabak pada penghujung tahun 2019. Begitu juga keadaannya pendidikan di Malaysia ketika dalam situasi pandemik. Menurut Ashraf Ismail & et.al (2020), “Dalam tempoh Perintah Kawalan Pergerakan (PKP) sejak 18 Mac 2020 dan kini Perintah Kawalan Pergerakan Bersyarat (PKPB), Perintah Kawalan Pergerakan Pemulihan (PKPP) Perintah Kawalan Pergerakan Bersyarat (PKPD) bagi zon merah, proses pengajaran dan pembelajaran tetap berlaku. Semua yang bergelar guru mesti mengakui bahawa sistem pendidikan di kala pandemik ini tidak boleh terhenti begitu sahaja biarpun terdapat halangan bersemuka atau belajar secara konvensional. Inilah yang dikatakan norma baru dalam dunia pendidikan kini. Di sebalik ketiadaan pembelajaran formal dalam kelas atau dewan kuliah, terdapat inisiatif melaksanakan sesi atau aktiviti pembelajaran secara digital. Bagi tenaga pengajar di IPT, pembelajaran teradun (*blended learning*) sememangnya lama

dipraktikkan memandangkan pelajar agak matang dan boleh berdikari. Namun tidak semua ilmu yang disampaikan melalui atas talian berkesan (Zetty 2020)”.

Pembelajaran teradun telah didefinisikan dalam beberapa cara dan pelbagai maksud. Ia digunakan secara tukar ganti dengan pembelajaran jarak jauh, pembelajaran dalam talian, e-pembelajaran, pengajaran bercampur, pembelajaran fleksibel dan juga pembelajaran hibrid. Secara etimologi, istilah *Blended Learning* ini terdiri dari dua perkataan iaitu *blend* dan *learn*. Menurut Kamus Dewan Edisi Ke 4, *blend* bermaksud campuran, mengadun atau kombinasi manakala *learn* pula membawa maksud belajar. Dari kedua-dua istilah tersebut dapat difahami bahawa konsep *blended learning* ini merupakan pola pembelajaran yang mengandungi unsur percampuran atau penggabungan antara satu pola dengan pola pembelajaran yang lain. *Blended learning* adalah kaedah pengajaran dan pembelajaran yang menggabungkan kaedah konvensional iaitu secara bersemuka dan juga menggunakan pembelajaran maya melalui dalam talian di mana sahaja pada masa terluang dan boleh dirujuk pada bila-bila masa. Manakala menurut Rooney (2003), *blended learning* merupakan satu konsep pembelajaran hibrid iaitu dengan mengintegrasikan elemen-elemen e-pembelajaran dalam kelas tradisional. Terdapat ahli penyelidikan lain memberi pendapat lebih luas berkenaan *blended learning* ini seperti Whitelock & Jefts (2003) menyatakan *blended learning* merupakan satu gabungan bersepadu pembelajaran tradisional (*face-to-face*) dengan pendekatan web dalam talian, gabungan media dan alat-alat yang digunakan dalam persekitaran e-pembelajaran dan juga gabungan beberapa pendekatan pedagogi tanpa mengira pembelajaran penggunaan teknologi.

Hanan Tawid (2018) merumuskan pembelajaran teradun (*blended learning*) merupakan kaedah PDP yang terbaik dalam abad ke-21. Pelajar akan memperolehi kemahiran teknologi, kemahiran komunikasi, hubungan sosial yang baik, kolaborasi dengan rakan sekelas dan pensyarah dan berupaya memberi pandangan secara kritikal semasa sesi perbincangan secara bersemuka dan dalam talian. Kajian ini disokong oleh Ismael K. Forson (2019) yang merumuskan bahawa pelajar yang mengikuti PDP dalam talian mempunyai pengetahuan, boleh membentuk kumpulan perbincangan, memberi maklum balas secara konstruktif dan boleh berkolaborasi secara efektif dengan rakan-rakan sekelas.

PDP Hifz Al-Quran Fasa Pandemik

Kaedah PDP bagi subjek Hifz Al-Quran juga berubah secara total pada masa pandemik berbanding sebelum ini. Menurut Hayati Hussin & et.al (2021), pelbagai alternatif pembelajaran bagi kursus-kursus yang ditawarkan termasuklah kursus hafazan al-Quran yang digunakan ketika pasca penularan Covid-19. Berdasarkan daripada hasil kajian yang telah dibuat di Universiti Awam dan Swasta dapatlah disimpulkan bahawa pembelajaran hafazan al-Quran pasca Covid-19 menggunakan pelbagai medium teknologi bagi memastikan kesinambungan kursus hafazan al-Quran ini berterusan sehingga ke suatu masa yang membolehkan pengajaran dan pembelajaran dijalankan normal seperti sedia kala.

Namun, terdapat kelebihan dan kekurangan terhadap medium teknologi di dalam pengajaran dan pembelajaran di rumah (PDPR) bagi kursus hafazan al-Quran. Hayati Hussin & et.al (2021) menyatakan antara kelebihan berdasarkan hasil pemerhatian terhadap pelajar di Universiti Awam dan Swasta di dalam menggunakan medium teknologi ini ialah pengajian al-Quran menjadi lebih fleksibel, dapat digunakan di mana sahaja, kurang berdebar apabila merakam hafazan, dapat berhubung secara atas talian dan tidak perlu bersemuka walaupun pada jarak yang jauh, memudahkan pelajar untuk tasmik hafazan dengan pensyarah, lebih mudah memberi tumpuan kerana skrin luas, dapat dilaksanakan walaupun guru dan pelajar berjauhan, dan boleh dilaksanakan bila-bila masa dikehendaki, pengajaran dan pembelajaran dapat dijalankan walau di mana kita berada sekaligus tidak membuang masa sepanjang pandemic dan mudah berhubung dengan guru tasmik. Walaubagaimanapun pelajar memberi respon terhadap kekurangan penggunaan medium teknologi di dalam pengajaran dan pembelajaran kursus hafazan seperti rantaian internet yang tidak jelas, internet kurang membantu, tidak dapat memantau pelajar,

capaian internet yang tidak stabil, talian internet yang tidak memuaskan menyebabkan bacaan hafazan kurang jelas, masalah rangkaian internet yang perlahan, cabaran untuk mengulang, gangguan internet tetapi tidak kerap, masalah disiplin, sukar pemantauan pelajar, talaqqi musyafahah kurang efisien, ketiadaan peranti semasa pengajaran al-Quran terutamanya golongan yang tidak berkemampuan untuk membeli peranti ataupun data, capaian internet yang lambat, tiada suasana pengajian dan mudah mengantuk dan sukar untuk mendengar dan memperbetulkan sebutan huruf dan bacaan hafazan.

Pelaksanaan tasmik melalui medium teknologi dalam PdPR hafazan al-Quran memerlukan kerjasama dan kesabaran yang sangat tinggi dari pelajar, pensyarah, dan ibubapa. Pelaksanaan tasmik secara berterusan perlu dilaksanakan dengan pelbagai alternatif walau dalam apa situasi bagi memastikan proses hafazan dan ulangan tetap berjalan. Kepelbagaian medium teknologi perlu dilihat dari sudut yang positif kerana proses pembelajaran dan penjagaan hafalan al-Qarun lebih bersifat sendiri yang perlu dijaga sehingga ke akhir ayat.

Dalam konteks yang lain, dengan adanya PdP secara dalam talian ini, para pelajar dan juga pensyarah mempunyai satu stor data simpanan dalam bentuk alam maya yang bercirikan fleksibiliti dan mobility (Hamzah & et.al, 2016). Pelajar dan pensyarah tidak perlu lagi menyimpan bahan PdP dalam bentuk fizikal seperti nota, fail dan buku di mana kebarangkalian untuk bahan tersebut rosak dan hilang adalah tinggi. Malahan, pelajar dan pensyarah juga boleh melihat video PdP berulang kali di medium dalam talian yang lebih mudah dan mesra pengguna. Mereka juga boleh menyimpan bahan-bahan PdP secara alam maya dan tidak perlu lagi risau untuk membawa bahan ini ke mana-mana sahaja. Antara contoh platform PdP dalam talian yang membantu penyimpanan data ialah Microsoft Teams, Zoom, Google Meets, OneDrive, Facebook dan sebagainya. Tiada had sempadan untuk mereka melakukan ulangkaji sesuatu kursus mengikut keperluan dan pemahaman masing-masing dan jika mereka memerlukan bantuan, pelajar dapat memuat turun nota pembelajaran dengan mudah dan boleh berbincang secara alam maya dengan pensyarah mahupun pelajar lain dengan menggunakan aplikasi perbualan dalam talian (Nor Aziah & et.al, 2016).

Dalam aspek yang lain pula, masalah yang dihadapi dalam pelaksanaan PdP online ialah capaian internet yang kurang menyeluruh dengan kelajuan jalur lebar yang tidak memuaskan menjadi punca kebanyakan pelajar kurang berminat dengan PdP dalam talian. Mereka mula beranggapan perkara ini membuang masa dan membantutkan minat untuk mempelajari sesuatu kursus atau ilmu dengan lebih mendalam. Faktor gangguan persekitaran yang kurang kondusif dan kekangan masa juga merupakan antara isu yang dihadapi oleh pelajar. Kesemua factor dan isu yang diketengahkan ini boleh diminimumkan risikonya sekiranya pelbagai pihak saling bantu-membantu dalam penambahbaikan proses PdP dalam talian. Antara idea penambahbaikan yang boleh diperhalusi ialah penjadualan kelas yang lebih fleksibel, rakaman PdP yang boleh diakses pada bila-bila masa dan di mana sahaja, metode PdP yang lebih efisien dan seiring dengan perkembangan semasa serta pembelajaran dalam kumpulan secara maya yang berterusan.

PDP Hifz Al-Quran Fasa Endemik

Secara umumnya, PDP Hifz Al-Quran kembali kepada normal seperti sebelum berlakunya pandemik. Amalan PDP seperti yang dinyatakan oleh Azmil Hashim (2012) kembali setelah negara memasuki fasa endemik iaitu amalan *talaqqi* dan *musyafahah* secara bersemuka dalam kaedah pengajaran dan pembelajaran tahfiz al-Quran yang merupakan kaedah yang paling asas dalam pendidikan tahfiz di Malaysia umumnya. Melalui kaedah *talaqqi* dan *musyafahah*, kaedah tasmī' untuk mentashihkan hafazan, mengukuhkan hafazan dan melakukan penilaian terhadap hafazan dapat diamalkan dan serentak. Di samping itu juga kaedah tadarus bersama rakan-rakan juga dapat berperanan dalam mentashihkan hafazan, mengukuhkan hafazan dan melakukan penilaian terhadap hafazan. Kekuatan hafazan seseorang pelajar berkait rapat dengan sejauhmana jumlah takrar yang dilakukan oleh pelajar. Oleh yang demikian kaedah takrar juga merupakan kaedah paling asas dalam pengajaran dan pembelajaran tahfiz.

Kunci kepada Hifz Al-Quran adalah kaedah secara bersemuka yang sememangnya diakui sebagai kaedah terbaik. Abdul Hafiz & Nursafazilah (2016) menegaskan tasmik hafazan perlu dilaksanakan secara bersemuka kerana guru dapat mengetahui kelemahan bacaan pelajar dalam waktu yang cepat. Guru juga dapat memperbaiki bacaan pelajar dengan tepat. Guru dapat mengetahui dan mengenal pasti tahap kebolehan sebenar pelajar. Guru dapat memastikan pelajar tidak melakukan kesilapan serta dapat mendisiplinkan pelajar dengan cara yang berkesan. Nor Musliza & Mokmin (2014) pula menyatakan kaedah tasmik sangat sesuai diaplikasikan kepada semua peringkat dari kanak-kanak hinggalah orang dewasa. Melalui kaedah ini guru dapat mengesan dengan cepat penguasaan pelajar terhadap ayat bacaan yang diajar.

Walaupun PDP secara bersemuka telah dilaksanakan secara menyeluruh di Malaysia, terdapat sebahagian pensyarah dan pelajar yang masih memanfaatkan kelebihan teknologi dengan menggabungkan PDP secara bersemuka dan atas talian menggunakan kaedah blended learning. Namun peratusan PDP secara atas talian semestinya hanya sedikit berbanding bersemuka lantaran pentingnya bersemuka dalam PDP hifz al-quran.

Kesimpulan

PDP Hifz Al-Quran kembali kepada kaedah asal sebelum berlakunya pandemik pada hujung tahun 2019. Walaupun kaedahnya berubah semasa pandemik sekitar dua tahun melalui PDP secara dalam talian, namun ianya hanya sekadar menggantikan pengajian secara bersemuka bagi mengisi semester yang masih berlangsung. Setelah Malaysia mencapai tahap endemik dalam kawalan wabak ini, semua PDP berkaitan hifz al-Quran tidak lagi menggunakan kaedah atas talian kecuali hanya sebahagian kecil kelas yang menggunakan kaedah atas talian untuk kelas tajwid sahaja. Hal ini menunjukkan kaedah bersemuka dalam pengajian al-Quran adalah sangat relevan sejak dari zaman penurunan al-Quran daripada malaikat Jibril kepada baginda Rasulullah saw dan kekal relevan hingga ke hari ini.

Rujukan

- Abdul Hafiz Bin Haji Abdullah dan Nursafazilah Binti Maksom. 2016. Sistem Pengajaran dan Pembelajaran Madrasah Tahfiz al-Quran Darul Ta'alim, Kg Tengah Kluang. Dlm. Zulkifli Mohd Yakub bin Mohd Yusoff dan Nordin Ahmad (pnyt.). *Memperkasa Generasi Penghafaz al-Quran*. Darul Quran JAKIM: Selangor.
- Amani Nawi .& Umi Hamidaton, 2020, *Penerimaan Pelajar Universiti Sains Islam Malaysia (Usim) Terhadap Penggunaan Microsoft Teams Sebagai Platform Pembelajaran – Satu Tinjauan*, E-Proceeding: Seminar Antarabangsa Islam Dan Sains (SAIS 2020).
- Ashraf Ismail, Khazri Osman, Nurul Hudaa binti Hassan, 2020, Cabaran Pengajaran Dan Pembelajaran Tasmik Hafazan Al-Quran Secara Atas Talian Sewaktu Pandemik Covid-19, *Bicara Dakwah Kali Ke 21: Dakwah Dalam Talian Semasa Pandemik*.
- Azmil Hashim & Ab. Halim Tamuri. (2012). *Persepsi Pelajar Terhadap Kaedah Pembelajaran Tahfiz al-Quran di Malaysia*. *Journal of Islamic and Arabic Education* 4(2), 2012 1-10.
- Ismael K. Forson, Essi Vuopala.(2019).*Online Learning Readiness: Perspective Of Students Enrolled In Distance Education In Ghana*. *The online Journal of Distance Education and e-learning*. Volume 7, Issue 4.
- Hamzah, M., & Yeop, M. A. (2016). *Frog VLE (Persekitaran Pembelajaran Maya) Dalam Pengajaran Dan Pembelajaran: Penerimaan Dan Kaedah Pelaksanaannya*. *Journal of Reserach, Policy & Practice of Teachers & Teacher Education*, 6(2), 67-77.
- Hayati Hussin, Abdul Rahim Ahmad, Muhammad Hafiz Saleh & Noor Hafizah Mohd. Haridi. 2021. *Medium Pdpr Hafazan Al-Quran Semasa Covid-19: Analisis Penggunaan Teknologi Di Kalangan Pelajar Di Universiti Awan Dan Swasta*. *Proceedings of the 7th International Conference on*

- Quran as Foundation of Civilization (SWAT) 2021) FPQS, Universiti Sains Islam Malaysia, 6-7 October 2021.
- Majlis Keselamatan Negara. (2020). Kenyataan media Majlis Keselamatan Negara, Jabatan Perdana Menteri 18 Mac 2020. Putrajaya. Retrieved from <https://www.pmo.gov.my/2020/03/kenyataan-media-mkn->
- Musliza Musa dan Mokmin Basri. 2014. Perbandingan Kaedah Hafazan Al-Quran Tradisional Dan Moden: Satu Kajian Awal. Proceeding of the Social Sciences Research. 9-10 June, Kota Kinabalu, Sabah.
- Nor Aziah Abdul Aziz, & Mohd Taufik Hj Ahmed. (2016). *E-Pembelajaran Dalam Pengajaran Dan Pembelajaran Bahasa Melayu Di Ipg Kampus Ipoh*. Jurnal Penyelidikan Dedikasi, 11, 116–130

BAB 4

PEMBANGUNAN MODEL QURANI DALAM MEDIA SOSIAL BAGI MENDEPANI FASA ENDEMIK

Najmiah binti Omar¹, Fatimah Zaharah binti Ismail¹, Rahimah binti Embong¹, Zuraidah Juliana binti Mohd Yusoff¹ dan Rosmalizawati binti Abd Rashid¹

¹Universiti Sultan Zainal Abidin (UniSZA)

Pendahuluan

Model Qurani merupakan satu kerangka yang dibina berasaskan kepada intipati yang diambil daripada ayat al-Quran. Dalam aspek artikel ini, ia menjurus kepada model Qurani khusus dalam media sosial bagi mendepani fasa endemik. Tidak dinafikan, dalam Revolusi Industri 4.0 manusia tidak lari dari berhadapan dengan era penggunaan teknologi secara meluas kerana ia merupakan ledakan fasa teknologi. Boleh dikatakan dalam kehidupan seharian pada kurun 23 ini, teknologi maklumat adalah satu keperluan bagi manusia khususnya dalam media sosial.

Teknologi maklumat dan komunikasi adalah amat penting untuk dipelajari oleh setiap orang dalam era teknologi ini. Bidang pendidikan juga tidak ketinggalan dalam penggunaan teknologi maklumat dalam proses pengajaran dan pembelajarannya supaya dapat melahirkan pelajar yang lebih berkemampuan. Dengan itu, teknologi maklumat dan komunikasi telah diintegrasikan dalam proses pengajaran dan pembelajaran. Terdapat banyak kelebihan yang dicapai dengan berbuat sedemikian. Walau bagaimanapun, setiap apa yang dilakukan pasti ada cabaran-cabarannya yang perlu dilalui. (Thulasimani Munohsamy, 2014)

Justeru itu, dalam menghadapi kepenggunaan dalam media sosial, setiap individu perlu mempunyai tatacara, adab dan nilai-nilai murni yang perlu dipatuhi agar tidak terpesong dari landasan keimanan. Jika ditinjau dalam al-Quran, ayat yang menjelaskan secara langsung tentang media sosial sudah tentu sukar ditemui. Namun begitu, terdapat ayat yang mengandungi maksud secara tersirat yang boleh diguna pakai sebagai panduan kepada manusia. Sebagai umat Islam, seseorang individu mesti yakin bahawa al-Quran diturunkan kepada Nabi Muhammad S.A.W adalah sebagai panduan untuk umat Islam hingga ke akhir zaman.

Dalam fasa endemik, manusia banyak menggunakan media sosial sebagai wahana untuk berkomunikasi, mencari maklumat, memperoleh berita dan mengetahui hal ehwal dunia secara dunia tanpa sempadan.

Pembangunan Model Qurani

Model Qurani merupakan model pendidikan yang holistik dalam melahirkan pelajar berkeperibadian tinggi menerusi penekanan terhadap aspek Quranik. Ia dapat meneguhkan nilai takwa dalam kalangan pelajar sekaligus membentuk modal insan bersahsiah mulia. Model ini distruktur menerusi tiga komponen utama dalam Islam iaitu akidah, syariat dan akhlak.

Ayat Al-Quran Berkait Dengan Media Sosial

Media sosial banyak memberi maklumat dan informasi yang berguna kepada masyarakat pada masa kini. Dalam mengharungi fasa endemik dalam penggunaan media sosial ini, manusia seharusnya berbuat pertimbangan yang tepat dalam setiap amal perbuatan yang dilakukan kerana semuanya akan dinilai dan dihitung di padang mahsyar kelak sama ada perbuatan itu baik atau buruk. Sebagaimana yang diketahui, setiap amal perbuatan setiap manusia akan disoal dan

dibentangkan di hari akhirat. Segala pancaindera termasuk kaki dan tangan akan menjadi saksi atas amal dan perbuatan mereka ketika di dunia. Sebagaimana firman Allah s.w.t dalam surah Yasin, ayat 65:

الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٦٥

Maksudnya:

Pada hari ini Kami tutup mulut mereka; tangan mereka akan berkata kepada Kami dan kaki mereka akan memberi kesaksian terhadap apa yang dahulu mereka kerjakan.

Dalam ayat tersebut menunjukkan bahawa mulut akan ditutup dan yang menjadi saksi atas amal dan perbuatan manusia adalah pancaindera mereka iaitu kaki dan tangan mereka. Begitu juga, surah Fussilat, ayat 21 juga menjelaskan bahawa kulit manusia akan dapat berkata-kata atas amal dan perbuatan manusia ketika di dunia :

وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٢١)

Maksudnya:

Dan mereka berkata kepada kulit mereka: "Mengapa kamu menjadi saksi terhadap kami?" (Kulit) mereka menjawab: "Yang menjadikan kami dapat berbicara adalah Allah, yang (juga) menjadikan segala sesuatu dapat berbicara, Dan Dialah yang menciptakan kamu yang pertama kali dan hanya kepada-Nya kamu dikembalikan."

Daripada kedua-dua ayat di atas jelas menunjukkan bahawa pancaindera kita akan dapat berkata-kata bagi menyaksikan amal dan perbuatan kita semasa di dunia. Melalui media sosial, manusia berbicara, berkomunikasi dan berinteraksi dengan masyarakat menggunakan jari-jemari untuk menaip, tangan untuk melihat secara visual dan juga telinga untuk mendengar secara audio. Kesemua itu berhubung kepada otak dan minda untuk manusia berfikir dan menilai sesuatu perkara sama ada secara positif atau negatif dan juga berkait dengan hati secara emosi.

Aspek positif yang perlu dijaga dalam berinteraksi dalam media sosial ialah adab berbicara dengan baik, bersungguh, berjihad, menegak keadilan, mengajak melakukan kebaikan dan mencegah kemungkaran, berdakwah ke arah kebaikan, tetap dalam kebenaran, jangan mencemuh dan merendahkan orang lain, berbuat baik, jauhi dari perbuatan sia-sia dan selidiki kesahihan. Manakala aspek negatif yang perlu dijauhi dalam berinteraksi dalam media sosial ialah berkata buruk, prasangka, mengumpat, pembohong, pencela dan mengikut tanpa ilmu.

Dewasa kini, ramai orang terlibat dalam pemanfaatan media sosial. Seolah-olah setiap orang kini mempunyai akaun media sosial sendiri. Melihat kepada komentar netizen di media sosial, hati orang yang beriman pasti tidak selesa dengan perkembangan yang tidak sihat dalam media kontemporari tersebut. Seakan-akan tidak ada lagi rasa malu ketika menggerakkan jemari menulis komen yang menjelikkan. Malah, ada yang sanggup membiarkan orang ramai mengenali dirinya yang menulis komentar negatif dan mengaibkan orang lain dalam media sosial. (Mohd Shahrizal Nasir, 2021). Allah s.w.t berfirman dalam al-Quran pada ayat 18 dalam surah Qaf:

مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ (١٨)

Maksudnya:

"Tidak ada sebarang perkataan yang dilafazkannya (atau perbuatan yang dilakukannya) melainkan ada di sisinya malaikat pengawas yang sentiasa sedia (menerima dan menulisnya)."

Ayat ini jelas menunjukkan bahawa setiap perkataan yang dilafazkan oleh manusia akan dicatat oleh malaikat. Oleh itu, manusia seharusnya beringat dan berhati-hati dalam berbicara dan berkomunikasi sama ada secara bersemuka atau melalui media masa. Selain itu, Rasulullah SAW juga bersabda yang bermaksud: "Barang siapa yang beriman kepada Allah SWT dan hari akhirat, hendaklah dia berkata baik atau diam." Hadis riwayat Bukhari dan Muslim

Firman Allah s.w.t dalam surah al-Isra', ayat 36:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُورًا (٣٦)

Maksudnya:

Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati nurani, semuanya itu akan diminta pertanggungjawabannya.

Ayat di atas menunjukkan bahawa setiap sesuatu yang ingin diikuti perlu didasari dengan ilmu yang benar dan tepat agar tidak terpesong dari landasan yang sebenar dan menyeleweng. Muhammad Ali al-Sabuni (2016) menjelaskan jangan kamu mengikuti sesuatu yang kamu tidak ketahui dan tidak ada kaitan denganmu, bahkan perlu kukuhkan dahulu setiap maklumat. Qatadah berkata: “Jangan kamu berkata aku melihat sedangkan kamu tidak melihat, aku mendengar sedangkan kamu tidak mendengar, aku mengetahui sedangkan kamu tidak mengetahui, kerana Allah akan bertanya kepadamu tentang kesemuanya.” Al-Sabuni juga berkata : “ Sesungguhnya manusia akan disoal pada hari kiamat tentang pancainderanya; pendengarannya, penglihatannya, hatinya dan apa yang telah dilakukan oleh anggota badannya.”

Terdapat empat ayat al-Quran yang menganjurkan adab berbicara dan berkata baik seperti ayat 19 dalam surah Luqman, ayat 263 dalam surah al-Baqarah, ayat 53 dalam surah al-Isra' dan ayat 70 dalam surah al-Ahzab. Firman Allah s.w.t dalam surah al-Ahzab ayat 70:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٧٠)

Maksudnya:

Wahai orang-orang yang beriman, bertaqwalah kepada Allah, dan katakanlah perkataan yang tepat - benar (dalam segala perkara)

Ayat di atas menganjurkan kepada manusia agar bertakwa kepada Allah dan berkata benar. Kata *sadidan* terdiri dari huruf *sin* dan *dal* yang menurut pakar bahasa, Ibn Faris, menunjuk kepada makna meruntuhkan sesuatu kemudian memperbaikinya. Ia juga bermakna istiqamah atau konsisten. Kata ini juga digunakan untuk menunjuk kepada sasaran. Seseorang yang menyampaikan sesuatu atau ucapan yang benar dan mengena tepat pada sasarannya dilukiskan dengan kata ini. Dengan demikian, kata *sadidan* dalam ayat di atas tidak sekadar bererti benar sebagaimana terjemahnya, tetapi ia juga harus bererti tepat sasaran. Dari kata tersebut diperoleh pula petunjuk bahawa kritik yang disampaikan hendaknya merupakan kritik yang membangun atau dalam erti informasi yang disampaikan haruslah baik, benar, dan mendidik. (Husnah.Z,2020)

Selain itu, terdapat tiga ayat dalam al-Quran yang menganjurkan kepada manusia agar beristiqamah dan tetap dalam kebenaran iaitu ayat 119 dalam surah al-Taubah, ayat 21 dalam surah Muhammad dan ayat 112 dalam surah Hud.

Selain itu, terdapat empat ayat dalam al-Quran yang mengajak manusia agar melakukan kebaikan dan mencegah melakukan kemungkaran iaitu ayat 104, 110 dan 114 dalam surah Ali Imran dan ayat 17 dalam surah Luqman. Firman Allah s.w.t. dalam surah Ali Imran ayat 104:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٤)

Maksudnya:

Dan hendaklah ada di antara kamu satu puak yang menyeru (berdakwah) kepada kebajikan (mengembangkan Islam), dan menyuruh berbuat segala perkara yang baik, serta melarang daripada segala yang salah (buruk dan keji). Dan mereka yang bersifat demikian ialah orang-orang yang berjaya.

Mesej dakwah boleh disebarkan sama ada kepada orang bukan Islam yang bertujuan untuk mengajak mereka untuk menyertai Islam, dan juga orang Islam sendiri, iaitu bagi menguatkan kefahaman mereka terhadap agama. Manakala media baru pula boleh didefinisikan sebagai penggunaan Internet untuk menyampaikan maklumat. Ianya termasuk blog, youtube, media sosial seperti facebook dan twitter. (Aini Maznina A. Manaf, 2019)

Selain itu, media sosial juga boleh dijadikan sebagai medan untuk menyampaikan dakwah. Firman Allah s.w.t dalam ayat 125, surah al-Nahl:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالتِّي 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 berhabaslah dengan mereka (yang engkau serukan itu) dengan cara yang lebih baik; sesungguhnya Tuhanmu Dia lah jua yang lebih mengetahui akan orang yang sesat dari jalanNya, dan Dia lah jua yang lebih mengetahui akan orang-orang yang mendapat hidayah petunjuk.

Ayat di atas menjelaskan agar mengajak manusia dengan penuh hikmah, kebijaksanaan, dan berhabas dengan cara yang terbaik. Selain daripada itu juga, media masa juga boleh dijadikan tempat untuk mengajak manusia melakukan kebaikan seperti bersedekah, berbuat kebaikan, mendamaikan antara manusia dan mencari keredhaan Allah. Firman Allah s.w.t dalam ayat 114, surah al-Nisa':

لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (١١٤)

Maksudnya:

Tidak ada kebaikan pada kebanyakan bisik-bisikan mereka, kecuali (bisik-bisikan) orang yang menyuruh bersedekah, atau berbuat kebaikan, atau mendamaikan di antara manusia. Dan sesiapa yang berbuat demikian dengan maksud mencari keredaan Allah, tentulah Kami akan memberi kepadanya pahala yang amat besar

Darul Ifta' al-Misriyyah menjelaskan terdapat lima tatacara yang perlu dipatuhi dalam penggunaan media sosial iaitu:

Pertama: Tidak menceburkan diri terhadap perkara yang tidak diketahuinya, sebagaimana yang dijelaskan dalam ayat 36, surah al-Isra'. Kedua: Tidak berkata atau mengeluarkan pendapat terhadap kehabaran angin yang akan mendorong kepada fitnah dan menimbulkan kekeliruan dalam kalangan masyarakat. Ketiga: Mencegah diri daripada melakukan sindiran dan penghinaan terhadap orang lain sama ada dalam bentuk gambar atau komen kerana menghormati orang lain itu merupakan satu kewajipan di sisi syariat dan moral, sebagaimana yang dijelaskan dalam ayat 11, surah al-Hujurat. Keempat: Mengelakkan diri dari menyebarkan sesuatu perkara tentang seseorang terutama perkara yang dituntut syariat untuk menjaganya dan tidak menyebarkannya kepada orang ramai.; seperti aurat, aib dan sebagainya kerana ia terkait dengan perihal penyebaran perkara-perkara keji kepada masyarakat. Ini merupakan suatu dosa yang telah diberi amaran oleh Allah SWT dalam surah al-Nur, ayat 19. Kelima: Menjaga waktu agar tidak membuang masa pada perkara yang tidak berfaedah. Tidaklah sesuai bagi seseorang manusia menghabiskan umurnya untuk berbual-bual di media sosial tanpa memberi faedah kepadanya, sebagaimana dijelaskan dalam ayat 3, surah al-Mukminun. (<https://www.ukm.my/pusatislam/news/5-etika-penggunaan-media-media-sosial/>)

Manusia dan Fasa Endemik

Perkembangan teknologi yang pesat pada masa kini telah memberi perubahan terhadap sistem pengajaran dan pembelajaran seiring dengan abad ke 21. Sejarah dengan revolusi industri keempat (4.0) atau boleh dirujuk sebagai revolusi digital menawarkan tawaran yang menarik kepada dunia pendidikan dalam kebolehan capaian kepelbagaian dan perkongsian maklumat dengan cepat pada bila-bila masa dan di mana sahaja. Malaysia kini mula mengorak langkah ke arah pengajaran dan pembelajaran yang dipandu teknologi digital yang bersifat interaktif dan fleksibel terus berkembang didorong oleh permintaan pelajar dalam pendidikan. Sehubungan dengan itu, kebolehan media sosial sebagai suatu konsep baharu dalam proses pengajaran dan pembelajaran tanpa terikat dengan kaedah atau proses klasik pada kebiasaan memberi peluang untuk merevolusikan kaedah pengajaran dan pembelajaran dalam mevariasikan komunikasi dan komuniti pembelajaran yang tidak terhad. (Nur Syakirah Mohd Zawawi, 2019)

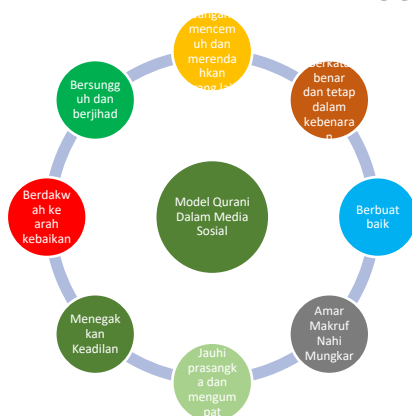
Wabak Covid-19 yang kini telah memasuki fasa peralihan ke endemik bermula 1 April 2022 yang lalu menuntut masyarakat untuk menjadi individu yang lebih fleksibel dan efisien dalam aspek pengurusan masa. Jika dahulu, kebanyakan individu mempunyai lebih banyak masa bersama

keluarga susulan arahan bekerja dari rumah (*work from home*). Namun kini, kebanyakan sektor telah beroperasi seperti biasa dan memerlukan individu untuk berada di tempat kerja seperti sebelum pandemik. Hal ini mungkin agak sukar bagi sesetengah individu setelah beradaptasi dengan cara kerja dari rumah sewaktu pandemik terdahulu. Justeru, aspek pengurusan masa amatlah penting bagi menjamin kelangsungan aktiviti dalam kehidupan seharian kita. (Abdul Rashid Abdul Aziz, 2022). Begitu juga dalam aspek penggunaan media sosial, manusia perlu bijak mengatur masa akan tidak terbuang begitu sahaja dan perlu memikirkan sesuatu yang boleh mendatangkan manfaat untuk diri, keluarga dan bangsa.

Model Qurani Dalam Penggunaan Media Sosial

Setelah ditinjau dan dikaji berkaitan ayat yang berhubung dengan aspek komunikasi dalam media sosial, didapati beberapa aspek perlu dititikberatkan dalam diri setiap insan. Aspek tersebut terangkum dalam kerangka model yang berikut:

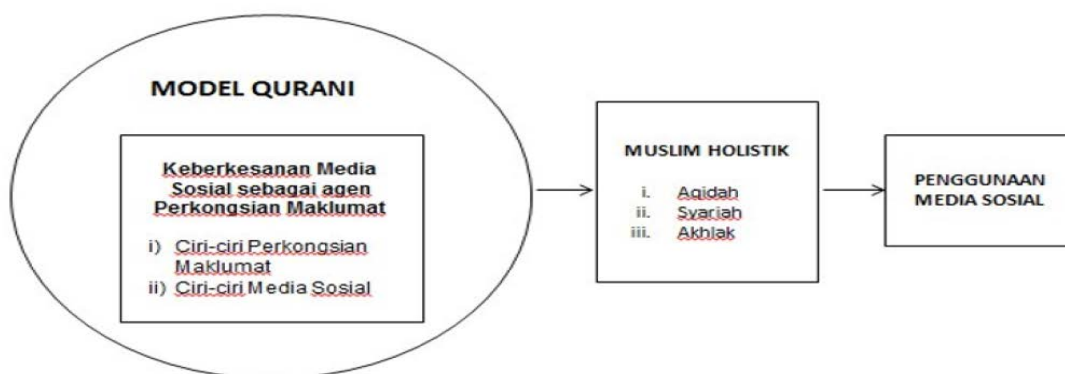
Rajah 1: Model Qurani Dalam Penggunaan Media Sosial



Rajah di atas menunjukkan ciri-ciri model Qurani yang perlu ada dalam diri setiap individu agar dapat menggunakan media sosial dengan sebaik-baiknya. Antara perkara yang perlu dipatuhi adalah berkata benar dan tetap dalam kebenaran, berbuat baik, amar makruf nahi mungkar, jauhi prasangka dan mengumpat, menegakkan keadilan, berdakwah ke arah kebaikan, bersungguh dan berjihad, dan jangan mencemooh dan merendahkan orang lain. Jika semua ciri-ciri ini dipatuhi oleh setiap individu, seseorang individu terselamat dari fitnah dunia dan akhirat.

Model yang dibina ini berasaskan kepada kerangka konseptual kajian yang berjudul Model Qurani Dalam Pendidikan Media Sosial (Najmiah et.al 2021) :

Rajah 2: Kerangka Konseptual Model Qurani Dalam Pendidikan Media Sosial



Kesimpulan dan Penutup

Model Qurani adalah satu model yang dibina sebagai panduan dalam tatacara berhadapan dalam media sosial. Era teknologi adalah lumrah alam yang mesti ditempuhi oleh manusia dengan sebaik-baiknya. Oleh itu, manusia perlu bijak dan pintar dalam mendepani era ini. Dalam fasa endemik ini, manusia banyak berkomunikasi menggunakan media sosial. Di samping penjagaan dari sudut kesihatan, manusia perlu meneruskan hidup dan menjalani aktiviti seharian dengan penuh bijaksana dari aspek ekonomi, urusan pekerjaan, pendidikan, dan aktiviti keagamaan.

Al-Quran adalah panduan hidup manusia sepanjang zaman. Banyak maksud yang tersurat dan tersirat termaktub dalam al-Quran. Justeru itu, manusia perlu cekal dan tabah dalam menghadapi perubahan hidup, suasana dan cuaca seperti perubahan yang berlaku dalam lumrah kehidupan ini iaitu dari fasa pandemik kepada fasa endemik disebabkan oleh covid-19.

Penghargaan

Kajian ini mendapat sokongan daripada Kementerian Pendidikan Tinggi (KPT) di bawah Skim Geran FRGS- FRGS/1/2021/SS0/UNISZA/02/5- *Pembangunan Model Qurani Bagi Pemantapan Sabsiah Holistik Dalam Pendidikan Media Sosial*.

Rujukan

- Aini Maznina A. Manaf. 2019. *Dakwah melalui media baharu di Malaysia: Peluang atau cabaran?* https://www.researchgate.net/publication/332817857_Dakwah_melalui_media_baharu_d_i_Malaysia_Peluang_atau_cabaran
- Abdul Rashid Abdul Aziz. 2022. *Mengurus Masa Dalam Fasa Endemik*. <https://malaysiagazette.com/2022/05/30/mengurus-masa-dalam-fasa-endemik/>
- Husnah.Z.2020. *Etika Penggunaan Media Sosial Dalam Al-Quran Sebagai Alat Komunikasi Di Era Digitalisasi*. Al Mutsala : Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman dan Kemasyarakatan. *Juni 2020 Volume 2 No 1*. <https://media.neliti.com/media/publications/340071-etika-penggunaan-media-sosial-dalam-al-q-38118cb5.pdf>
- Mohd Shahrizal Nasir. 2021. *Pelihara Lisan Jaga Jemari*. <https://api.hmetro.com.my/addin/2021/12/785316/pelihara-lisan-jaga-jemari>
- Nur Syakirah Mohd Zawawi. 2019. *Media Sosial Sebagai Medium Perkongsian Maklumat Dan Pembelajaran Kendiri Dalam Pengajaran Dan Pembelajaran*. https://www.researchgate.net/publication/342410977_MEDIA_SOSIAL_SEBAGAI_MEDIUM_PERKONGSIAN_MAKLUMAT_DAN_PEMBELAJARAN_KENDIRI_DALAM_PENGAJARAN_DAN_PEMBELAJARAN
- Pusat Islam Universiti Kebangsaan Malaysia. 2022. *5 Etika Penggunaan Media Media Sosial*. <https://www.ukm.my/pusatislam/news/5-etika-penggunaan-media-media-sosial/>
- Al-Sabuni, Muhammad Ali.(2016). *Sofwah al-Tafsir*. Beirut: Dar al-Fikr. Jilid 2.
- Thulasimani Munohsamy. 2014. *Integrasi Teknologi Maklumat dan Komunikasi dalam Pendidikan*. https://www.researchgate.net/publication/279197893_Integrasi_Teknologi_Maklumat_dan_Komunikasi_dalam_Pendidikan

BAB 5

KISAH NABI IBRAHIM DALAM AL QURAN: IBRAH MENDEPANI UJIAN KEHIDUPAN KETIKA ENDEMIK

Syed Mohamad Zainudin bin Bichk Koyak

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

Pengenalan

Al Quran mencatatkan banyak kisah kisah yang dapat dijadikan ibrah dan panduan kepada manusia untuk menjalani hidup di muka bumi ini. Antara kisah yang diulang berkali kali dalam Al Quran adalah kisah nabi nabi Ulul Azmi. Kisah Nabi Ulul Azmi ini selalunya berkisar tentang perjuangan, sikap sabar yang tinggi dan keazaman yang kuat dalam meneruskan hidup dengan penuh ujian. Firman Allah di dalam Surah Al Ahqaf Ayat 35:

(فَأَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ ۚ كَانَتْهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يُوْعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ ۚ بَلَّغُ ۚ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ)

Maksudnya:

Maka bersabarlah engkau (Muhammad) sebagaimana kesabaran rasul-rasul yang memiliki keteguhan hati dan janganlah engkau meminta agar azab disegerakan untuk mereka. Pada hari mereka melihat azab yang dijanjikan, mereka merasa seolah-olah mereka tinggal (di dunia) hanya sesaat saja pada siang hari. Tugasmu hanya menyampaikan. Maka tidak ada yang dibinasakan kecuali kaum yang fasik (tidak taat kepada Allah).

Secara asasnya, Nabi Ulul Azmi terdiri dari 5 orang, iaitu Nabi Nuh, Nabi Ibrahim, Nabi Musa, Nabi Isa dan Nabi Muhammad ﷺ. Oleh itu, kajian ini dijalankan untuk menganalisis kisah Nabi Ibrahim, salah seorang dari kisah Nabi Ulul Azmi di dalam Al Quran dan mengeluarkan ibrah yang tersimpan di dalam kisah ini sebagai panduan asas kepada manusia dalam mendepani ujian kehidupan yang semakin runcing ketika fasa endemik di negara kita.

Metodologi Kajian

Metodologi yang digunakan adalah kajian berbentuk kualitatif dengan menjalankan analisis terhadap kisah Nabi Ibrahim mendepani ujian dalam hidupnya yang tercatat dalam Al Quran, berdasarkan tafsiran ulama' tafsir klasik dan kontemporari dalam memahami ibrah yang tersimpan dalam kisah Nabi yang hebat ini. Kajian ini juga lebih tertumpu kepada perbincangan kisah kisah ujian yang dihadapi Nabi Ibrahim sepanjang hidupnya yang tercatat dalam Al Quran, dan bukan kepada keseluruhan kisah Nabi Ibrahim.

Nabi Ulul Azmi Dan Nabi Ibrahim Siapakah Nabi Ulul Azmi?

Nabi Ulul Azmi adalah Nabi yang amat teguh pendirian dan mempunyai kesabaran yang tinggi, dan mereka diberikan gelaran ini kerana ketegasan mereka dalam agama, dan kepatuhan mereka kepada perintah Allah, dan penyampaian agama mereka dengan cara yang lebih menyeluruh berbanding nabi-nabi yang lain, berdasarkan firman Allah dalam ayat 253 dari Surah Al Baqarah:

(تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ)

Maksudnya:

Rasul-rasul Kami lebihkan sebahagian daripada mereka atas sebahagian yang lain (dengan kelebihan-kelebihan yang tertentu). Di antara mereka ada yang Allah berkata-kata dengannya, dan ditinggikanNya (pangkat) sebahagian daripada mereka beberapa darjat kelebihan. Dan Kami berikan Nabi Isa ibni Maryam beberapa keterangan kebenaran (mukjizat), serta Kami kuatkan dia dengan Ruhul-Qudus (Jibril).

Bilangan Nabi Ulul Azmi yang disepakati oleh majoriti Ulama' adalah 5 orang, iaitu Nabi Nuh, Nabi Ibrahim, Nabi Musa, Nabi Isa dan Nabi Muhammad ﷺ. Ini berdasarkan firman Allah di dalam ayat 7 Surah Al Ahzab:

(وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا)

Maksudnya:

Dan (ingatlah) ketika Kami mengambil dari Nabi-nabi (umumnya): perjanjian setia mereka, dan (khasnya) dari engkau sendiri (wahai Muhammad), dan dari Nabi Nuh, dan Nabi Ibrahim, dan Nabi Musa, serta. Nabi Isa ibni Maryam; dan Kami telah mengambil dari mereka: perjanjian setia yang teguh (bagi menyempurnakan apa yang ditugaskan kepada mereka)

Nabi Ibrahim Sebagai Nabi Ulul Azmi

Nabi Ibrahim adalah salah seorang Nabi yang digelar Ulul Azmi. Nama sebenar beliau ialah Ibrahim bin Tarikh bin Nakhur bin Sarugh bin Arghu bin Faligh bin Ghabir bin Shalikh bin Qinan bin Arfaksaz bin Sam bin Nuh Alaihissalam. Beliau dilahirkan di Babil, pada zaman pemerintahan Raja Namruz.

Nama Nabi Ibrahim disebut sebanyak 63 kali di dalam Al Quran, dan nama Ibrahim juga adalah nama Surah di dalam Al Quran. Kisah Nabi Ibrahim banyak dicatatkan di dalam Al Quran, secara terperinci dari beliau masih kecil sehinggalah ke hari tua beliau. Antara catatan kisah Nabi Ibrahim dan ujian kehidupan yang dihadapinya di dalam Al Quran mengikut garis masa adalah seperti berikut:

Bil	Tajuk Kisah	Tema Ujian	Nama Surah	Nombor Ayat
1.	Nabi Ibrahim Mencari Tuhan	Iman	Al An'am	74-81
2.	Nabi Ibrahim Berdebat Dengan Ayahnya	Ibu Bapa	Maryam	41-49
3	Nabi Ibrahim Berdebat dengan Namruz	Pemimpin	Al Baqarah	258
3.	Nabi Ibrahim Dibakar Hidup Hidup	Penyiksaan	Al Anbiya'	51-73
4.	Nabi Ibrahim Diziarahi Malaikat	Anak	Az Zariyat	24-37
5.	Nabi Ibrahim Meninggalkan Hajar dan Ismail di Makkah	Anak dan Isteri	Ibrahim	37
6.	Nabi Ibrahim Menyembelih Anaknya	Anak	As Saffat	101-113
7.	Nabi Ibrahim Membina Kaabah	Iman	Al Baqarah	124-132

Secara asasnya, antara sebab utama Nabi Ibrahim digelar sebagai salah seorang Nabi Ulul Azmi adalah kerana beliau telah diuji dengan segenap ujian dari pelbagai sudut, bermula dari fasa mengenali tuhanNya, kemudian kekufuran bapanya, selepas itu keingkaran pemimpin dan masyarakat, kemudian diuji dengan tidak dikurniakan zuriat dalam tempoh yang sangat lama.

Selepas dikurniakan anak, diperintahkan pula untuk meninggalkan isteri dan anak yang baru lahir di negeri yang tandus tidak ada hidupan. Setelah anaknya menjadi remaja, diperintah sekali lagi untuk menyembelih sendiri anaknya yang telah lama ditunggu dan dijaga. Setelah berjaya menjalani kesemua ujian ini, barulah Allah menobatkannya Imam dan pemimpin umat Islam, sebagaimana firman Allah dalam ayat 124 dari Surah Al Baqarah:

﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۗ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾

Maksudnya:

Dan (ingatlah), ketika Nabi Ibrahim diuji oleh Tuhannya dengan beberapa Kalimah (suruhan dan larangan), maka Nabi Ibrahim pun menyempurnakannya. (Setelah itu) Allah berfirman: "Sesungguhnya Aku melantikmu menjadi Imam (Pemimpin ikutan) bagi umat manusia". Nabi Ibrahim pun memohon dengan berkata: "(Ya Tuhanku!) Jadikanlah juga (apalah jua kiranya) dari keturunanku (pemimpin-pemimpin ikutan)". Allah berfirman: "(Permohonanmu diterima, tetapi) janjiku ini tidak akan didapati oleh orang-orang yang zalim."

Nabi Ibrahim Mendepani Ujian Ujian 1: Nabi Ibrahim Mencari Tuhan

Nabi Ibrahim yang masih remaja melihat keadaan umatnya yang amat tenat dan seperti tidak bertepatan dengan fitrah yang ada pada diri manusia. Maka beliau mula melihat alam, untuk lebih mengenali siapakah pemilik seluruh alam ini. Bermula dengan melihat bintang bintang, kemudian melihat bulan, kemudian melihat matahari Ketika terbit dan terbenam. Setiap kali perkara ini timbul, disangkanya itulah Tuhan, sedangkan apabila tenggelam dan hilang, maka dia menafikan itu adalah Tuhan, kerana pada fahamannya, tidak mungkin Tuhan itu hilang dan tidak kekal. Maka setelah beliau memahami tentang iman yang sebenar, beliau menyeru kaumnya untuk tidak lagi menyembah berhala dan menyirikkan Allah:

﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفَلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَىٰ الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَىٰ الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾﴾

Maksudnya:

Maka ketika ia berada pada waktu malam yang gelap, ia melihat sebuah bintang (bersinar-sinar), lalu ia berkata: "Inikah Tuhanku?" Kemudian apabila bintang itu terbenam, ia berkata pula: "Aku tidak suka kepada yang terbenam hilang." Kemudian apabila dilihatnya bulan terbit (menyinarkan cahayanya), dia berkata: "Inikah Tuhanku?" Maka setelah bulan itu terbenam, berkatalah dia: "Demi sesungguhnya, jika aku tidak diberikan petunjuk oleh Tuhanku, nescaya menjadilah aku dari kaum yang sesat". Kemudian apabila dia melihat matahari sedang terbit (menyinarkan cahayanya), berkatalah dia: "Inikah Tuhanku? Ini lebih besar". Setelah matahari terbenam, dia berkata pula: `Wahai kaumku, sesungguhnya aku berlepas diri (bersih) dari apa yang kamu sekutukan (Allah dengannya).

Syed Qutb (1981) di dalam tafsirnya menerangkan keadaan yang dihadapi oleh Nabi Ibrahim adalah satu keadaan yang menunjukkan bahawa fitrah manusia, walau sejauh mana pun tersesat, pasti akan terdetik untuk kembali kepada iman yang sebenar.

Ujian 2: Nabi Ibrahim Berdebat Dengan Ayahnya

Selepas ujian keimanan yang dihadapi oleh Nabi Ibrahim, datang pula ujian kedua, iaitu ujian ketaatan. Adakah Nabi Ibrahim perlu terus taat dan berdiam diri pada ayahnya yang mempunyai profesion sebagai pembuat berhala, atau berdiri teguh dan tegas menentang kekufuran itu dan menyelamatkan ayahnya?

Di sinilah ujian sebenar mula hadir, samada untuk taat dalam kekufuran, atau teguh menjaga iman. Maka Nabi Ibrahim memilih untuk mempertahankan iman, bahkan mengajak ayahnya untuk beriman, dan meninggalkan kekufuran. Kisah ini disebut secara jelas dalam Surah Maryam:

(إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا)

Maksudnya:

Ketika ia berkata kepada bapanya: "Wahai ayahku, mengapa ayah menyembah benda yang tidak mendengar dan tidak melihat serta tidak dapat menolongmu sedikitpun?"

Disebutkan dalam Tafsir Mafatih Al Ghaib oleh Imam Fakhrudin Ar Razi bahawa Nabi Ibrahim menggunakan teknik komunikasi yang unik dengan menggunakan 4 gaya Bahasa dalam menasihati dan berdakwah kepada ayahnya. Ini menunjukkan bahawa Nabi Ibrahim berusaha sedaya upaya dalam menegakkan kebenaran, dalam masa yang sama memuji dan berdakwah kepada ayahnya dalam keadaan yang paling lemah lembut sebagai seorang anak.

Ujian 3: Nabi Ibrahim Berdebat dengan Raja Namruz

Perdebatan antara Nabi Ibrahim dan Raja Namruz ini dicatat di dalam Al Quran di dua tempat berbeza. Sebahagian dicatat di dalam ayat 258 dari Surah Al Baqarah, dan sebahagian yang lain di dalam ayat 51-73 dari Surah Al Anbiya'. Antara inti perdebatan ini adalah apabila Nabi Ibrahim mengambil Langkah drastik menghancurkan hamper kesemua berhala di rumah ibadat penduduk kampungnya.

Nabi Ibrahim kemudiannya dipanggil untuk disoal siasat dan akhirnya pelbagai soalan berjaya dipatahkan oleh Nabi Ibrahim, bahkan pembesar semuanya tertunduk malu mengetahui apa yang mereka sembah selama ini hanyalah sia sia. Namun Raja Namruz tidak mengaku kalah, bahkan menaikkan semangat penduduk negeri itu dengan menyuruh mereka membakar Nabi Ibrahim sebagai satu Langkah untuk menjaga dan melindungi agama mereka. Ini dijelaskan dalam Surah Al Anbiya':

(قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ)

Maksudnya:

(Setelah tidak dapat berbujah lagi, ketua-ketua) mereka berkata: "Bakarlah dia dan belalah tuhan-tuhan kamu, jika betul kamu mahu bertindak membelanya!"

Ujian 4: Zuriat

Ujian yang terakhir ini terdapat dalam 3 keadaan yang berbeza, iaitu sebelum Nabi Ibrahim dikurniakan anak, selepas anaknya baru lahir, dan setelah anaknya meningkat remaja. Kisah berkaitan ujian ini dicatatkan dalam Surah Az Zariyat, Ibrahim dan As Saffat. Kesemua kisah ini berkisar tentang bagaimana Allah menguji Nabi Ibrahim dengan nikmat terbesar yang ditunggu oleh seorang suami dan lelaki, iaitu anak.

Ujian ini bermula dengan keadaan Nabi Ibrahim yang semakin lanjut usia, namun belum lagi dikurniakan anak, namun doanya tidak pernah putus setiap hari. Akhirnya, Allah menjawab penantian yang panjang itu dengan kurniaan anak yang ditunggu selama bertahun tahun.

Namun ujian Nabi Ibrahim bukan sekadar itu sahaja. Baru sahaja merasakan bahagia menyambut kelahiran anak yang dinanti nanti, Maka arahan Allah menyusul untuk membawa anaknya Ismail dan isterinya Hajar ke sebuah negeri yang tandus, tidak berpenghuni, tidak mempunyai apa pun, untuk ditinggalkan di sana. Arahan ini dipatuhi Nabi Ibrahim tanpa gagal. Bumi yang tandus itulah yang harini menjadi bumi Makkah, bumi yang menjadi tumpuan semua umat Islam.

Setelah sampai ke fasa Nabi Ismail menjadi remaja dan menjadi harapan Nabi Ibrahim untuk menjadi pewarisnya dan kebanggaannya, datang pula arahan Allah supaya Nabi Ibrahim menyembelih anaknya. Perkara ini tercatat di dalam Surah As Saffat:

(فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَبْنَئِي إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَا بَتِ أَيْعَنُ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ)

Maksudnya:

Maka ketika anaknya itu sampai (ke peringkat umur yang membolehkan dia) berusaha bersama-sama dengannya, Nabi Ibrahim berkata: "Wahai anak kesayanganku! Sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahawa aku akan menyembelihmu; maka fikirkanlah apa pendapatmu?". Anaknya menjawab: "Wahai ayah, jalankanlah apa yang diperintahkan kepadamu; Insya Allah, ayah akan mendapati daku dari orang-orang yang sabar".

Namun perintah ini hanyalah ujian Allah dalam memastikan Nabi Ibrahim merupakan pemimpin yang sebenar, yang mampu mengorbankan perkara yang paling disayangi dan dihargai, semata mata mengikut perintah Allah, walaupun ianya amat susah untuk diikuti. Inilah yang disebut oleh Ibn Asyur apabila mentafsirkan ayat ini.

Ibrah Kisah Nabi Ibrahim dalam Mendepani Ujian Kehidupan Ketika Fasa Endemik

Berdasarkan 4 kisah ujian yang Nabi Ibrahim hadapi sepanjang hidupnya ini, dapatlah difahami ada 3 ibrah penting yang dapat kita hayati sebagai panduan dalam mendepani ujian kehidupan terutama di era Endemik ini, setelah hampir dua tahun bergelut dengan virus Covid-19, antaranya:

1. Asas Menghadapi Ujian Adalah Keimanan Yang Teguh

Apa yang dapat kita lihat adalah kekuatan yang ada pada Nabi Ibrahim apabila diuji dengan ujian berkali kali datang dari keimanan yang teguh. Keimanan ini dipupuk sejak kecil, mengenal Tuhan, percaya bahawa hanya Allah satu satunya tempat bergantung harap, dan tiada daya dan upaya kita untuk menghadapi ujian ini, melainkan dengan izin dan kuasa Allah. Hanya iman yang teguh yang bakal menyelamatkan manusia daripada melakukan dosa kepada Allah dan maksiat kepadanya, seperti yang diterangkan oleh Rasulullah ﷺ di dalam hadis:

(لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن)

Maksudnya:

Tidaklah seorang pezina itu berzina sedangkan dia dalam keadaan dia beriman. Tidaklah seorang pencuri itu mencuri sedangkan dia dalam keadaan dia beriman dan tidaklah seorang peminum arak itu meminum arak dalam keadaan dia beriman

Hadith ini bermaksud sebagaimana yang disebut oleh Imam al-Nawawi bahawa para ulama berselisih pendapat dalam memahami makna hadith ini. Akan tetapi, pendapat yang tepat di sisi ahli tahqiq adalah seseorang itu tidak akan melakukan maksiat dalam keadaan imannya sempurna dan teguh.

Malaysia antara negara yang terkesan teruk ketika Covid-19 menyerang negara sejak tahun 2020. Pelbagai usaha dan Langkah dijalankan oleh kerajaan untuk menghalang penularan virus ini. Namun dengan ujian kesempitan hidup ini, iman manusia juga mula bergoncang, sehingga ada yang sanggup mengaku murtad, hanya untuk mendapatkan bantuan kewangan. Perkara ini jelas ditegur oleh Almarhum Tan Sri Harussani, mantan Mufti Perak, yang menegaskan bahawa sekiranya murtad hanya sekadar konflik kepercayaan peribadi, mengapa begitu agresif Saidina Abu

Bakar RA memerangi golongan ini sewaktu pemerintahan beliau yang tidak lain menunjukkan betapa seriusnya isu ini.

Oleh itu sebagai seorang Muslim yang beriman kepada Allah, inilah pegangan kita walaupun hebat digoncang dengan ujian kehidupan. Hanya manusia yang beriman sahaja yang mampu melihat ujian adalah rahmat, pemberian agung dari Allah, samada untuk meninggikan darjatnya, atau untuk menghapuskan dosa-dosa yang pernah dilakukan.

2. Sabar Menghadapi Ujian Yang Panjang

Ibrahim yang paling utama dari kisah Nabi Ibrahim adalah kesabaran yang tinggi. Kesabaran ini adalah tiang utama dalam mendepani ujian yang berat. Nabi Ibrahim diuji dengan ujian berkali-kali, bahkan dengan tempoh yang lama terutama ketika ujian menunggu mendapatkan zuriat. Sifat sabar ini bukanlah didapati hanya dengan seketika, bahkan ia didapati dengan latihan yang lama dan penuh dengan ketekunan. Kerana itulah perkataan sabar disebut hampir di 100 tempat dalam Al Quran. Antaranya firman Allah dalam Surah Ali Imran:

(أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ)

Maksudnya:

Apakah kamu mengira bahwa kamu akan masuk surga, padahal belum nyata bagi Allah orang-orang yang berjihad di antara kamu, dan belum nyata orang-orang yang sabar.

Sepertimana yang berlaku kepada Nabi Ibrahim ketika diuji, tidak pernah sekali dicatat di dalam Al Quran Nabi Ibrahim mengeluh ketika diuji, bahkan terus menerus bersabar dan menjalankan perintah Allah seperti yang diarahkan, bahkan disebut bahawa Nabi Ibrahim adalah seorang yang sangat penyabar dan lembut hati, seperti yang tercatat dalam Surah Hud:

(إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ)

Maksudnya:

Ibrahim sungguh penyantun, lembut hati dan suka kembali (kepada Allah).

Dalam mendepani fasa endemik selepas Covid-19 ini, sudah pasti cabaran kehidupan semakin sukar. Ada kalanya kita diuji dengan tekanan hidup seperti tekanan sosial, emosi dan kesempitan ekonomi seperti hutang-piutang, masalah rumah tangga, kegelisahan dan sebagainya. Oleh yang demikian, jika ditimpa ujian dan musibah, menjadi seorang yang penyabar adalah sumber kekuatan selepas iman.

Apa yang perlu dilakukan apabila menghadapi kesengsaraan atau kesakitan yang amat sangat, janganlah mudah berasa kecewa dan berputus asa atau berputus harapan sehingga memudaratkan dan mencederakan diri sendiri, yang akhirnya membawa kepada kesakitan dan kematian seperti mengambil tindakan menggantung diri, terjun dari bangunan dan sebagainya.

Rasulullah ﷺ bersabda dalam sebuah hadis:

(لا يتمنين أحدكم الموت لضر ينزل به، فإن كان لا بد متمنيا فليقل: اللهم أحيني ما كانت الحياة خيرا لي، وتوقني إذا كانت الوفاة خيرا لي.)

Maksudnya:

Janganlah sekali-kali seseorang antara kamu menginginkan mati kerana kesusahan yang menimpanya, dan jika terpaksa mengharap kematian, maka hendaklah ia berkata: Ya Tuhanku, berikanlah aku kehidupan jika ia lebih baik bagiku dan matikanlah aku jika ia lebih baik bagiku dan matikanlah aku jika ia lebih baik bagiku”.

Orang-orang yang beriman melihat ujian itu sebagai pintu rahmat yang akan mendekatkannya dengan syurga Allah, kerana balasan bagi hati yang sabar itu ialah syurga Allah, kerana balasan bagi hati yang sabar itu ialah syurga di akhirat kelak. Oleh itu, lihatlah setiap ujian dan dugaan hidup itu dengan sangkaan yang baik kerana walaupun sabar itu pahit akan tetapi penghujungnya adalah indah dan manis kerana balasannya adalah Syurga Adnin seperti yang tercatat dalam Surah Ar Ra'd:

(جَنَّاتٌ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ (٢٣) سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ (٢٤))

Maksudnya:

Iaitu syurga-syurga Adnin, mereka masuk ke dalamnya bersama-sama orang-orang yang mengerjakan amalan soleh daripada bapa-bapa dan datuk nenek mereka dan isteri-isteri mereka serta zuriat keturunan mereka, sedang malaikat-malaikat akan masuk ke tempat-tempat mereka dari semua pintu. Sambil mengucapkan salam ke atas kamu disebabkan kesabaran kamu. Maka itulah sebaik-baik tempat kesudahan di akhirat.

3. Redha Kehilangan Orang Yang Paling Disayangi

Ketika Nabi Ibrahim yang sedang hidup bahagia Bersama anaknya yang semakin meningkat dewasa, yang pada fikirannya bakal menjadi pewarisnya di masa depan, diwahyukan kepadanya ujian terbesar yang pernah sampai pada dirinya, iaitu untuk menyembelih sendiri anaknya. Ujian ini adalah ujian yang paling berat bagi manusia, iaitu ujian pengorbanan dan redha.

Manusia mungkin mampu untuk menasihati orang supaya redha dan berkorban, namun bila sampai pada diri sendiri, ada yang kecundang, bahkan ada yang tidak dapat menerima hakikat apabila kehilangan perkara yang paling disayangi. Inilah yang dipesan Allah di dalam Surah Al Baqarah:

(وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ.)

Maksudnya:

Dan Kami pasti akan menguji kamu dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa, dan buah-buahan. Dan sampaikanlah kabar gembira kepada orang-orang yang sabar, (yaitu) orang-orang yang apabila ditimpa musibah, mereka berkata "Inna lillahi wa inna ilaihi raji'un" (sesungguhnya kami milik Allah dan kepada-Nyalah kami kembali).

Dari ayat ini jelas disebutkan bahawa ujian ketakutan, kelaparan, kehilangan harta benda, kematian orang yang kita sayangi adalah sebahagian dari ujian yang pasti Allah letakkan pada manusia. Namun ujian ini hanya boleh dilalui dengan kesabaran yang tinggi dan sifat redha yang kuat, menerima bahawa semua yang kita miliki satu hari nanti pasti akan hilang dari genggamannya kita.

Virus Covid 19 yang melanda negara sejak 2020 telah meragut 36145 nyawa, dan menjangkiti melebihi 4.7 juta rakyat Malaysia. Sepanjang tempoh ini, sudah pasti kematian berlaku pada hampir setiap isi rumah masyarakat di negara kita. Ada ahli keluarga yang tidak mampu menerima kematian ahli keluarga, ada yang masih dalam fasa menguatkan diri, dan ada yang masih bersedih menghadapi situasi ini. Ianya amat menyakitkan, namun inilah ujian yang kita perlu terima dan hadapi, dengan penuh rasa redha.

Hanya dengan sifat redha seperti yang diamalkan oleh Nabi Ibrahim, dapat menguatkan diri kita untuk menerima hakikat bahawa mereka yang meninggal dunia ini berada dalam keadaan yang lebih baik dan diredhai Allah. Begitulah juga panduan yang diberikan oleh Rasulullah ﷺ:

(ما من مسلم تصيبه مصيبة فيقول ما أمره الله: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم أجرني في مصيبتى وأخلف لي خيرا منها إلا أجره الله في مصيبتى وأخلف الله له خيرا منها).

Maksudnya:

"Tidaklah seorang muslim yang ditimpa suatu musibah, lalu dia mengucapkan apa yang diperintahkan Allah Taala kepadanya, (ayat di atas): melainkan Allah akan (memberinya pahala atas musibahnya dan) menggantikan yang lebih baik baginya."

Penutup

Daripada kajian ini, dapat difahami bahawa kisah Nabi Ibrahim dicatat di dalam Al Quran secara menyeluruh dan terperinci di beberapa surah. Dari beberapa kisah yang dihadapi oleh Nabi Ibrahim ini beberapa ibrah penting dapat dikeluarkan, yang mana dapat menjadi panduan dan asas kepada manusia hari ini dalam mendepani ujian kehidupan yang semakin meruncing selepas Malaysia mula memasuki fasa Endemik.

Sudah pasti fasa Endemik yang sedang kita lalui hari ini tidak mudah, dengan pelbagai halangan dan cabaran yang bakal kita tempuh untuk bangkit semula setelah dunia seakan akan di'reset' semula selama 2 tahun. Ramai yang diberhentikan kerja, ramai yang kehilangan keluarga, ramai yang mengalami tekanan perasaan, masalah kewangan. Namun panduan Al Quran terutama dari kisah kisah Nabi di dalam Al Quran ketika mendepani ujian kehidupan ini amatlah diperlukan oleh setiap insan yang bergelar Muslim.

Rujukan

Al-Quran al-Karim

Abdullah Basmeih (2012). Tafsir Pimpinan ar-Rahman kepada pengertian al-Quran. Kuala Lumpur: Darul Fikir

Abu 'Abd Allah Muhammad Ahmad al-Ansari al-Qurtubi. (2006). *Al Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Beirut-Lubnan: Dar al-Kutub al- 'Ilmiyyah.

Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail al-Ju'fi. (1981). *Sahih al Bukhari*. Bayrut: Dar al-Fikr: al-Matba'ah al-Nishr.

Al-Zarkasyi, M. ibn 'Abdillah. (1990). *Al-Burban fi 'ulum al-Quran*. Dar al-Ma'rifah

Sayyid Qutb (1992), *Tafsir Zilalil Quran: Di Bawah Naungan al-Quran* (terjemahan: Tafsir Zilalil Quran). Jilid 1. Jakarta: GIP..

Wahbah al-Zuhaili. (1998). *Al-Tafsir al-Munir fi al-Akidah, Syariat dan Manhaj*. Damsyik: Dar al-Fikr

BAB 6

ASPEK TARBIAH MELALUI TEGURAN ALLAH KEPADA RASULULLAH DALAM AL-QURAN: TUMPUAN AYAT 52-54 SURAH AL-AN'AM

Wan Hakimin bin Wan Moh Nor, Abi Syafiq al Hakiem bin Ab Jabar, Mohd Asri bin Ishak

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

Pengenalan

Al-Quran merupakan anugerah terbesar dari Allah SWT kepada umat Nabi Muhammad SAW yang tidak dianugerahkan kepada umat-umat terdahulu. Kandungan al-Quran sentiasa bersifat realistik dan sesuai diamalkan sepanjang masa dan tempat. Sesuai dengan fungsi al-Quran yang berperanan sebagai kitab hidayah dan *al-furqan* (yang membezakan antara haq dan batil).

Dalam al-Quran, Allah merakamkan pelbagai kisah, peristiwa dan kejadian untuk dijadikan iktibar dan pengajaran supaya manusia melihat ia sebagai renungan dan muhasabah. Orang yang bijaksana akan sentiasa melihat sisi positif yang dikemukakan al-Quran sebagai nilai tambah sebagai bentuk tarbiah dari Allah SWT.

Al-Quran merakamkan beberapa peristiwa dan kejadian yang berlaku semasa hayat kehidupan Rasulullah SAW. Antara peristiwa yang berlaku siri teguran Allah kepada Rasulnya dalam beberapa keadaan. Dalam isu ini, ulama membincangkan isu teguran Allah kepada baginda Rasulullah SAW dikaitkan dengan sifat maksum Rasulullah SAW. Mereka berbeza pendapat adakah Rasulullah SAW harus melakukan maksiat, kesalahan atau tidak.

Oleh itu, kajian ini bertujuan untuk mengkaji aspek tarbiah yang dikaitkan dengan teguran Allah dalam al-Quran kepada Rasulullah SAW. Dalam kebanyakan siri teguran Allah kepada Rasulullah SAW, ayat 52-53 dalam al-An'am dijadikan sebagai perbincangan dalam penulisan ini. Penulis merujuk karya *Itab al-Rasul* yang disusun oleh Sheikh Dr Solah Abd al-Fattah al-Khalidi kerana beliau adalah seorang yang pakar dalam ilmu al-Quran dan Tafsir dan telah menghimpunkan keseluruhan ayat-ayat yang mengandungi kisah teguran Allah kepada Rasulullah SAW dalam karyanya bertajuk *Itab al-Rasul*.

Data artikel ini dihimpunkan melalui kajian kepustakaan (library research) terhadap ayat-ayat *Itab* yang ditujukan kepada Nabi Muhammad SAW sebagai data utama, menggunakan beberapa kitab tafsir dan rujukan-rujukan yang berkaitan.

Semoga dengan kajian ini, mampu memberikan nilai tambah dalam kajian dan menjadi rujukan kepada pengkaji yang lain. Hasil kajian ini mendapati bahawa teguran Allah dalam peristiwa ini mempunyai aspek tarbiah dan pengajaran umum kepada seluruh manusia.

Pengertian *Itab* Dan *'Ismah*

Dari segi bahasa, *'itab* berasal dari kata dasar (عَتَبَ - يَعْتَبُ - عَتَبًا أو عَتَابًا) '*ataba, ya'tibu* bermakna mencela dengan cara yang halus melalui tindakan, atau bukan dirinya yang mencela (Mu'jam al-Lughah al-Arabiyyah al-Mu'asirah).

Dari segi istilah, perkataan *Itab* didefinisikan dengan beberapa makna (al-Manawi 1990), iaitu:

العتاب: مخاطبة الإذلال ومذاكرة الموجدة

Itab adalah sesuatu pembicaraan yang mengecam, mencela dan memperingati (al-Burtaki (1986):

العتاب: اللوم هو ما يكون على صدور المكروه من التأديب

Itâb adalah suatu kecaman atau celaan terhadap suatu hal yang dibenci yang merupakan bagian dari mendidik.

Teguran Allah Bukti Al-Quran Wahyu Allah Bukan Ciptaan Nabi Muhammad SAW

Al-Quran merupakan wahyu asli dari Allah SWT. Allah SWT memberikan jaminan bahawa kandungan al-Quran terpelihara jauh dari sebarang bentuk penyelewengan, kekurangan dan penambahan. Allah SWT berfirman dalam surah al-Hijr ayat 9:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

Maksudnya:

“Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Al-Quran, dan Kamilah yang memelihara dan menjaganya.”

Terdapat tohmahan yang mengatakan kewujudan al-Quran yang ada sekarang bukanlah yang tulen dan tidak bersifat autentik, bahkan ia adalah rekaan yang dicipta oleh makhluk bernama Muhammad. Menjawab tohmahan ini, kebanyakan kisah al-Quran yang mengandungi teguran Allah kepada Rasulullah SAW. Hakikatnya, teguran ini bukanlah satu penghinaan kepada batang tubuh Rasulullah SAW dan tidak sesekali menjatuhkan martabat kerasulan baginda. Namun ia menjadi bukti sebenar bahawa al-Quran bukan ciptaan Rasulullah SAW tapi ia wahyu sebenar dari Allah SWT. Baginda SAW hanya menyampaikan amanah dari Allah SWT yang wajib bersifat tabligh.

Allah SWT berfirman dalam al-Ma'idah ayat 67 :

وَاللَّهُ ۖ رِسَالَتُهُ بَلَّغْتَ فَمَا تَفْعَلْ لَمْ وَإِنْ ۖ رَبِّكَ مِنَ إِلَيْكَ أَنْزَلَ مَا بَلَّغَ الرَّسُولُ أَيُّهَا يَا ۖ
الْكَافِرِينَ الْفَوْمَ يَهْدِي لَا اللَّهُ إِنَّ ۖ النَّاسِ مِنْ يَعَصِمُكَ

Maksudnya:

“Hai Rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu. Dan jika tidak kamu kerjakan (apa yang diperintahkan itu, berarti) kamu tidak menyampaikan amanat-Nya. Allah memelihara kamu dari (gangguan) manusia.”

Tidak mungkin Rasulullah SAW yang didakwa pencipta al-Quran boleh memuatkan kisah tentang dirinya yang ditegur Allah SWT. Hanya Allah SWT yang memiliki sifat kesempurnaan dari sebarang kekurangan sahaja yang bebas dari teguran.

Sifat Maksum Rasulullah SAW

Para Nabi dan Rasul adalah makhluk Allah SWT yang terpilih. Sifat maksum adalah sifat yang wajib bagi para *anbiya'* dan rasul. Menurut al-Khalidi (2008), Allah SWT telah memilih mereka kerana dijadikan panduan untuk akhirat dan menjadi qudwah bagi pengikut mereka untuk akhirat dan menonjolkan sifat kezuhudan di dunia. Tambahan lagi, Allah SWT memelihara mereka dari sebarang bentuk kekufuran, kesyirikan, melakukan dosa dan maksiat kepada Allah serta tidak sekali melakukan kesalahan.

Sebarang bentuk kesalahan, dosa dan maksiat kepada Allah tidak mungkin dilakukan oleh mereka yang bergelar Nabi dan Rasul. Segala apa sahaja yang disandarkan kepada mereka termasuk dari sudut keadaan, perkataan, perbuatan dan sebagainya yang zahirnya kelihatan berlawanan dengan martabat seorang nabi dan rasul sebenarnya sebagai petunjuk Allah kepada mereka ke arah yang lebih baik, pentarbiahan yang lebih sempurna dan paling sah. Semua yang disandarkan kepada mereka adalah betul dan mustahil para nabi dan rasul melakukan kesalahan. Allah mengkehendaki dari mereka apa yang lebih baik dan lebih sempurna. Oleh kerana itu, Allah menegur mereka dan memberi petunjuk (al-Khalidi, 2013).

Muhammad Ali al-Sabuni (1992) menyebutkan bahawa para nabi memiliki 6 sifat, termasuk di dalamnya maksum. Sifat-sifat tersebut adalah: *siddiq* (benar/ jujur), *amânah* (terpercaya), *tabligh* (menyampaikan risalah), *fathânah* (cerdas), *al-salâmah min al-'uyub al-munaffirah* (bebas dari cacat yang menjijikkan), dan *'ismah* (terbebas dari dosa). Keempat sifat pertama di atas menunjukkan bahawa para nabi dan rasul adalah maksum (bebas) dari dosa. 6 sifat ini tidak terkecuali pada batang tubuh

Rasulullah SAW. Ia menggambarkan ciri kesempurnaan sifat 'ismah yang ada pada diri Rasulullah SAW.

Rasulullah SAW Bertindak Dan Berkata Sesuai Berdasarkan Wahyu Dari Allah

Rasulullah SAW merupakan insan yang dipilih Allah SWT. Allah SWT mengangkat baginda Nabi SAW menjadi rasul dan memberikan tanggungjawab dakwah kepada seluruh umat manusia. Allah SWT telah berfirman dalam surah al-Jumu'ah ayat 2:

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ
وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

Maksudnya:

"Dia-lah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf seorang Rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, mensucikan mereka dan mengajarkan mereka Kitab dan Hikmah (As Sunnah). Dan sesungguhnya mereka sebelumnya benar-benar dalam kesesatan yang nyata."

Dengan tanggungjawab kerasulan ini, Rasulullah SAW berusaha menyampaikan dakwah kepada seluruh manusia dengan penuh hikmah dan bersabar. Baginda menghadapi pelbagai tohmahan, tentangan dan cabaran dalam menyampaikan dakwah terutamanya dalam menghadapi tentangan golongan Quraish.

Perintah Kepada Rasulullah SAW Supaya Kekal Bersama Orang Mukmin Yang Lemah: Ayat 52-53 Surah Al-An'am

وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْعَدْوَةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَن آتَاهُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِّن بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ

Maksudnya:

"Dan janganlah engkau usir orang-orang yang beribadat dan berdoa kepada Tuhan mereka pagi dan petang, sedang mereka menghendaki keredaanNya semata-mata. Tiadalah engkau bertanggungjawab sesuatu pun mengenai hitungan amal mereka, dan mereka juga tidak bertanggungjawab sesuatu pun mengenai hitungan amalmu. Maka (sekiranya) engkau usir mereka, nescaya menjadilah engkau dari orang-orang yang zalim. Dan demikianlah Kami uji sebahagian dari mereka (yang kaya raya) dengan sebahagian yang lain (yang fakir miskin); lalu orang-orang yang kaya itu berkata (kepada orang-orang fakir miskin yang beriman): "Inikah orang-orangnya yang telah dikurniakan nikmat oleh Allah kepada mereka di antara kami? " (Allah berfirman): "Bukankah Allah lebih mengetahui akan orang-orang yang bersyukur?". Dan apabila orang-orang yang beriman kepada ayat-ayat keterangan Kami itu datang kepadamu (dengan tujuan hendak bertaubat dari dosa-dosa mereka), maka katakanlah: "Mudah-mudahan kamu beroleh selamat! Tuhan kamu telah menetapkan bagi diriNya untuk memberi rahmat (yang melimpah-limpah); bahawasanya sesiapa di antara kamu yang melakukan kejahatan dengan sebab kejahilannya, kemudian ia bertaubat sesudah itu, dan berusaha memperbaiki (amalannya), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun, lagi Maha Mengasihani".¹

Ayat ini menceritakan Nabi SAW telah menyampaikan dakwah kepada golongan umat Islam yang terdiri dari kalangan fakir miskin dan golongan yang lemah. Dalam masa yang sama, Rasulullah SAW juga berhasrat menyampaikan dakwah kepada pimpinan Arab Quraish dan pembesar-pembesar mereka kerana inilah peluang baginda untuk berdakwah. Namun, orang Arab Quraish dan pembesar mereka telah meletakkan syarat kepada baginda SAW supaya mengalihkan

perhatian dan memberikan fokus sepenuhnya kepada mereka dan mengabaikan mereka yang lemah dari golongan mukmin.

Pada mulanya Nabi SAW terdetik dan cenderung menerima pelawaan tersebut dengan maksud dakwah. Namun, Allah mengingatkan Nabi SAW supaya kekal bersama orang mukmin yang lemah dan tidak menghalau mereka semata-mata memberi fokus kepada pembesar Quraish untuk berdakwah. Perbuatan menghalau sahabat Nabi dari golongan fakir miskin dan lemah dan meraikan pembesar Quraish bukanlah pilihan yang terbaik. Dalam hadith riwayat Muslim daripada Sa'ad ibn Abi Waqas, Orang mukmin bersama Rasulullah SAW yang dimaksudkan ketika itu ialah.

Menurut Tantawi (2012), ayat ini mengandungi perintah Allah SWT supaya Nabi SAW mendekati golongan fakir kerana mendekati mereka adalah lebih afdhal berbanding golongan bangsawan. Tambahan lagi, jika baginda Nabi SAW lebih cenderung untuk memenangi hati yang kuat berpaut dengan Islam nescaya akan tercapailah kekuatan dengan kekuatan mereka. Allah menegaskan kepada baginda kekuatan yang sebenar adalah bertunjang kepada iman dan amal soleh. Maka golongan mukmin yang fakir inilah yang disifatkan mereka orang yang tunduk dan patuh beribadat hanya kepada Allah SWT. Bagaimanakah mereka boleh diusir daripada majlis yang baik?

ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه

Maksudnya:

“Dan janganlah engkau usir orang-orang yang beribadat dan berdoa kepada Tuhan mereka pagi dan petang, sedang mereka menghendaki keredaannya semata-mata.”

Menurut Ibn Kathir (2000), perkataan **يدعون ربهم** dalam ayat ini merujuk kepada golongan yang sentiasa beribadah dan berdoa kepada Allah SWT. Oleh itu, perintah larangan di sini menunjukkan bahawa golongan mukmin yang lemah tadi sebenarnya mempunyai kedudukan yang tinggi di sisi Allah SWT. Usaha mengusir golongan yang lemah bukanlah pilihan yang baik semata-mata untuk mendapatkan perhatian golongan pemuka Quraish.

Kesimpulan

Al-Quran telah menyingkapi banyak perkhabaran tentang Rasulullah SAW sebahagiannya mencakupi perkataan dan perbuatan. Ayat al-Quran telah merekodkan peristiwa dan kejadian mengenai teguran kepada Rasulullah SAW, ia akan kekal dibaca sehingga hari Kiamat.

Isu teguran al-Quran dalam surah al-An'am ayat 52-53 dapat disimpulkan kepada beberapa perkara:

- a) Kajian terdahulu yang memperkatakan tentang teguran kepada Rasulullah dan riwayat-riwayat yang disandarkan kepadanya tidak sah dan tidak sabit kepada Rasulullah SAW yang mana ia tidak sepatutnya disandarkan kepada baginda dan tidak bertepatan dengan kenabian dan sifat maksum seorang Nabi.
- b) Teguran al-Quran yang berlaku bukanlah menjatuhkan kekredibilitian seorang Rasul tapi ia merupakan bentuk tarbiah (pendidikan) secara langsung daripada Allah SWT. Hal ini membuktikan lagi kebenaran kenabian yang mana Rasulullah SAW tidak berbicara mengikut hawa nafsunya dan bertindak sesuka hatinya.
- c) Isu teguran Allah kepada Rasul membuktikan al-Quran bukan ciptaan makhluk bernama Muhammad tetapi ia adalah wahyu hakiki daripada Allah SWT. Mustahil jika seorang Rasul sanggup membicarakan teguran tentang dirinya sendiri.

Rujukan

Muhammad 'Ali Al-Sabuni. (1992) *Membela Nabi*. Penterjemah As'ad Yasin. Jakarta: Gema Insani Press.

Ibn Kathir, Imam 'Imad al-Din abu al-Fida' Isma'il Ibn Kathir al-Qarashiy al-Dimashqiy. (2000). *Tafsir al-Quran al-Azim*. Cetakan: Dar Ibn Hizam li Nasyr wa al-Tawzi'.

- Lajnah Ulama' di bawah seliaan Majma' al-Buhuth al-Islamiyyah bi al-Azhar .(2012). *al-Tafsir al-Wasit*. Cetakan: al-Hay'ah al-'Ammah li Syu'un al-Matabi' al-Amiriyyah
- Al-Manawi, Abdul Rauf. (1990). *Al-Tawqif 'ala Mubimmat al-Ta'arif*. Cetakan: 'Alam al-Kutub, Kaheerah.
- Terjemahan Pimpinan Rahman, Abdullah Muhammad Basmeih.
- Syeikh Ja'far Subhani. (1991). *Ishmah: Keterpeliharaan Nabi Dari Dosa*. Penerjemah Syamsuri Rifa'i ttp. Penerbit Yayasan As-Sajjad.
- Al-Khalidiy, Solah Abd al-Fattah. (2008). *Itab al-Rasul fi al-Quran, Tablil wa Tanjih*. Syria: Darul Qalam, Dimasyq.
- Muhammad Amin Al-Ihsan Al-Burtaki. (1986). *Qawa'id al-Fiqh*, jil. 1. Bibalsyâriz: Tab'u al-Şadfi. Mu'jam al-Lughah al-Arabiyyah al-Mu'asirah. <https://> **Bibliografi**
- Muhammad 'Ali Al-Sabuni. (1992) *Membela Nabi*. Penerjemah As'ad Yasin. Jakarta: Gema Insani Press.
- Ibn Kathir, Imam 'Imad al-Din abu al-Fida' Isma'il Ibn Kathir al-Qarashiy al-Dimashqiy. (2000). *Tafsir al-Quran al-Azim*. Cetakan: Dar Ibn Hizam li Nasyr wa al-Tawzi'.
- Lajnah Ulama' di bawah seliaan Majma' al-Buhuth al-Islamiyyah bi al-Azhar .(2012). *al-Tafsir al-Wasit*. Cetakan: al-Hay'ah al-'Ammah li Syu'un al-Matabi' al-Amiriyyah
- Al-Manawi, Abdul Rauf. (1990). *Al-Tawqif 'ala Mubimmat al-Ta'arif*. Cetakan: 'Alam al-Kutub, Kaheerah.
- Terjemahan Pimpinan Rahman, Abdullah Muhammad Basmeih.
- Syeikh Ja'far Subhani. (1991). *Ishmah: Keterpeliharaan Nabi Dari Dosa*. Penerjemah Syamsuri Rifa'i ttp. Penerbit Yayasan As-Sajjad.
- Al-Khalidiy, Solah Abd al-Fattah. (2008). *Itab al-Rasul fi al-Quran, Tablil wa Tanjih*. Syria: Darul Qalam, Dimasyq.
- Muhammad Amin Al-Ihsan Al-Burtaki. (1986). *Qawa'id al-Fiqh*, jil. 1. Bibalsyâriz: Tab'u al-Şadfi. Mu'jam al-Lughah al-Arabiyyah al-Mu'asirah. <https://>

BAB 7

FALSAFAH PENDIDIKAN DALAM SURAH AL-SYARH: TINJAUAN TERHADAP KURSUS NAHW DAN SARAF PROGRAM DIPLOMA BAHASA ARAB KOLEJ UNIVERSITI ISLAM PERLIS

Muthi'ul Haqq Fatah Yasin,¹ Abdallah Saleh Abdallah,²

Kolej Universiti Islam Perlis (KUIPs)

Pendahuluan

Ilmu Bahasa Arab merupakan teras kepada pemahaman teks al-Quran dan Sunnah secara sahih sama ada melibatkan pemahaman maksud tersurat atau maksud tersirat. Dalam hal ini, pembelajaran Bahasa Arab peringkat awal ialah mengenal perubahan baris perkataan iaitu perubahan baris di akhir perkataan dan huruf-huruf sebelum huruf terakhir. Kajian untuk mengenal perubahan baris di akhir perkataan dikenali sebagai ilmu *Nahw* di mana ilmu ini memfokuskan kepada *I'rab* iaitu proses menerangkan perubahan baris di akhir perkataan kerana sebab-sebab yang pelbagai sama ada perubahan itu dapat dilihat pada perkataan tersebut atau perubahan tersebut berlaku secara tersembunyi dan tidak dilihat pada perkataan (Ibn Ājurrūm, 1998: 6). Kajian untuk mengenal perubahan baris pada huruf-huruf sebelum huruf terakhir dalam perkataan pula dikenali sebagai ilmu *Sharaf* di mana ilmu ini memfokuskan kepada kajian perkataan secara keseluruhan sama ada dari sudut imbuhan, pengurangan, pertukaran huruf atau perubahan baris (Aiman Amīn 'Abd al-Ghānī, 2010).

Kepentingan ilmu *Nahw* dapat dilihat dalam satu peristiwa yang berlaku pada zaman Umar al-Khaṭṭāb RA di mana seorang Arab Badwi datang ke Madinah dan minta dibacakan al-Quran. Seorang lelaki membacakan kepada beliau firman Allah SWT dalam Surah al-Tawbah ayat 3:

وَأَذِّنْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ

Maksudnya:

Dan inilah perisytiharan dari Allah dan RasulNya kepada umat manusia, (diisytiharkan) pada Hari Raya Haji yang terbesar, bahawa sesungguhnya Allah dan RasulNya memutuskan tanggungjawab terhadap orang-orang musyrik.

Walaubagaimanapun, lelaki tersebut membaca baris pada perkataan "وَرَسُولُهُ" dengan baris bawah. Maka Arab Badwi tersebut berkata:

"Apakah Allah SWT berlepas diri daripada Rasul-Nya? Jika Allah SWT berlepas diri daripada Rasul-Nya, maka aku juga berlepas diri (tidak mahu mengikut) daripada Rasulullah SAW."

Peristiwa di atas telah menyebabkan Umar al-Khaṭṭāb memerintahkan hanya orang mahir berbahasa Arab untuk membacakan al-Quran kepada orang lain (al-Anbārī, 1985: 19).

Kesilapan lelaki tersebut adalah meletakkan baris bawah pada perkataan "وَرَسُولُهُ" yang sepatutnya dibaca dengan baris depan. Membaca perkataan tersebut dengan baris bawah menyebabkan ia menjadi *ma'tūf* kepada perkataan "الْمُشْرِكِينَ" manakala bacaan dengan baris depan pula menjadikan perkataan tersebut sebagai *ma'tūf* kepada perkataan "اللَّهُ". Kedua-dua baris ini menyebabkan perubahan maksud yang sangat besar kerana *ma'tūf* mengambil hukum perkataan yang menjadi *ma'tūf 'alaih* (Ibn 'Aqīl, 1980: 3, 224 & 225). Keadaan pertama menjadikan maksud ayat di atas Allah SWT turut berlepas diri daripada Rasulullah SAW seperti mana Allah SWT berlepas diri daripada orang-orang musyrikin. Manakala keadaan kedua menjadikan maksud ayat ialah Allah SWT dan Rasulullah SAW berlepas diri daripada orang-orang musyrikin.

Kepentingan ilmu *Ṣaraf* pula dapat dilihat pada firman Allah SWT dalam Surah al-Baqarah ayat 222:

وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ

Maksudnya:

Dan janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, maka campurilah mereka itu di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu.

Perkataan “يَطْهُرْنَ” diambil daripada perkataan “الطُّهُرُ” yang bermaksud suci, manakala perkataan “تَطَهَّرْنَ” pula diambil daripada perkataan “التَّطَهَّرُ” yang bermaksud bersuci (Ibn Manzūr, 1414H: 4, 504 & 505). Maksud ini menjadi sandaran para ulama untuk tidak membenarkan persetubuhan antara lelaki dan perempuan sebelum mandi junub walaupun darah haid telah putus (Ibn Quddāmah, 1997: 1, 419). Kegagalan memahami maksud perkataan dari sudut ilmu *Ṣaraf* menyebabkan pemahaman hukum berbeza daripada apa yang dijelaskan oleh para ulama.

Kajian tentang falsafah pendidikan dalam al-Quran telah dinyatakan oleh ramai pengkaji. Sulaiman Ibrahim dalam artikel bertajuk Pendidikan Tentang Manusia Dalam Perspektif al-Qur’an (2017) memfokuskan falsafah pendidikan al-Qur’an kepada aspek kerohanian walaupun penulis turut menyatakan kepentingan pendidikan dari sudut jasmani. Pendidikan dalam al-Quran menurut beliau ialah menzahirkan nilai-nilai sebagai daya pendorong yang memberikan tujuan dan justifikasi pola tingkah laku seseorang. Baharudin dalam artikel bertajuk Manusia Dalam Perspektif al-Quran (Suatu Tinjauan Pendidikan Islam) (2020) pula memfokuskan kepada manusia menurut perspektif al-Quran dan hubungannya dengan pendidikan. Penulis turut membawa kesimpulan yang sama dengan Sulaiman Ibrahim di mana pendidikan manusia dalam al-Quran terfokus kepada jasmani, akal dan roh. Kesimpulan yang sama turut dinyatakan oleh Zakaria Stapa, Noranizah Yusuf dan Abdul Fatah Shahrudin dalam artikel bertajuk Pendidikan Menurut al-Quran dan Sunnah serta Peranannya dalam Memperkasakan Tamadun Ummah (2012) dan Mohd Firdaus Mohd Salleh, Mohd Isa Hamzah, Mohd Aderi Che Nor dan Maimun Aqsha Lubis dalam bab dalam buku bertajuk Kaedah Galakan Pendidikan Islam Menurut al-Quran dan Sunnah (2017). Falsafah Pendidikan al-Quran yang terfokus kepada aspek rohani turut dikuatkan lagi dengan kajian tesis bertajuk Pendidikan Islam Menurut Al-Quran & As-Sunnah (T.t.) oleh Kamsiah Hanapi dan Siti Aziah Md Saaban memfokuskan kepada aspek metode *targhib* dan *tarhib* dalam dalam al-Quran melalui kajian tesis bertajuk Metode Targhib Dan Tarhib Menurut Al-Quran : Aplikasi Dalam Pengajaran Dan Pembelajaran Guru Pendidikan Islam Di Shah Alam (2014) di mana Siti Aziah memfokuskan kepada aspek praktikaliti. Dari sudut pengkhususan, Fahrul Ulum Feriawan dalam tesis bertajuk Nilai Pendidikan Mandiri Dalam Surah al-Insyirah (2021) memfokuskan kepada falsafah pendidikan al-Insyirah. Namun seperti kajian-kajian sebelum ini, ia hanya terfokus kepada aspek kerohanian tanpa melihat penekanan falsafah pendidikan Surah al-Syarḥ terhadap sudut akademik. Kajian tentang falsafah pendidikan al-Quran terhadap aspek akademik kurang diberikan fokus dalam kajian-kajian di atas. Oleh itu, pengkaji melalui penulisan ini memfokuskan falsafah pendidikan dalam Surah al-Syarḥ dan mengaplikasikan falsafah tersebut kepada aspek akademik iaitu silibus dan kaedah pengajaran kursus Nahu dan Sorof bagi program Diploma Bahasa Arab, Kolej Universiti Islam Perlis (KUIPs).

Falsafah Surah al-Syarḥ

Surah al-Syarḥ menekankan empat perkara iaitu (1) perincian kepada nikmat-nikmat Allah SWT yang patut disyukuri, (2) kesusahan tidak datang bersendirian sebaliknya ia didatangkan bersama kemudahan, (3) amal soleh sebagai asas kepada urusan lain sama ada urusan dunia atau urusan akhirat dan (4) menyerahkan urusan kepada Allah SWT serta mengharapkan ganjaran daripada-Nya (Fahrul Ulum, 2021). Allah SWT berfirman dalam Surah al-Syarḥ:

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۙ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۚ
 ۲ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ ۖ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ۗ فَإِنَّ مَعَ
 الْعُسْرِ يُسْرًا ۝ ۵ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۖ فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ۗ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَب ۝ ۸

Maksudnya:

Bukankah Kami telah melapangkan bagimu: Dadamu? Dan Kami telah meringankan daripadamu bebanmu, yang memberati tanggunganmu, dan Kami telah meninggikan bagimu sebutan namamu. Oleh itu, maka (tetapkanlah kepercayaanmu) bahawa sesungguhnya tiap-tiap kesukaran disertai kemudahan, sesungguhnya tiap-tiap kesukaran disertai kemudahan. Kemudian apabila engkau telah selesai (daripada sesuatu amal soleh), maka bersungguh-sungguhlah engkau berusaha (mengerjakan amal soleh yang lain), dan kepada Tuhanmu sabaja hendaklah engkau memohon.

Perkara pertama dan kedua disimpulkan daripada peristiwa yang berlaku ketika penurunan Surah al-Syarḥ di mana kaum Quraisy mencela Rasulullah SAW dan para sahabat disebabkan kemiskinan dan kesempitan hidup (al-Ṭibī, 2013: 16, 497). Perkara tersebut menyebabkan kesedihan dan menyempitkan dada Rasulullah SAW dan para sahabat dalam menghadapi tentangan kaum Quraisy terhadap dakwah mentauhidkan Allah SWT. Awal Surah al-Syarḥ diturunkan dalam bentuk mengingatkan Rasulullah SAW tentang kurniaan Allah SWT kepada baginda dalam bentuk kekuatan jiwa untuk melaksanakan tugas kenabian dan pertolongan-pertolongan lain untuk tujuan tersebut. Surah ini juga menegaskan bahawa setiap kesusahan itu datang bersama kemudahan. Ibn Abī Ḥātim ketika menafsirkan ayat kelima dan keenam Surah al-Syarḥ (Ibn Abī Ḥātim, 1419H: 10, 3446) membawa riwayat Ibn Abbas RA di mana Rasulullah SAW bersabda:

سَأَلْتُ رَبِّي مَسْأَلَةً، وَوَدِدْتُ أَنِّي لَمْ أَسْأَلْهُ، قُلْتُ: يَا رَبُّ، قَدْ كَانَتْ قَلْبِي رُسُلًا، مِنْهُمْ مَنْ سَخَّرَتْ لَهُ الرِّيَّاحَ، وَمِنْهُمْ مَنْ كَانَ يُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ: أَلَمْ أُجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَيْتُكَ؟ أَلَمْ أُجِدْكَ ضَالًّا فَهَدَيْتُكَ؟ أَلَمْ أُشْرِحْ لَكَ صَدْرَكَ؟ وَوَضَعْتُ عَنكَ وِزْرَكَ؟ قُلْتُ: بَلَىٰ يَا رَبُّ

Maksudnya:

Aku pernah memohon kepada Tuhanmu suatu perkara yang aku harap aku tidak pernah meminta perkara tersebut. Aku berkata: "Wahai Tuhanmu, rasul-rasul sebelumku ada yang dapat menundukkan angin dan ada yang menghidupkan orang mati." Allah berfirman kepadaku: "Bukankah dulu engkau seorang anak yatim, lalu aku sediakan tempat tinggal untukmu? Bukankah dahulu engkau hidup dalam kejabilan, kemudian aku berikan wahyu kepadamu? Bukan aku telah lapangkan dadamu dan meringankan bebananmu?" Aku berkata: "Benar wahai Tuhanmu."

[al-Ṭabrānī, *al-Mu'jam al-Awsaṭ, Bāb al-Sīn, Man Ismuhu Sulaimān*, no hadis 3651]

Al-Alūsī menjelaskan Surah al-Syarḥ diturunkan untuk mengingatkan Rasulullah SAW tentang peristiwa dada baginda dibelah, dibersihkan daripada segala sifat mazmumah dan dimasukkan cahaya ilmu dan iman ke dalam hati Rasulullah SAW (al-Alūsī, 1415H:). Penyataan sesuatu nikmat ketika dalam kesempitan menunjukkan Surah al-Syarḥ diturunkan untuk memberi ketabahan kepada Rasulullah SAW dan para sahabat untuk bersabar dan terus berada di atas jalan kebenaran di sebalik tekanan berterusan daripada kaum Quraisy. Ini dikuatkan lagi dengan riwayat al-Ṭabarī, al-Ḥasan menceritakan (al-Ṭabarī, t.t: 24, 495):

خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا مَسْرُورًا فَرَحًا وَهُوَ يَضْحَكُ، وَهُوَ يَقُولُ: "لَنْ يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسْرَيْنِ، لَنْ يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسْرَيْنِ (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا)"

Maksudnya:

Rasulullah SAW keluar pada satu hari dalam keadaan gembira dan tertawa. Baginda bersabda: "Satu kesusahan tidak akan mengalahkan dua kemudahan. Satu kesusahan tidak akan mengalahkan dua kemudahan. (Allah SWT berfirman) "Maka sesungguhnya bersama kesusahan itu ada kemudahan. Sesungguhnya bersama kesusahan itu ada kemudahan."

[al-Ḥākim, *al-Mustadrak 'Alā al-Ṣaḥīḥain, Kitāb al-Tafsīr, Tafsīr Sūrah ALam Nasyrah*, no. Hadis 3950]

Kefahaman di atas juga dapat difahami melalui struktur ayat sebelum merujuk kepada tafsir-tafsir muktabar. Perkara ini dapat dilihat melalui penjelasan Ibn al-Syajāri kepada kedudukan

lām dalam ayat pertama Surah al-Syarḥ dari segi ilmu Nahu. Menurut beliau, huruf *lām* dalam ayat pertama ialah *lām al-‘illah* iaitu huruf yang menerangkan tujuan pernyataan dalam ayat tersebut. Penjelasan ini bermaksud kurniaan Allah SWT kepada Rasulullah SAW dalam bentuk melapangkan dada baginda adalah satu bentuk kemuliaan dan penghormatan kepada baginda (al-Ṭibī, 2013: 16, 497).

Perkara ketiga pula menekankan kepentingan amalan soleh dalam semua aspek kehidupan. Amalan soleh bermaksud amalan yang memberikan manfaat kepada pelaku dan mendapat kerediaan Allah SWT. Maksud ini dijelaskan oleh al-Ḥasan al-Baṣrī apabila beliau menegaskan iman itu adalah apa yang difahami dalam hati dan dibuktikan dengan amalan (Ibn Taimiyyah, 1995: 7, 293). Dalam erti kata lain, setiap pengetahuan itu perlu diamalkan untuk menjadikan ilmu tersebut sebagai ilmu bermanfaat sama ada berkaitan kehidupan dunia mahupun kehidupan akhirat.

Pada akhir Surah al-Syarḥ, Allah SWT memerintahkan untuk meletakkan pengharapan kepada Allah SWT dalam segala perkara yang diinginkan. Dalam ayat ini, Allah SWT mendahulukan perkataan “وَأِلَىٰ رَبِّكَ” sebelum perkataan “فَأَرْغَبْ”. Mendahulukan tempat pengharapan sebelum perintah untuk berharap menunjukkan sebagai seorang Muslim, setiap harapan perlu diletakkan kepada Allah SWT dan tidak diletakkan kepada sesuatu selain daripada Allah SWT (Ibn ‘Āsyūr, 1984: 30, 407).

Falsafah Pendidikan Dalam Surah al-Syarḥ

Falsafah Pendidikan Surah al-Syarḥ terbahagi kepada empat asas utama iaitu perincian kepada nikmat-nikmat Allah yang patut disyukuri, kesusahan tidak datang bersendirian sebaliknya ia didatangkan bersama kemudahan, amal soleh sebagai asas kepada urusan lain sama ada urusan dunia atau urusan akhirat dan menyerahkan urusan kepada Allah SWT serta mengharapkan ganjaran daripada-Nya (Fahrul Ulum, 2021). Daripada aspek pembelajaran, falsafah pendidikan dalam Surah al-Syarḥ dapat dilihat pada empat asas iaitu (1) kelapangan dada, (2) usaha, (3) mempraktikkan ilmu dipelajari dan (4) mendekatkan diri kepada Allah SWT.

Dalam pembelajaran ilmu *Nahw* dan *Ṣaraf*, empat asas tersebut dapat diaplikasikan pada empat aspek iaitu jiwa yang lapang untuk menerima ilmu, usaha bersungguh-sungguh untuk memahami tajuk pembelajaran, mempraktikkan ilmu *Nahw* dan *Ṣaraf* yang dipelajari dalam kehidupan dan mendekatkan diri kepada Allah SWT dalam segala urusan.

Aspek pertama iaitu jiwa yang lapang merupakan syarat utama untuk memahami persoalan ilmu. Ini kerana jiwa yang lapang adalah tanda hati disinari cahaya dan mendapat kebaikan. Allah SWT berfirman dalam Surah al-Anbiyā’ ayat 125:

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ

Maksudnya:

Maka sesiapa yang Allah kehendaki untuk memberi hidayat petunjuk kepadanya nescaya Dia melapangkan dadanya (membuka hatinya) untuk menerima Islam.

Apabila Rasulullah SAW ditanya oleh para sahabat tentang bagaimana Allah SWT melapangkan dada manusia, maka baginda menjawab:

نُورٌ يُقَدِّفُ فِيهِ، فَيَنْشَرِحُ لَهُ وَيَنْفَسِحُ

Maksudnya:

Cahaya yang dicampakkan ke dalam dada, maka ia menjadi lapang dan luas.

(al-Ṭabarī, 2001: 9, 541)

Seperti mana dada yang lapang itu disinari cahaya, maka cahaya itu juga tidak akan masuk ke dalam jiwa yang sempit. Hal ini dinyatakan oleh al-Syā fi’:

فَأرشدني إلي ترك المعاصي
ونور الله لا يهدي لعاصٍ

شكوت إلي وكيع سوء حظي
وأخبرني بأن العلم نور

Maksudnya:

Aku mengadu kepada Waki' tentang hafalanku yang lemah.

Lalu dia menasihatkanku supaya meninggalkan maksiat.

Dia juga memberitahu kepadaku bahawa ilmu itu adalah cahaya.

Dan cahaya dari Allah itu tidak akan masuk ke dalam jiwa orang yang derhaka.

(al-Syāfi'ī, 1985: 88)

Kelapangan jiwa ini berkait rapat dengan keimanan. Jiwa yang dipenuhi keimanan akan dimudahkan urusan sama ada berkaitan dunia mahupun kehidupan akhirat. Jiwa yang sempit pula sukar untuk menerima ilmu yang boleh memberi manfaat dalam kehidupan dunia dan akhirat. (Ibn Kathīr, 1999: 3, 334-336). Ilmu termasuk dalam cahaya yang dimaksudkan dalam ayat di atas kerana ia melapangkan kehidupan manusia. Manakala kejahilan pula menyebabkan kehidupan menjadi sempit dan pandangannya terhad (Ibn al-Qayyim, 2019: 2, 29.).

Aspek kedua iaitu usaha dalam menuntut ilmu dijelaskan dalam riwayat Abū Hurairah RA, Rasulullah SAW bersabda:

مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ

Maksudnya:

Siapa yang menempuh jalan kerana mencari ilmu, Allah akan memudahkan jalannya ke syurga.

[al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī, Abwāb al-ʿIlm 'An Rasulillāh SAW, Bāb Faḍl Ṭalab al-ʿIlm*, no hadis 2646. Tirmidhī: Hasan.]

Kepentingan usaha dalam menuntut ilmu dijelaskan lagi oleh al-Syāfi'ī dalam pesanan beliau:

أَخِي لَنْ تَنَالَ الْعِلْمَ إِلَّا بِسِتَّةٍ
ذَكَاءٍ وَحِرْصٍ وَاجْتِهَادٍ وَبُلْغَةٍ
وَسَأْنِيكَ عَنِ تَفْصِيلِهَا بَيَانٍ
وَصُحْبَةُ أَسْتَاذٍ وَطَوْلُ زَمَانٍ

Maksudnya:

Saudaraku, engkau tidak akan mendapat ilmu kecuali dengan enam perkara.

Aku akan terangkan kepadamu beserta dengan tafsirannya.

Cerdik, keinginan tinggi, usaha, kemampuan,

mendampingi guru dan belajar dalam tempoh yang lama.

(al-Syāfi'ī, 1985: 116)

Kesungguhan ini tidak hanya dituntut daripada seorang pelajar, tetapi juga kepada guru yang menyampaikan. Contohnya kisah Rabi' bin Sulaiman, salah seorang pelajar kepada al-Syāfi'ī. Beliau merupakan seorang pelajar yang agak lambat dalam memahami ilmu yang diajarkan. Walaubagaimanapun, al-Syāfi'ī sentiasa berusaha untuk memberikan kefahaman kepada Rabi', sehingga Rabi' berkata al-Syāfi'ī pernah berkata kepada beliau:

يَا رَبِيعُ، لَوْ قَدَرْتُ أَنْ أُطْعِمَكَ الْعِلْمَ لَأُطْعِمْتُكَ إِيَّاهُ

Maksudnya:

"Wahai Rabi', jika aku mampu untuk menyuap ilmu ke dalam mulutmu, nescaya akan aku lakukan."

(Ibn 'Abd al-Barr, 1994: 1, 473).

Bagi aspek ketiga, mempraktikkan ilmu yang dipelajari adalah sesuatu yang dituntut dalam Islam. Zaid bin Arqam meriwayatkan Rasulullah SAW bersabda:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ

Maksudnya:

Ya Allah, aku berlindung kepadaMu daripada ilmu yang tidak bermanfaat.

[Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Dhikr Wa al-Dua'a' Wa al-Istighfār, Bāb al-Ta'annudh Min Syarr Mā 'Amil Wa Min Syarr Mā Lam Ya'mal*, no hadis 2722.]

Ilmu yang tidak bermanfaat yang dimaksudkan dalam hadis ialah ilmu yang tidak dapat dipraktikkan dalam kehidupan (al-Qurṭubī, 1996: 7, 50). Bahkan al-Ghazālī memberi amaran keras kepada orang yang menuntut ilmu dengan tujuan selain beramal dan mencari redha Tuhan (al-Ghazālī, 2004)

Termasuk dalam kategori beramal ialah mengulang kaji ilmu yang dipelajari. Mengulangkaji ilmu yang dipelajari merupakan syarat penting dalam memahami tajuk yang diajar (al-Qāsim, 2014). Para ulama dahulu mengulang satu pelajaran sehingga berpuluh kali sama ada dalam bentuk menghafal atau mengajar untuk mengelakkan terlupa ilmu tersebut (Ibn al-Jawzī, 1412H: 44).

Aspek keempat pula menekankan keutamaan meletakkan pengharapan mutlak kepada Allah SWT semata-mata sama ada berkaitan urusan dunia atau urusan akhirat. Meletakkan pengharapan kepada Allah SWT semata-mata di samping usaha adalah ciri-ciri yang membezakan antara penuntut ilmu dalam kalangan orang beriman dan bukan beriman. Menyerahkan urusan kepada juga merupakan aspek penting dalam memperolehi kejayaan di dunia dan akhirat. Allah SWT berfirman dalam Surah al-Ṭalāq ayat 2 dan 3:

وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۚ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ

Maksudnya:

Sesiapa yang bertakwa kepada Allah (dengan mengerjakan suruhanNya dan meninggalkan laranganNya), nescaya Allah akan mengadakan baginya jalan keluar (dari segala perkara yang menyusahkannya), serta memberinya rezeki dari jalan yang tidak terlintas di hatinya dan (Ingatlah), sesiapa berserah diri bulat-bulat kepada Allah, maka Allah cukuplah baginya (untuk menolong dan menyelamatkannya).

Dapatan Kaji Selidik Pensyarah dan Pelajar

Berdasarkan kepada falsafah pendidikan di atas, terdapat 4 tema bagi falsafah pendidikan dalam Surah al-Syarḥ. Sebanyak 8 soalan disusun untuk kaji selidik pensyarah kursus dan pelajar Diploma Bahasa Arab KUIPs di mana 2 soalan ditanya untuk setiap tema. Bagi tema pertama, iaitu kesediaan pensyarah dan pelajar untuk sesi pembelajaran dan pengajaran (PdP), soalan yang ditanya ialah: Adakah pelajar mempunyai persediaan mencukupi sebelum terlibat dalam sesi pengajaran dan pembelajaran?; dan adakah pelajar bersemangat untuk terlibat dengan proses pembelajaran? Bagi tema kedua iaitu kesungguhan menyampaikan atau mempelajari tajuk diajar, soalan yang ditanya ialah berapa lamakah masa yang diperuntukkan pelajar untuk mengkaji tajuk yang telah dan akan diajar?; dan berapakah bilangan rujukan digunakan untuk persediaan sebelum masuk ke kelas? Untuk tema ketiga iaitu mempraktikkan tajuk dipelajari di luar sesi PdP ialah: berapakah jumlah halaman buku bahasa Arab yang dibaca dalam tempoh sehari?; dan berapa peratuskah kefahaman daripada bacaan buku tersebut? Soalan tema keempat berkaitan syahsiah diri pula ialah: berapakah kekerapan solat jemaah (di rumah atau masjid) dihadiri dalam tempoh seminggu?; dan berapakah jumlah helaian al-Quran dibaca dalam tempoh sehari? Soalan-soalan mengikut tema dan skala jawapan dijelaskan dalam jadual 1.0.

TEMA	SOALAN	SKALA JAWAPAN
Kesediaan mengajar dan belajar.	Adakah pelajar mempunyai persediaan mencukupi sebelum terlibat dalam sesi pengajaran dan pembelajaran?	5 = Sangat bersedia. 4 = Bersedia. 3 = Kurang bersedia. 2 = Tidak bersedia. 1 = Sangat tidak bersedia.
	Adakah pelajar bersemangat untuk terlibat dengan proses pembelajaran?	5 = Sangat bermotivasi. 4 = bermotivasi. 3 = Tidak pasti. 2 = Tidak bermotivasi. 1 = Sangat bermotivasi.
Kesungguhan memahami tajuk diajar.	Berapa lamakah masa yang diperuntukkan pelajar untuk mengkaji tajuk yang telah dan akan diajar?	5 = 4 jam ke atas. 4 = 3-4 jam. 3 = 2-3 jam. 2 = 1-2 jam.

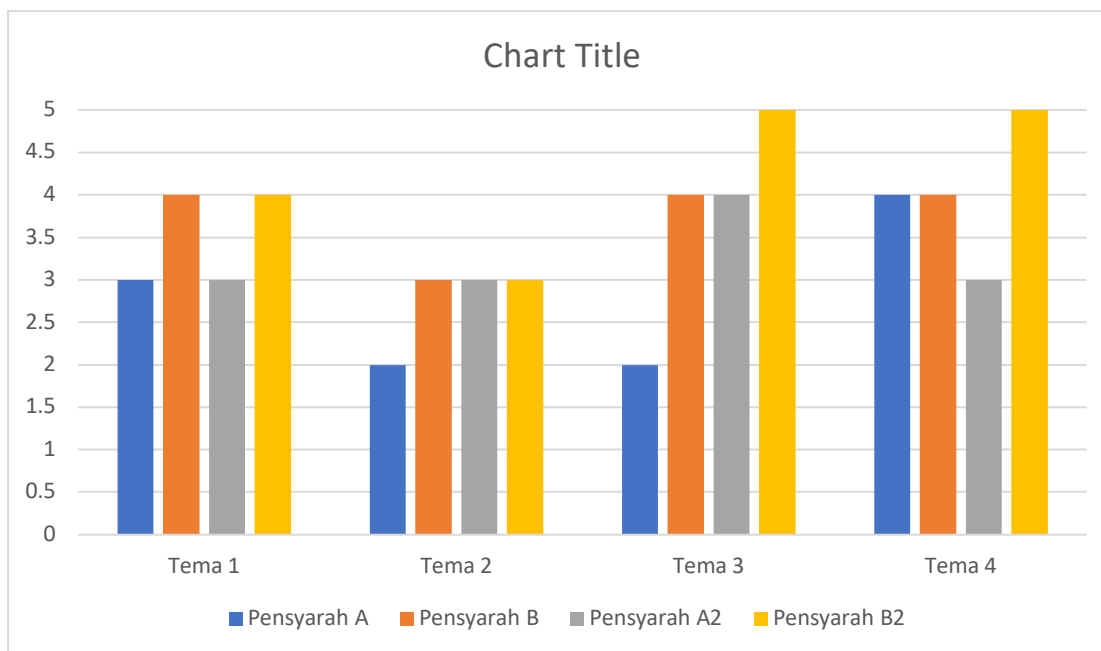
		1 = Kurang 1 jam.
	Berapakah bilangan rujukan digunakan untuk persediaan sebelum masuk ke kelas?	5 = 5 rujukan dan ke atas. 4 = 4 rujukan. 3 = 3 rujukan. 2 = 2 rujukan. 1 = 1 rujukan.
Mempraktikkan tajuk diajar di luar sesi PdP.	Berapakah jumlah halaman buku bahasa Arab yang dibaca dalam tempoh sehari?	5 = 16 halaman ke atas. 4 = 11- 15 halaman. 3 = 6 – 10 halaman. 2 = 1 – 5 halaman. 1 = Tidak membaca.
	Berapa peratuskah kefahaman daripada bacaan buku tersebut?	5= 80 % ke atas. 4 = 60 -79 % 3 = 40 – 59 % 2 = 20 – 39 % 1 = 20% ke bawah.
Syahsiah diri dalam kehidupan harian.	Berapakah kekerapan solat jemaah (di rumah atau masjid) dihadiri dalam tempoh seminggu?	5 = 25 kali ke atas. 4 = 16-20 kali. 3 = 11 - 15 kali. 2 = 6 – 10 kali. 1 = 5 kali ke bawah.
	Berapakah jumlah helaian al-Quran dibaca dalam tempoh sehari?	5 = 10 helaian ke atas. 4 = 7-8 helaian. 3 = 5-6 helaian. 2 = 3-4 helaian. 1 = 2 helaian ke bawah.

Jadual 1.0: Soalan Kaji Selidik Mengikut Tema.

Responden kaji selidik melibatkan pensyarah yang mengajar subjek *Nahw* dan *Ṣaraf* dan pelajar Diploma Bahasa Arab. Hanya 2 orang pensyarah terlibat dengan pengajaran kursus *Nahw* dan *Ṣaraf* manakala jumlah pelajar yang memberikan respon kajian pula ialah 14 orang daripada 25 orang pelajar Diploma Bahasa Arab, Fakulti Pengajian Islam, KUIPs.

Daripada dapatan kajian di atas, pensyarah yang mengajar subjek *Nahw* dan *Ṣaraf* dan 10 orang pelajar Diploma Bahasa Arab dipilih untuk menjadi responden temubual. Hanya 2 orang pensyarah dipilih sebagai responden kerana 2 kursus tersebut tidak diajar oleh pensyarah lain. Manakala 10 orang pelajar pula dipilih secara rawak daripada keseluruhan 25 orang pelajar Diploma Bahasa Arab. Setiap responden diberikan 2 soalan bagi setiap tema iaitu kesediaan mengajar dan belajar, kesungguhan memahami tajuk diajar, mempraktikkan tajuk diajar di luar kelas dan syahsiah diri dalam kehidupan harian. Semua jawapan diberikan mengikut skala 1 sehingga skala 5.

Bagi soalan 1 dan 2 untuk pensyarah kursus, kedua-dua responden memberikan maklum balas kesediaan dan motivasi untuk mengajar masing-masing pada skala 3 dan 4. Soalan 3 pula responden memberikan maklum balas pada skala 2 dan 3 manakala soalan kedua-dua responden memberi jawapan yang sama iaitu skala 3 bagi soalan 4. Dari sudut mempraktikkan tajuk diajar di luar sesi PdP, soalan 5 menunjukkan masing-masing memberikan jawapan pada skala 2 dan 4 manakala soalan 6 pada skala 4 dan 5. Untuk tema pembinaan syahsiah diri, kedua-dua responden memberikan jawapan yang sama iaitu skala 4 bagi soalan 7 dan masing-masing pada skala 3 dan 5 bagi soalan 8. Jawapan responden kaji selidik dalam kalangan pensyarah kursus dijelaskan dalam graf 1.0.



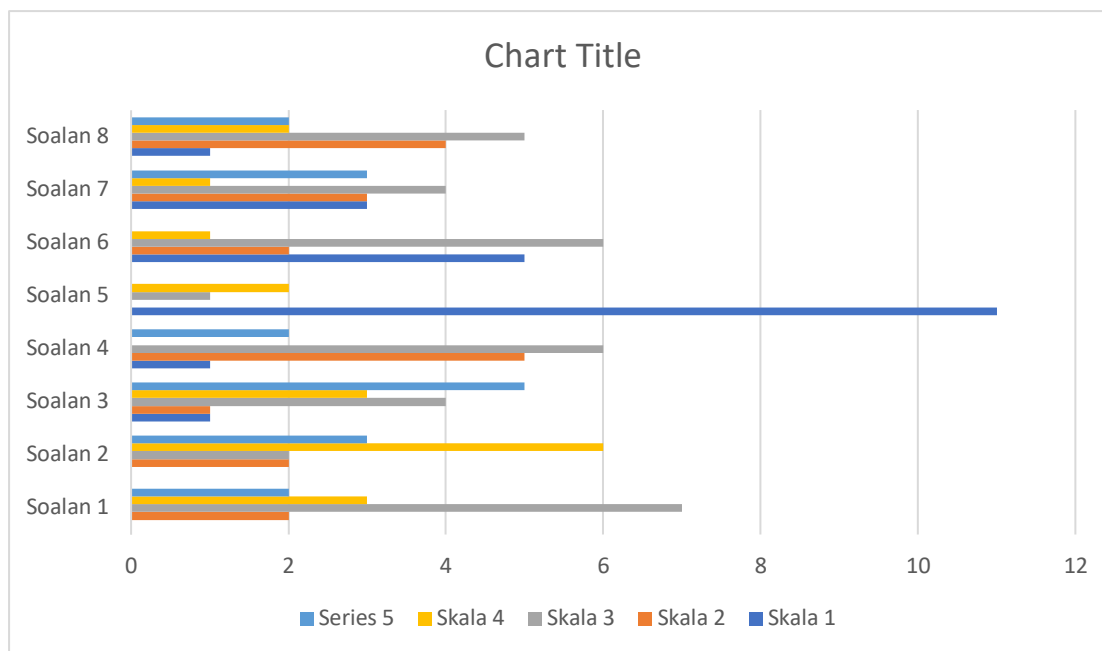
Graf 1.0: Skala Jawapan Kaji Selidik Setiap Pensyarah

Kaji selidik dalam kalangan pelajar pula menunjukkan 2 orang (14.3%) memberikan skala 2, 7 orang (50%) memberikan skala 3, 3 orang (21.4%) memberikan skala 4 dan 2 orang (14.3%) memberikan skala 5 bagi soalan 1 tema 1. Soalan 2 bagi tema yang sama pula menunjukkan 2 orang pelajar (15.4%) memberikan skala 2, 2 orang pelajar (15.4%) memberikan skala 3, 6 orang pelajar (46.2%) memberikan skala 4 dan 3 orang (23.1%) memberikan skala 5.

Untuk tema kedua, soalan 3 menunjukkan seorang pelajar (7.1%) memberikan skala 1, seorang lagi (7.1%) memberikan skala 2, 4 orang (28.6%) memberikan skala 3, 3 orang (21.4%) memberikan skala 4 dan 5 orang (35.7%) memberikan skala 5. Soalan 4 pula menunjukkan seorang pelajar (7.1%) memberikan skala 1, 5 orang (35.7%) memberikan skala 2, 6 orang (42.9%) memberikan skala 3 dan 2 orang (14.3%) memberikan skala 5.

Dari sudut praktikal tajuk dipelajari, 11 orang (78.6%) memberikan skala 1, seorang (7.1%) memberikan skala 3 dan 2 orang (14.3%) memberikan skala 4 bagi soalan 5. Soalan 6 turut menunjukkan kecenderungan skala rendah yang tinggi di mana 5 orang (35.7%) memberikan skala 1, 2 orang (14.3%) memberikan skala 2, 6 orang (42.9%) memberikan skala 3 dan hanya seorang (7.1%) memberikan skala 4.

Bagi soalan 7, 3 orang (21.4%) memberikan skala 1, 3 orang (21.4%) memberikan skala 2, 4 orang (28.6%) memberikan skala 3, seorang (7.1%) memberikan skala 4 dan 3 orang (21.4%) memberikan skala 5. Soalan 8 pula menunjukkan hanya seorang pelajar (7.1%) memberikan skala 1, 4 orang (28.6%) memberikan skala 2, 5 orang (35.7%) memberikan skala 3, 2 orang (14.3%) memberikan skala 4 dan 2 orang (14.3%) memberikan skala 5. Dapatan kaji selidik pelajar dijelaskan dalam graf 2.0.



Graf 2.0: Bilangan Pelajar Bagi Setiap Soalan Kaji Selidik.

Dapatan kajian di atas menunjukkan pelaksanaan falsafah Pendidikan Surah al-Syarḥ dalam kalangan pelajar lebih kritikal daripada pelaksanaan dalam kalangan pensyarah pengajar. Setiap soalan di atas menunjukkan jawapan pada skala rendah iaitu skala 1 dan skala 2 diberikan. Jawapan pada skala rendah ini membuktikan kelemahan segolongan pelajar dalam menyertai proses PdP walaupun mempunyai masa mencukupi untuk melakukan proses ulangkaji sendiri dan bertanya kepada pensyarah mengajar. Keadaan ini berbeza dengan pensyarah pengajar di mana skala 1 tidak ada dan skala 2 pula hanya diberikan pada soalan melibatkan persediaan prosed PdP dan jumlah bacaan harian di mana kelemahan kedua-dua aspek ini adalah disebabkan tugas lain sebagai seorang pensyarah.

Kesimpulan

Falsafah pendidikan dalam al-Quran tidak memisahkan antara ilmu duniawi dengan kehidupan akhirat. Oleh itu penekanan terhadap hubungan dengan Tuhan sangat diambil berat dalam proses pengajaran dan pembelajaran. Dalam kajian ini, kelemahan pelaksanaan falsafah pendidikan dalam Surah al-Syarḥ dapat dilihat dalam proses PdP melibatkan pensyarah pengajar, pelajar dan silibus kursus itu sendiri. Kelemahan dari pihak pensyarah adalah berpunca daripada kesibukan dan sekaligus tidak dapat memfokuskan untuk pelaksanaan PdP yang berkesan. Kelemahan ini juga dilihat lebih kritikal dalam kalangan pelajar apabila setiap aspek falsafah pendidikan menunjukkan kelemahan segolongan pelajar sekaligus menjejaskan penguasaan Bahasa Arab yang baik. Kelemahan kedua-dua aspek ini dapat dibantu melalui kemaskini silibus yang lebih holistik dan mengambil kira kaedah-kaedah pengajaran lain selain daripada syarahan tajuk semata-mata.

Kajian ini adalah kajian rintis untuk melihat kelemahan Bahasa Arab dalam kalangan pelajar Bahasa Arab khususnya di Kolej Universiti Islam Perlis (KUIPs). Satu kajian yang lebih menyeluruh dicadangkan untuk melihat faktor-faktor yang boleh membantu pelaksanaan falsafah pendidikan dalam Surah al-Syarḥ secara lebih holistik di samping mengenal pasti secara lebih spesifik kelemahan aspek-aspek yang disebutkan melalui 4 tema soalan kaji selidik di atas dalam kalangan pelajar.

Penghargaan

Kajian ini merupakan hasil projek penyelidikan geran dalaman STG-033, Kolej Universiti Islam Perlis (KUIPs). Justeru, setinggi penghargaan diucapkan kepada Pusat Pengurusan Penyelidikan dan Inovasi (RMIC), Kolej Universiti Islam Perlis (KUIPs) dan pengurusan tertinggi KUIPs atas penganugerahan geran ini.

Rujukan

- ‘Abd al-Ghani, A.A. (2010). *Al-Şarf al-Kāfi*. Kaherah: Dār al-Tawfiqiyah.
- Al-Alūsī, S.M.A. (1415H). *Rūḥ al-Ma‘ānī*. ‘Alī ‘Abd al-Bārī ‘Aṭīyah (Ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Anbārī, A.R.M. (1985). *Nuḥbat al-Albā’ Fī Ṭabaqāt al-Udabā’*. Jordan: Maktabah al-Manār.
- Al-Ghazālī, A.H. (2004). *Bidāyat al-Hidāyah*. ‘Abd al-Ḥamīd Muḥammad al-Darwīsy (Ed.). Beirut: Dār Şādir.
- Al-Ḥajjāj, M. (1955). *Şaḥiḥ Muslim*. Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī (Ed.). Kaherah: Maṭba‘ah ‘Īsā al-Ḥalabī.
- Al-Ḥākim, M.A. (1990). *Al-Mustadrak ‘Alā al-Şaḥiḥain*. Muşṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā (Ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Qāsim, A.M.M. (2014). *Mutūn Ṭalīb al-‘Ilm*. Riyad: Maktabah al-Malik Fahd.
- Al-Qurṭubī, A.U.I. (1996). *Al-Muḥḥim Li Mā Uşykāla Min Talkbiş Kitāb Muslim*. Muḥy al-Dīn Dīb Mīstū, Aḥmad Muḥammad al-Sayyid, Yūsuf ‘Alī Budāiwī dan Maḥmūd Ibrāhīm Bazzāl (Ed.). Damsyik: Dār Ibn Kathīr.
- Al-Syāfi‘ī, M.I. (1985). *Dīwān al-Syāfi‘ī*. Muḥammad ‘Abd al-Mun‘im Khafāji (Ed.). Kaherah: Maktabat al-Kulliyāt al-Azhariyyah.
- Al-Ṭabarī, M.J. (T.t.). *Jāmi‘ al-Bayān ‘An Ta’wīl Āy al-Qur’ān*. Makkah: Dār al-Tarbiyyah Wa al-Turāth.
- Al-Ṭabrānī, Sulaimān bin Aḥmad. 1995). *Al-Mu‘jam al-Awsaṭ*. Ṭāriq bin ‘Iwaḍ Allāh dan ‘Abd al-Muḥsin bin Ibrāhīm (Ed.). Kaherah: Dār al-Ḥaramain.
- Al-Ṭībī, S.H.A. (2013). *Futūḥ al-Ghaib Fī al-Kasyf ‘An Qīnā’ al-Raib*. Iyād Muḥammad al-Ghawj (Ed.). Dubai: Jā’izah Dubay al-Dawliyyah Li al-Qur’ān al-Karīm.
- Al-Tirmidhī, M.I. (1996). *Sunan al-Tirmidhī*. Basysyār ‘Awād Ma‘rūf (Ed.). Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Baharudin. (2020). *Manusia Dalam Perspektif al-Quran (Suatu Tinjauan Pendidikan Islam)*. Journal of Islamic Education Policy. 5 (1), 11-23. DOI: <http://dx.doi.org/10.30984/jiep.v5i1.1345>.
- Feriawan, F.U. (2021). *Nilai Pendidikan Mandiri Dalam Surah al-Insyirah*. Sumatera Utara: Universiti Islam Negeri.
- Hanapi, K. (T.t.). *Pendidikan Islam Menurut al-Quran & As-Sunnah*. https://www.academia.edu/5661871/PENDIDIKAN_ISLAM_MENURUT_AL_QURAN_and_AS_SUNNAH.
- Ibn ‘Ajurrūm, M.M.D.S. (1998). *Matn al-‘Ajurrūmiyyah*. Dār al-Şamī‘ī.
- Ibn ‘Abd al-Barr, Y. (1994). *Jāmi‘ Bayān al-‘Ilm Wa Faḍlihi*. Abū al-Asybal al-Zuhairī (Ed.). Saudi: Dār Ibn al-Jawzī.
- Ibn Abī Ḥātim, A.M.I. (1419H). *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm Li Ibn Abī Ḥātim*. As‘ad Muḥammad al-Ṭīb (Ed.). Saudi: Maktabah Nizār Muşṭafā al-Bāz .
- Ibn al-Jawzī, A.R.A. (1412H). *al-Hatḥ ‘Alā Ḥijz al-‘Ilm Wa Dbiker Kibār al-Ḥuffāz*. Fu‘ād ‘Abd al-Mun‘im (Ed.). Iskandariah: Mu‘assasah Syabāb al-Jāmi‘ah.
- Ibn al-Qayyim, M.A.B. (2019). *Zād al-Ma‘ād Fī Ḥady Khair al-‘Ibād*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm.

- Ibn ‘Aqīl, A.A.R. (1980). *Syarḥ Ibn ‘Aqīl ‘Alā Alfīyyat Ibn Malīk*. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd (Ed.). Kaherah: Dār al-Turāth.
- Ibn ‘Āsyūr, M.T. (1984). *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunisia: al-Dār al-Tūnisiyyah.
- Ibn Kathīr, I.U. (1999). *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*. Sāmī bin Muḥammad al-Salāmah (Ed.). Dār Ṭayyibah.
- Ibn Manẓūr, M.M. (1414H). *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār Ṣādir.
- Ibn Quddāmah, A.A.M. (1997). *Al-Mughnī*. ‘Abd Allāh bin ‘Abd al-Muḥsin al-Turkiyy dan ‘Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥalw (Ed.). RiyadL Dār ‘Ālam al-Kutub.
- Ibn Taimiyyah, A.A.H. (1995). *Majmū‘ al-Fatāwā*. ‘Abd al-Raḥmān ‘Abd al-Ḥalīm (Ed.). Saudi: Majma‘ al-Malik Fahd.
- Ibrahim, S. (2017). *Pendidikan Tentang Manusia Dalam Perspektif al-Qur’an*. Jurnal Ilmiah AL-Jauhari. 2 (2), 243-256. DOI: <https://doi.org/10.30603/jiaj.v2i2.691>.
- Lubis, M.A.A., Abu Hashin, N. F. Dan Abdul Wahab, N. S. (2017). *Kaedah Galakan Pendidikan Islam Menurut al-Quran dan Sunnah*. Falsafah dan Pedagogi Pendidikan Islam Isu dan Cabaran. Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Md Saaban, S.A. (2014). *Metode Targhib dan Tarhib Menurut al-Quran: Aplikasi Dalam Pengajaran dan Pembelajaran Guru Pendidikan Islam di Shah Alam*. Universiti Malaya.
- Stapa, Z., Yusuf, N. Dan Shaharudin, A.F. (2012). *Pendidikan Menurut al-Quran dan Sunnah serta Peranannya dalam Memperkasakan Tamadun Ummah*. Jurnal Hadhari. Special Edition, 7-22.

BAB 8

***AL-NUSRAH* MENURUT PERSPEKTIF SURAH AL-NASR**

Abdul Mukti Bin Baharudin¹, Zaidul Amin Suffian Bin Ahmad²

^{1,2}Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

Pengenalan

Umat Islam dituntut untuk menyampaikan Islam kepada manusia di setiap masa dan tempat. Tugas dan tanggungjawab dakwah ini bukanlah sesuatu yang senang dan mudah. Ia dipenuhi dengan liku-liku ujian dan cabaran yang perlu dihadapi. Sunnatullah ini hakikatnya telah berlaku kepada rasul-rasul, nabi-nabi dan umat yang terdahulu. Al-Quran telah merakam peristiwa-peristiwa tersebut sebagai panduan dan pedoman untuk umat akhir zaman ini. Kisah Nabi Nuh a.s yang berdakwah dalam masa yang panjang serta berhadapan dengan keingkaran kaumnya, Nabi Ibrahim a.s yang berhadapan dengan Namrud serta Nabi Musa a.s. yang berhadapan dengan Firaun jelas menggambarkan cabaran yang terpaksa dihadapi oleh mereka. Namun demikian ujian dan cabaran yang dihadapi tersebut dijanjikan dengan pertolongan dan bantuan daripada Allah s.w.t., sebagaimana firmanNya di dalam surah al-Taubah ayat 32 dan 33 yang bermaksud:

Mereka hendak memadamkan cahaya Allah (agama Islam) dengan mulut mereka, sedang Allah tidak menghendaki melainkan menyempurnakan cahayaNya, sekalipun orang-orang kafir tidak suka (akan yang demikian). Dia lah yang telah mengutus RasulNya (Muhammad) dengan membawa petunjuk dan agama yang benar (agama Islam), untuk dimenangkan dan ditinggikannya atas segala agama yang lain, walaupun orang-orang musyrik tidak menyukainya.

Pertolongan dan bantuan daripada Allah ini akan membawa kemenangan kepada Islam dan orang-orang yang beriman. Oleh itu dapat difahami bahawa kemenangan tersebut hakikatnya adalah kurniaan Allah s.w.t. Lantaran itu kemenangan yang diperolehi seharusnya diisi menurut acuan yang ditetapkan oleh Allah s.w.t., bukan menurut keseronokan nafsu semata-mata.

Justeru kajian ini akan memfokuskan kepada hubungkait *al-nusrab* dan kemenangan yang dikurniakan kepada orang-orang yang beriman dan berjuang di jalan Allah s.w.t. dengan tindak-tanduk yang perlu dilakukan selepas mencapai kemenangan tersebut. Maka kajian ini telah memilih surah *al-Nasr* bagi mengenal pasti tatacara yang perlu dilakukan dalam menyambut kemenangan yang dianugerahkan oleh Allah s.w.t. tersebut. Pemilihan surah ini dibuat kerana ia membicarakan tentang pembukaan kota Mekah dan kemenangan Nabi s.a.w. ke atas golongan musyrikin Mekah.

Definisi *Al-Nusrab*

Kalimah *al-nusrab* (النصرة) adalah berasal daripada *nasara – yansuru – nasran wa nusratan* (نصر - ينصر - نصرا ونصرة) yang bermaksud membantu, menolong (orang lain) atau mempertahankan (Muhyiddin, 1999: 1199, Rauf, 2015: 618). Dan ia merupakan kata terbitan (*masdar*) daripada kata kerja (*fi'il*) *nasara* tersebut.

Menurut Kamus Dewan Bahasa dan Pustaka (Edisi Keempat), menolong bermaksud membantu (dengan tenaga, wang, fikiran dan lain-lain) atau melepaskan diri daripada bahaya serta menyelamatkan atau dapat meringankan penderitaan, dapat menyembuhkan daripada penyakit dan dapat menyelamatkan daripada bahaya (Noresah, 2007: 1705).

Manakala Lisan al-Arab (Ibn Manzur, 1997: 195) mendefinisikan *al-nasr* ialah menolong orang yang dizalimi, iaitu menolongnya atas (menghadapi) musuhnya.

Manakala *al-nusrah* yang dikehendaki dalam kajian ini ialah merujuk kepada pertolongan dan bantuan Allah s.w.t. kepada hamba-hambaNya yang berjihad di jalanNya untuk mempertahankan agamaNya daripada musuh-musuh yang senantiasa menentang dan ingin membinasakan Islam. Firman Allah s.w.t. dalam surah al-Baqarah ayat 214:

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْتَهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلاَ إِنَّا نَصْرَ اللَّهُ قَرِيبٌ

Maksudnya:

Adakah patut kamu menyangka bahawa kamu akan masuk syurga, padahal belum sampai kepada kamu (ujian dan cubaan) seperti yang telah berlaku kepada orang-orang yang terdahulu daripada kamu? Mereka telah ditimpa kepapaan (kemusnahan hartabenda) dan serangan penyakit, serta digoncangkan (oleh ancaman bahaya musuh), sehingga berkatalah Rasul dan orang-orang yang beriman yang ada bersamanya: Bilakah (datangnya) pertolongan Allah?" Ketabuilah sesungguhnya pertolongan Allah itu dekat (asalkan kamu bersabar dan berpegang teguh kepada agama Allah).

Dan firman Allah s.w.t. dalam surah al-Anfaal ayat 9 dan 10:

إِذْ تَسْتَعِينُونَ رَبَّكُمْ فَأَسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّينَ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Maksudnya:

(Ingatlah) ketika kamu memohon pertolongan kepada Tuhan kamu, lalu Ia perkenankan permohonan kamu (dengan firmanNya): "Sesungguhnya Aku akan membantu kamu dengan seribu (bala tentera) dari malaikat yang datang berturut-turut. Dan Allah tidak menjadikan (bantuan malaikat) itu melainkan sebagai berita gembira dan supaya hati kamu tenang tenteram dengannya. Dan kemenangan itu pula hanyalah dari sisi Allah. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana.

Al-Nusrah Menurut Perspektif Al-Quran

Allah s.w.t. telah menegaskan dalam banyak ayat al-Quran bahawa Dia akan membantu dan menolong orang-orang yang berjuang dan berjihad pada jalanNya, khususnya mengalahkan orang-orang kafir yang menjadi penghalang utama kepada Islam dan orang-orang yang beriman. Di antaranya ialah firman Allah s.w.t. dalam surah al-Soff ayat 8 dan 9:

يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُنِيرٌ نُّورِهِ - وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ٨ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ - وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ٩

Maksudnya:

Mereka sentiasa berusaha hendak memadamkan cahaya Allah (agama Islam) dengan mulut mereka, sedang Allah tetap menyempurnakan cahayanya, sekalipun orang-orang kafir tidak suka (akan yang demikian). Dia lah yang telah mengutus rasulNya (Muhammad s.a.w) dengan membawa bidayah petunjuk dan agama yang benar (agama Islam), supaya Ia memenangkannya dan meninggikannya atas segala agama yang lain, walaupun orang-orang musyrik tidak menyukainya.

Dan firman Allah s.w.t. dalam surah al-Rum ayat 47:

وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ٤٧

Maksudnya:

dan sememangnya adalah menjadi tanggungjawab Kami menolong orang-orang yang beriman.

Juga firman Allah s.w.t. dalam surah Yunus ayat 103:

ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَجِّ الْمُؤْمِنِينَ ١٠٣

Maksudnya:

Kemudian Kami selamatkan Rasul Kami dan orang-orang yang beriman. Demikianlah juga, sebagai kewajiban Kami, Kami selamatkan orang-orang yang beriman yang menurutmu).

Al-Qaradawi (2004: 20) menjelaskan bahawa Allah s.w.t. menyempurnakan janjiNya untuk menolong orang-orang yang beriman dengan mengagalkan tipu daya, perancangan jahat dan

kesungguhan untuk memadamkan cahaya Islam oleh orang-orang kafir. Dia akan menolak tipu daya mereka dengan kebinasaan ke atas mereka dan mengembalikan panah-panah beracun ke dada-dada mereka, seperti mana firman Allah s.w.t. di dalam surah al-Thoriq ayat 15 hingga 17 dan surah al-Anfaal ayat 30 yang bermaksud:

Sesungguhnya mereka (yang menentangmu, wahai Muhammad) bermati-mati menjalankan rancangan jahat. Dan Aku pula tetap bertindak membalas rancangan jahat (mereka, dan menggagalkannya). Oleh itu janganlah engkau hendakkan segera kebinasaan orang-orang kafir itu, berilah tempoh kepada mereka sedikit masa.

Dan ingatlah (wahai Muhammad), ketika orang-orang kafir musyrik (Makkah) menjalankan tipu daya terhadapmu untuk menawanmu, atau membunuhmu, atau mengusirmu. Mereka menjalankan tipu daya dan Allah menggagalkan tipu daya (mereka), kerana Allah sebaik-baik yang menggagalkan tipu daya

Di samping itu Allah s.w.t. juga telah mendatangkan kisah-kisah rasul-rasul terdahulu yang menggambarkan bahawa Dia senantiasa menolong rasul-rasulNya dalam menghadapi penentangan kaum masing-masing seperti kisah Nabi Nuh a.s. yang menghadapi kaumnya, Nabi Musa a.s. yang berhadapan dengan Firaun dan Nabi Ibrahim a.s. yang ditentang oleh Namrud. Golongan kafir ini akhirnya dibinasa dan dihancurkan oleh Allah s.w.t.

Pengenalan Surah Al-Nasr

Penurunan surah dan Namanya

Surah ini merupakan surah yang ke 110 di dalam al-Quran. Ia adalah surah Madaniyyah dan mengandungi 3 ayat. Ia disepakati sebagai salah satu surah yang diturunkan di Madinah, bahkan salah satu surah yang terakhir diturunkan (Quraish Shihab 2012: 689). Surah ini diturunkan selepas surah al-Taubah (Ahmad Mustafa 2001: 7727 & Ahmad Sonhadji 1992: 215).

Surah ini diberi nama dengan surah *al-Nasr* yang bermaksud pertolongan dan bantuan, kerana ia dimulakan dengan firman Allah s.w.t. yang bermaksud: Apabila datang pertolongan Allah s.w.t. dan kemenangan.

Surah ini juga dinamakan dengan pembukaan atau kemenangan (*al-Futuh*) sempurna kota Mekah *al-Mukarramah* berjaya dibuka dan dikuasai (Wahbah al-Zuhaily 2009: 453). Manakala sahabat Nabi s.a.w., Ibnu Mas'ud menamainya surah *al-Taudi'* yakni perpisahan kerana terdapat isyarat dari ayat-ayatnya yang mengandungi kesan tentang dekatnya ajal Rasul s.a.w. (Quraish Shihab 2012: 689).

Kaitan surah al-Nasr dengan surah sebelumnya

Menurut Wahbah al-Zuhaily (2009: 453) oleh kerana Allah s.w.t. telah menghuraikan di dalam surah al-Kafirun mengenai perbezaan utama agama Islam yang diutuskan melalui rasul dengan agama kuffar; di dalam surah *al-Nasr* ini pula Allah s.w.t. jelaskan bahawa agama golongan kafir tersebut akan lenyap. Manakala agama Islam akan tetap utuh dan mendapat pertolongan Allah s.w.t. ketika sampai waktu kemenangan dan akan menjadi agama yang dianuti oleh orang ramai.

Kandungan surah

Surah ini secara umumnya menyatakan berkenaan dengan kemenangan yang dikurniakan oleh Allah s.w.t. kepada Nabi Muhammad s.a.w. Menurut Quraish Shihab (2012: 689) tema utama surah ini adalah berita gembira tentang kemenangan yang akan diraih oleh Rasulullah s.a.w. dan berbondongnya masyarakat memeluk agama Islam. Manakala Wahbah al-Zuhaily (2009: 453) menyatakan bahawa keseluruhan surah Madaniyyah ini membicarakan mengenai pembukaan kota Mekah dan kemenangan Nabi s.a.w. ke atas golongan musyrikin. Melalui kemenangan tersebut Islam telah tersebar luas di Semenanjung Tanah Arab dan terhapusnya belunggu kesyirikan serta penyembahan berhala.

PERTOLONGAN DAN KEMENANGAN MENURUT SURAH AL-NASR

Syarat-syarat Pertolongan dan Kemenangan

Pertolongan dan kemenangan daripada Allah s.w.t. tidak akan dapat dicapai dengan mudah melainkan orang-orang yang beriman dan berjuang pada jalan Allah memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan. Oleh kerana kemenangan itu hanya datang dari Allah s.w.t. sahaja, maka ia hanya dikurniakan kepada hamba-hambaNya yang beriman dan yang benar sahaja. Kerana itu di awal surah *al-Nasr* ini, Allah s.w.t, menjelaskan kemenangan yang dikurniakan itu hakikatnya apabila syarat-syarat kemenangan telah dipenuhi. Firman Allah s.w.t. dalam surah *al-Nasr* ayat 1:

إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۝ ١

Maksudnya:

Apabila datang pertolongan Allah dan kemenangan (semasa engkau wahai Muhammad berjaya menguasai negeri Makkah)

Menurut 'Ishom al-Jaburi (2017: 480) syarat kemenangan dapat disimpulkan kepada dua perkataan sahaja, iaitu iman dan persiapan. Keimanan yang sebenar akan membawa seseorang itu kepada kepatuhan kepada Allah s.w.t. dan beramal dengan amal yang soleh. Manakala persiapan akan menatijahkan kemampuan dengan tekad yang bulat, kesungguhan dan jihad.

Perkara ini juga ditegaskan oleh Abul 'Ala al-Maududi (1985: 29) dalam buku beliau bahawa usaha-usaha menegakkan masyarakat Islam adalah suatu tugas yang tidak akan berjaya kecuali hubungan seseorang itu kepada Allah adalah benar-benar kukuh dan mendalam serta perhatiannya semata-mata terus ke arah bekerja kerana Allah s.w.t. sahaja. Di sini dapat difahami bahawa hubungan yang benar-benar kukuh dan mendalam dengan Allah s.w.t. ialah iman yang sebenarnya kepada Allah s.w.t. Barulah usaha tersebut akan mendapat pertolongan dan bantuan daripada Allah s.w.t.

Janji kemenangan kepada orang yang beriman dan beramal soleh telah dinyatakan oleh Allah s.w.t. di dalam surah al-Nuur ayat 55 yang bermaksud:

Allah menjanjikan orang-orang yang beriman dan beramal soleh dari kalangan kamu (wahai umat Muhammad) bahawa Ia akan menjadikan mereka khalifah-khalifah yang memegang kuasa pemerintahan di bumi, sebagaimana Ia telah menjadikan orang-orang yang sebelum mereka: khalifah-khalifah yang berkuasa; dan Ia akan menguatkan dan mengembangkan ugama mereka (ugama Islam) yang telah diredhaiNya untuk mereka; dan Ia juga akan menggantikan bagi mereka keamanan setelah mereka mengalami ketakutan (dari ancaman musuh). Mereka terus beribadat kepadaKu dengan tidak mempersekutukan sesuatu yang lain denganKu. Dan (ingatlah) sesiapa yang kufur ingkar sesudah itu, maka mereka itulah orang-orang yang derhaka.

Begitu juga tuntutan agar orang-orang beriman mengambil asbab dalam perjuangan menegakkan agama Allah s.w.t. dengan melakukan persiapan yang sepatutnya, seperti mana firman Allah s.w.t. dalam surah al-Anfaal ayat 60:

Dan sediakanlah untuk menentang mereka (musuh yang menceroboh) segala jenis kekuatan yang dapat kamu sediakan dan dari pasukan-pasukan berkuda yang lengkap sedia, untuk menggerunkan dengan persediaan itu musuh Allah dan musuh kamu serta musuh-musuh yang lain dari mereka yang kamu tidak mengetahuinya; sedang Allah mengetahuinya. Dan apa sahaja yang kamu belanjakan pada jalan Allah akan disempurnakan balasannya kepada kamu, dan kamu tidak akan dianiaya.

Maka dapat disimpulkan bahawa bagi meraih pertolongan dan kemenangan, orang-orang yang beriman seharusnya berusaha memenuhi syarat-syarat tersebut. Ini kerana segala bentuk pertolongan dan kemenangan hanyalah datang daripada Allah s.w.t. pada masa yang ditentukan olehNya dan dalam bentuk yang dikehendakiNya. Justeru Dia akan mengurniakan kepada orang-orang yang layak sahaja, bukan sebaliknya.

Yakin dengan pertolongan dan janjiNya

Orang-orang yang berjuang menegakkan agama Allah s.w.t seharusnya yakin dan percaya dengan pertolongan dan janji Allah s.w.t. sebagaimana firmanNya dalam ayat 2 surah al-Nasr:

وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۚ

Maksudnya:

Dan engkau melihat manusia masuk dalam agama Allah beramai-ramai.

Di dalam ayat di atas, Allah s.w.t. telah menjanjikan pembukaan kota Mekah kepada Nabi s.a.w. dan orang-orang yang beriman dan peristiwa ini berlaku pada 20 Ramadhan tahun ke 8 hijrah. Keyakinan dengan pertolongan dan kemenangan yang dikurniakan oleh Allah s.w.t. tidak akan terhasil melainkan mereka yang benar-benar beriman dan bergantung sepenuhnya dengan janji-janji Allah s.w.t. tersebut.

Al-Qaradawi (2004: 42) menyatakan bahawa kemenangan tidak akan datang dari sisi Allah s.w.t. melainkan setelah manusia amat memperlukannya dan setelah manusia melepaskan pergantungan daripada kekuatan yang berada disekelilingnya serta mereka semua telah menyerahkan pergantungan kepada kekuatan Allah s.w.t., juga tatkala itu telah tertutup semua pintu di hadapan mereka kecuali pintu Allah s.w.t. dan telah terputus semua asbab kecuali asbab Allah s.w.t. Maka pada saat itu, mereka akan memohon dengan doa orang-orang yang berada dalam keadaan tertekan dan bergantung kepadaNya dengan pergantungan orang-orang yang berhajat. Dan Allah s.w.t. menerima doa-doa orang yang tertekan dan tidak akan menagabaiakan sesiapa yang bergantung dan mengharap kepadaNya.

Oleh kerana itu, orang-orang yang beriman perlu yakin dengan janji-janji yang dinyatakan oleh Allah s.w.t. di dalam al-Quran dan yang disampaikan oleh Nabi s.a.w. di dalam hadis-hadis baginda s.a.w. Kesemua janji-janji itu pasti akan berlaku apabila tiba masa dan ketikanya. Tidak akan dicepatkan dan tidak akan dilewatkan walaupun sedetik. Justeru bagi orang yang berjuang di jalan Allah perlu terus berkerja dan yakin dengan sepenuhnya bahawa pertolongan dan kemenangan itu pasti akan tiba.

Kemenangan, bertasbih dan beristighfar

Allah s.w.t. menuntut orang-orang yang beriman agar mengiringi kemenangan yang diperolehi itu dengan bertasbih dan beristighfar kerana kemenangan itu hakikatnya adalah kurniaanNya, bukan hasil usaha dan penat lelah mereka. Menyucikan Allah s.w.t. dari segala sifat kekurangan dan kelemahan dan memohon keampunan atas segala kelemahan dan kecuaiian diri adalah untuk mendidik dan menyedarkan hati-hati orang yang berjuang agar tidak merasa megah dan bangga dengan kemenangan yang dicapai itu.

Dalam menafsirkan ayat 2 surah al-Nasr yang bermaksud:

Maka ucapkanlah tasbih dengan memuji Tuhanmu dan mintalah ampun kepadaNya.

Sayyid Qutb (1985: 3996) menyatakan bahawa bertasbih dan bertahmid atas nikmat Allah s.w.t. yang telah menjadikan mereka sebagai pemegang amanah dan pembela agamaNya. Juga atas rahmat Allah s.w.t. ke atas seluruh umat manusia dengan mengurniakan kemenangan kepada rasulNya menakluki kota Mekah...Beristighfar terhadap berbagai-bagai perasaan yang timbul di antaranya beristighfar terhadap perasaan bangga dan sombong yang berkecamuk di dalam hati di saat mencapai kemenangan setelah sekian lama berjuang. Perasaan yang sedemikian memang sukar dikawal pada hati manusia, maka kerana itulah mereka perlu beristighfar.

Manakala al-Syaukani (1994: 516) menjelaskan bahawa pada ayat ini terdapat penggabungan antara bertasbih kepada Allah sw.t. yang menunjukkan ketakjuban dengan perkara-perkara yang dipermudahkan oleh Allah s.w.t. dan hal-hal yang tidak terfikir sebelumnya oleh baginda s.a.w. atau sesiapa pun. Dan bersyukur kepada Allah s.w.t. atas segala kebaikanNya dan pemberianNya dengan nikmat ini, iaitu pertolongan dan kemenangan atas Ummu al-Qura

(Mekah)...Kemudian Allah s.w.t. menggabungkan dengan perintah kepada NabiNya untuk beristighfar yakni memohon ampun kepadanya.

Oleh itu bertasbih dan beristighfar apabila mencapai kemenangan adalah tarbiyyah yang terbaik kepada Nabi s.a.w. dan sahabat-sahabat r.a. khususnya dan orang-orang beriman yang berjuang menegakkan agama Allah s.w.t. di sepanjang zaman umumnya.

Tiada kemenangan melainkan dengan taubat

Taubat merupakan kewajipan yang amat dituntut oleh syarak. Ia merupakan penyesalan atas dosa-dosa yang dilakukan dan meninggalkannya. Menurut Abdul Qadir (2021: 160) taubat dari segi syarak bermaksud perkara yang terhimpun padanya tiga rukun; menyesal atas mengerjakan maksiat kerana Allah s.w.t., meninggalkan maksiat tersebut dan bercita-cita untuk tidak kembali kepada maksiat tersebut. Dan dosa-dosa yang menyelubungi seseorang akan menghalangnya daripada mentaati perintah-perintah Allah s.w.t. dengan sempurna.

Justeru di akhir surah ini Allah s.w.t. jelaskan agar kemenangan yang diperolehi itu disertai juga dengan taubat dan permohonan ampun kepadaNya. FirmanNya:

إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ۝۳

Maksudnya:

sesungguhnya Dia amat menerima taubat.

Ia adalah isyarat bahawa pintu taubat itu senantiasa terbuka pada setiap masa dan keadaan. Dan dalam masa yang sama mengingatkan orang-orang yang beriman yang dikurniakan pertolongan dan kemenangan oleh Allah s.w.t. agar sentiasa bertaubat dan memohon ampun daripada Allah s.w.t. kerana ia akan menatijahkan kasih sayang kepada mereka, sebagaimana firmanNya dalam surah al-Baqarah ayat 222 yang bermaksud:

Sesungguhnya Allah s.w.t. mengasihi orang-orang yang banyak bertaubat.

KESIMPULAN

Al-Nusrat merupakan *sunnatullah* yang dikurniakan kepada orang-orang yang beriman yang berjuang menegakkan agama Allah s.w.t. Banyak peristiwa-peristiwa yang dirakamkan oleh Allah s.w.t. di dalam al-Quran yang menjadi bukti bahawa ia pasti akan berlaku. Kisah Ashabul Yasin, Ashabul Ukhdud, Ashabul Kahfi, rasul-rasul yang terdahulu termasuklah Nabi Muhamaad s.a.w. jelas menunjukkan bahawa pertolongan dan kemenangan senantiasa mengiringi mereka. Namun perlu diingatkan bahawa kemenangan tidak akan diperolehi melainkan syarat-syarat kemenangan itu penuh dengan sebaiknya. Dan dalam masa yang sama, kemenangan tersebut perlulah diiringi dengan tindakan-tindakan yang telah digariskan oleh Allah s.w.t.

Surah *al-Nasr* yang diturunkan oleh Allah s.w.t. banyak memberikan panduan dan tarbiyyah dalam memperolehi kemenangan dan bagaimana seharusnya tindak-tanduk mereka yang diberikan kemenangan oleh Allah s.w.t. Dapat disimpulkan bahawa empat perkara penting yang dititikberatkan dalam surah ini iaitu orang yang berjuang di jalan Allah s.w.t. perlu memenuhi syarat-syarat untuk meraih pertolongan dan kemenangan daripada Allah s.w.t., yakin dengan janji-janjiNya, perlunya bertasbih memuji Allah s.w.t. serta beristighfar kepadaNya dan senantiasa bertaubat memohon ampun kepadaNya.

RUJUKAN

- ‘Ishom al-Jaburi. 2017. *Kharait al-Quran*. Damsyik: Maktabah Dar al-Bayan.
- Abd. Rauf Dato’ Haji Hassan. (2015). *Kamus bahasa Arab – Melayu*. Shah Alam: Oxford Fajar Sdn. Bhd.
- Abdul Qadir bin Abdul Muthalib. 2021. *Penawar Bagi Hati*. Selangor: Al-Hidayah Publication.
- Ahmad Sonhadji Mohamad. 1992. *‘Abru Al-Athir*. Kuala Lumpur: Pustaka Mizan. J 30.

- Ahmad Mustafa al-Maraghiy. 2001. *Tafsir al-Maraghiy*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Jamaluddin bin Mukram Ibn Manzur. (1997). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar al-Sadr. J.6.
- Mahyuddin Sabir. (1999). *Al-Mu'jam al-Arabi al-Asasi*. Al-Munazzomah al-Arabiyyah li al-Tarbiyah wa al-Thaqafah wa al-Ulum.
- Muhammad bin Ali al-Syaukani. 1994. *Fathu al-Qadir*. Mansorah: Dar al-Wafa'. J. 5.
- Noresah bt. Baharom. (2007). *Kamus Dewan Edisi Keempat*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Quraish Shihab. 2012. *Al-Tafsir Al-Misbab*. Jakarta: Lentera Hati. J 30.
- S. Abul A'la Maududi. 1985. *Pra Syarat Kejayaan Harakah Islamiyyah*. Selangor: Dewan Pustaka Fajar.
- Sayyid Qutb. 1985. *Fi Zilal al-Quran*. Kaherah: Dar al-Syuruk J. 6.
- Wahbah al-Zuhaili. (2009). *Al-Tafsir al-Munir: Akidah, Syariat dan Manhaj*. Selangor: Intel Multimedia & Publication. J. 30.
- Yusuf al-Qaradawi. 2004. *Al-Mubasyiraat bi Intisar al-Islam*. Kaherah: Maktabah Wahbah.

BAB 9

PENERIMAAN MAHASISWA TERHADAP PENGGUNAAN MEDIA SOSIAL BERASASKAN SAHSIAH QURANI

Ahmad Zuhairi Ahmad Norlil
Najmiah Omar

Universiti Sultan Zainal Abidin (UniSZA)

Pendahuluan

Media sosial semakin diterima oleh pelbagai masyarakat. Media sosial kini bagaikan suatu keperluan dalam kehidupan seseorang individu. Anak-anak seusia 2 tahun sudah didedahkan oleh ibu bapa dengan media sosial melalui tontonan di aplikasi Youtube yang dari suatu sudut membantu proses pembelajaran mereka. Para mahasiswa pula, menggunakan media sosial untuk kemudahan dalam pembelajaran serta mencungkil bakat melalui ruang yang tersedia di media sosial. Tidak ketinggalan, warga dewasa dan warga emas juga menggunakan aplikasi media sosial untuk berhubung dan mengeratkan hubungan yang sekian lama terpisah. Media sosial adalah suatu aplikasi yang menggunakan jaringan internet untuk diakses. Media sosial dapat didefinisikan dengan suatu teknologi yang mendokong kandungan yang dihasilkan dan dijana oleh pengguna sebagai satu medan teknologi aplikasi internet (Kaplan & Haenlein 2010).

Penggunaan media sosial perlulah seiring dengan pembentukan akhlak serta sahsiah yang baik agar tidak mewujudkan suatu norma budaya negatif dalam masyarakat. Penerimaan media sosial dalam kalangan masyarakat tidak seharusnya menjadikan media sosial sebagai hanya tempat meluahkan perasaan, berkongsi keinginan dan cerita, berkomentar pada hantaran dan sebagainya. Akan tetapi, media sosial juga dapat dijadikan suatu sebaran maklumat penting, perkongsian ilmu, medium pembelajaran dan satu wadah dalam memupuk nilai dan akhlak. Era dunia tanpa sempadan menjadi suatu cabaran di zaman moden ini yang telah menjadikan sejumlah anggota masyarakat hilang jati diri (Hamidah Sulaiman, 2005). Mahasiswa khususnya, hendaklah menggunakan media sosial dengan sebaiknya kerana pembentukan sahsiah generasi masa hadapan bergantung kepada generasi muda masa kini.

Al-Quran telah menggariskan nilai dan moral terbaik sebagai panduan untuk diaplikasi dalam kehidupan seharian. Dalam era kemodenan ini, mahasiswa seharusnya berhati-hati dalam tutur kata, perbuatan dan perilaku agar tidak menimbulkan suasana yang tidak harmoni dalam bermasyarakat. Dalam mewujudkan sahsiah yang baik, al-Quran adalah rujukan lengkap dan terbaik bagi seseorang individu kerana di dalamnya terdapat panduan berkomunikasi, pergaulan, cara berfikir dan sebagainya. Penerapan nilai yang baik dalam kehidupan seharian berpandukan al-Quran adalah jalan tepat dalam membentuk masyarakat yang proaktif dan inovatif semasa menggunakan media sosial. Justeru itu, kertas kerja ini akan membincangkan berkenaan penerimaan mahasiswa terhadap penggunaan media sosial berasaskan sahsiah Qurani.

Metodologi Kajian

Bagi mencapai objektif kajian, metodologi adalah perkara penting yang dapat membimbing kajian agar terarah pada landasan objektif (Baharuddin, 2017). Kajian campuran digunakan untuk melengkapkan data yang diperolehi dengan menggabungkan kajian kualitatif dan kajian kuantitatif. Kajian kepustakaan dilakukan bagi mengumpul maklumat dari buku, laman web dan jurnal serta kajian deskriptif yang berbentuk tinjauan yang menggunakan set borang soal selidik secara atas talian melalui pautan Google Form dilakukan terhadap mahasiswa Fakulti Pengajian Kontemporari

Islam, Universiti Sultan Zainal Abidin (UniSZA). Seramai 42 responden mengambil bahagian dalam menjawab borang soal selidik yang terdiri daripada 22 mahasiswa dan 20 mahasiswi. Purata umur responden yang menjawab borang soal selidik ini adalah antara 19 hingga 28 tahun.

Borang soal selidik mengandungi 3 bahagian iaitu bahagian pertama berkaitan data demografi responden untuk mengetahui latar belakang responden dan tahap pendidikan, bahagian kedua berkaitan tahap penggunaan media sosial bagi mengukur penggunaan media sosial oleh mahasiswa dari segi tujuan, tempoh penggunaan, halaman yang dilawati dan sebagainya. Bahagian ketiga berkaitan respon pelajar terhadap penggunaan media sosial hubungan dengan sahsiah Qurani yang merupakan soalan berbentuk skala yang terdiri daripada 5 skala iaitu sangat tidak setuju, tidak setuju, tidak pasti, setuju dan sangat setuju. Hasil maklum balas responden secara tidak langsung menimbulkan dapatan kajian yang akan diperincikan melalui tema dan sub-topik.

Al-Quran Sebagai Panduan Hidup

Al-Quran adalah kalam Allah yang bermukjizat yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW secara mutawatir dan membacanya akan mendapat pahala sebagai ibadah (Manna' Khalil, 1981). Definisi ini turut dimuatkan di dalam kajian Muhammad Fahmi (2020) dalam membicarakan maksud al-Quran sebagai perlembagaan hidup. Al-Quran telah dijaga dengan rapi di dalam bentuk mushaf dan hafazan oleh para sahabat dan penghafaz al-Quran sejak zaman ianya diturunkan (Mohanad Ashraf, 2018). Ini membuktikan bahawa al-Quran merupakan kitab suci yang terpelihara dari sebarang penambahan sekaligus menjadikannya sebagai rujukan terbaik buat umat manusia. Firman Allah SWT dalam Surah Al-Hijr : 9 mengukuhkan bahawa al-Quran dipelihara hingga akhir zaman.

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩)

Terjemahannya : *Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Al-Quran, dan Kamilah yang memelihara dan menjaganya.*

(Surah Al-Hijr : 9)

Al-Quran telah banyak menggariskan nilai dan etika sebagai panduan seluruh umat manusia dalam menjalani kehidupan seharian. Hasan Al-Banna (1999) mengatakan bahawa al-Quran adalah sumber segala kebaikan dan ilmu yang merangkumi seluruh hukum Islam. Justeru itu, menjadikan al-Quran sebagai panduan merupakan jalan terbaik bagi membentuk sahsiah diri terutama di kalangan mahasiswa. Di dalam sebuah Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Malik ada menyebutkan bahawa sesiapa yang berpegang kepada al-Quran dan al-Sunnah, dia tidak akan berada dalam kesesatan. Sebagaimana sabdaan Nabi Muhammad SAW:

عَنْ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ

Dari Malik, *sesungguhnya Rasulullah SAW telah bersabda: “(Aku tinggalkan kepada kalian dua perkara yang kalian tidak akan tersesat selamanya selama berpegang teguh dengan keduanya iaitu Kitabullah (Al-Quran) dan Sunnah Nabi)”*

(Hadis Riwayat Imam Malik)

Status: Hadis Sahih

Hadis ini dikuatkan lagi dengan hadis yang diriwayatkan dari Jabir r.a yang menyatakan bahawa panduan hidup dengan al-Quran akan memberi banyak kelebihan dan kebaikan pada diri manusia. Sebagaimana sabdaan Nabi SAW dalam riwayat Ibn Hibban:

عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْقُرْآنُ شَافِعٌ مُشَفَّعٌ وَمَا جِلُّ مُصَدَّقٌ مَنْ جَعَلَهُ أَمَامَهُ قَادَهُ إِلَى الْجَنَّةِ وَمَنْ جَعَلَهُ خَلْفَ ظَهْرِهِ سَاقَطَهُ إِلَى النَّارِ

Dari Jabir RA dari Nabi SAW bersabda: *“(Al-Quran adalah pemberi syafaat (yang mana) syafaatnya akan diterima dan sebagai penghujah (yang mana) hujahnya disokong. Barangsiapa*

meletakkan al-Quran di hadapannya maka al-Quran akan memandunya ke syurga dan barangsiapa yang meletakkan al-Quran di belakangnya maka al-Quran akan mencampakkannya ke neraka))”

(Hadis Riwayat Ibn Hibban) Status: Hadis Sahih

Maka jelaslah pada kita tentang al-Quran sebagai panduan terbaik buat manusia dalam mendepani cabaran era kemodenan ini. Aspek kerohanian tidak boleh dipisahkan apabila menggunakan teknologi kerana antara faktor penyebab kehancuran akhlak individu, keluarga dan masyarakat adalah tiada keseimbangan antara rohani dan jasmani ketika menggunakan media sosial (Fadhil Aziz, 2021). Penggunaan media sosial perlulah dipandu dan seiring dengan saranan yang terkandung di dalam al-Quran dan Hadis agar akhlak manusia menzahirkan tingkah laku menurut suruhan dan larangan agama. Dalam menggubal segala capaian kualiti, agama Islam adalah agama yang harus dijadikan kayu pengukur dalam penggunaan media sosial di zaman kini (Anita, Farah Laili & Sakinah, 2021).

Dapatan Kajian Dan Perbincangan

Dapatan kajian menunjukkan terdapat hubungan antara sahsiah Qurani dengan penggunaan media sosial terhadap mahasiswa. Nilai dan etika yang digariskan di dalam al-Quran banyak membantu dalam menyelesaikan masalah keruntuhan sahsiah dalam diri remaja. Pelbagai faktor negatif media sosial yang menjadi punca keruntuhan sahsiah mahasiswa seperti lambat dan tidak fokus di dalam kelas, cara interaksi dengan masyarakat, cara berfikir, cara menyelesaikan masalah dan sebagainya akan dibincangkan dalam kertas kerja ini menggunakan asas panduan al-Quran. 5 tema utama sahsiah Qurani digariskan bagi memfokus perbincangan keruntuhan jati diri mahasiswa dalam penerimaan penggunaan media sosial.



Rajah 1: Hubungan penggunaan media sosial dengan sahsiah Qurani dalam perkara yang meruntuhkan jati diri mahasiswa.

Pengurusan Masa

Masa adalah satu nikmat yang tidak boleh dinilai dan diganti. Pengurusan masa yang tidak betul akan menyebabkan mahasiswa menghadapi masalah dalam menyiapkan tugas yang diberikan pensyarah mengikut tempoh yang ditetapkan (Muhammad Harith, 2020). Mahasiswa di zaman teknologi ini, perlu cepat bertindak dan bergerak agar setiap masa yang terluang dapat dimanfaatkan sebaiknya. Pembaziran masa akan menjadikan seseorang individu khususnya mahasiswa tergolong dalam golongan orang yang rugi. Firman Allah SWT dalam Surah Al-‘Asr :

وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالْحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ (٣)

Terjemahannya : *Demi masa. Sesungguhnya manusia itu benar-benar berada dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh dan nasihat-menasihati supaya mentaati kebenaran dan nasihat-menasihati supaya menepati kesabaran.*

(Surah Al-‘Asr :1-3)

Ayat ini menunjukkan kepada kita betapa pentingnya masa dalam kehidupan. Mengawal masa penggunaan media sosial adalah solusi terbaik untuk menghilangkan kecanduan bermedia sosial (Mohamad Rafiuddin, Sasikumar, Ajmain @ Jimain, 2019). Kesilapan dalam pencatutan masa akan menyebabkan mahasiswa terjerumus dalam lembah kerugian, kecelakaan, kelemahan dan tipu daya. Mahasiswa yang pandai mengurus masa akan memperoleh banyak manfaat ketika menuntut ilmu di menara gading. Mahasiswa seharusnya mengambil peluang masa yang ada untuk menggarap dan menuntut segala ilmu sebagai penguat jati diri serta bekalan kemahiran di masa akan datang. Surah Al-Mukminun ayat 1 hingga 3 ada mengingatkan agar kita tidak melakukan perkara yang sia-sia jika ingin mengecap kejayaan. Firman Allah SWT dalam Surah Al-Mukminun:

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (١) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (٢) وَالَّذِينَ هُمْ
عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ (٣)

Terjemahannya : *Sesungguhnya berjaya lah orang-orang yang beriman, iaitu mereka yang khusyuk dalam sembahyangnya; Dan mereka yang menjauhkan diri dari perbuatan dan perkataan yang sia-sia;*

(Surah Al-Mukminun : 1-3)

Imam Ibnu Kathir menjelaskan bahawa perkara sia-sia yang disebut di dalam ayat ini termasuklah perbuatan syirik, perkara maksiat dan segala perbuatan yang tidak mendatangkan manfaat sama ada pada percakapan atau tingkah laku. Professor Dr. Yusuf Al-Qaradhawi (1986) mengatakan bahawa masa yang hilang tidak mungkin dapat dicari ganti, tetapi harta benda dan wang ringgit yang hilang mudah dan boleh dicari ganti. Dalam mengulas berkenaan masa di dalam al-Quran, Professor Dr. Yusuf Al-Qardhawi menyebutkan bahawa Allah bersumpah berkenaan masa dalam beberapa surah dan setiap masa dalam kehidupan seharian mempunyai kelebihan dan kepentingan yang tersendiri.

Mahasiswa seharusnya lebih menghargai masa dan mengisinya dengan perkara yang bermanfaat. Dapatan kajian menunjukkan bahawa antara punca pelajar lewat menghadiri kelas, menghantar tugas dan kurang kualiti tidur adalah daripada keasyikan permainan gamifikasi di telefon pintar. Tidak salah bagi mahasiswa untuk bermain gamifikasi di telefon pintar bagi mengurangkan tekanan yang dialami. Namun, perbuatan ini perlu dikawal agar tidak keterlaluan yang mungkin akan menyebabkan ketagihan dan pembuangan masa. Mahasiswa perlu mengutamakan perkara yang penting dan tidak menangguhkan sesuatu tugas atau kerja. Khalifah Abu Bakar As-Siddiq pernah berpesan kepada sahabatnya Saidina Umar Al-Khattab; “tanggungjawab yang Allah serahkan pada malam hari, janganlah ditangguhkan ke siang hari dan tanggungjawab di pagi hari jangan ditangguh ke malam hari” (Danial Zainal Abidin, 2017). Hal ini menunjukkan bahawa setiap tanggungjawab dan perkara yang diamanahkan akan dipertanggungjawabkan di akhirat kelak terutamanya berkenaan masa.

Sebuah hadis riwayat Imam At-Tirmizi ada menyebutkan tentang masa yang akan dipersoal kelak, sebagaimana sabdaan Nabi Muhammad SAW:

لَا تَزُولُ قَدَمَا ابْنِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ عِنْدِ رَبِّهِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ خَمْسٍ عَنْ عُمْرِهِ
فِيْمَا أَفْنَاهُ وَعَنْ شَبَابِهِ فِيْمَا أَبْلَاهُ وَمَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيْمَا أَنْفَقَهُ وَمَاذَا عَمِلَ فِيْمَا
عَلِمَ

Maksudnya: ((Tidak akan berganjak kaki anak Adam di sisi Tuhannya pada hari Kiamat, hingga dia ditanya tentang lima perkara (iaitu): tentang umurnya untuk apa dia habiskan, tentang masa mudanya untuk apa dia gunakan, tentang hartanya dari mana dia

dapatkan, dan dalam hal apa (hartanya tersebut) dia belanjakan dan apa sahaja yang telah dia lakukan dari ilmu yang dimilikinya).

[Hadis Riwayat Imam at-Tirmizi]

Usia muda adalah usia penting bagi diri manusia kerana usia ini kita mempunyai kekuatan tenaga dan pemikiran yang cerdas. Jika mahasiswa tidak membina diri dengan pengurusan masa, maka mereka akan tergolong dalam golongan yang disebut di dalam al-Quran sebagai orang yang rugi.

Cara Pergaulan

Sebagai seorang mahasiswa, mereka tidak akan terlepas daripada pergaulan di dalam ataupun di luar institusi pendidikan. Pergaulan bagi mahasiswa amat penting kerana cara pergaulan akan mempengaruhi gaya hidup dan sahsiah diri terutama apabila mereka berhadapan dengan masyarakat. Mahasiswa yang aktif menceburkan diri dalam bidang pengurusan kelab dan persatuan di institusi pendidikan akan memperoleh nilai tambah yang baik dalam pergaulan berbanding mahasiswa yang hanya suka menyendiri.

Melalui dapatan kajian, segelintir mahasiswa memilih untuk tidak menghadirkan diri dalam aktiviti kemasyarakatan seperti gotong-royong, ziarah sahabat atau keluarga, kuliah serta ceramah agama dan sebagainya. Lebih memburukkan lagi, ada juga mahasiswa yang suka menghabiskan masa dengan media sosial berbanding masa bersama keluarga. Hal ini jika dibiarkan, akan menyebabkan mahasiswa terkurung dalam dunia mereka sendiri dan kurang sensitiviti terhadap masyarakat sekeliling.

Bagi mewujudkan sebuah persekitaran yang harmoni, pergaulan baik perlu diterapkan agar tiada jurang antara mahasiswa dalam melakar kejayaan. Setiap mahasiswa perlu berperanan dalam mengingati pada kebenaran antara satu sama lain serta mencegah kemungkaran bagi mengelakkan wujudnya budaya berkumpul dan pergaulan bebas di dalam institusi. Tanggungjawab berpesan antara satu sama lain ini ada disebutkan di dalam al-Quran iaitu pada Surah Ali-Imran ayat 104:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٤)

Terjemahannya: *Dan hendaklah ada di antara kamu satu puak yang menyeru (berdakwah) kepada kebajikan (mengembangkan Islam), dan menyuruh berbuat segala perkara yang baik, serta melarang daripada segala yang salah (buruk dan keji). Dan mereka yang bersifat demikian ialah orang-orang yang berjaya.*

(Surah Ali-Imran: 104)

Jelas di dalam ayat ini bahawa sesiapa yang mempunyai sifat berpesan kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran adalah orang yang berjaya. Imam Ibn Kathir (t.t) menafsirkan ayat ini dengan mengatakan bahawa hendaklah ada segolongan yang menjalankan amanah berpesan dan mengingati walaupun amanah ini adalah tanggungjawab individu. Di dalam Surah Luqman ayat 17 menyatakan peri pentingnya saling berpesan dan mengingati kerana itu adalah tanggungjawab dalam pergaulan. Firman Allah SWT:

يٰٓبُنَيَّ اَقِمِ الصَّلٰوةَ وَاْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَاَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاَصْبِرْ عَلٰى مَا اَصَابَكَ اِنَّ
ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُوْر (١٧)

Terjemahannya: *"Wahai anak kesayanganku, dirikanlah sembahyang, dan suruhlah berbuat kebaikan, serta laranglah daripada melakukan perbuatan yang mungkar, dan bersabarlah atas segala bala bencana yang menimpamu. Sesungguhnya yang demikian itu adalah dari perkara-perkara yang dikehendaki diambil berat melakukannya."*

(Surah Luqman: 17)

Mahasiswa yang baik pergaulan akan mudah rapat dan bergaul dengan sesiapa sahaja. Di alam kampus, mahasiswa adalah disarankan untuk berinteraksi dan bergaul dengan seberapa ramai

kenalan. Dari pergaulan ini akan meningkatkan kemahiran berkomunikasi dan berinteraksi dengan masyarakat. Akan tetapi batasan dalam pergaulan perlu dititik beratkan agar tidak terjerumus ke lembah kemaksiatan. Firman Allah SWT dalam Surah Al-Isra' ayat 32 yang mengingatkan kita agar menjaga batas pergaulan agar tidak membawa ke arah pezinaan.

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً ۖ وَسَاءَ سَبِيلًا (٣٢)

Terjemahannya : *Dan janganlah kamu menghampiri zina, sesungguhnya zina itu adalah satu perbuatan yang keji dan satu jalan yang jahat (yang membawa kerosakan).*

(Surah Al-Isra' : 32)

Pergaulan yang baik dan kasih sayang akan membuahkan nilai kerjasama dan toleransi dalam hidup bermasyarakat. Sebagaimana firman Allah di dalam Surah Al-Balad ayat 17 yang menyuruh manusia berpesan dengan baik (sabar) dan kasih sayang,

ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ (١٧)

Terjemahan: *Selain dari (tidak mengerjakan amal-amal) itu, ia (tidak pula) menjadi dari orang-orang yang beriman dan berpesan-pesan dengan sabar serta berpesan-pesan dengan kasih sayang.*

(Surah Al-Balad: 17)

Pergaulan adalah jalinan kehidupan seharian yang berlaku sesama manusia. Mahasiswa mesti menjaga dan mengikuti batas pergaulan yang ditetapkan dalam Islam.

Adab Berkomunikasi

Berkait dengan cara pergaulan, pertuturan dan adab berkomunikasi memainkan peranan yang penting dalam diri mahasiswa. Hal ini demikian kerana, cara berkomunikasi dapat menunjukkan peribadi dan sahsiah seseorang mahasiswa dalam berinteraksi dengan orang sekeliling. Sungguhpun begitu, mahasiswa yang tidak bergaul dengan masyarakat akan menyebabkan mereka kekurangan idea dalam berbicara serta kurangnya penambahan seni berkomunikasi. Komunikasi yang terbaik adalah komunikasi yang bersopan dan menjaga sensitiviti orang sekeliling. Di dalam Surah Luqman ayat 19 ada menyatakan tentang cara berkomunikasi. Firman Allah SWT :

وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَأَغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ (١٩)

Terjemahannya: *"Dan sederhanakanlah langkahmu semasa berjalan, juga rendahkanlah suaramu (semasa berkata-kata), sesungguhnya seburuk-buruk suara ialah suara keldai".*

(Surah Luqman : 19)

Professor Wahbah Az-Zuhaili (2013) dalam tafsirnya menyebut bahawa perumpamaan suara keldai yang dinyatakan di dalam ayat ini adalah kerana suara nyaring dan lirih dari seekor keldai tidaklah begitu menyenangkan bagi pendengarnya. Berkomunikasi dengan suara yang lembut dan lunak akan membantu memberi kefahaman isi kepada pendengarnya.

Pertuturan kata yang baik merupakan satu kewajipan dalam berkomunikasi dengan orang sekeliling. Kata-kata yang buruk dan kesat akan menghilangkan rasa senang dan hormat dari para pendengar kerana menyalahi norma dan etika berkomunikasi. Justeru itu, mahasiswa perlu lebih berhati-hati dalam menuturkan kata terutamanya di dalam media sosial yang mana penggunaannya tidak terbatas. Dalam memupuk sifat amanah, kata-kata yang jujur dan benar adalah kunci utama walaupun ungkapan kata yang jujur dan benar kadangkala pahit bagi seseorang kerana ingin menyembunyikan kebenaran. Renungilah panduan al-Quran dalam berkomunikasi yang disebutkan di dalam tiga surah iaitu Surah Al-Baqarah ayat 263, Surah Al-Isra' ayat 53 dan Surah Al-Ahzab ayat 70. Firman Allah SWT:

قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذًى ۗ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (٢٦٣)

Terjemahannya : *(Menolak peminta-peminta sedekah) dengan perkataan yang baik dan memaafkan (kesilapan mereka) adalah lebih baik daripada sedekah (pemberian) yang diiringi (dengan perbuatan atau perkataan yang) menyakitkan hati. Dan (ingatlah), Allah Maha Kaya, lagi Maha Penyabar*

(Surah Al-Baqarah : 263)
وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ
لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا (٥٣)

Terjemahannya : *Dan katakanlah (wahi Muhammad) kepada hamba-hambaKu (yang beriman), supaya mereka berkata dengan kata-kata yang amat baik (kepada orang-orang yang menentang kebenaran); sesungguhnya Syaitan itu sentiasa menghasut di antara mereka (yang mukmin dan yang menentang); sesungguhnya Syaitan itu adalah musuh yang amat nyata bagi manusia.*

(Surah Al-Isra': 53)
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٧٠)

Terjemahannya: *Wahai orang-orang yang beriman, bertaqwalah kepada Allah, dan katakanlah perkataan yang tepat - benar (dalam segala perkara),*

(Surah Al-Ahzab: 70)

Di dalam ketiga-tiga ayat di atas, semuanya menuntut kita untuk berkata baik walau apa pun situasi yang kita hadapi. Pertuturan yang baik menunjukkan kawalan emosi yang baik. Sebagai seorang mahasiswa, jauhilah daripada berkata buruk dan kesat kerana pertuturan dari mulut mencerminkan diri kita yang sebenar. Perwatakan seorang mahasiswa perlu dijaga dan dipupuk bagi membentuk satu generasi yang berhemah dan bijak dalam berkata.

Kawalan Emosi

Golongan muda terutamanya mahasiswa adalah aset penting sesebuah negara. Mahasiswa akan mencorak masa hadapan negara dari segi kepimpinan, pengurusan, pembaharuan dan sebagainya kerana pemimpin yang berilmu dapat mengatur serta memimpin negara dengan baik. Mahasiswa tidak seharusnya membiarkan diri hanyut dalam keseronokan yang tidak terkawal yang boleh melemahkan kestabilan emosi mereka.

Emosi adalah kecenderungan tindakan yang melibatkan perubahan fizikal melalui perwatakan. Emosi kebiasaannya diuji apabila seseorang melalui perubahan situasi yang drastik atau secara tiba-tiba (Yahdinil, 2015, Susianti, Amelia, 2018). Emosi juga dapat dirujuk pada perasaan atau pemikiran, keadaan biologi dan psikologi serta kecenderungan bertindak (Khusniyati, 2018). Emosi yang tidak dikawal akan menyebabkan pelakunya bertindak diluar jangkaan tanpa memikirkan baik dan buruk kesan perbuatan. Punca utama emosi yang tidak terkawal adalah disebabkan sikap baran dan mudah marah dalam diri. Perasaan marah akan memberikan kesan negatif kepada jantung kerana tingginya keperluan jantung kepada oksigen serta peningkatan pembekuan darah platlet (Danial Zainal Abidin, *et. al*).

Perasaan marah sering dikaitkan dengan sikap pemaaf dan penyabar. Bagi mengurangkan perasaan marah, mahasiswa perlu saling memaafkan dan tidak memanjangkan isu-isu kecil. Luahan rasa marah di media sosial tidaklah akan mengurangkan perasaan ini sebaliknya menambah keburukan pada diri sendiri. Mahasiswa tidak seharusnya menjadikan media sosial sebagai luahan perasaan kerana melalui penulisan akan menimbulkan pelbagai spekulasi pada pembaca. Al-Quran mengaitkan sifat marah dengan sifat memaafkan disebabkan dengan cara memaafkan akan menghilangkan pelbagai emosi seperti dendam, kekusutan, perasaan tidak senang dan sebagainya. Perkara ini dapat kita renungi melalui firman Allah SWT dalam Surah Ali Imran ayat 134, Surah As-Syura ayat 37 dan 43 :

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُظُمِينَ الْعَظِيمِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ
الْمُحْسِنِينَ (١٣٤)

Terjemahannya: *Iaitu orang-orang yang mendermakan hartanya pada masa senang dan susah, dan orang-orang yang menahan kemarahannya, dan orang-orang yang memaafkan kesalahan orang. Dan (ingatlah), Allah mengasihi orang-orang yang berbuat perkara-perkara yang baik;*
(Surah Ali Imran : 134)

وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوْحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ (٣٧)

Terjemahannya : *Dan juga (lebih baik dan lebih kekal bagi) orang-orang yang menjaubi dosa-dosa besar serta perbuatan-perbuatan yang keji; dan apabila mereka marah (disebabkan perbuatan yang tidak patut terhadap mereka), mereka memaafkannya;*
(Surah As-Syura : 37)

وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنَ عَزْمِ الْأُمُورِ (٤٣)

Terjemahannya : *Dalam pada itu (ingatlah), orang yang bersabar dan memaafkan (kesalahan orang terhadapnya), sesungguhnya yang demikian itu adalah dari perkara-perkara yang dikehendaki diambil berat (melakukannya).*

(Surah As-Syura : 43)

Memaafkan orang lain bukan sahaja akan meredakan sikap marah dan panas baran, memaafkan juga akan mengurangkan ego, mengerat tali persaudaraan, memupuk sikap toleransi serta menguatkan kesabaran. Mahasiswa seharusnya menguatkan emosi dengan memaafkan orang lain seperti yang dinyatakan di dalam ayat al-Quran agar segala masalah tidak berpanjangan serta tidak menimbulkan satu budaya negatif semasa menuntut ilmu. Elakkan diri daripada cepat mencemuh dan melatah dengan isu kecil kerana perkara ini sedikit sebanyak akan menlenyapkan sikap sabar.

Kawalan emosi dengan sikap sabar akan menjadikan mahasiswa sentiasa tenang dan positif. Perihal sabar dinyatakan lebih 20 kali di dalam al-Quran tidak termasuk ganjaran bagi orang yang sabar. Said Hawa (1985) dalam kitabnya al-Asas fit Tafsir membahagikan sabar kepada 3 bahagian iaitu :

1. Sabar meninggalkan maksiat.
2. Sabar melakukan ibadat.
3. Sabar ditimpa ujian dan musibah.

Di dalam al-Quran, perkataan sabar sering didatangkan dengan perkataan ibadah solat. Hal ini demikian kerana ibadah solat menguatkan rohani serta emosi manusia. Emosi terkait dengan hubungan rohani yang membentuk sahsiah. Mahasiswa yang kuat rohani dengan beribadah akan membentuk kekuatan emosi dan ketenangan dalam diri. Perkara ini dapat kita lihat dalam firman Allah SWT:

وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (٤٥)

Terjemahannya : *Dan mintalah pertolongan (kepada Allah) dengan jalan sabar dan mengerjakan sembahyang; dan sesungguhnya sembahyang itu amatlah berat kecuali kepada orang-orang yang khusyuk;*

(Surah Al-Baqarah : 45)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (١٥٣)

Terjemahannya : *Wabai sekalian orang-orang yang beriman! Mintalah pertolongan (untuk menghadapi susah payah dalam menyempurnakan sesuatu perintah Tuhan) dengan bersabar dan dengan (mengerjakan) sembahyang; kerana sesungguhnya Allah menyertai (menolong) orang-orang yang sabar*

(Surah Al-Baqarah : 153)

الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٤٢)

Terjemahannya : Mereka itu ialah) orang-orang yang bersabar (menanggung kezaliman) dan berserah diri kepada Tuhannya.

(Surah Al-Anfal : 42)

فَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ
ءَأَنَآئِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ (١٣٠)

Terjemahannya : Oleh itu, bersabarlah engkau (wahai Muhammad) akan apa yang mereka katakan, dan beribadatlah dengan memuji Tuhanmu sebelum matahari terbit dan sebelum terbenamnya; dan beribadatlah pada saat-saat dari waktu malam dan pada sebelah-sebelah siang; supaya engkau reda (dengan mendapat sebaik-baik balasan).

(Surah Taha : 130)

Sikap sabar akan meningkatkan pemikiran yang positif. Oleh yang demikian, kesabaran dalam diri mahasiswa perlu kuat dan utuh dalam mendepani cabaran era globalisasi. Berhibur dengan penggunaan media sosial adalah tidak salah jika mahasiswa tidak menjadikan medan media sosial sebagai tempat mencemuh, melepaskan tekanan dengan perkataan kesat, mengulas isu yang tidak memberi manfaat ilmu dan menjadikan media sosial sebagai tempat meraih perhatian. Media sosial jika disalah guna, akan mengganggu emosi mahasiswa di samping merosakkan pemikiran.

Pemikiran

Tema terakhir sahsiah Qurani yang memfokuskan tentang keruntuhan jati diri dan sahsiah mahasiswa melalui penggunaan media sosial adalah pemikiran. Hasil dapatan kajian memperlihatkan, pemikiran mahasiswa banyak terganggu disebabkan penggunaan media sosial yang terlampau. Segelintir mahasiswa melalui dapatan kajian menyatakan bahawa penggunaan media sosial memberi kesan terhadap kesihatan mental dan menjadikan mereka lebih agresif. Perkara ini disebabkan kandungan negatif di dalam media sosial melalui tontonan filem, permainan gamifikasi, pembacaan isi dan hujah komentar yang negatif serta pemutaran lagu yang tidak menyenangkan halwa telinga menjadi punca pemikiran terganggu.

Mahasiswa perlu bijak memilih perkara yang mendatangkan nilai positif dalam kehidupan mereka sebagai seorang penuntut ilmu. Sentiasa berwaspada dan berfikir sebelum bertindak menjadikan mahasiswa mempunyai daya pemikiran yang baik dalam mendepani cabaran. Bagi meningkatkan daya pemikiran, keilmuan perlu ditekankan kerana dengan ilmu yang dimiliki mahasiswa akan terpandu segala perilaku mereka. Allah SWT melarang kita untuk melakukan kerja tanpa dasar ilmu sebagaimana firmanNya dalam Surah Al-Isra' ayat 36 :

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنَّهُ
مَسْنُؤًا (٣٦)

Terjemahannya : Dan janganlah engkau mengikut apa yang engkau tidak mempunyai pengetahuan mengenainya; sesungguhnya pendengaran dan penglihatan serta hati, semua anggota-anggota itu tetap akan ditanya tentang apa yang dilakukannya.

(Surah Al-Isra' : 36)

Imam Mujahid dalam membicarakan ayat ini mengatakan larangan kita mencela seseorang atas masalah yang kita tidak ketahui, perlu pada pengetahuan dan ilmu dalam memutuskan sesuatu (Wahbah Zuhaili, 2003).

Perlakuan tanpa berfikir panjang akan menjadikan mahasiswa sering ditipu dan terleka. Tambahan pula, media sosial bukan sahaja dijadikan tempat penyebaran ilmu, malah juga sebagai medan dalam menyebarkan fitnah dan menjatuhkan orang lain (Jasmi & Kamarul Azmi, 2016). Isi sebaran di media sosial mempunyai kemungkinan untuk fakta tidak benar dan menyeleweng. Mahasiswa hendaklah mempunyai perasaan ingin tahu akan kesahihan fakta agar tidak diperdaya dan terjatuh dalam kejahilan. Penyelidikan fakta yang benar akan meningkatkan mutu pemikiran

mahasiswa selain meningkatkan amalan membaca dalam diri. Firman Allah SWT dalam Surah Al-Hujurat ayat 6 mendidik kita agar sentiasa mencari kesahihan dalam sesuatu berita agar tidak tergolong dalam kalangan orang yang jahil.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ
فَتُصِيبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ تَدْمِينٌ (٦)

Terjemahannya : *Wahai orang-orang yang beriman! Jika datang kepada kamu seorang fasik membawa sesuatu berita, maka selidikilah (untuk menentukan) kebenarannya, supaya kamu tidak menimpakan sesuatu kaum dengan perkara yang tidak diingini - dengan sebab kejahilan kamu (mengenainya) - sehingga menjadikan kamu menyesali apa yang kamu telah lakukan.*

(Surah Al-Hujurat : 6)

Secara umumnya, masyarakat banyak mencari maklumat berkaitan agama, kepercayaan, amalan serta perayaan di dalam media sosial (Umar & Samsudin, 2010, Haslin & Habibollah 2013). Mahasiswa juga tidak terlepas dalam menggunakan media sosial sebagai pemudah cara mencari maklumat. Penulatan sesuatu berita dan informasi perlulah diselidiki terlebih dahulu dan dibahaskan dengan ilmiah agar tidak menimbulkan fitnah.

KESIMPULAN

Sebagai kesimpulan, kandungan media sosial perlu diteliti dan ditapis sendiri oleh mahasiswa jika ingin menggunakannya. Kandungan yang tidak terbatas menjadikan satu cabaran kuat buat mahasiswa dalam mencari ilmu. Penerimaan media sosial seharusnya dipandu dengan nilai dan etika yang baik seperti yang terkandung di dalam al-Quran dan Sunnah Nabi SAW agar tidak mendatangkan keburukan kepada mahasiswa yang menggunakannya. Inilah cara bagi teras utama dalam melahirkan mahasiswa yang berjaya dan diberkati Allah SWT. Hidup berteknologi tinggi bukanlah satu ruang kepada kita untuk membiarkan elemen negatif berleluasa tanpa dibendung. Oleh itu, para pengguna media sosial khususnya mahasiswa perlu diterapkan kesedaran dan bahana salahguna media sosial melalui pengajaran dan pembelajaran di institusi pendidikan bagi membendung ketagihan melampau dalam bermedia sosial.

PENGHARGAAN

Kertas kerja ini mendapat sokongan daripada Kementerian Pendidikan Tinggi (KPT) di bawah Skim Geran FRGS- FRGS/1/2021/SS0/UNISZA/02/5 – Pembangunan Model Qurani Bagi Pemantapan Sahsiah Holistik Dalam Pendidikan Media Sosial.

RUJUKAN

Anita Ismail, Farah Laili Muda @ Ismail & Sakinah Ahmad (2021). *Penggunaan Media Sosial Dan Kesejahteraan Penggunaan Menurut Islam*. E-prosiding Seminar Antarabangsa Islam dan Sains 2021. Universiti Sains Islam Malaysia.

Baharuddin, A. S., (2017). *The Integration of Forensic Science Fundamentals and Al-Qarinah Towards Achieving Maqasid Al-Shari'ah*. Disertasi Kedoktoran, Universiti Teknologi Malaysia, Johor.

Danial Zainal Abidin (2017). *Tip-tip Cemerlang Daripada Al-Quran*. PTS Publishing House Sdn. Bhd. Selangor.

Hamidah Sulaiman (2005). *Pendidikan Islam Dan Pengaruh Persekitaran Dan Kemajuan : Kesan Kepada Pembentukan Sahsiah*. Jurnal Masalah Pendidikan. Vol 1(1) 71-77. Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

Hasan Al-Banna (1999). Terjemahan kata, *Selected Writings of Hasan Al-Banna Shabeed*. Qureshi. New Delhi, India.

- Haslin Hasan & Habibollah Haron (2013), *Technology And Religion: Information Seeking Behaviour Of Online Religious Information Among Malays*, dalam jurnal Aplikasi Sains Dunia, jilid 28(8) 1082-1088.
- Ibn Kathir (t.t). *Tafsir Al-Quran Al-Az'im*, Darul Fikr, Kaherah Mesir.
- Jasmi, Kamarul Azmi (2017), *Pembangunan Akhlak. Ensiklopedia Pendidikan Islam*, Edisi pertama. Fakulti Tamadun Islam Universiti Teknologi Malaysia. Johor.
- Kaplan, A.M. & Haenlein, M. (2010). *Users Of The World, Unite! The Challenges And Oppurtunities Of Social Media*. Business Horizons 53(1): 59-68.
- Manna' Khalil Al-Qattan (1981), *Mababith Fi 'Ulu Al-Quran*. Maktabah Al-Ma'arif Li Al-Nashr Wa Al-Tauzi'. Riyadh.
- Mohd Fadhil Aziz, Mardzelah Makhsin (2021). *Pengaruh Media Sosial Terhadap Penampilan Akhlak*. Jurnal Pendidikan, Psikologi Dan Kaunseling Antarabangsa, vol. 6 bil. 42, Universiti Utara Malaysia, Kedah.
- Mohd Rafiuddin, Sasikumar & Ajmain @ Jimain (2019). *Media Sosial Dan Generasi Muda Menurut Islam*. Prosiding Seminar Sains dan Generasi Muda Menurut Islam 87-100, Fakulti Kejuruteraan Kimia dan Tenaga, Universiti Teknologi Malaysia.
- Muhammad Ashraf (2018), *Bayan Linnas Siri Ke-139 : Al-Quran : Kalamullah Yang Mukjizat*, dimuat turun daripada laman web Mufti Wilayah Persekutuan : <https://muftiwp.gov.my/en/perkhidmatan/artikel-soal-jawab/2486-bayan-linnas-siri-ke-139-al-quran-kalamullah-yang-mukjizat>.
- Muhammad Fahmi & Nurfarhana (2020), *Konsep keluhuran Al-Quran Sebagai Perlembagaan Hidupan Manifestasinya Terhadap Rahmat Sekalian Alam*. Dalam jurnal Borneo Akademika, vol 3 (2), Universiti Teknologi Mara Sabah.
- Muhammad Harith, Zolkepli Harun, Norasmah Othman (2020), *Hubungan Tabap Pencapaian Akademik Pelajar On-The Job Training Kolej Vokasional*, dalam Jurnal Pendidikan Malaysia 45(1), Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Said Hawa (1985), *Al-Asas Fit Tafsir*, Darul Salam, Kaherah, Mesir.
- Susianti Selaras Ndari, Amelia Vinayastri, Khusniyati Masykuroh (2018), *Metode Perkembangan Sosial Emosi Anak Usia Dini*. EDU Publisher Universitas Muhammadiyah Tasikmalaya. Jawa Barat, Indonesia.
- Umar Halim, Samsudin A. Rahim (2010). *Penglibatan Digital: Akses Dan Penggunaan E-Agama Dalam Kalangan Generasi Muda Muslim*, dalam Jurnal Komunikasi, jilid 27(2) 121-135.
- Wahbah Az-Zuhaili (2003), *At-tafsirul-Muniir: Fil 'Aqidah wasy-Syarii'yah wal Manhaj*. Darul Fikr, Dimasyq.
- Wahbah Az-Zuhaili (2013), *Terjemahan Tafsir Al-Munir*, Gema Insani. Jakarta, Indonesia.
- Yahdinil Firda Nadhiroh (2015), *Pengendalian Emosi (Kajian Religio-Psikologis Tentang Psikologi Manusia)*, dalam Jurnal Saintifika Islamica, vol 2 bil.1, Dosen Fakultas Tarbiyahdan Keguruan IAIN SMH Banten, Indonesia.
- Yusuf Al-Qaradhawi (1986). *Detik-detik Masa Dalam Kehidupan Muslim*. Dewan Pustaka Fajar, Kuala Lumpur.

BAB 10

PENGGUNAAN TEKNOLOGI MAKLUMAT DAN KOMUNIKASI (TMK) DALAM PENGAJIAN HADIS DI KOLEJ UNIVERSITI ISLAM ANTARABANGSA SELANGOR (KUIS)

Siti Mursyidah Mohd Zin¹, Suriani Sudi¹, Rosni Wazir¹ dan Jannatul Husna Ali Nuar²

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

² Universiti Ahmad Dahlan (UAD)

Pengenalan

Pendidikan pada masa kini berhadapan dengan pelbagai cabaran antaranya teknologi moden yang pesat berkembang. Ini menuntut pensyarah untuk lebih kreatif dan inovatif dalam pengajaran dengan menggunakan pendekatan yang efektif dan berkesan. Institut pendidikan tinggi perlu lebih fleksibel dan sedia mengharungi cabaran agar tiada golongan masyarakat tidak terpinggir dalam era globalisasi dan digital itu. Dengan gaya pembelajaran yang lebih fleksibel dan secara atas talian, sikap para pendidik perlu lebih berintegriti dan profesional. Para pendidik juga perlu peka dengan keperluan dan minat pelajar agar kaedah pengajaran yang berkesan dapat diguna pakai bagi mendapatkan hasil yang diinginkan. Cabaran yang perlu ditempuhi oleh tenaga pengajar masa kini adalah berbeza dengan zaman lalu. Di dalam mendepani cabaran dalam arus Revolusi Industri 4.0, para pendidik perlu lebih terbuka dan bersedia dengan perubahan-perubahan yang mendatang bagi memastikan para-pelajar seterusnya graduan kekal kompeten dan berdaya saing. Mereka perlu kreatif untuk merancang di dalam mereka bentuk sesuatu produk dan bijak mencipta potensi daripada sesuatu bagi diaplikasikan di dalam sesuatu sistem melalui inovasi digital. Kesediaan dan perubahan perlu diambil sebagai langkah mendepani cabaran Revolusi Industri 4.0.

Seperti yang ditegaskan oleh Aida Aryani Shahroom dan Norhayati Hussain (2018), perkembangan pendidikan juga tidak dapat lari dari tempias dan kebergantungan kepada teknologi maklumat khususnya internet, komputer dan peranti mudah alih. Dengan teknologi M-learning, pelbagai aktiviti dapat diterokai dengan meluas di samping memperolehi pengetahuan secara kolaboratif dan konvensional di mana sahaja seperti di bilik darjah, rumah atau di pinggir jalan

Banyak manfaat penggunaan teknologi boleh diperolehi seperti menjadi medium penyebaran maklumat yang lebih cepat dan berkesan, mendapatkan fakta-fakta bahan pengajaran, membuat perbincangan dengan pelajar, menyertai forum di dalam talian, membenteng kertas kerja dan sebagainya. Pendidikan teknologi sebegini perlu dikuasai oleh pensyarah dalam proses pengajaran dan pembelajaran. Keperluan industri global yang sentiasa berubah yang memerlukan asas yang tepat untuk menjamin kesediaan mereka dalam menyesuaikan diri dengan perubahan yang berlaku. Oleh itu, pensyarah harus mengikuti perkembangan teknologi yang bergerak pantas dan menyesuaikan diri dengan pendidikan abad ke-21 (Mohamad 2009).

Azmi, Che Ahmad et al.(2018) berpendapat, pendedahan pensyarah terhadap pengetahuan Revolusi Industri 4.0 masih rendah walaupun ia merupakan fenomena yang sedang berkembang pada masa kini. Mereka juga dilihat sebagai golongan yang tidak biasa dengan had kemajuan teknologi dan cara kerja di industri pada masa kini. Maka untuk menghadapi era revolusi industri 4.0, pendidikan yang dapat membentuk generasi kreatif, inovatif, serta kompetitif amat diperlukan. Keadaan tersebut dapat dicapai salah satunya dengan cara mengoptimalkan penggunaan teknologi sebagai alat bantu pendidikan.

Pengajian hadis juga perlu bersaing untuk mendepani revolusi industri 4.0 ini. Kenyataan ini seiring dengan Mohd Muhiden Abd Rahman et al. (2012) yang menyatakan keperluan anjakan

paradigma dalam pengajaran dan pembelajaran hadis agar pengajian hadis menepati kaedah yang telah ditetapkan oleh Muhaddithin dan mendapat tempat yang sewajarnya dalam masyarakat Islam

Terdapat beberapa kajian untuk meningkatkan tahap pengajaran dan pembelajaran (PdP) hadis di IPT di Malaysia. Antaranya, kajian oleh Latifah Majid et al. (2009) berjudul Pengajaran dan Pembelajaran Hadith di IPT Selangor. Kajian ini bertujuan meningkatkan tahap keberkesanan proses pengajaran dan pembelajaran subjek-subjek hadis di IPT di samping membantu melahirkan mahasiswa yang berkualiti selaras dengan kehendak semasa. Begitu juga kajian yang di jalankan oleh Shumsudin Yabi (2017) yang mendapati perlunya penambahbaikan sistem pengajaran hadis khususnya kursus Ulum Hadith di institusi pengajian tinggi awam Malaysia. Antara pendekatan penting dalam pengajaran kursus Ulum Hadith di institusi pengajian tinggi awam adalah pembelajaran kaedah elektik iaitu penggabungan kaedah tradisional dan moden dalam pengajaran, menggunakan jadual dan gambarajah di dalam pembelajaran serta melaksanakan pembelajaran aktif. Pendekatan elektik ini juga ditekankan oleh Muhamad Faisal Ashaari et al (2012) di dalam kajiannya.

Metodologi Kajian

Kajian ini menggunakan pendekatan kajian kualitatif. Menurut Kamarul Azmi (2012), Kajian kualitatif adalah kaedah yang menumpukan usaha untuk mencari keterangan serta pemerhatian yang bukan numerikal walaupun terdapat keterangan, interpretasi atau makna dalam sesuatu proses komunikasi. Kaedah ini menggunakan pandangan umum terhadap sebarang tindakan sosial untuk memberi keterangan terhadap keadaan dan sifat manusia. Oleh itu, kajian ini tidak tertumpu ke arah pengutipan maklumat yang banyak, sebaliknya ianya adalah usaha untuk memperoleh maklumat berkualiti dengan penumpuan kepada sampel yang kecil.

Kajian ini memberi penekanan terhadap mencari dan memberikan keterangan terhadap penggunaan TMK dalam Pengajian Hadis di KUIS.

Kajian ini menggunakan pendekatan reka bentuk kajian etnografi. Kajian etnografi ialah pada umumnya dihubungkan dengan pengkajian pada antropologi. Etnografi dalam pengkajian kemasyarakatan adalah merupakan pendekatan pengkajian yang merupakan pendeskripsian secara analitik dan mendalam tentang situasi budaya yang spesifik (Kamarul Azmi, 2012).

Pembinaan instrumen kajian dilakukan dengan merujuk kepada empat aspek TMK yang terdapat dalam kajian lepas berkenaan TMK yang dinilai dalam Pengajian Hadis di KUIS iaitu kaedah pengajaran, bentuk pengajaran, bahan bantu mengajar dan medium yang digunakan untuk berinteraksi bersama pelajar. Selain itu kesahan pakar turut dilakukan bagi memastikan soalan temubual separa struktur adalah soalan yang bersesuaian dengan kehendak dan objektif kajian. Oleh yang demikian artikel ini bertujuan untuk mengenal pasti kaedah TMK yang diterapkan di dalam Pengajian Hadis di KUIS. Sebanyak tujuh orang pensyarah yang mengajar di dalam bidang Pengajian Hadis di KUIS telah di temubual serta dianalisis dengan pendekatan induktif.

Elemen Teknologi Maklumat Dan Komunikasi Dalam Pengajian Hadis Di KUIS

Teknologi Maklumat dan Komunikasi (TMK) adalah gabungan peranti dan sumber teknologi yang digunakan untuk memanipulasi dan menjalinkan informasi (Kaware & Sain, 2015). Alat teknologi merangkumi semua alat elektronik dan digital seperti komputer, internet dan teknologi multimedia yang lain (Nur Afiqah Zakaria & Fariza Khalid, 2016) termasuk perisian, permainan digital, media sosial dan sebagainya. Terdapat empat aspek TMK yang dinilai dalam Pengajian Hadis di KUIS iaitu kaedah pengajaran, bentuk pengajaran, bahan bantu mengajar dan medium yang digunakan untuk berinteraksi bersama pelajar. Jadual 1.0 merupakan ringkasan elemen-elemen TMK yang digunakan oleh pensyarah Pengajian Hadis di KUIS.

Elemen TMK	Kaedah
Kaedah Pengajaran	Blended Learning / Pembelajaran Teradun Tradisional (face to face)
Bentuk Pengajaran	Google Meet Google Classroom Telegram
Bahan Bantu Mengajar (BBM)	Slide Power Point Laman sesawang KLMS (sistem yang dibangunkan oleh KUIS)
Cara berhubung dengan pelajar (ulangkaji, memberi ujian, tugasan, pembentangan dan lain-lain)	Telegram WhatsApp Kahoot Quizzie KLMS Wheel of Name YouTube (rakaman sendiri atau orang lain)

Jadual 1: Elemen TMK yang digunakan oleh Pensyarah Pengajian Hadis di KUIS

1. Kaedah Pengajaran

Selepas pandemik Covid-19, kini para pensyarah lebih celik di dalam penggunaan teknologi maklumat di dalam PdP yang dilaksanakan. Menurut Nor Saadah Azahari et. al (2022) dunia pendidikan pada hari ini telah melalui satu fasa perubahan yang drastik dari sudut PdP yang menuntut seorang pendidik menjadi seorang yang professional serta bersedia dengan pelbagai pengetahuan dan pedagogi yang efektif. Perubahan sistem pendidikan yang berlaku ini menuntut semua pendidik bertindak secara proaktif dalam menyesuaikan diri bagi mendepani era pengajaran dan pembelajaran norma baharu bagi memastikan agenda pembangunan modal insan melalui sistem pendidikan berterusan untuk membina warga yang berpengetahuan dan proses pembelajaran terus efisien ekoran pandemik yang melanda.

Justeru hasil temubual yang dilaksanakan kepada para pensyarah mengenai kaedah yang digemari dan akan dilaksanakan selepas pandemik, lima pensyarah Pengajian Hadis di KUIS memilih untuk melaksanakan PdP Pengajian Hadis secara pembelajaran teradun atau lebih dikenali sebagai Blended Learning (BL)

P1P: “ Kalau saya berpendapat kita ikut keperluan dan keadaanlah. Cumanya kombinasi lebih menarik. Maknanya ada part yang kita guna online dan ada part yang kita guna fizikal”

Kaedah ini juga turut ingin dilaksanakan oleh P2P

“ Saya guna Blended. . Kalau saya minggu awal saya buat face-to-face, minggu 3-4 saya buat online, bergilir-gilir.”

Bagi P2L beliau berminat untuk melaksanakan PdP Pengajian Hadis secara Blended Learning kerana ingin meningkatkan diri di dalam bab ICT.

“Saya boleh menggabungkan dua jenis pendekatan yang boleh digunakan untuk mengajar deliver subjek lab kepada pelajar. Saya suka blended learning, sebab saya boleh improvise diri saya juga dalam penggunaan ICT, dalam masa yang sama juga saya boleh gunakan kaedah klasik iaitu mengajar face to face dengan pelajar”

Namun begitu masih terdapat beberapa pensyarah Pengajian Hadis di KUIS yang ingin mengekalkan kaedah PdP Pengajian Hadis secara tradisional iaitu secara bersemuka di dalam bilik kuliah.

P1L: "Ya saya akan meneruskan secara face to face. Kalau ada kelas yang mungkin ada keuzuran dan perkara yang lain. Mungkin saya akan melaksanakan kelas ganti juga secara face to face. Saya memang taknak secara blended"

Pengekalan kaedah PdP secara tradisional ini kerana menurut P1L beliau lebih meminati PdP secara bersemuka kerana PdP secara *online* P1L tidak dapat melihat muka pelajar, tidak boleh menyentuh pelajar (lelaki). Jadi, P1L lebih menyukai mengajar secara *offline* kerana dapat bergerak di dalam kelas dan dapat menyentuh fizikal pelajar, seperti menyentuh bahu, melihat reaksi pelajar secara bersemuka ini membuatkan beliau lebih memahami dengan situasi pelajar semasa. Kaedah PdP secara tradisional ini juga disokong oleh P3L

"Kalau saya lebih prefer kepada face to face lah. Sebab pembelajaran, saya lebih suka kepada pembelajaran secara konvensional berbanding belajar secara moden ini. Konvensional itu lebih dekat lah sebenarnya lagi-lagi berkaitan agama."

Justeru pemilihan bentuk PdP yang ditentukan oleh pensyarah akan menentukan keberkesanan di dalam sebuah PdP. Namun begitu, bagi pensyarah yang melaksanakan pembelajaran secara teradun ini bukan sahaja melibatkan jenis platform yang digunakan, tetapi juga melibatkan bagaimana seseorang pensyarah itu melaksanakan kelas atau sesuatu pengajaran dan model pengajaran yang digunakan mengikut gaya pembelajaran para pelajar. Selaras dengan perkembangan TMK yang begitu pesat dalam dunia tanpa sempadan, lonjakan ke-11 dalam Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia (PPPM 2013-2025) iaitu menambahkan kandungan dalam talian untuk perkongsian dan penyampaian pengajaran (Kementerian Pendidikan Malaysia, 2012) dan dasar e-Pembelajaran Negara yang mana memerlukan setiap Institusi Pengajian Tinggi (IPT) melaksanakan sekurang-kurangnya 30% kurikulum kursus dalam mod teradun (blended), telah memberi cabaran kepada setiap IPT untuk melaksanakan pembelajaran secara teradun.

2. Bentuk Pengajaran

Amalan pembelajaran guru dengan menggunakan *Google Classroom* sangat bersesuaian dan menepati konsep pembelajaran teradun yang kini semakin popular dalam menangani isu berkaitan disiplin pelajar, keterlibatan pelajar dan isu kemenjadian pelajar dan isu berkaitan tahap capaian akses internet dan kepakaran pendidik dalam mendepani pembelajaran abad ke 21 (Faizatul & Shahiliah, 2017). Sehubungan dengan itu, Nor Saadah Azahari et al (2022) menjelaskan inisiatif yang diambil oleh KPM bagi masalah capaian internet yang terhad untuk menggunakan *Google Classroom*, mereka boleh menggunakan *WhatsApp*, *Youtube*, *Facebook*, *Zoom*, *Google Meet* dan *Telegram* dalam PdP.

Bagi pensyarah Pengajian Hadis di KUIS, empat pensyarah telah memilih bentuk pengajaran secara *online* bersama pelajar melalui kaedah *Google Meet*. P1P dan P2P menyatakan:

"online memang kita buat secara LIVE kita pakai Google Meet kalau ada minggu macam tutorial, kita buat secara tidak segerak. Kita beri kerja-kerja tu di Google Classroom"

Kenyataan yang sama turut dijelaskan oleh P3L dan P2L

"selalunya Google Meet lah. Jadi bila google meet ini, terangkan satu subjek, satu per satu."

"Saya biasa gunakan dalam kuliah Google Meet"

Namun begitu terdapat kenyataan dari P4L yang hanya menggunakan bentuk pengajaran berbentuk *online* menggunakan medium telegram sahaja.

"Saya banyak guna telegram. Saya buat live di telegram. Selepas itu, kehadiran juga ataupun sebar di group. Group pun group telegram lah."

Bagi P5L beliau tidak menyatakan bentuk pengajaran secara online yang digunakan namun beliau turut menggunakan kaedah menghantar video kepada pelajar sekiranya tidak dapat mengadakan kuliah bersama pelajar secara maya.

“Kebanyakannya lah saya gunakan online dengan pelajar, cuma ada beberapa keadaan yang memerlukan hantar video, jadi kita tidak ada kan secara langsung di atas talian, jadi kita hantar video.”

Secara ringkasnya, menurut Intan Nur Syuhada Hamzah (2021) PdP secara dalam talian yang disarankan oleh Kerajaan Malaysia adalah solusi terbaik untuk perubahan kehidupan secara norma baharu. Penerimaan yang disambut baik oleh masyarakat dapat meningkatkan kualiti pendidikan berteraskan teknologi pada masa akan datang.

3. Bahan Bantu Mengajar

Kajian terdahulu mendapati penggunaan bahan bantu mengajar memberi kesan positif terhadap kecemerlangan akademik pelajar dan kaedah pengajaran yang diamalkan. Jasmi et al (2011) serta Ilias et al (2013) telah mendapati penggunaan bahan bantu mengajar mampu mewujudkan tumpuan pelajar sepanjang proses pengajaran dan pembelajaran serta berupaya meningkatkan pembelajaran yang cekap. Pelajar dapat mengingat melalui penggunaan bahan bantu mengajar yang melibatkan gambar dan visual (Abdullah, Abdullah, Rosman, & Ilias, 2015).

Terdapat banyak kaedah bahan bantu mengajar (BBM) yang digunakan oleh pensyarah Pengajian Hadis di KUIS di antaranya ialah menggunakan slide *power point*, mengedarkan nota secara online melalui medium *WhatsApp* atau *telegram*. Malah ada juga pensyarah yang turut memanfaatkan medium laman sesawang sebagai BBM di dalam Pengajian Hadis.

P1P: “Kalau untuk Syarah hadis, macam subjek Al-Hadis, saya baru ni jumpa dua portal yang memang kitab Syarah Hadis 40. Namanya Hadith.net.jadi memang mudah sangatlah kitab itu dah ada dalam laman web tersebut. Jadi mudah untuk pelajar. Dan lagi satu portal yang banyak membantu, portal Hadith.com. ada portal-portal lain yang lebih baik lagi tetapi agak berat untuk student jadi ini portal yang menjadi pilihan rujukan saya untuk pelajar.”

Begitu juga dengan kenyataan P5L

“...supaya rujuk laman web yang tertentu, jadi mereka akan gunakan maklumat yang saya beri lah. Dan mungkin juga ada yang mahir, dia jumpa laman web yang lain, yang tidak saya sertakan, tapi dia kena minta pengesahan dahulu, daripada saya, sama ada boleh digunakan atau pun tidak.”

P3L menyampaikan nota kuliah kepada pelajar melalui *WhatsApp*. Bagi P2P beliau memanfaatkan medium telegram untuk menyampaikan BBM kepada pelajar.

“nota online di dalam medium WhatsApp kepada pelajar”

“..Telegram untuk saya hantar bahan-bahan kelas.”

Manakala P1L, P4L dan P5L menjadikan *slide power point* sebagai BBM yang sangat penting ketika kuliah dilaksanakan.

“Saya akan membuat power point dan mengedarkannya kepada para pelajar”

“Saya gunakan power point sahaja.”

“..aah ya power point”

Selain itu P1L menggunakan medium YouTube sebagai salah satu BBM ketika pembelajaran secara atas talian

“ Saya menggalakkan pelajar untuk membuka laman web, berkaitan dengan metode-metode al-hadis, tokoh-tokoh ahli hadis, kemudian juga, saya meminta pelajar seperti sewaktu PKP yang lepas, untuk pelajar melayari You tube dan mencari topik-topik berkaitan dengan Manahij al-Mubaddithin ataupun jika hadis Mawdu'i, topik-topik yang berkaitan hadis Mawdu'i. Saya memberikan tugas kepada pelajar dalam bentuk kumpulan kemudian mengarahkan pelajar

untuk memahami apakah kandungan ceramah Asatizah, Doktor yang terdapat di dalam You tube tersebut. Mereka juga perlu membuat kesimpulan daripada video tersebut.”

Menurut Charles Muling Libau (2020) diantara ciri yang membawa kepada BBM yang berkesan dalam pengajaran adalah inisiatif guru menggunakan segala bahan dan sumber yang tersedia. Namun, kekangan sumber untuk mempelbagaikan bahan bantu mengajar di institusi pendidikan berupaya mempengaruhi proses sesebuah PdP. Namun begitu pengkaji berpendapat pelaksanaan PdP ketika pandemik telah menjadikan pensyarah mahupun guru lebih kreatif dalam menyediakan BBM kepada pelajar.

4. Medium yang digunakan untuk berinteraksi bersama pelajar.

Medium berinteraksi bersama pelajar ketika kelas dilaksanakan secara *online* mahupun *offline* adalah sangat penting. Ini kerana ia merupakan jalan yang mudah bagi menyampaikan sesebuah maklumat seperti mengingatkan tentang ujian yang akan dilaksanakan, tugas-tugasan yang mempunyai tarikh tertentu untuk dihantar, pertukaran, pembatalan atau penggantian kuliah atau kelas tutorial dan lain-lain lagi.

Bagi pensyarah Pengajian Hadis di KUIS, enam daripada tujuh pensyarah yang ditemu bual memilahi menggunakan medium Whatsapp sebagai medium utama untuk berinteraksi bersama pelajar.

P5L: medium perhubungan ustaz dengan pelajar ini ustaz lebih menggunakan contohnya telegram dan whatsapp.

P3L: “Whatsapp sahaja.

Namun ada juga pensyarah yang memanfaatkan kedua-dua median Whtasaap dan juga telegram seperti pensyarah P2L,P1P dan P2P.

P2L: “Saya guna Whatsapp, telegram pun guna, dua-dua saya guna.”

P1P: “Telegram ada untuk hal-hal tertentu yang berat tak boleh hantar dalam whatsapp, whatsapp digunakan sebagai salur komunikasi utama, sebab ia sangat mudah untuk pelajar”

P2P: “untuk komunikasi saya guna whatsapp dan telegram”

Selain itu bagi mencatat kehadiran pelajar di dalam kuliah mahupun tutorial sebahagian pensyarah telah memanfaatkan sistem secara online melalui medium KLMS yang telah dibangunkan oleh pihak KUIS untuk kemudahan para pelajar dan pensyarah.

P2L: Saya antara pensyarah yang cukup commit dengan penggunaan-penggunaan KLMS yang diperkenalkan oleh KUIS sendiri.

Bagi P1P dan P2P juga turut memanfaatkan sistem KLMS yang dibangunkan oleh pihak KUIS

“KLMS juga guna tetapi backup guna google classroom”

“Kalau ujian, jika ujian objektif saya guna KLMS, Kalau subjektif saya guna google form.”

Selain itu bagi aktiviti bersama pelajar para pensyarah Pengajian Hadis di KUIS juga turut menggunakan beberapa metode seperti telegram, memberi panduan kepada pelajar untuk merujuk kepada beberapa laman sesawang, memberi beberapa link video tertentu YouTube, membuat *games* secara online bagi ulang kaji seperti game *Kaboot* dan *Quiziz*.

P1P: “Kemudian saya eksport ke bentuk video dan kemudian saya upload di Youtube”

P2P: “Kaboot dan Quiziz masa face-to-face. Untuk mengelakkan mereka bosan. Tapi semasa pandemic kuranglah. Saya ada guna roda pusing (wheel of name) tu untuk jawab soalan.”

Oleh yang demikian kepelbagaian medium yang digunakan oleh pensyarah Pengajian Hadis di dalam PdP menjadikan suasana PdP lebih menarik dan segala bahan pengajaran dapat di samapaikan dalam keadaan yang baik.

Kesimpulan

Hasil kajian mendapati pensyarah Pengajian Hadis di KUIS menggunakan pelbagai kaedah TMK seperti *Google Meet*, *WhatsApp*, *Telegram* dan lain-lain lagi. Dapatan ini menunjukkan pensyarah Pengajian Hadis di KUIS telah mengaplikasi TMK di dalam pengajaran mereka. Peningkatan pengetahuan pensyarah Pengajian Hadis di KUIS meningkat dari sebelumnya seiring dengan perkembangan Revolusi Industri 4.0. Selain itu usaha yang mantap perlu diteruskan khususnya dalam mereka bentuk kaedah PdP mengikut arus Revolusi Industri 4.0 dengan cara meningkatkan kemahiran para pensyarah sebagai pereka bentuk pengajaran disamping penilaian perlu dijalankan dari masa ke semasa untuk proses penambahbaikan.

Rujukan

- Aida Aryani Shahroom, Norhayati Hussain. 2018. Industrial Revolution 4.0 and Education. *International Journal of Academic Research in Business dan Sosial Sciences*. Vol 8 No 9, September 2018. Page 314-319.
- A. Azmi, N. Che Ahmad, K. Kayat, D. Abdullah dan H. Ahmad Zubir .2018. Industry 4.0: Teaching Preferences, Perceptions, and Challenges Among Tourism and Hospitality Academicians. *International Journal of Academic Research in Business & Social Sciences*, pp. 50-364, 2018.
- Charles Muling Libau dan Ying-Leh Ling. 2020. National Research Innovation Conference (NRICon 2020): Kuching, Sarawak
- Intan Nur Syuhada Hamzah Dan Zamri Mahamod.2021. Strategi Pengajaran Dalam Talian Yang Digunakan Oleh Guru Bahasa Melayu Dalam Meningkatkan Kemahiran Membaca Murid Sekolah Rendah. *Jurnal Pendidikan Bahasa Melayu – Jpbm*. Issn: 2180-4842. Vol. 11, Bil. 2 (Nov. 2021): 54-67.Ukm
- Kamarul Azmi.2012.Penyelidikan Kualitatif Dalam Sains Sosial. Kertas Kerja Dibentangkan Di Kursus Penyelidikan Kualitatif Siri 1 2012 Pada 28-29 Mac 2012 Di Puteri Resort Melaka Anjuran Institut Pendidikan Guru Malaysia Kampus Temenggong Ibrahim, Jalan Datin Halimah, 80350 Johor Bahru,Negeri Johor Darul Tazim.
- Kaware, S. S., & Sain, S. K. (2015). Ict application in education: An overview. *International Journal of Multidisciplinary Approach and Studies*, 2, 25-32.
- Kementerian Pendidikan Malaysia. (2012). Laporan Awal Pelan Pembangunan Pendidikan Malaysia 2013-2025. Putrajaya.
- Muhamad Faisal Ashaari et al., (2012) “An Assessment Of Teaching And Learning Methodolgy In Islamic Studies”. *Jurnal Pendidikan* (59). 618-626.
- Mohd Muhiden Abd Rahman & Zainab Asbullah. 2012. Realiti Pengajian Hadith di IPT Islam: Suatu Kajian di IPT Islam di Malaysia. *Jurnal Al-Basirah*. (2): 27-46. Muhamad Faisal Ashaari et al., (2012) “An Assessment Of Teaching And Learning Methodolgy In Islamic Studies”. *Jurnal Pendidikan* (59). 618-626.
- Nur Afiqah Zakaria, & Fariza Khalid. (2016). The benefits and constraints of the use of information and communication technology (ict) in teaching mathematics. *Creative Education*, 7, 1537-1544.
- Nor Saadah Azahari dan Nik Mohd Rahimi.2022. Amalan Pembelajaran Teradun Sebagai Satu Pendekatan Pembelajaran Norma Baharu. *Jurnal Dunia Pendidikan*. e-ISSN: 2682-826X | Vol. 4, No. 1, 186-196.
- Ilias, M. F., Ismail, M. F., & Jasmi, K. A. (2013). Faktor Dorongan Dan Halangan Penggunaan Bahan Bantu Mengajar Oleh Guru Pendidikan Islam Di Sekolah Bestari. Kertas Dibentangkan Dalam 3rd International Conference On Islamic Education, EPF Institute, Kajang, Selangor.

- Jasmi, K. A., Ilias, M. F., Tamuri, A. H., & Mohd Hamzah, M. I. (2011). Amalan Penggunaan Bahan Bantu Mengajar Dalam Kalangan Guru Cemerlang Pendidik
- 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 2012, hlm. 1 -5.
- Shumsudin Yabi et.al. (2017). Pengajaran Kursus Ulum Hadith Di Institusi Pengajian Tinggi Awam: Tinjauan Literasi Terhadap Pendekatan Pengajaran Masa Kini. *Maalim Quran wa al-Sunnah*. Volume 13, No. 14, hal 76-84)

BAB 11

PENYAMPAIAN STATUS HADIS *Ḍa'if* DALAM KALANGAN GURU TAULIAH: SATU TINJAUAN AWAL

Muhammad Ashraf bin Shahrulail
Suriani binti Sudi
Mohd Khafidz bin Soroni

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pengenalan

Hadis *Ḍa'if* merupakan hadis yang berstatus lemah. Menurut al-Suyūṭī, Hadis *Ḍa'if* adalah hadis yang tidak memenuhi sifat hadis *ṣaḥīḥ* atau hadis *ḥasan*. Dalam lapangan ilmu hadis, kedudukan hadis *Ḍa'if* merupakan sesuatu perkara yang sering diperdebatkan. (Khader Ahmad & Fauzi Deraman, 2021) Pelbagai permasalahan yang timbul dalam masyarakat akibat daripada tidak mengamati sesuatu isu secara teliti. Sejak dari awal dalam sejarah periwayatan hadis, memastikan ketulenan dan keabsahan hadis menjadi fokus utama para muhaddithin yang muktabar. Ia memang bukan suatu tugas yang mudah. Natijahnya, perkara tersebut membawa kepada perselisihan pandangan. Justeru, perselisihan turut berlaku di kalangan ulama hadis dalam menentukan status sebahagian hadis. (Khafidz Soroni, 2016). Dalam pada masa yang sama, kita perlu mengambil kira perselisihan pendapat 'ulama hadis dalam menentukan sesuatu hadis. (Hussein 'Abd al-Kadir, 2017). Antara permasalahan lain adalah berlaku salah faham terhadap al-Sunnah di mana sebahagian masyarakat telah menyamakan hadis *Ḍa'if* dengan palsu. Prof. Dr. Khalīl Ibrāhīm Mūlā Khāṭir (2005) dalam kitabnya berjudul *Kbuṭūrah Musawāb al-Ḥadīth al-Ḍa'if bi al-Mawḍū'*, beliau menegaskan bahawa orang yang menyamakan hadis *Ḍa'if* dengan *mawḍū'* ini telah melakukan jenayah ilmiah dan mendatangkan bahaya kepada umat. Menurut 'Awwamah (2017), hadis *Ḍa'if* adalah sesuatu hadis yang berbeza dengan hadith *mawḍū'*, dan ia perlu diasingkan agar tidak mengelirukan masyarakat yang kurang memahami dalam bidang ilmu agama.

Peranan kelas agama dalam pengajian hadis di Masjid adalah suatu usaha berterusan ke arah mengembangkan islam kepada masyarakat islam dalam menghayati sunnah Rasulullah S.A.W dalam kehidupan mereka serta mengamalkan untuk mencapai kebahagiaan di dunia dan akhirat. Namun begitu, terdapat beberapa permasalahan yang ditemui berkenaan dengan penyampaian status hadis dalam kalangan penceramah atau guru agama. Permasalahan yang pertama adalah berkaitan dengan perselisihan dalam menentukan status hadis dalam kalangan penceramah atau guru agama. Abu Zaki Bin Ismail dalam artikel yang bertajuk *Menangani Konflik Hadis Daif Dan Palsu Dalam Masyarakat Awam: Mengalih Perhatian Kepada Pengajian Hadis Sahih Dan Hasan*, beliau menjelaskan bahawa dalam kalangan penceramah dan penyampai agama pada zaman ini berlakunya pertikaian tentang status hadis yang disebarkan dalam masyarakat. Antaranya adalah mereka berbeza pendapat dalam menentukan sesuatu hadis itu sama ada *mawḍū'* atau *Ḍa'if* pada hadis yang sama. (Abu Zaki, 2017) Perbezaan pemilihan status hadis di kalangan penceramah ini bertepatan dengan kajian dari Wahyu Hidayat yang bertajuk *Amalan Penggunaan Metode Syarah al-Ḥadīth Dalam Pengajian Hadīth Institusi Masjid di Daerah Muallim Negeri Perak*. Dapatan dari hasil kajian beliau mendapati, sememangnya terdapat perbezaan pendapat dalam aspek penghuraian status hadis dalam kalangan tenaga pengajar masjid dan surau. (Wahyu Hidayat, 2018)

Permasalahan yang seterusnya adalah berkaitan pengetahuan dan kefahaman guru tauliah tentang status hadis *Ḍa'if* dan palsu. Shukri Senin (2018) dalam kajian beliau yang bertajuk *Hadīth-Hadīth Masybur berkaitan dengan al-Faḍāil al-A'māl: Kajian Kefahaman dan Pengamalannya dalam kalangan guru-guru pendidikan islam di Pasir Gudang*. Dapatan dari kajian ini, beliau mengatakan terdapat

sejumlah ramai tenaga pengajar mengamalkan hadis-hadis fadhilat yang statusnya adalah *da'if jiddan* (bersangatan lemah), *maudū'* (palsu) dan la asl lah (tiada asal baginya). Golongan ini tidak mampu mengetahui atau mengenal pasti status hadis-hadis fadhilat yang tersebar di kalangan mereka. (Shukri Senin, 2018) Faisal Ahmad Shah menjelaskan lagi, faktor – faktor yang menyebabkan perkara ini berlaku adalah disebabkan kurangnya penguasaan ilmu hadis secara umum dalam kalangan penceramah atau ilmuwan islam. (Faisal Ahmad Shah, 2017). Terkadang sikap sebahagian daripada mereka meletakkan status hadis tanpa usul periksa dan kajian terlebih dahulu. Tidak dinafikan sebahagian tenaga pengajar dan penceramah di Malaysia menguasai dalam aspek ilmu riwayat, namun begitu, penekanan dari sudut ilmu dirayah seperti penelitian sanad, kajian perawi hadis dan penilaian status hadis masih kurang diberi perhatian dikalangan mereka. (Muhammad Dhani, 2014)

Majlis Agama Islam Sarawak dalam satu artikel menyatakan terdapat sebahagian guru tauliah/tenaga pengajar kurang berpengetahuan dalam setiap bidang (Majlis Agama Islam Sarawak 2009). Menurut Faisal Ahmad Shah (2017) guru-guru agama yang bertauliah atau yang tidak bertauliah ini, mereka hanya merujuk kepada kitab-kitab bukan hadis ketika menukilkan hadis sebagai jalan mudah terutamanya yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa melayu. Mereka kurang merujuk kepada kitab-kitab hadis yang muktabar. Perkara ini jelas menunjukkan kelemahan sebahagian daripada mereka dalam menentukan status sesebuah hadis. Kajian Engku Ahmad Zaki Engku Alwi (2008) juga mendapati penguasaan ilmu dalam pengajian agama masih kurang berkesan dalam kalangan guru tauliah. Justeru, kajian ini akan melihat sejauhmana implikasi penyampaian status hadis *da'if* oleh guru tauliah dapat memberi kesan kepada masyarakat masa kini.

Guru tauliah bermaksud individu yang dibenarkan bagi seseorang warganegara atau bukan warganegara yang dijemput khas oleh Kerajaan Negeri, jabatan atau agensi-agensi untuk memberi ceramah atau kuliah berhubung dengan apa-apa aspek agama Islam dalam program tertentu pada tarikh, masa dan tempat yang ditentukan sahaja. (Jabatan Agama Islam Wilayah Persekutuan). Menurut Wahyu Hidayat (2020) guru tauliah agama merupakan individu yang mendapat kebenaran mengajar oleh badan berautoriti di dalam sesebuah negeri seperti Majlis Agama Islam Negeri atau Jabatan Agama Islam Negeri yang diberikan autoriti untuk mengeluarkan dan memberikan tauliah kepada seseorang yang ingin menyampaikan pengajaran agama. (Wahyu Hidayat 2018) Individu yang memberikan ceramah umum, pengajian berkitab, pengajian khas agama, mengajar al-Quran, mengajar fardhu ain merupakan dibawah kategori tauliah. (Enakmen Pentadbiran 2003). Oleh itu, guru tauliah merupakan individu yang penting dalam menyampaikan ilmu agama kepada masyarakat awam.

Pemegang tauliah mengajar agama khususnya dari jabatan Mufti Negeri Melaka boleh mengajar di masjid atau surau di dalam negeri Melaka mengikut kategori tauliah yang diberikan. Mereka juga boleh menentukan kitab yang akan diajar mengikut kemahiran yang ada. Pemegang tauliah mengajar agama tidak diberikan elaun tetapi mereka menerima sumbangan mengikut kadar yang ditetapkan atau atas budi bicara pihak jawatankuasa masjid dan surau yang menjemput pemegang tauliah berkenaan. (Elieza Hana, 2021) Tauliah Mengajar/Kebebebasan ini diberi kepada Pemohon atau Penganjur yang layak berdasarkan peruntukan Seksyen 106(3), Enakmen Pentadbiran Agama Islam (Negeri Melaka) 2002 mengikut kategori yang berikut:

- a. Tauliah Mengajar Agama terbahagi kepada dua kategori:
 - (i) Kategori A: Bagi seluruh Negeri Melaka; dan
 - (ii) Kategori B: Bagi daerah tertentu sahaja.
- b. Tauliah Mengajar Al-Quran bagi seluruh Negeri Melaka.
- c. Kebenaran Berceramah bagi tarikh, tempoh atau masa dan tempat tertentu sahaja.
- d. Kebenaran membaca khutbah bagi tarikh, tempoh atau masa dan tempat tertentu sahaja. (Garis Panduan Tauliah Mengajar Negeri Melaka)

Mengetahui status atau darjat hadis merupakan satu tuntutan yang amat penting pada zaman ini. Menurut kamus dewan bahasa, status bermaksud taraf atau sesuatu kedudukan. (Dewan

Bahasa Pustaka) Untuk mengetahui taraf dan kedudukan sesebuah hadis, perlu kita merujuk kepada sumber autoriti yang dinisbahkan kepada Nabi Muhammad SAW. (Faisal Ahmad Shah, 2017) Antara kepentingan mengenalpasti rujukan hadis ialah:

- a. Mengenalpasti kedudukan letaknya sesebuah hadis dalam sumber-sumber rujukan asal.
- b. Membezakan hadis yang mempunyai asalnya dengan hadis yang tidak mempunyai asal.
- c. Mengenalpasti darjat dan status hadis dari sudut *ṣahih* atau *ḍa'if* atau diterima dan ditolak.

METODOLOGI

Kajian ini merupakan kajian kualitatif yang menggunakan kajian lapangan. Ia menggunakan dua instrumen untuk mengumpul data di lapangan sebenar. Instrumen yang digunakan adalah dengan kaedah temubual dan kaedah pemerhatian. Menurut Patton (1990) kaedah pemerhatian dapat menghuraikan secara terperinci tentang situasi, kejadian, interaksi, dan tingkah laku yang diamati di lapangan. Dalam instrumen temubual, pengkaji melakukan temu bual beberapa individu yang terlibat secara langsung bersama guru tauliah sebagai informan. Menurut Kamarul Azmi Jasmi (2012) orang yang ditemubual ialah responden atau informan yang hidup di lingkungan kehidupan sosial orang yang dikaji. Mereka bertindak sebagai mata-mata atau pemerhati bagi pengkaji serta menjadi mata dan telinganya di lapangan. Pemilihan ini berdasarkan kaedah purposive dan relevan. Temu bual ini bertujuan untuk mengetahui dengan lebih terperinci berkaitan penyampaian status hadis yang dilaksanakan oleh guru tauliah dalam pengajian hadis di surau dan masjid negeri Melaka. Manakala dalam kajian pemerhatian pula, penyelidik telah menghadiri sesi pengajian hadis yang dijalankan di surau dan masjid terpilih bagi meningkatkan lagi kesahan dan kredibiliti data supaya selari dengan realiti. Kaedah pemerhatian merujuk kepada cara mengumpul data tanpa melibatkan komunikasi secara langsung.

DAPATAN KAJIAN

Perbincangan di bawah ini merupakan laporan dari hasil temu bual secara konsisten terhadap seorang pegawai dari Jabatan Agama Islam Melaka (JAIM), seorang pegawai dari Jabatan Mufti Negeri Melaka dan tiga individu yang mewakili jemaah masjid yang dikategorikan sebagai informan. Dalam kajian ini, informan yang dipilih adalah individu-individu yang terlibat secara langsung bersama guru tauliah. Informan – informan tersebut terdiri daripada dua pegawai di Jabatan Mufti Negeri Melaka dan Jabatan Agama Islam Melaka (JAIM). Dua pegawai tersebut terdiri daripada Pegawai Bahagian Penyelaras Guru Tauliah di Jabatan Agama Islam Melaka (JAIM) dan Pegawai Hal Ehwal Islam di Bahagian Fatwa dan Buhuth, Jabatan Mufti Negeri Melaka. Informan seterusnya pengkaji telah menemubual tiga pengerusi surau dan masjid sekitar negeri Melaka dan selanjutnya melaksanakan tinjauan di ketiga-tiga surau dan masjid tersebut. Justifikasi pemilihan pengerusi sebagai informan pula adalah mereka terlibat secara langsung sebagai pendengar ketika guru tauliah menyampaikan status hadis di masjid semasa pengajian hadis dilangsungkan. Pertanyaan yang akan ditanya kepada kelima-lima informan adalah bagaimana situasi penyampaian status hadis *ḍa'if* dalam kalangan guru tauliah ketika sesi pengajian hadis di surau dan masjid.

Temubual bersama informan 1 dan 2 terdiri daripada pegawai di Jabatan Mufti Negeri Melaka

1. Informan menjelaskan, terdapat beberapa aduan dari jemaah masjid berkenaan dengan isu status hadis yang disampaikan oleh sebahagian tenaga pengajar di beberapa masjid dan surau sekitar negeri Melaka. Ahli jemaah mengatakan di kalangan tenaga pengajar sendiri, mereka berbeza pendapat dalam menentukan status hadis. Menurut beliau: “... *dua tahun lepas ada beberapa jemaah di salah sebuah masjid di Melaka ini pernah maklum pada saya. Kadang-kadang ustaz yang mengajar ni dia sampaikan status hadis yang sama, tetapi kedua-duanya mmemberikan status hadis yang berbeza. Ada yang kata hadis tu daif dan ada yang kata hadis tu maudu. Dan jemaah tu kata dia keliru dan tidak tahu nak pilih pendapat yang mana sebab kedua-duanya ustaz ...*” (Informan 1)

2. Menurut informan, tidak semua latar belakang guru tauliah di negeri Melaka mempunyai pengkhususan dalam ilmu hadis dan mempelajari ilmu ulum hadis secara mendalam. Mereka datang dari pelbagai bidang pengajian islam. Menurut beliau: “... Masalah tentang status hadis ni memang ada. Untuk pengetahuan, guru tauliah yang dilantik ini mereka datang dari pelbagai bidang yang berbeza. Ada yang dari bidang syariah, usuluddin, dakwah dan babasa arab. Berkemungkinan mereka ini bukan dari bidang hadis, jadi pengetahuan mereka dalam ulum hadis tidaklah mendalam seperti guru tauliah cenderung dalam bidang hadis. Tapi kami di jabatan tidak menafikan bahawa asas-asas penguasaan ilmu hadis dikalangan mereka masih ada ...”. (Informan 2)

Temubual bersama informan 3, 4 dan 5 yang terdiri daripada pengerusi surau dan masjid sekitar negeri Melaka.

1. Informan menjelaskan guru tauliah berbeza dalam menentukan status sesebuah hadis yang sama. Informan menjelaskan: “... Masa waktu kuliah maghrib, **ada** sebuah hadis yang berbunyi ‘Kubur itu merupakan sebuah taman di antara taman-taman syurga atau suatu lubang di antara lubang-lubang di neraka’. Masa diberikan penjelasan berkenaan status hadis tersebut, Ustaz A kata hadis tersebut palsu. Lepastu saya tanya ustaz B pula pada hadis yang sama. Dia kata hadis tersebut hanya **da’if** sahaja. Saya tidak tahu nak ambil yang mana...”. (Informan 3) Manakala melalui pemerhatian yang telah dilakukan pula, kajian mendapati dalam sesi pengajian yang dijalankan, perbezaan menentukan status hadis jelas berlaku dalam kalangan guru tauliah. Namun begitu, maksud istilah hadis **da’if** di sisi mereka masih sama dan tiada perbezaan.
2. Informan menjelaskan terdapat perbezaan penerangan berkenaan hadis **da’if**. Sebahagian guru tauliah mengatakan hanya mengamalkan hadis sahih saja. Sebahagian lagi mengatakan hadis **da’if** masih ada lagi ruang untuk diamalkan. Informan menjelaskan: “... Ada sorang ustaz tu kata, kita semua hanya boleh mengamalkan hadis-hadis yang **sahih** sahaja dan tidak perlu disibukkan dengan amalan yang datang dari hadis-hadis yang lemah. Ustaz tu kata lagi, dibimbangi sekiranya hadis **da’if** diamalkan di kalangan masyarakat, mereka boleh terjerumus dalam penerimaan hadis-hadis yang palsu. Tapi ada ustaz lain kata amalan dari hadis **da’if** masih boleh diamalkan selagi tidak bercanggah dengan syariat ...”. (Informan 4) Manakala melalui pemerhatian yang telah dilakukan pula, kajian mendapati dalam sesi pengajian yang dijalankan, perbezaan kefahaman dan pengetahuan berkenaan pengamalan status hadis dalam kalangan guru tauliah jelas berlaku dalam kalangan guru tauliah. Walaupun begitu, penguasaan sebahagian daripada mereka terutamanya dalam bidang hadis masih di tahap yang baik.
3. Informan menjelaskan, ada guru tauliah mengatakan sebahagian amalan dalam masyarakat bersumber dari hadis **da’if**. Informan menjelaskan: “... Saya pernah dengar sorang ustaz ni kata amalan seperti membaca surah **yasin** kepada orang yang **nazak** dan **talqin** selepas pengebumian semuanya datang dari status hadis **da’if**. Tapi lain pula dengan sorang ustaz ni. Ustaz tu kata status hadis **da’if** tidak boleh digunakan dalam **bukum-hakam** dan **akidah**...”. (Informan 5) Manakala melalui pemerhatian yang telah dilakukan pula, kajian mendapati dalam sesi pengajian yang dijalankan, perbezaan kefahaman dan pengetahuan berkenaan pengamalan status hadis dalam perkara yang melibatkan hukum memang berlaku dalam kalangan guru tauliah.

Dari keseluruhan jawapan dan maklumbalas yang diberikan oleh kelima-lima informan menunjukkan kepelbagaian bentuk respon dan jawapan. Secara keseluruhannya informan telah berusaha untuk memberikan gambaran sebenar terhadap penyampaian status hadis dalam kalangan guru tauliah semasa sesi pengajian dijalankan.

PERBINCANGAN

Dengan berpandukan kepada keseluruhan analisis dalam kajian. Ini memberikan gambaran awal mengenai situasi penyampaian status hadis **da’if** oleh guru tauliah dalam sesi pengajian hadis

di surau dan masjid sekitar negeri Melaka. Dapat dirumuskan beberapa perkara dalam penyampaian status hadis *ḍa'if* yang diamalkan oleh guru tauliah kepada beberapa bahagian iaitu;

- a. Perselisihan status hadis *ḍa'if* dan *maḍnu'* oleh guru-guru tauliah dalam menentukan status hadis yang sama.
- b. Pengetahuan guru tauliah dalam kefahaman berkaitan pengamalan status hadis *ḍa'if* berbeza diantara mereka.
- c. Latar belakang guru tauliah yang berbeza dalam bidang pengajian.

Kajian ini mendapati bahawa penguasaan guru tauliah dalam ilmu hadis berada pada tahap yang baik berdasarkan kenyataan informan. Namun begitu, terdapat perbezaan pendapat dalam menentukan status sesebuah hadis kepada masyarakat dalam kalangan guru tauliah. Ibn Daqiq al-ʿĪd menjelaskan, perselisihan pendapat dalam kritikan hadis bukan sahaja berlaku kepada golongan ahli hadis, namun terkadang perkara tersebut turut berlaku antara ahli hadis dan fuqaha. (al-Kawthari, 1998) Percanggahan kritikan status hadis ini mencetuskan polemik berpanjangan dan meninggalkan kesan dalam pelbagai isu yang diperdebatkan oleh umat Islam terdahulu sehingga hari ini. (Umar Mohd Noor, 2021) Menurut Faisal Ahmad Shah (2017) sekiranya terdapat status hadis yang bertentangan dikalangan para 'ulama, maka harus diharmonikan atau ditarjihkan status hadis yang lebih tepat. Antara faktor lain yang membawa kepada perbezaan ini adalah mungkin disebabkan pelbagai fahaman aliran dan manhaj. Dalam kalangan ahli ilmu pada hari ini telah berpecah menjadi beberapa aliran sehingga membawa kepada khilaf dalam penentuan status hadis dan pengetahuan terhadap pengamalan status hadis *ḍa'if*. Walaupun teknologi pada zaman ini dilihat mudah untuk diselesaikan dalam kajian kritikan hadis, namun para pengkaji hadis masih tidak mampu untuk mencapai kata sepakat berkaitan status hadis. Ini disebabkan kecenderungan mereka terhadap aliran dan kumpulan. (Mahmūd Mish'āl, 2007). Perkara tersebut adalah realiti yang tidak dapat dinafikan.

Natijah pertembungan diantara beberapa aliran dan kumpulan tersebut maka timbullah perbezaan kefahaman mereka berkenaan pengamalan status hadis *ḍa'if*. (Khader Ahmad & Muhammad Adam, 2017) Perbezaan pendapat dari sudut pengamalan status hadis *ḍa'if* dalam kalangan guru tauliah ini telah disebut oleh Syeikh 'Abd al-Karim al-Khuḍayr (2004) dalam kitab beliau *al-Ḥadīth al-Ḍa'if wa Ḥukm al-Ihtijāj Bihi*. Beliau menjelaskan bahawa para 'ulama berselisih pandangan pada penerimaan amalan hadis *ḍa'if* dalam persoalan yang berkaitan hukum-hakam dan *faḍā'il al-A'māl*. Pandangan tersebut dibahagikan kepada tiga bahagian. Pendapat pertama mengatakan boleh beramal dengan hadis *ḍa'if* secara mutlak sama ada dalam perkara halal dan haram, fardu dan wajib, *faḍā'il*, *targhīb* dan *tarhīb* dan selainnya. Ini adalah pendapat Imam Abu Hanifah, Imam Malik dan Imam Ahmad. Pendapat kedua mengatakan bahawa hadis *ḍa'if* tidak boleh diamalkan secara mutlak pada hukum-hakam, *faḍā'il*, *targhīb* dan juga *tarhīb*. Dikatakan Yahya bin Maʿīn, Imam Bukhari dan Imam Muslim berpegang kepada pendapat yang kedua. Pendapat ketiga merupakan pendapat majoriti ulama yang tidak berhujah dengan hadis *ḍa'if* dalam halal dan haram tetapi berhujah dalam *faḍā'il*, *targhīb* dan *tarhīb* dengan beberapa syarat. Namun begitu, Syeikh Muḥammad 'Awwāmah tidak bersetuju dengan pendapat yang kedua. Beliau berpandangan bahawa tidak terdapat perkataan yang jelas terhadap penolakan beramal dengan hadis *ḍa'if* secara total daripada imam-imam terdahulu yang meneladani bidang hadis. ('Awwamah, 2017)

Begitu juga faktor latar belakang pengajian guru tauliah yang berbeza menjadikan isu permasalahan ini berlaku. Menurut kajian yang dilaksanakan oleh Jainah (2020) berkaitan dengan guru agama, perbezaan latar belakang pengajian seseorang guru agama boleh memberi pengaruh dan kesan yang tinggi kepada ilmu yang akan disampaikan kepada masyarakat. Hasil dari kefahaman pengajian mereka terdahulu, mereka akan aplikasikan kepada pendengar di surau dan masjid. Bertepatan dengan kajian artikel dari Jamaluddin (2017) yang bertajuk *Hadīth Di Dalam Masyarakat Islam Singapura*, beliau menjelaskan golongan yang berpendidikan agama di Singapura seperti penceramah, guru – guru bertauliah dan seumpamanya, mereka juga datang dari selain bidang pengkhususan hadis dan kebanyakan dari mereka masih kurang berpengetahuan dalam

memahami permasalahan status hadis. Tambahan lagi, golongan ini kurang prihatin terhadap status sesuatu hadis yang mereka sampaikan sehinggakan apa sahaja yang dikatakan sebagai hadis, mereka jadikan sebagai bahan bicara dalam pengajaran dan pembelajaran. (Fauzi Deraman & Faisal Ahmad Shah, 2011) Wahyu Hidayat (2018) dalam kajian beliau mendapati kebanyakan tenaga pengajar hanya menjelaskan status hadis yang terdapat di dalam kitab yang dibawa dalam pengajian yang dijalankan. Faktor latar belakang pengajian tenaga pengajar merupakan faktor penting dalam aspek ini. Kebiasaannya, apabila seseorang itu belajar dalam bidang syariah Islam, dakwah dan kepimpinan, akidah dan falsafah atau selain dalam bidang hadis, maka sukar bagi mereka untuk menguasai bidang hadis lebih mendalam. Sebenarnya, pengkaji tidak melihat isu ini disebabkan kekurangan dan keupayaan penguasaan ilmu yang ada pada guru tauliah yang mengajar, cuma bagi pandangan pengkaji, perbezaan ini hanya dapat dilihat bagaimana mereka aplikasikan pengetahuan ilmu hadis yang mereka miliki lalu disampaikan kepada masyarakat awam yang diajar.

RUMUSAN

Kajian ini merumuskan bahawa pengetahuan guru tauliah dalam memahami takrif hadis *da'if* berada pada tahap yang baik berdasarkan kenyataan informan dan pemerhatian dari pengkaji di lapangan. Namun begitu, terdapat perbezaan pendapat dalam kalangan guru tauliah dalam memahami dan menyampaikan status hadis *da'if*. Mereka tidak sepakat dalam beberapa aspek seperti menentukan status hadis dan pengamalan hadis *da'if* sama ada dalam perkara kelebihan amal atau hukum fiqh. Beberapa faktor yang mungkin membawa kepada perbezaan pendapat ini ialah latar belakang pengajian mereka. Manakala faktor kemungkinan yang lain ialah perbezaan aliran manhaj yang memberi kesan terhadap polemik ini. Secara keseluruhannya pengajian hadis melibatkan guru tauliah di masjid dan surau masih lagi boleh diperbaiki dari segi kaedah penyampaian serta pendekatan-pendekatan yang sesuai dengan keadaan semasa dan taraf pemikiran pendengar yang hadir. Perbezaan pendapat dan pandangan adalah perkara biasa yang perlu diraikan. Namun, ada ketikanya perbalahan berlaku disebabkan cetusan pendapat yang berbeza. Sememangnya perbezaan pandangan adalah realiti yang tidak dapat dielakkan di mana sahaja tetapi perbezaan itu sepatutnya menjurus kepada perkara yang sihat, memberi manfaat serta membuka spektrum ilmu lebih luas. Oleh itu, kajian ini penting untuk membuat penilaian dan mencari titik pertemuan bagi mengharmonikan perbezaan pendapat supaya dapat mendatangkan manfaat kepada masyarakat Islam di Malaysia.

RUJUKAN

- Abu Zaki Ismail. (2017). *Menangani Konflik Hadis Daif Dan Palsu Dalam Masyarakat Awam: Mengalih Perhatian Kepada Pengajian Hadis Sahih Dan Hasan*. 2ND INHAD International Muzakarah & Mu'tamar on Hadith 2017
- Awwāmah, Muḥammad, (2017) *Hukm al-'Amal bi al-Hadith al-Ḍa'if*, Jeddah: Dār al- Minhāj.
- Basri Ibrahim. (2010). Perbezaan Pendapat Dalam Perkara Cabang Fiqh: Analisis Terhadap Pandangan Al-Qaradawi. *Jurnal Syariah, Jil. 18*, Bil. 1 (2010) 191-228
- Bahagian Fatwa Dan Buhuth. *Garis Panduan Pengeluaran Tauliah Mengajar, Kebenaran Berceramah Dan Membaca Khutbah Jumaat Dalam Negeri Melaka*. Jabatan Mufti Negeri Melaka
- Bahagian Penyelidikan, *Garis Panduan Prosedur, Pengeluaran Tauliah Khas*, Jabatan Agama Islam Wilayah Persekutuan
- Elieza Hana. (2021). *Latar Belakang Guru Tauliah. Negeri Melaka Jabatan Mufti Melaka*. Laporan Bertulis Melalui Surat Rasmi. 19 April 2021/ 7 Ramadhan 1442H.
- Engku Ahmad Zaki Engku Alwi. (2014). Pengajian Takmir Masjid di Terengganu: Sambutan Masyarakat Islam. *Jurnal Islam Dan Masyarakat, Jil 1*. 2008. 7 – 21.

- Faisal Ahmad Shah & Fauzi Deraman (2011) *Pengajian Hadith di Nusantara*. Jabatan al-Quran dan al-Hadith. Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya. Kuala Lumpur
- Faisal Ahmad Shah. (2017). *Garis Panduan Sumber Rujukan dan Hukum Hadith*. Jabatan al-Quran dan al-Hadith. Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya. Kuala Lumpur
- Faisal Ahmad Shah. (2017). *Hadis Daif dan Palsu: Realiti Pemakaiannya Di Malaysia*. Universiti of Malaya Press. Kuala Lumpur.
- Faisal Ahmad Shah. (2017). *Kaedah Tepat Memahami Hadis*. Penerbit Universiti Malaya. Kuala Lumpur.
- Hussein ‘Abd al-Kadir. (2017). *Penceraban Dalam Bidang Hadith*. Jabal Maraqy Sdn. Bhd. Kota Bharu. Kelantan.
- Jainah. (2020) *Analisis Kesesuaian Latar Belakang Pendidikan Guru Mata Pelajaran Keagamaan Di Madrasah Ibtidaiyah*. Sarjana Pendidikan. Fakultas Tarbiyah Dan Ilmu Keguruan. Institut Agama Islam Negeri Palangka Raya.
- Jamaluddin Abdul Wahab. (2011) *Isu-Isu Takbrij Di Singapura: Satu Tinjauan Awal*. Universiti Malaya. Kuala Lumpur.
- Kamarul Azmi Jasmi. (2012). *Metodologi Pengumpulan Data dalam Penyelidikan Kualitatif*. Kursus Penyelidikan Kualitatif Siri 1 2012 at Puteri Resort Melaka on 28-29 Mac 2012.
- Khadher Ahmad & Fauzi Deraman (2021). *Pendekatan ‘Ulum al-Hadith Dalam Menangani Salah Faham Terhadap Sunnah*. Persatuan ‘Ulama Malaysia. Shah Alam, Selangor.
- Khader Ahmad & Muhammad Adam Abd Azid. (2017). *Aliran – Aliran Dalam Pengajian Hadith: Faktor Keberadaan Dan Perkembangan Di Malaysia*. Pengajian al-Sunnah al-Nabawiyah. Akademi Pengajian Islam. Universiti Malaya, Kuala Lumpur
- Al-Kawthari, Muhammad Zahid. (1998). *Maqalat al-Kawthari*. Kaherah. Dar al-Salam.
- Khalil Ibrahim Mullā Khāṭir al-‘Azzāmī, (2005). *Khuṭūbah Musāwāh al-Ḥadīth al-Ḍa‘īf bi al-Mawḍū‘*, Makalah Seminar Hadith al-Sharif dan Cabaran-cabarannya Masa Kini Peringkat Antarabangsa, Fakulti Pengajian Islam dan Bahasa Arab Dubai, 27- 29 Mac 2005.
- Mahmūd Ismail Muhammad Mish’al. (2007). *Athar Khilāf al-Fiqhī fi al-Qawā’id al-Mukhtalaf fihā wa Madā Taṭbīqihā fi al-Furū al-Mu’āṣirah*. Kaherah. Dar al-Salam
- Maaris bin Rokman. (2021). *Pengesahan Laporan Temubual Berkaitan Pemahaman Status Sesebuah Hadis Dari Masjid al-Muhtadi Ramuan China Besar Melaka*. Laporan Bertulis Melalui Surat Rasmi. 19 April 2021/ 7 Ramadhan 1442H.
- Md Khairul Zaki. (2021). *Perselisihan Status Hadis Di Kalangan Guru Tauliah Negeri Melaka*. Temu Bual di Bahagian Penyelaras Masjid, Jabatan Agama Islam Melaka. 30 Mac 2021
- Mohd. Khafidz Bin Soroni & Abdul Azis Bin Awang Kechik. (2016) *Formulasi Imam ‘Abd Al-Hay Al-Laknawi Terhadap Hadis Diperselisihkan Statusnya*. Seminar Antarabangsa Akidah, Dakwah Dan Syariah 2016 (Irsyad 2016). Hlm 248 – 260
- Muhammad Azman bin Jamrus. (2021). *Laporan Berkenaan Pengajian Hadis Di Surau Haji Abu Bakar Yunus*. Laporan Bertulis Melalui Surat Rasmi .23 April 2021/11 Ramadhan 1442H.
- Muhammad Dhani. (2014). *Pedoman Ilmu Hadis*. Progressive Publishing House Sdn. Bhd. Kuala Lumpur.
- Majlis Agama Islam Sarawak, (2009). *Kegiatan Ilmu Agama & Akademik Kurang Menarik Minat Masyarakat*. Data Pendidikan, Perancangan Strategik, Resolusi Muktamar Masjid-Masjid Negeri Sarawak 2009.
- Mohd Shukri bin Mohd Senin & Faisal Ahmad Shah. (2018). *Hadith-Hadith Masybur berkaitan dengan al-Faḍāil al-A’māl: Kajian Kefahaman dan Pengamalannya dalam kalangan guru-guru pendidikan islam di Pasir Gudang*. Jurnal Usuluddin 46 (2) 2018: 27-65
- Patton, M. Q. (1990). *Qualitative Evaluation and Research Methods (2nd ed.)*. Newbury Park, CA: Sage Publications, Inc.

- Umar Muhammad Nor. (2021). *Aliran Kritik Hadis Semasa*. Penerbit Universiti Malaya. Kuala Lumpur.
- Wahyu Hidayat Abdullah, Mohd Marzuqi Abdul Rahim & Abd Hadi Borham. (2018). *Amalan Penggunaan Metode Syarah al-Hadith Dalam Pengajian Hadith Institusi Masjid di Daerah Muallim Negeri Perak*. Jurnal Teknologi. Sains Humanika. November 2018: 1 - 7
- Wahyu Hidayat Abdullah & Mohamamad Najib Md Norani. (2020) Analisis Aktiviti Pengajian Keagamaan di Institusi Masjid-masjid Negeri Melaka. *BITARA International Journal of Civilizational Studies and Human Sciences*. Volume 3, Issue 1, 2020: 119-129

BAB 12

PENGAMALAN E-PEMBELAJARAN HADIS DALAM KALANGAN PENSYARAH HADIS DI KUIS

Suriani Sudi¹, Jannatul Husna Ali Nuar², Siti Mursyidah Mohd Zin¹,
Rosni Wazir¹

¹ Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

² Universitas Ahmad Dahlan

Pengenalan

Perkembangan Revolusi Industri 4.0 memberikan kesan secara langsung kepada pelbagai bidang termasuk bidang pendidikan kerana menjadi asas kepada penyedia tenaga kerja di masa hadapan. Oleh itu, penekanan terhadap sektor pendidikan merupakan satu keperluan agar tenaga kerja yang dihasilkan melalui sistem pendidikan negara dapat memenuhi keperluan pasaran pekerjaan berteraskan Revolusi Industri 4.0. Institut pendidikan tinggi juga perlu lebih fleksibel dan sedia mengharungi cabaran agar tiada golongan masyarakat tidak terpinggir dalam era globalisasi dan digital tidak terkecuali kepada pengajian hadis.

Untuk berhadapan dengan pendidikan era Revolusi 4.0, pendidik pada masa kini haruslah lebih mahir dengan pengetahuan teknologi. Pendidik perlulah lebih arif dalam menyampaikan pengajaran kerana keberkesanan PdP akan membentuk pelajar yang cemerlang. Ab. Halim (2018) berpandangan proses PdP banyak bergantung kepada peranan pendidik dan kemampuannya dalam menyampaikan ilmu dengan berkesan mengikut corak pendidikan terkini. Justeru para pendidik perlu meningkatkan ilmu dan kemahiran seterusnya memastikan pedagogi sejajar dengan perkembangan abad ke 21. Kenyataan ini turut disokong oleh Presiden Ikatan Guru-Guru Muslim Malaysia (i-Guru), Mohd Azizee Hasan yang menyatakan para pendidik perlu mempunyai anjakan paradigma untuk menerima senario baharu pendidikan global dan menyiapkan generasi yang celik teknologi maklumat. Ini penting dalam menyiapkan mereka (pelajar) bagi menghadapi cabaran Revolusi Industri 4.0 dan bersedia menjadi generasi digital (Berita Harian 2021). Orientasi lama yang hanya bergantung kepada membaca dan menulis harus diperkuat dengan mempersiapkan orientasi baru iaitu kemampuan untuk membaca, analisa dan menggunakan informasi dari data dalam dunia digital, kemampuan untuk memahami sistem teknologi dan kemampuan berinteraksi dengan baik, tidak kaku, dan berkarakter (Joseph 2018). Azmi et. al (2018) mendapati pendedahan pensyarah terhadap pengetahuan Revolusi Industri 4.0 masih rendah walaupun ia merupakan fenomena yang sedang berkembang pada masa kini. Mereka juga dilihat sebagai golongan yang tidak biasa dengan had kemajuan teknologi dan cara kerja di industri pada masa kini. Maka untuk menghadapi era Revolusi Industri 4.0, pendidikan yang dapat membentuk generasi kreatif, inovatif, serta kompetitif amat diperlukan. Keadaan tersebut dapat dicapai salah satunya dengan cara mengoptimalkan penggunaan teknologi sebagai alat bantu pendidikan.

E-pembelajaran merupakan proses pengajaran dan pembelajaran yang menggunakan rangkaian elektronik (LAN, WAN atau Internet) untuk menyampaikan kandungan, maklumat dan juga berinteraksi melaluinya. Internet, intranet, satelit, pita audio-video, interaktif tv fan CD-rom adalah sebahagian dari media elektronik yang digunakan untuk mempraktikkan e-pembelajaran (Kaplan-Leiserson, 2000). E-pembelajaran merupakan suatu proses belajar-mengajar di dalam ruangan kelas dengan menggunakan teknologi internet. Teknologi yang digunakan dengan kecepatan dan tidak terbatasnya tempat dan waktu untuk mengakses informasi. Kegiatan belajar lebih mudah dilakukan oleh mahasiswa pada bila-bila masa dan di mana saja yang dirasakan sesuai oleh mahasiswa tersebut (Alfitriani Siregar & Imelda D Manurung 2018). E-pembelajaran

berasaskan web telah digunakan secara meluas di kebanyakan universiti di Malaysia sebagai alat bantu pembelajaran dan pengajaran dan kajian menunjukkan e-pembelajaran dengan ciri interaktif meningkatkan motivasi pelajar prasiswazah untuk proses pembelajaran (el-Seoud et al., 2014). Al-Rahmi et al. (2015) mendedahkan bahawa penggunaan e-pembelajaran telah menunjukkan kesan yang positif dan kepuasan dan niat pelajar menjadi faktor penting ke arah keberkesanan e-pembelajaran.

Selari dengan perkembangan zaman, aplikasi mobil menjadi sebahagian daripada pilihan moden untuk pembelajaran. E-pembelajaran yang digunapakai suatu ketika dulu kini telah berkembang menjadi M-pembelajaran. Jamilluddin N.A, Abd Rahman M.J & Razali N.A (2017) mendapati M-Pembelajaran digunakan pada tahap sederhana di Malaysia walaupun telah lama dipraktikkan di negara-negara maju. Mobile Pembelajaran atau dikenali sebagai M-pembelajaran merupakan satu kaedah pembelajaran yang menggunakan alat mudah alih dalam pengajaran dan pembelajaran (Yong & Shengnan, 2010). Menurut Vavoula & Sharples (2002) istilah 'pembelajaran' itu sendiri membawa maksud mudah alih kerana pembelajaran boleh berlaku di mana-mana sahaja dan bila-bila masa. Maka, gabungan perkataan 'mobile pembelajaran' menunjukkan proses pembelajaran yang berlaku sepanjang masa dan tidak terhad kepada masa dan sesebuah lokasi sahaja (Alif Nawati et al. 2014). M-pembelajaran adalah bentuk pembelajaran di mana pelajar boleh mengakses kursus atau maklumat melalui peranti, di mana-mana dan pada bila-bila masa dan ia menjadikan proses pembelajaran menjadi lebih mudah. Antara bantuan mudah alih dalam teknik pembelajaran mudah alih ialah telefon mudah alih, telefon pintar, komputer pegang tangan, Tablet PC, komputer riba dan lain-lain (Bezhovski Z & Poorani S, 2016). Kewujudan aplikasi dan teknologi adalah sebagai satu alternatif dan transformasi yang dapat mempelbagaikan lagi strategi untuk menjadikan proses pengajaran dan pembelajaran sebagai sesuatu yang menarik dan menyeronokkan. Kemampuan multimedia dalam menyampaikan sesuatu maklumat dengan cepat dan tepat serta mampu menjadi daya tarikan bagi mewujudkan suasana pembelajaran yang menyeronokkan (Zamri & Mohamed Amin, 2008).

Dengan adanya sistem e-Pembelajaran, ianya secara tidak langsung membantu pelajar dan pensyarah dalam proses memberi maklumat tanpa mengira lokasi dan masa. Kandungan bahan ABM dan penilaian juga mampu dikemaskini dalam masa yang singkat dengan kata lain ianya mampu menjimatkan kos dan juga tenaga kerja. Firdaus et. al (2014) menyatakan penggunaan internet dalam PdP boleh memberi kesan yang positif kepada para pelajar dan perlu dilaksanakan secara menyeluruh dan bersepadu. Ayla Göl, (2011) mendapati teknologi berjaya membentuk pelajar yang mampu untuk berfikir kritis dan pada masa yang sama pensyarah juga boleh melaksanakan pengajaran berasaskan penyelidikan sekaligus menggunakan pendekatan yang berpusatkan pelajar dan bahan bantu mengajar. Untuk yang demikian, penggunaan M-Pembelajaran dan e- pembelajaran bakal dijadikan salah satu aspek yang sangat penting dalam memantapkan pendidikan di negara.

Perbincangan Hasil Kajian

Temubual telah dijalankan terhadap tujuh orang pensyarah hadis di Jabatan al-Quran dan Sunnah, Fakulti Pengajian Peradaban Islam. Temubual yang dijalankan adalah untuk melihat sejauh mana para pensyarah tersebut mengamalkan e-pembelajaran di dalam pengajaran. Berdasarkan temubual yang telah dijalankan terhadap responden, pengkaji telah mengelompokkan dapatan kepada empat tema.

Tema 1: Laman-laman web berkaitan hadis yang diketahui.

P1:

Yang selalu saya pakai itulah. Macam Dorar.net kan. So, ada waqfeya, sesetengah tapi tak selalu pun kalau dalam pengajaran saya tak pakai sangat pun

P2:

Okay, mungkin saya tak ingat dia punya link. Ini saya sebut dia punya nama. Antara laman web yang saya gunakan ialah ad-Dorar Asaniyah, bahagian Mawsu'ah, al-Hadis, kemudian laman web Jami' al-Hadis an-Nabawi, dan juga ada laman web Mawsu'ah al-Hadis al-Sharif, yang bukan ad-Dorar Asaniyah yang tadi dan juga laman web dalam bahasa Indonesia, Lidwa, sorry bukan, Lidwa itu dah tiada. Dia ada yang sebelum ini, sebelum diberhentikan, dia ada satu laman web CariHadis.com. Cuma laman web itu, dah diberhentikan. Aah ya, Islam Web pun ada juga. Yang itu berbentuk library seperti al-Maktabah al-Syamilah, sama ada yang online atau pun yang yang berbentuk perisian dan juga Maktabah al-Waqfeya yang menghimpunkan kitab PDF dan juga beberapa lagi lah laman web Maktabah ni.

P3:

Okay, laman-laman web hadisnya ialah Maktabah Syamilah, ataupun tengok dekat Dorar.net. Atau pun saya guna gmail saja. Eh bukan gmail tapi google search. Saya taip saja hadis itu, saya tengok nanti dia akan keluar banyak laman web, saya akan buka mana laman web yang boleh dipercayai.

P4:

Banyak, al-Maktabah al-Syamilah, Dorar.net, Islam Web, Waqfeya

P5:

Ada seperti maktabah syamilah, hadith.net dan hadith.com. Noor book. Noor-book.com. disitu ada pdf percuma dan juga kitab. Kalau yang Bahasa melayu, ada pelajar bukan fakulti kita guna tapi saya tak ingat namanya. Dia Bahasa melayu, tiada Bahasa Arab. Dia terjemahan sahaja, rasanya projek UITM. Tapi kelemahannya dia tiada matan Arab. Ye dia terjemahan sahaja.

P6:

Ada banyak website tapi saya suka refer maktabah syamilah yang offline tu dan Islam web dan carian hadis untuk terjemah. Ada juga lagi satu web untuk belajar takhrij hadis. Untuk bagi contoh-contoh budak saya selalu guna sajaratul asanid.

Kalau islam web tekan nama dia terus keluar biodata. Kalau takhrij tekan sahaja hadis terus keluar semua buku-buku yang ada hadis sama tu.

P7:

Di antaranya ialah Islam Web, Maktabah Syamilah, Sonna Online, Dorar.net, al-Hadith.com. Kemudian kebiasaannya mencari daripada nama subjek, biasanya akan keluar banyak.

Yang online ialah Islam Web, Dorar.net yang berkaitan dengan jenis-jenis hadis, kemudian ada yang berkaitan dengan kitab-kitab yang dikumpulkan dalam bidang hadis. Tapi kalau macam Lidwa.com, menariknya hadisnya lah, tapi tidak semua kitab-kitab hadis ada. Kutub Tis'ah itu ada. Jadi kita nak cari dengan bentuk graf pun boleh, biografi kepada perawi pun boleh kemudian kita boleh cantum-cantumkan banding-bandingkan dengan hadis yang lain.

Ya saya install software Lidwa dekat RM300 harganya. Web tu saya search juga, kalau nak tengok dari sudut perbandingan, sama ada betul atau tidak. Dari segi authority dan updatenya pun saya tengok juga. Kadang kesamaannya, contohnya hadis, dalamnya betul ke dia kata hasan? Kemudian kita boleh tengok balik dalam Lidwa itu bandingkan dengan hadis-hadis lain.

Berdasarkan hasil temubual, didapati kesemua tujuh orang pensyarah mengetahui nama-nama laman web berkaitan hadis. Ini menunjukkan pensyarah mempunyai pengetahuan berkaitan laman-laman web hadis yang masyhur. Ini merupakan perkara asas dalam mengamalkan e-Pembelajaran dalam pengajaran dan pembelajarn.

Tema 2: Kemahiran menggunakan aplikasi ICT berkaitan hadis dan aplikasi ICT yang mahir digunakan. Contoh, Islam Web, Dorar net, Maktabah Syamilah, Sonna Online dan lain-lain.

P1:

Buka macam itu, macam laman web yang saya sebut tadi itu, dorar dengan waqfeya kan? Selain itu boleh search by PDF lah atau boleh search di google scholar kan untuk buku-buku PDF.

P2:

Ya semua sekali. Islam Web, Dorar.net, Maktabah Syamilah, Sonna Online,

P3:

Saya memang konvensional, baca buku sahaja. Tak pandai nak guna.

P4:

Yang semua itu saya mahir lah. Terutamanya al-Maktabah al-Syamilah dan juga Dorar.net

P5:

Ya mahir.

P6:

Ya mahir.

P7:

Yang biasa guna itu ialah Maktabah Syamilah. Install dalam laptop. Jadi kalau masa PnP pun, kita nak tunjuk pun jadi mudah. Sebab dia berkaitan dengan kitab dan juga metode. Jadi kita boleh scroll tunjuk kepada metode yang digunakan dari setiap pengarang berkaitan.

Daripada tujuh pensyarah yang ditemubual, didapati hanya seorang sahaja yang tidak mahir melayari dan menggunakan laman web hadis. Sebahagiannya mahir laman web tertentu seperti maktabah syamilah dan dorar.net manakala sebahagian yang lain mahir lebih dari tiga laman web. Ini menunjukkan secara umumnya pensyarah hadis di KUIS mahir menggunakan laman web hadis.

Tema 3: Ke kerapannya menggunakan laman web ketika mengajar.

P1:

Ha jujurnya tak selalu lah. Lebih banyak buku fizikal lah atau pun paling banyak pun saya akan search dekat google sebenarnya untuk mendapatkan buku-buku PDF. So saya direct kepada tajuk yang disediakan mana-mana laman web kan. Tapi tak direct dalam laman web tersebut lah.

P2:

Haa dia ada kalau untuk takhrij hadis dia ada dua, satu al-Mawsu'ah al-Hadis dan satu lagi yang untuk status hadis ad-Dorar Asaniyah, yang bahagian Mawsu'ah al-Hadis.

Dia yang Dorar.net/hadis. Yang itu untuk status hadis. Tapi kalau untuk takhrij dia kena guna Mawsu'ah al-Hadis. Nama link itu tak ingat. Tak silap dia bawah laman Islam Web

Saya guna dua ini sebab dia cepat berbanding yang lain-lain. Kalau Jami' al-Hadis pun sama bagus cuma dia lambat sikit. Kita nak access itu lambat sangat, walaupun dia sangat bagus dan lengkap. Kita tak tahu kadang-kadang pelajar ini, dia tak ada talian internet yang bagus di rumah, jadi kita tahu, kita boleh cadangkan yang mudahlah.

P3:

Ya ada juga saya merujuk kadang-kadang sebab saya mengajar hadis hukum, jadi hadis hukum ini berkaitan dengan fiqah. Saya tengok lah macam Mimbas ke, ataupun Uthaimin ke ataupun selalu saya akan refer kepada laman web mufti wilayah. Sebab dia lagi lebih jelas iaitu menggunakan bahasa Melayu, dan dia lebih menyeluruh. Jadi saya lebih suka kalau ambil link itu dan bagi pada pelajar. Jadi pelajar akan tengok sendiri, dia akan baca sendiri. Itu lebih praktikal lah bagi saya

P4:

Ya ada. Tapi saya bagi dahulu link kepada pelajar contohnya Dirasat Asanid saya akan bagi dalam bentuk tutorial, saya akan bagi link al-Maktabah al-Syamilah, saya bagitahu kepada pelajar mohon klik link pengetahuan tentang al-Maktabah al-Syamilah melalui video orang Arab, fahamkan kat situ. Cuba fahamkan video itu. Nanti kalau ada apa jua persoalan berkenaan video apa sahaja yang tak faham nanti tanya dan saya akan jelaskan lah kat diaorang.

Banyak, al-Maktabah al-Syamilah, Dorar.net, Islam Web, Waqfeya. Yang semua itu saya mahir lah. Terutamanya al-Maktabah al-Syamilah dan juga Dorar.net

P5:

Kalau buka on-the-spot website tu pada minggu permulaan tu kita banyaklah juga ada bukuklah sebab pelajar dia bila kita bagi link, dia kurang nak guna link, bila kita tunjuk, buka sama-sama dengan dia baru dia berani nak guna lah sebab dia Bahasa arab kan dia tak reti nak guna. Ada guna tapi tidak keraplah. Kalau diluar, semasa tutorial, jika mereka bertanya memang kena tunjuklah. Atau kita ulang bagi video lah. video penggunaan macam mana nak buka.

P6:

Ada juga lagi satu web untuk belajar Takhrij hadis. Untuk bagi contoh-contoh budak saya selalu guna sajaratul asanid. Ya betul tu website dia. Cuma buat pokok tak bergerak, kalau apps dia bergerak-gerak. Kalau web tu, tekan tu dia keluar seketul je macam tu. Jadi dia susah nak paham jugaklah.

Waktu pandemik ni memang saya guna setiap minggu lah sebab kita online. Kalau Face-to face ada bab tertentu sahaja yang akhir-akhir tu guna website tu. Tetapi pandemik ni dari awal guna sebab online. Yang saya selalu guna dua tu sahaja, islam web dan maktabah syamilah.

Kalau islam web tekan nama dia terus keluar biodata. Kalau takhrij tekan sahaja hadis terus keluar semua buku-buku yang ada hadis sama tu

P7:

Masa mengajar saya tak buka. Masa mengajar saya banyak menggunakan kitab dan nota.

Daripada tujuh orang pensyarah dua orang menjelaskan mereka tidak menggunakan laman web dalam pengajaran mereka. Mereka lebih memilih mengajar secara konvensional iaitu hanya merujuk kepada buku.

Tema 4: Adakah elemen IR 4.0 membantu dalam pengajaran hadis?

P1:

Umumnya membantu. Tetapi kalau boleh diperkasakan lagi kan macam laman web dalam al-Quran kan. Jadi al-Quran saya rasa lebih banyak dia punya fungsi berbanding ini laman web ulum hadis ini. Ulum hadis lebih kepada buku kan, buku mana dan sebagainya. Tapi kalau laman web al-Quran ini kita just kena perkataan apa, contoh perkataan islah kea pa kan, jadi dia lebih suggest ayat berapa dan surah berapa. Macam hadis ini tiada sangat yang macam itulah. Ya macam mu'jam macam itu.

P2:

Ya, setuju.

P3:

Sebab kalau untuk itu, ini saya bercakap ikut peredaran zaman lah kan, macam zaman saya belajar, mungkin tak perlu, tapi bagi saya zaman sekarang punya belajar perlu. Untuk pelajar yang sekarang ini perlu, sebab mereka terpaksa kejar arus perdana itu.

P4:

Sangat membantu sangat membantu

P5:

Oh, amat amat membantu Masya Allah Tabarakallah. Bahkan kita boleh offer option yang banyaklah kalau pakai offline ni. Baru ni saya baru terjumpa, Al-Azhar sendiri ada offer untuk belajar online, belajar Bahasa arab Bersama pensyarah dari Universiti Al-Azhar. Dan dia juga offer Sanad Talaqi, Sanad Muttasir, 10 Qiraat untuk baca Al-Quran secara online dari tenaga pengajar Universiti Al-Azhar As-Sharif. Dalam laman web rasminya.

P6:

Memang sangat-sangat membantu, sangat sangat baguslah

P7:

Ya, saya setuju. Cuma saya kena faham autoriti itu penting, keahlian itu penting pada setiap apa-apa saja supaya ada sikap tanggungjawab dalam mereka menguruskan laman web tersebut dengan amanah dan jujur. Seperti yang kita bincang tadi, dengan jaringan syiahnya, dengan kepentingan peribadi dengan mencari pelawat atau view-view yang melanggan jadi banyak sangat. Jadi kita nak yang ada autoriti.

Kesemua pensyarah akui elemen IR 4.0 membantu dalam pengajaran hadis walaupun tidak kesemuanya menggunakannya dalam pengajaran mereka. Mereka akui bahawa e pembelajaran adalah keperluan pembelajaran masa kini dan mengikut peredaran zaman. Walau bagaimanapun, salah seorang pensyarah menyatakan perlu kepada memilih dengan bijak laman web yang ada agar tidak tersalah pilih yang salah atau yang menyesatkan.

Lajnah Tahqiq Hadis bawah Kementerian Dalam Negeri tidak memutuskan mana-mana laman web hadis sebagai laman web yang ada autoriti yang boleh dijadikan sandaran dalam rujukan dan setakat ini belum ada pengiktirafan daripada KDN ataupun JAKIM tentang perkara tersebut. Penggunaan adalah bersandarkan kepada kemasyhuran dan populariti laman web tersebut di seluruh dunia. Ini bermakna penerimaan secara global terhadap isi kandungan laman web tersebut adalah apabila tidak ada kritikan yang mengaibkan, tohmahan ataupun tuduhan penyalahgunaan laman web tersebut dan tiada kesalahan fakta serta isi kandungan. Sekiranya ada pun, terlalu kecil peratusannya, maka dia dikira *Ijma' Suquti* (temubual bersama Mohd Khafidz Soroni).

Penutup

Secara keseluruhannya, adalah didapati pensyarah-pensyarah subjek hadis di KUIS mengamalkan e-Pembelajaran di dalam pengajaran mereka walaupun terdapat sebilangan kecil yang tidak menggunakan sepenuhnya. Kajian mendapati kesemua tujuh orang pensyarah mengetahui nama-nama laman web berkaitan hadis. Mereka juga didapati mahir menggunakan laman web hadis terutamanya maktabah syamilah. Namun demikian, dua daripada mereka lebih memilih mengajar secara konvensional iaitu hanya merujuk kepada buku berbanding merujuk kepada laman web. Akan tetapi kesemua pensyarah mengakui bahawa elemen IR 4.0 membantu dalam pengajaran hadis walaupun tidak kesemuanya menggunakannya dalam pengajaran mereka. Mereka akui bahawa e-Pembelajaran adalah keperluan pembelajaran masa kini dan mengikut peredaran zaman.

Rujukan

- Ab. Halim Tamuri. 2018. Ke Arah Memartabatkan Pendidikan Tahfiz Di Malaysia. Ucap terna. Simposium Pendidikan Tahfiz 2018. Kementerian Pendidikan Malaysia
- Alfitriani Siregar & Imelda D Manurung. 2018. Pendidikan Tinggi Di Era Revolusi Industri 4.0: Model Pembelajaran E-Learning Pada Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara. *Prosiding Konferensi Nasional Ke-8 Asosiasi Program Pascasarjana Perguruan Tinggi Muhammadiyah (APPPTMA)* ISBN: 978-623-90018-1-0
- Aliff Nawi, Mohd Isa Hamzah, Surina Akmal Abd Sattai. 2014. Potensi penggunaan aplikasi mudah alih (mobile apps) dalam bidang pendidikan Islam. *The Online Journal of Islamic Education*. Vol. 2 Isu 2. hal 26-35
- Ayla Göl. 2011. Constructing Knowledge: An Effective Use Of Educational Technology For Teaching Islamic Studies In The UK. *Educ Inf Technol*. (17). 399-416.
- Azmi, N. Che Ahmad, K. Kayat, D. Abdullah dan H. Ahmad Zubir. 2018. Industry 4.0: Teaching Preferences, Perceptions, and Challenges Among Tourism and Hospitality Academicians. *International Journal of Academic Research in Business & Social Sciences*, pp. 50-364.
- Baharuddin Aris, Rio Sumarni Shariffudin, dan Manimegalai Subramaniam. 2002. *Reka Bentuk Perisian Multimedia*. Skudai: Universiti Teknologi Malaysia.
- Berita Harian: (<https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2020/05/689322/covid-19-pendidikan-menerusi-dunia-maya-cabaran-baharu-buat-guru>) diakses 12 Oktober 2021
- Berita Harian: (<https://www.bharian.com.my/berita/pendidikan/2018/04/416349/cabaran-guru-hadapi-revolusi-perindustrian-40>) . Diakses 12 Oktober 2021
- Bezhovski, Z., & Poorani, S. (2016). The Evolution of E-Learning and New Trends. *Information and Knowledge Management*, 6(3), 50-57.
- El-Seoud, M. S., Taj-Eddin, I. A., Seddiek, N., El-Khouly, M. M., & Nosseir, A. (2014). E-Learning and Students' Motivation: A Research Study on the Effect of E-Learning on Higher Education. *International Journal of Emerging Technologies in Learning (ijET)*, 9(4), 25.
- Firdaus, A., Noor, M., Jasmi, K. A., & Khairunnisa, A. (2014). Elemen Kemahiran Pensyarah Cemerlang PI di Politeknik. *The Online Journal of Islamic Education (O-JIE)*, 2(2), pp 1-22.

- Jamilluddin, N. A., Abd Rahman, M. J., & Razali, N. A. (2017). Pengadaptasian “ E-Learning ” Kepada “ M- Learning ” Dalam Teknologi Pendidikan. *Seminar Pendidikan Serantau Ke8* (pp. 572–580). Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Joseph E Aoun. 2018. Robot-Proof: Higher Education in the Age of Artificial Intelligence. *Journal of Education for Teaching*
- Kaplan-Leiserson, E. (2000). *E-learning glossary*. Diakses pada Oktober 23, 2022 from <http://www.learningcircuits.org/glossary.html>.
- Mohd Khafidz Soroni. Ahli Lajnah Tahqiq Hadith Kementerian Dalam Negeri. Temubual
- Al-Rahmi, W., Alias, N., Othman, M., Al-Zahrani, A., Al-Farraj, O., Abdul Rahman,. 2018. Use of E-Learning by University Students in Malaysian Higher Educational Institutions: A Case in University Teknologi Malaysia. *IEEE ACCESS Open Access Journal*. Vol 6. 14268-14276
- Al-Rahmi, W. M., Othman, M. S., & Yusuf, L. (2015). The Effectiveness of Using E-Learning in Malaysian Higher Education: A Case Study Universiti Teknologi Malaysia. *Mediterrian Journal of Social Sciences MCSER Publishing*, 6(5), 625-637.
- Yong, L. & Shengnan, H. (2010). Understanding the factors driving m-learning adoption: A literature review. *Campus-Wide Information Systems*. 27 (4): 210-226. <http://www.emeraldinsight.com/journals.htm?articleid=1881561>
- Vavoula, G. N., & Sharples, M. (2002). KLeOS: A personal, mobile, Knowledge and Learning Organisation System. In Milrad, M., Hoppe, U. Kinshuk (eds.) *Proceedings of the IEEE International Workshop on Mobile and Wireless Technologies in Education*, Aug 29-30, Vaxjo, Sweden, hlm. 152-156.
- Zamri Mahamod dan Mohamed Amin Embi. (2008). *Teknologi Maklumat dan Komunikasi dalam Pengajaran dan Pembelajaran Bahasa Melayu: Teori dan Praktis*. Shah Alam: Karisma Publications Sdn. Bhd

BAB 13

KESIHATAN MENTAL REMAJA: ANALISIS FAKTOR DAN ISU-ISU

⁶Auf Iqbal Kamarulzaman, ¹Rosni Wazir, ⁵Suriani Sudi, ²Abdul Hadi Awang, ⁴Kamal Azmi Abd Rahman, ⁵Sakinah Salleh

¹²³Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

⁴ Universiti Sains Islam Malaysia (USIM)

⁵ Universiti Pendidikan Sultan Idris Shah (UPSI)

⁶Calon Sarjana Pengajian Hadis, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Pengenalan

Remaja pada hari ini amat terdedah dengan pelbagai isu dan masalah sama ada berkaitan dengan kesihatan mahupun tingkah laku. Hal ini kerana terdapat banyak faktor-faktor yang mempengaruhi mereka sehingga menyebabkan mereka menerima kesan dan menimbulkan masalah dari pelbagai aspek. Antara isu yang besar dalam kalangan remaja adalah isu kesihatan mental. Jika dahulu peratusan kesihatan mental remaja tidak terlalu tinggi, tetapi kini angka telah menunjukkan peningkatan yang ketara. Fenomena yang berlaku bukan sahaja membimbangkan ibu bapa dan keluarga, bahkan memberi kesan terhadap masyarakat dan negara yang berperanan dalam pembentukan moral dan tingkah laku generasi muda.

Menurut Shahimi (2018), statistik Tinjauan Kesihatan dan Morbiditi Kebangsaan (NHMS) 2017 yang lalu mendedahkan keadaan kesihatan mental dalam kalangan anak remaja semakin membimbangkan. Perilaku mahu membunuh diri dalam kalangan kelompok usia remaja meningkat sejak kajian NHMS 2012. Lebih mengejutkan apabila ia dicatatkan paling tinggi berlaku dalam kalangan pelajar tingkatan satu. NHMS 2017 juga mendedahkan terdapat anak remaja berusia 13 hingga 17 tahun yang mengalami masalah kesihatan mental. Satu dalam setiap lima orang mengalami kemurungan (18.3 peratus), dua dalam setiap lima orang dilanda simptom keresahan (39.7 peratus) dan satu dalam setiap 10 orang mengalami stres (9.6 peratus). Melihat pada statistik ini, isu kesihatan mental remaja perlu diberi perhatian agar peningkatan isu ini dapat dibendung dari peringkat awal.

Secara umumnya, World Health Organization (WHO) mentakrifkan kesihatan sebagai keadaan fizikal, mental dan emosi yang sejahtera dan bukan hanya sekadar bebas dari penyakit. Manakala, Dasar Kesihatan Mental (2012) pula mentakrifkan kesihatan mental sebagai kemampuan individu, kelompok dan persekitaran untuk berinteraksi antara satu sama lain bagi mempromosikan kesejahteraan subjektif secara optimum dan penggunaan keupayaan kognitif, efektif dan perhubungan ke arah pencapaian matlamat individu dan kumpulan. Suhu kesihatan mental boleh mempengaruhi cara berfikir, tingkahlaku dan perasaan seseorang. Tahap kesejahteraan mental mempengaruhi cara seseorang itu membuat keputusan dan pilihan dalam hidup, menyelesaikan masalah serta berinteraksi dengan orang lain. Apabila seseorang mempunyai tahap kesihatan mental yang memuaskan, tekanan hidup seharian yang dilalui akan ditangani dengan berfikir secara positif, tenang dan tidak membahayakan diri (Abd Rashid et al., 2020). Sehubungan dengan ini, kesihatan mental merupakan satu elemen kehidupan yang perlu diambil berat oleh setiap individu dalam masyarakat.

Psikologi Remaja

Menyebut mengenai kesihatan mental sebenarnya tidak akan lari daripada satu bidang iaitu bidang psikologi. Kesihatan mental merupakan satu cabang daripada cabang-cabang ilmu dalam psikologi. *Psyche* bererti jiwa dan *logos* bererti kajian tentang sesuatu. Oleh itu, Psikologi adalah satu

kajian mengenai tingkah laku manusia yang dibuat secara sistematik dan saintifik. Ia satu disiplin ilmu yang mengkaji secara saintifik tingkah laku manusia atau haiwan, khususnya pemikiran, sikap, perasaan, naluri, potensi, kecerdasan, keperluan dan tindak balas manusia terhadap rangsangan persekitaran sosial (Yahaya, 2010). Atkinson & Hilgard (2003) mendefinisikan psikologi sebagai satu ilmu yang mempelajari manusia “*the scientific study of behavior and mental processes*”.

Menurut McNamara (2000), golongan remaja dikategorikan dalam lingkungan umur antara 13 hingga 19 tahun. Dalam situasi di Malaysia, umur ini adalah peringkat umur bagi golongan pelajar di sekolah menengah. Jas Laile Suzana (1996) pula telah mengkategorikan tahap remaja kepada tiga tahap iaitu remaja awal (12 hingga 14 tahun), remaja pertengahan dan remaja akhir (15 hingga 19 tahun). Terdapat pelbagai definisi tentang remaja mengikut perkembangan masyarakat dan mengikut beberapa sudut pandangan. Dari sudut fisiologi, Douvan dan Gold (1966) menyatakan bahawa zaman remaja bermula apabila organ-organ peranakan dan ciri-ciri jantina sekunder mula berubah di zaman akhir kanak-kanak. Manakala menurut Zainal dan Sharani (2004), zaman remaja adalah masa berlakunya proses adaptasi dalam masyarakat apabila mencapai akil baligh atau cukup umur. Sementara itu, Rogers (1962) (dlm. Zainudin & Norazmah, 2011) pula menyatakan, remaja adalah tahap perkembangan fizikal dan sosiologi mengikut umur kronologi seperti berikut:

1. 11-15 tahun: keadaan fizikal berubah.
2. 15-17 tahun: remaja mengutamakan identiti diri.
3. 17 tahun ke atas: remaja berlatih memainkan peranan sebagai orang dewasa.

Dari sudut kognitif pula, Suzana (2002) mendefinisikan remaja adalah individu yang berkebolehan untuk menggunakan simbol-simbol, abstraksi dan strategi-strategi penyelesaian masalah dalam pemikiran. Definisi ini disokong oleh ramai ahli psikologi, misalnya Piaget (1972) dan Elkind (1967).

Berdasarkan definisi psikologi dan remaja, psikologi remaja boleh disimpulkan sebagai perkembangan dan pertumbuhan dari segi pemikiran, sikap, perasaan, naluri, potensi, kecerdasan, keperluan dan tindak balas individu yang berumur dalam lingkungan 11-19 tahun terhadap rangsangan persekitaran sosial. Psikologi remaja akan terbentuk dan terpengaruh dengan faktor-faktor yang berlaku di sekitar mereka. Faktor-faktor ini akan memberi kesan terhadap kestabilan emosi dan kesejahteraan kesihatan mental mereka.

Kesihatan Mental Remaja

Tahap kesihatan mental remaja di Malaysia pada masa kini bukanlah berada dalam keadaan yang baik. Hal ini disebabkan kepelbagaian isu dan cabaran yang mereka hadapi seawal usia mereka di peringkat remaja. Menurut Aripin et al. (2021), perkara ini dibuktikan dengan statistik peningkatan penyakit mental bagi kanak-kanak dan remaja berumur 15 tahun dan ke bawah yang semakin besar di mana ia mencapai 20% pada tahun 2011 berbanding 13% pada tahun 1996. Pada tahun 2015, hasil dapatan kajian ada menunjukkan bahawa seramai 4.2 juta rakyat Malaysia dalam lingkungan usia 16 tahun ke atas atau 29.2% daripada populasi negara, didapati mengalami pelbagai masalah mental. Keadaan ini jelas menunjukkan peningkatan kadar masalah kesihatan mental sebanyak 11.2% berbanding statistik pada tahun 2006. Pada tahun 2017, statistik oleh Institut Kesihatan Umum dan Kementerian Kesihatan Malaysia turut menyatakan bahawa bagi individu yang berumur 16 tahun dan ke atas didapati mengalami peningkatan dalam peratusan masalah kesihatan mental iaitu sebanyak 29.2%. Berdasarkan statistik kesihatan mental remaja yang telah dianalisis oleh Aripin et al. (2021), statistik ini jelas menunjukkan bahawa masalah kesihatan mental remaja semakin meruncing dan perlu diberikan perhatian mengenai faktor yang mempengaruhi tahap kesihatan mental remaja.

Faktor-Faktor Masalah Kesihatan Mental

Masalah kesihatan mental kebanyakannya disebabkan oleh pelbagai faktor yang mempengaruhinya. Faktor-faktor ini yang selalunya memberi kesan terhadap emosi dan mental individu. Antara faktor yang boleh menyebabkan masalah kesihatan mental remaja ialah:

Faktor Kekeluargaan

Institusi kekeluargaan merupakan peranan utama dalam pembentukan individu dalam masyarakat. Tanpa penerapan nilai-nilai murni dalam kekeluargaan akan menyebabkan permasalahan yang banyak bukan sahaja di dalam diri individu tertentu, malahan di dalam kebanyakan institusi kekeluargaan, pendidikan, masyarakat dan sebagainya (Khosim et al., 2018). Sebagai institusi pendidikan yang pertama bagi setiap individu, keluarga memainkan peranan penting dalam memelihara kesejahteraan mental remaja masa kini. Namun begitu, terdapat banyak isu kesihatan mental berpunca daripada keluarga. Menurut laman sesawang Malaysiakini (1 Oktober 2019), Pakar Psikoterapi dan Kaunseling (Kemurungan dan Kebimbangan) Access Counselling Services, Dr Meriam Omar Din berkata kebanyakan masalah kesihatan mental yang semakin serius adalah berpunca dari rumah. Hal ini disebabkan oleh kurangnya perhatian dan juga peranan yang dimainkan ibu bapa serta ahli keluarga terhadap remaja ini.

Menurut Hamimah et al. (2019), berlaku konflik daripada kekecohan antara ahli keluarga juga merupakan satu isu kekeluargaan. Jika ahli keluarga mempunyai masalah berat yang membabitkan jenayah, penagihan najis dadah, berpenyakit fizikal atau mental yang serius, pergaduhan antara ibu bapa, krisis adik beradik, keganasan rumah tangga, mangsa rogol ahli keluarga dan sebagainya akan menjejaskan keharmonian dan kestabilan keluarga. Apabila krisis ini berpanjangan dan pengendaliannya tidak berkesan, tugas dan fungsi keluarga turut terjejas yang akhirnya memberi kesan kepada kesihatan mental anak-anak. Kanak-kanak/remaja yang mengalami keadaan seperti ini mempunyai risiko terlibat dengan aktiviti jenayah. Ini lebih kerap berlaku dalam kalangan remaja lelaki berbanding perempuan.

Didapati juga bahawa seseorang yang memiliki masalah keluarga yakni ibu bapa sering bergaduh di rumah mahupun keluarga yang mengalami masalah penceraian sering mengalami masalah tertekan. Berdasarkan kajian daripada portal kesihatan MyHealth sumber Kementerian Kesihatan Malaysia, kadar masalah mental adalah paling tinggi dalam kalangan mereka yang bercerai (13.6%); diikuti oleh bujang (13.1%) balu (12.2%) dan mereka yang berkahwin. (10.5%) (Luke, 2021).

Faktor Persekitaran Sosial

Faktor persekitaran juga memberi kesan yang besar dalam kehidupan remaja. Hamimah et al. (2019) menyatakan bahawa persekitaran sebagai unsur penting dalam kecelaruan mental. Remaja yang tinggal Persekitaran Sosial (kekurangan dari segi sosio-ekonomi, tempat tinggal sempit, tiada tempat permainan, tiada sistem pembetulan, air dan elektrik), persekitaran dan kejinan yang kurang selamat (ketagihan alkohol, penyalahgunaan dadah, pelacuran) keadaan rumah yang sempit, tiada prasarana, masyarakat dan budaya yang berbeza (Rack, 1993) mampu menyumbang kepada masalah sosial seterusnya menyebabkan remaja tidak berupaya untuk berfikir secara normal untuk mengatasi cabaran yang dihadapinya. Mengikut statistik Jabatan Kebajikan Masyarakat, suasana persekitaran rumah turut menyumbang kepada masalah sosial remaja dan kanak-kanak (Jabatan Kebajikan Masyarakat, 2019).

Ismail (2017) dalam kajiannya menunjukkan bahawa faktor persekitaran sosial adalah faktor yang paling kuat mempengaruhi tingkah laku salah guna bahan dalam kalangan remaja. Menurut kajian beliau jelas menunjukkan faktor luaran (persekitaran sosial) seperti pengaruh rakan lebih penting daripada faktor dalaman (individu dan keluarga). Dapatan kajian ini disokong oleh

kajian Turner (2009) dan Hawkins et al. (1999) yang menunjukkan faktor persekitaran terutamanya sekolah memainkan peranan penting dalam membentuk tingkah laku remaja. Pengaruh rakan sebaya dan juga kemudahan untuk mengakses bahan-bahan terlarang di negeri-negeri yang berhampiran dengan sempadan seperti Kelantan, Terengganu, Kedah dan Pulau Pinang lebih mudah terjebak dengan salah laku menggunakan bahan terlarang. Juga dorongan yang kuat oleh rakan yang berpengalaman turut menyumbang terhadap masalah ini.

Faktor Media Sosial

Media sosial merupakan salah satu media yang mempunyai peranan penting dalam kehidupan masyarakat pada masa kini hal ini kerana pengguna media sosial meningkat dari masa ke masa (Ab Halim & Muslaini, 2018). Pada era globalisasi ini, media sosial menjadi tarikan penting dalam kalangan masyarakat. Pengaruh media sosial yang amat besar dalam kalangan remaja perlu diambil serius, hal ini kerana remaja menggunakan media sosial tanpa apa-apa batasan dan kebebasan informasi dalam era ini (Tasnim et al., 2019). Penggunaan media sosial yang berlebihan akan membawa impak negatif terhadap tingkah laku remaja. Antaranya ialah penggunaan kata kesat, keganasan dan pornografik, ikutan fesyen yang mencolok mata, hubungan silaturahim antara ahli keluarga semakin renggang, hilang tumpuan dan kecuaiian semasa memandu (Putri, W. et al., 2016). Remaja hari ini kebanyakannya cenderung untuk menggunakan media sosial seperti Facebook, Twitter, Instagram dan lain-lain seharian. Oleh itu, emosi dan fikiran mereka lebih terpengaruh dengan apa yang mereka dapati daripada medium media sosial tersebut. Hal ini secara tidak langsung mempunyai hubungan dengan psikologi, emosi dan mental mereka.

Antara perkara yang menyebabkan isu kesihatan mental melalui media sosial ialah buli siber. Di Malaysia, jumlah kes buli siber semakin hari semakin meningkat. Walaupun tidak terdapat laporan kes serta penceritaan yang terperinci seperti kebanyakan kes-kes yang mendapat liputan antarabangsa, negara kita juga mencatatkan kes-kes bunuh diri berikutan gangguan siber yang semakin berleluasa dan tidak terkawal. Memetik laporan Suruhanjaya Komunikasi Multimedia Malaysia (SKMM), The Star melaporkan bahawa statistik menunjukkan bahawa sepanjang tempoh 5 tahun, dari tahun 2012 hingga 2017, terdapat sekurang-kurangnya 300 kes buli siber yang dilaporkan pada tahun 2012, 512 kes pada tahun 2013, 550 kes direkodkan bagi tahun 2014, 442 kes bagi tahun 2015 serta 529 kes bagi tahun 2016. Buli siber adalah paling ketara di kalangan pelajar sekolah melibatkan 250 kes dilaporkan pada tahun 2012, 389 kes bagi tahun 2013, 291 kes pada tahun 2014, 256 kes bagi tahun 2015 serta 338 kes dicatatkan pada tahun 2016. Secara keseluruhannya, sebanyak 1,524 kes buli siber telah dilaporkan berlaku di negara ini dalam tempoh 5 tahun tersebut (Hani & Rahim, 2019).

Isu Kesihatan Mental Remaja

Perubahan remaja baik dari segi kognitif, afektif mahupun psikomoto perlu diperhatikan sama ada ia kearah yang positif ataupun negatif. Kebanyakan masyarakat menganggap bahawa perubahan yang berlaku pada remaja hari ini adalah merupakan satu proses kematangan dan peralihan mereka dari remaja kepada dewasa. Namun begitu, perubahan yang berlaku dalam kalangan remaja juga berkemungkinan besar disebabkan oleh isu kesihatan mental yang sedang mereka alami. Terdapat banyak isu kesihatan mental yang berlaku pada anak remaja yang sedang meningkat dewasa. Akan tetapi, 3 isu yang kerap didapati berlaku pada mereka ialah kemurungan, kebimbangan (*anxiety*) dan tekanan.

Kemurungan (Depression)

Menurut Normah (1995), kemurungan mengandungi beberapa makna dari pelbagai cabang bidang ilmu. Contohnya dalam bidang neurofisiologi, kemurungan merujuk kepada pengurangan

aktiviti elektrofisiologi dalam organ manusia. Dalam bidang farmakologi, kemurungan bermakna kesan dadah yang mengurangkan aktiviti organ manusia. Dalam bidang psikologi pula, mereka mendefinisikan kemurungan sebagai satu gejala yang mengurangkan prestasi normal individu seperti melambatkan aktiviti psikomotor atau mengurangkan fungsi intelektual individu. Sementara itu, dalam bidang psikiatrik, kemurungan merangkumi perubahan dalam bahagian afektif yang meliputi kesedihan atau kemurungan sehingga kecelaruan psikotik yang mengakibatkan kecenderungan membunuh diri.

Kemurungan merupakan salah satu daripada kecelaruan psikiatri yang dialami oleh remaja pada masa kini. Kemurungan boleh membawa kepada tindakan luar kawal seperti perasaan untuk mencederakan diri sendiri, bunuh diri dan pelbagai lagi tindak balas yang boleh membahayakan diri. Kajian dari Nor Ba' Yah et al. (2018) mendapati bahawa beberapa kajian lepas menunjukkan kebanyakan remaja yang mempunyai idea membunuh diri atau melakukan cubaan membunuh diri didapati mempunyai sekurang-kurangnya satu kecelaruan psikiatri. Kajian beliau yang menganalisis prevalens kemurungan dan cubaan membunuh diri dalam kalangan remaja yang dibezakan mengikut kategori umur mendapati kategori remaja awal mempunyai kebarangkalian rendah manakala remaja akhir menunjukkan kebarangkalian sederhana dalam menunjukkan simptom-simptom kemurungan. 7.3% daripada remaja awal menunjukkan simptom kemurungan pada tahap tinggi.

Menurut Nor Ba' Yah et al. (2018) lagi dalam kajiannya, daripada jumlah keseluruhan seramai 440 orang responden, 51.6% daripada jumlah tersebut dikategorikan sebagai remaja awal (13 – 18 tahun) manakala baki 48.4% dikategorikan sebagai remaja akhir (19 – 24 tahun). Bagi kategori remaja awal, kebanyakan daripada mereka mempunyai kebarangkalian yang rendah untuk mendapat kemurungan (22.3%) manakala bagi kategori remaja akhir, kebanyakan daripada mereka mempunyai kebarangkalian yang sederhana untuk mendapat kemurungan (20.5%). Walaupun masih dalam tahap yang sederhana, boleh disimpulkan kemurungan merupakan salah satu daripada isu kesihatan mental yang berlaku dalam kalangan remaja.

Kebimbangan (Anxiety)

Spielberg (1976) mendefinisikan kebimbangan sebagai suatu proses yang terdiri daripada tekanan, ancaman dan keadaan kebimbangan. Proses atau perkembangan tersebut berlaku mengikut satu urutan iaitu bermula daripada kognitif, afektif, fisiologi dan tingkah laku. Proses itu digerakkan oleh suatu rangsangan tekanan yang tinggi samada dari dalaman atau luaran. Jika seseorang itu mempersiapkan rangsangan tersebut sebagai berbahaya ataupun mengancam, ia akan menjadi emosional. Seterusnya, ia akan mengalami kebimbangan keadaan yang tinggi. (Simin et al., 2020; Fitri et al., 2019).

Menurut Seok et al. (2018), statistik yang telah dikeluarkan oleh Kementerian Kesihatan Malaysia (KKM) menunjukkan bahawa masalah kesihatan mental dalam kalangan pelajar di Malaysia semakin meningkat saban tahun. Pada tahun 2011 dilaporkan antara sepuluh orang pelajar terdapat seorang daripada mereka yang mempunyai masalah kesihatan mental. Pada tahun 2016, daripada lima orang pelajar terdapat seorang daripada mereka yang mempunyai masalah ini. Statistik ini juga menunjukkan antara masalah kesihatan mental yang semakin kerap berlaku dalam kalangan pelajar di Malaysia adalah masalah kebimbangan dan kemurungan. Laporan terkini daripada Survei Morbiditi dan Kesihatan Kebangsaan (National Health and Morbidity Survey: NHMS) 2017 juga menunjukkan bahawa 1 daripada remaja di Malaysia mengalami kemurungan, 2 daripada 5 mengalami kebimbangan, manakala 1 daripada 10 remaja kita mengalami tekanan (Institute of Public Health, 2018) (Anisah & AbRahman, 2021).

Kajian Seok et al. (2018) juga turut menyatakan bahawa, masalah kesihatan mental bukan sahaja semakin meningkat di Malaysia, malahan turut berlaku peningkatan di peringkat global. Seok et al. (2018) memetik kenyataan daripada World Health Organization (WHO) (2017) bahawa antara lima masalah kesihatan mental yang menjadi kebiasaan di bahagian Asia Pasifik adalah

keimbangan, kemurungan, kecelaruan tekanan pasca trauma, tingkah laku membunuh diri dan kecelaruan penyalahgunaan bahan (Anisah & AbRahman, 2021).

Melihat kepada statistik dan informasi yang dikeluarkan oleh IPH (2017, 2018) dan WHO (2017), isu keseimbangan adalah salah satu isu kesihatan mental yang semakin meningkat naik di Malaysia dan juga di bahagian rantau Asia. Secara dasarnya, keseimbangan adalah suatu tret yang sememangnya ada dalam diri manusia yang bertujuan dan berfungsi menggerakkan mekanisme lawan atau lari. Dari aspek positif, dengan adanya rasa bimbang dalam diri manusia, membolehkan individu tersebut untuk mengesan bahaya yang menanti dan bersedia untuk melarikan diri daripada bahaya tersebut. Namun, apabila keseimbangan menjadi keterlaluan, tidak dapat dikawal dan mengganggu kefungsi harian, maka ia tidak lagi produktif malah boleh bertukar menjadi satu bentuk kecelaruan psikologikal (American Psychiatric Association: APA, 2013; Durand et al., 2019) (Anisah & AbRahman, 2021).

Tekanan (Stress)

Tekanan ialah reaksi badan untuk menyesuaikan diri terhadap perubahan pada persekitaran. Ia berlaku dalam kehidupan seharian sama ada di rumah, sekolah atau tempat kerja. Malah, ketika bersama orang tersayang juga kita boleh mengalami tekanan. Dalam Lisan al-Arab, istilah tekanan disebut sebagai 'dhagt'. Mu'jam 'Ilm al-Nafs menjelaskan makna 'dhagt' sebagai keadaan jiwa yang mengalami pergolakan dan kegelisahan amat dalam (Hazuad & Kadir, 2014). Tekanan adalah fenomena yang sering ditafsir sebagai ancaman besar terhadap kesihatan mental (Awang, 2016). Kebanyakan remaja pada hari ini mengalami tekanan disebabkan oleh pelbagai faktor. Wafi dan Rohayah (2020) dalam kajiannya telah berjaya mengenal pasti faktor tekanan yang dominan dalam kalangan pelajar USM, iaitu aspek pembelajaran.

Pelajar prasiswazah dan pascasiswazah di universiti berada dalam keadaan yang mana gangguan berkaitan dengan tekanan adalah suatu kebiasaan (Ribeiro et al., 2018). Pelajar mengalami tekanan disebabkan oleh perubahan gaya hidup, hubungan interpersonal dan tekanan akademik seperti peperiksaan, kerja rumah dan keperluan tambahan yang mungkin melampaui kebolehan mereka. Faktor tekanan seperti kesunyian dan keruntuhan (*burnout*) menjadi masalah biasa dalam kalangan pelajar dan ia merupakan sesuatu yang mungkin mereka hadapi sewaktu di universiti. Keadaan sunyi akan mewujudkan perasaan negatif, terencil dan tidak berharga yang terjadi akibat beberapa faktor termasuk kurangnya kepuasan dalam hubungan sosial, jangkauan yang tidak memenuhi status sosial sebenar, atau defisit dalam kesalinghubungan emosi (Wafi & Rohayah, 2020).

Kesimpulan

Sebagai kesimpulan, kecaknaan mengenai isu-isu kesihatan mental remaja perlu diperluaskan lagi agar tahap pengetahuan terutamanya dalam masyarakat dapat dipertingkatkan. Hal ini kerana kepelbagaian faktor-faktor yang mempengaruhi kesejahteraan mental sangat berkait rapat dengan mereka sama ada secara langsung mahupun tidak langsung. Faktor-faktor seperti kekeluargaan, persekitaran dan sosial sangat mempengaruhi kesihatan mental remaja dan boleh membawa kepada kesan yang teruk sekiranya tidak dibendung dari peringkat awal. Kesan daripada faktor-faktor tersebut akan membawa kepada masalah kesihatan mental yang serius seperti kemurungan, keseimbangan (*anxiety*) dan tekanan. Justeru itu, keprihatinan umum terhadap isu ini akan membantu dalam usaha membendung masalah kesihatan mental dalam kalangan remaja seterusnya mampu mengurangkan risiko peningkatan statistik kesihatan mental remaja dalam negara.

Penghargaan

Kertas kerja ini adalah sebahagian daripada penyelidikan yang bertajuk *Model Islamik Daya Tindak Keluarga Dalam Menangani Gejala Gangguan Kesihatan Mental Dalam Kalangan Remaja Di Selangor*

dengan Kod: FRGS/1/2020/SSI0/KUIS/03/2. Penghargaan setinggi-tingginya kepada Kementerian Pengajian Tinggi yang telah menaja penyelidikan ini.

Rujukan

- Ab Halim, F., & Muslaini, M. S. M. (2018). Impak media sosial terhadap tingkah laku sosial pelajar di kolej vokasional. *Online Journal for TVET Practitioners*, 3(1).
- Aziz, A. R. A., Sukor, N. M., & Ab Razak, N. H. (2020). Wabak Covid-19: Pengurusan aspek kesihatan mental semasa norma baharu. *International Journal of Social Science Research*, 2(4), 156-174.
- American Psychiatric Association. (2013). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 5th Ed (DSM-5)*. Washington, DC: American Psychiatric Association.
- Anvardeen, Nur Ifarna Nasreen. (2019). *Malaysiakini*. 1 Oktober. Accessed 29 Julai, 2021. <https://www.malaysiakini.com/news/493957>.
- Aripin, S. N. H., Yahya, S. A., Deraman, S., & Raop, N. A. (2021). Kecerdasan Spiritual Dan Kesihatan Mental Remaja. *Jurnal'Ulwan*, 6(1), 144-154.
- Dasar Kesihatan Mental Negara (2012). *Kementerian Kesihatan Malaysia*. Capaian pada 23 Oktober 2020 daripada https://www.moh.gov.my/moh/resources/Penerbitan/Rujukan/NCD/Kesihatan%20Mental/8_Dasar_Kesihatan_Mental_Negara.pdf
- Douvan, E. and Gold, M. (1966). *Model Patterns in American Adolescence*. In L. M. Hoffmann (Ed.), *Review of Child Development Research (Vol. 2)*. New York: Russell Sage Foundation.
- Durand, V.M., Barlow, D.H., & Hofmann, S.G. (2019). *Essentials of Abnormal Psychology, 8th Ed*. Boston, MA: Cengage Learning, Inc.
- Elkind, D. (1967). *Egocentrism in Adolescence*. *Child Development*. 38. 1025-1034.
- Fitri, A., Neherta, M., & Sasmita, H. (2019). Faktor–Faktor yang Memengaruhi Masalah Mental Emosional Remaja di Sekolah Menengah Kejuruan (SMK) Swasta Se Kota Padang Panjang Tahun 2018. *Jurnal Keperawatan Abdurrab*, 2(2), 68-72.
- Hazuad bin Salleh, A., & Kadir, D. R. (2014). *Kajian Mengenai Hubungan Antara Kemurungan, Kebimbangan Dan Tekanan Dengan Tret Personaliti Di Kalangan Pelajar Tabun Akhir Fakulti Pendidikan, Universiti Kebangsaan Malaysia*.
- Atkinson & Hilgard's. (2003). *Introduction to Psychology*. Wadsworth.
- Institute for Public Health (2017). *National Health and Morbidity Survey (NHMS) 2017: Adolescent Health Survey 2017*. Kuala Lumpur: Ministry of Health Malaysia.
- Institute for Public Health. (2018). *National Health and Morbidity Survey (NHMS) 2017: Key Findings from the Adolescent Health and Nutrition Survey: Infographic Booklet*. Kuala Lumpur: Institute for Public Health.
- Jabatan Kebajikan Masyarakat. (2019). *Laporan Statistik 2019*. Kuala Lumpur: Kementerian Pembangunan Wanita, Keluarga Dan Masyarakat.
- Jaafar, J. L. S. (2002). *Psikologi Remaja*. Selangor: Prentice Hall Pearson Malaysia Sdn. Bhd.
- Jaafar, J. L. S. (1996). *Psikologi kanak-kanak dan remaja*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Johan, S. A. M., & Roseliza-Murni, A. (2021). Pengaruh Imej Badan dan Penghargaan Kendiri ke atas Kebimbangan Sosial dalam Kalangan Mahasiswa di Malaysia (The Role of Body Image and Self-Esteem on Social Anxiety Amongst University Students in Malaysia). *Jurnal Psikologi Malaysia*, 35(1).
- Kadir, N. B. Y. A., Johan, D., Aun, N. S. M., & Ibrahim, N. (2018). Kadar Prevalens Kemurungan dan Cubaan Bunuh Diri dalam kalangan Remaja di Malaysia (The prevalence of depression and suicide attempts among adolescents in Malaysia). *Jurnal Psikologi Malaysia*, 32(4), 150-158.
- Khairul Hamimah Mohammad Jodi, Faridah Che Hussain & Zawiah Binti Hj. Mat. 2019. Remaja Dan Kecelaruan Mental; Cabaran Dan Penyelesaian. *Jurnal Sultan Alauddin Sulaiman Shah*, 229-240.

- Khosim, N. binti, Hamisan@Khair, N. S., Salaeh, A., & Luqman Ayob, A. (2018). Family Values and Its Importance From the Qur'anic Perspectives. *The 4th YRU National and International Conference in Islamic Education and Educational Development (The 4th YRU-IEED 2017: Future and Challenge)*, May 2017, 85–92.
- Luke, Fready. 2021. *DoctorOnCall*. 18 Januari. Accessed 31 Julai, 2021. <https://www.doctoroncall.com.my/health-centre/penyakit-mental/masalah-kesihatan-mental>.
- McNamara, S. (2000). *Stress in young people: What's new and what can we do?*. New York: Continuum.
- 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.
- Piaget, J. (1972). *Intellectual Evolution From Adolescence to Adulthood*. Human Development. 15. 1012.
- Putri, Wilga, Nurwati, Nunung, & Santoso, Meilanny. (2016). Pengaruh Media Sosial Terhadap Perilaku Remaja. *Prosiding Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat*, 3(1), 1-154.
- Rack, P. (1993). *Race, culture, and mental disorder*. London: Routledge.
- Ramli, M. W., & Dawood, S. R. S. (2020). Faktor tekanan dalam kalangan pelajar Universiti Sains Malaysia: Satu tinjauan awal. *e-Bangi*, 17(7).
- Ramli, M. W., Rohayah, S., & Dawood, S. (2020). Faktor Tekanan Dalam Kalangan Pelajar Universiti Sains Malaysia: Satu Tinjauan Awal. *E-BANGI: Jurnal Sains Sosial Dan Kemanusiaan*, 17(7), 66–76.
- Ribeiro, I. J., Pereira, R., Freire, I. V., de Oliveira, B. G., Casotti, C. A., & Boery, E. N. (2018). Stress and quality of life among university students: A systematic literature review. *Health Professions Education*, 4(2), 70-77.
- Rosli, Tasnim; Muniandy, Yogenathan; Jasmi, Kamarul Azmi (2019). "Media Sosial dan Impak Tingkah Laku Menurut Islam" in Jasmi, Kamarul Azmi (Ed.), *Prosiding Seminar Sains Teknologi dan Manusia 2019 (SSTM'19)*, p. 115-130.
- Seok, C. B., Harris Shah Abdul Hamid, Jasmine Adela Mutang, & Rosnah Ismail (2018). Psychometric Properties Of State-Trait Anxiety Inventory (Form Y) Among Malaysian University Student. *Sustainability*, 10(9):3311-3324.
- Shaari, A. H., & Kamaluddin, M. R. (2019). Buli Siber: Ketidaksantunan Bahasa dan Etika Media Sosial dalam Kalangan Remaja Malaysia. *e-Bangi*, 16(6), 1-16.
- Shahimi, Intan Mas Ayu. 2018. *Harian Metro*. 28 September. Accessed 28 Julai, 2021. <https://www.hmetro.com.my/hati/2018/09/381316/kesihatan-mental-remaja>.
- Simin, N., Sa'ari, C. Z., Muhsin, S. B. S., Joli, N. S., & Abidin, M. H. Z. (2020). Depression anxiety stress among gifted and talented students in Malaysia during the Movement Control Order (MCO). *Journal of Critical Reviews*, 7(11), 614-616.
- Yahaya, Azizi. 2010. " Konsep Dan Sejarah Perkembangan Psikologi." *In: Psikologi Pendidikan. Universiti Teknologi Malaysia* 1-5.
- Ahmad, M. S., & Madon, Z. (2004). *Panduan Mengurus Remaja Moden*. Bentong: PTS Professional Publishing Sdn. Bhd.
- Sharif, Z., & Mohamad Roslan, N. (2011). Faktor-faktor yang mempengaruhi remaja terlibat dalam masalah sosial di Sekolah Tunas Bakti, Sungai Lereh, Melaka. *Journal of Education Psychology & Counseling*, 1(7), 115-140.

BAB 14

PERBAHASAN ISU *ISRA'ILYYAT* TERHADAP KISAH NABI ISMAIL A.S YANG DISEMBELIH

Nor Hasanah Mohd Yusoff

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

Pengenalan

Di dalam rukun iman yang keempat iaitu percaya kepada kewujudan nabi dan rasul merupakan satu perkara yang wajib diimani oleh setiap umat islam dan perlu diketahui setiap kisah-kisah para rasul dan nabi. Maka dari itu, artikel ini diterbitkan bagi mendalami dan mencari kebenaran berkaitan kisah nabi Ismail AS yang telah dipalsukan oleh kaum yahudi sebagai salah satu agenda memecahbelahkan kesatuan umat islam diseluruh dunia dengan mengadakan isu yang bersifat *israliyyat* terhadap kerasulan dan kenabian. Isu ini telah dijadikan dinukilkan sehingga digubah beberapa tempat di dalam kitab taurat agar ianya disalah erti dan menyesatkan dengan kisah-kisah yang direka oleh golongan anti islam.

Sejarah Ringkas Kehidupan Nabi Ibrahim AS Dan Nabi Ismail AS

Nabi Ibrahim ialah anak kepada Tarikh bin Nahor bin Sarug bin Raghu bin Faligh bin Aaabir bin Syalikh bin Arfakhsyad bin Saam bin Nuh A.S. Manakala Azar pula adalah bapa saudara Nabi Ibrahim, bukanlah bapa kandung baginda. Baginda dilahirkan di sebuah tempat bernama "Faddam A'ram" dalam Empayar *Neo-Babylon* yang pada waktu itu diperintah oleh seorang raja zalim bernama "Namrud bin Kan'aan." Sebelum itu keadaan tempat kelahirannya berada dalam kucar-kacir. Hal ini adalah kerana Raja Namrud mendapat petanda bahawa seorang bayi akan dilahirkan dan akan membesar dan merampas takhtanya. Oleh itu, Raja Namrud mengarahkan semua bayi dibunuh, manakala lelaki dan wanita pula dipisahkan selama setahun.

Walau bagaimanapun, kuasa Allah SWT telah memberi khabar gembira apabila isteri kepada Tarikh telah mengandung dan beliau merasa sangat ketakutan. Di saat kandungannya mencecah tempoh melahirkan, isteri Tarikh terus melarikan diri ke sebuah gua sehingga berjaya melahirkan seorang bayi lelaki yang diberi nama Ibrahim dan ditinggalkan sehingga seminggu lamanya. Setelah seminggu Tarikh bersama-sama isterinya datang melihat dan alangkah terkejutnya apabila mendapati Ibrahim masih lagi hidup dengan menghisap jarinya. Setelah 15 bulan berlalu, Ibrahim semakin membesar sehingga menjadi seorang remaja dan di saat itulah kedua ibubapanya berani untuk membawa pulang ke rumah kerana Ibrahim telah meningkat usia.

Ketika usia Ibrahim telah mencapai saat remaja nabi Ibrahim AS sering disuruh bapa saudaranya iaitu Azar keliling kota menjajakan patung-patung buatannya, namun kerana iman dan tauhid yang telah diilhamkan oleh Tuhan kepadanya ia tidak bersemangat untuk menjajakan barang-barang itu bahkan beliau mengejek ia menawarkan patung-patung pakciknyanya kepada calon pembeli dengan kata-kata: "Siapakah yang akan membeli patung-patung yang tidak berguna ini?"

Nabi Ibrahim AS menasihati ayahnya tentang penyembahan yang dilakukannya terhadap berhala-berhala, mengingkari sekaligus melarangnya melakukan hal tersebut. Namun ayahnya tidak juga berhenti dari perbuatan tersebut.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ عَزَّرَ اتَّخَذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّي أَرَأَيْتَكَ وَفَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾

Dan (ingatlah) di waktu Ibrahim berkata kepada bapaknya, Azar, "Pantaskah kamu menjadikan berhala-berhala sebagai tuhan-tuhan? Sesungguhnya aku melihat kamu dan kaummu dalam kesesatan yang nyata".

Maka Ibrahim memohon keampunan bagi ayahnya sepanjang hidup, setelah ketika ayahnya mati dalam keadaan musyrik. Maka Ibrahim terus berhenti dari memohon keampunan bagi ayahnya serta melepaskan diri darinya.

وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ

Dan permintaan ampun dari Ibrahim (kepada Allah) untuk bapaknya tidak lain banyalah karena suatu janji yang telah diikrarkannya kepada bapaknya itu. Maka, tatkala jelas bagi Ibrahim bahwa bapaknya itu adalah musuh Allah, maka Ibrahim berlepas diri dari padanya. Sesungguhnya Ibrahim adalah seorang yang sangat lembut hatinya lagi penyantun.

Menurut beberapa pandangan dan riwayat, menyatakan bahawa Nabi Ibrahim AS pernah menyembelih korban sehingga 1,000 ekor bebiri, 300 ekor lembu, dan 100 ekor unta. Walau bagaimanapun, baginya tidak cukup dalam mengorbanannya kepada Allah sehingga beliau bernazar "...seandainya aku mempunyai anak lelaki, pasti akan ku sembelih kerana Allah dan aku korbankan kepadanya."

Ketika Ibrahim berkata, Siti Sarah masih belum mengandung. Selepas Ibrahim menikahi Hajar dan hasil dari perkahwinan tersebut maka mereka dikurniakan seorang anak lelaki dan diberi nama Ismail AS. Setelah itu, Ibrahim AS diseru Allah melalui mimpinya untuk memenuhi nazar yang pernah beliau ucapkan sesuatu ketika dahulu. Beberapa malam beliau bermimpi yang sama dan akhirnya beliau yakin bahawa mimpi tersebut bukanlah mimpi daripada syaitan. Ketika itu, usia Ismail lebih kurang 7 tahun dan ada juga yang berpendapat ketika Ismail AS berusia 13 tahun.

Setelah meminta Hajar mempersiapkan Ismail AS dengan pakaian dan berpenampilan terbaik, Ibrahim AS dan Ismail AS berangkat menuju ke suatu lembah kosong yang kini di terletak daerah Mina dengan membawa tali dan sebilah pisau.

Ketika mereka berjalan menuju ke tempat korban, Iblis memujuk dan menggoda Ibrahim AS untuk mengasihani anaknya lalu meninggalkan nazarnya itu. Tiga kali cubaan iblis tetapi tidak berjaya dilayan Ibrahim malah Ibrahim mengutip batu kerikil di tanah dan melempar batu itu ke arah Iblis setiap kali godaan itu berlaku hingga buta mata kirinya. Maka, Iblis pun pergi dengan hampa. Di sini bermula sejarah melontar jamrah dalam ibadah haji.

Sesampai di Mina, Nabi Ibrahim AS berterus terang kepada Ismail AS:

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَبْنَئِي إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا بَتِ أِفْعَلْ مَا تَأْمُرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ

Maka tatkala anak itu sampai (pada umur sanggup) berusaha bersama-sama Ibrahim, Ibrahim berkata: "Hai anakku sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahwa aku menyembelihmu. Maka fikirkanlah apa pendapatmu!" Ia menjawab: "Hai bapakku, kerjakanlah apa yang diperintahkan kepadamu; insya Allah kamu akan mendapatiku termasuk orang-orang yang sabar".

Ismail AS turut berpesan kepada ayahnya untuk mengikat dan memalingkan wajahnya agar tidak timbul simpati di hati Ibrahim AS serta Ismail AS meminta agar menajamkan pisau supaya proses dilakukan dengan cepat dan mudah. Selain itu, Ismail AS juga meninggalkan pesan untuk disampaikan kepada Hajar, ibunya. Setelah itu, Nabi Ibrahim AS bersedia lalu menjalankan proses penyembelihan tetapi kuasa Allah telah menggantikan Ismail AS dengan seekor haiwan yang dipanggil kibas.

Israliyyat Terhadap Kisah Penyembelihan Nabi Ismail AS

Sesungguhnya al-Quran menjelaskan sebelum peristiwa penyembelihan berlaku, terdapat peristiwa-peristiwa yang menjadi sebuah penghayatan dan panduan buat umat Islam. Peristiwa Safa

dan Marwah serta telaga zam-zam merupakan kurniaan tuhan buat hambaNya yang mempercayai dan meyakini kewujudan penciptaNya. Ketika peristiwa ini, nabi Ibrahim AS diperintahkan oleh Allah SWT agar membawa hajar dan anaknya Ismail AS menuju ke Makkah dan baginda perlu meninggalkan mereka di tanah yang gersang serta tidak mempunyai sumber air.

Setelah sampai di sana Siti Hajar bertanya kepada baginda “adakah ia merupakan perintah Allah? Maka nabi Ibrahim AS menjawab “ya”. Setelah itu, nabi berjalan sehingga tiba dibukit dan nabi berdoa kepada Allah swt :

رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ

Ya Tuhan kami, sesungguhnya aku telah menempatkan sebahagian keturunanku di lembah yang tidak mempunyai tanam-tanaman di dekat rumah Engkau (Baitullah) yang dihormati, ya Tuhan kami (yang demikian itu) agar mereka mendirikan shalat, maka jadikanlah hati sebagian manusia cenderung kepada mereka dan beri rezekilah mereka dari buah-buahan, mudah-mudahan mereka bersyukur.

Jauh di sudut hati baginda, perasaan yang bimbang akan keselamatan Siti Hajar serta anaknya. Namun, nabi Ibrahim AS yakin akan kekuasaan Allah dalam menjaga mereka. Setelah itu, nabi Ismail AS tidak berhenti menangis kerana mereka kehabisan air minuman dan menyebabkan Hajar mendaki bukit Safa dan Marwah secara berulang alik sebanyak tujuh kali bagi mencari sumber air. Peristiwa ini telah dinyatakan oleh Ibn Abbas dari Rasulullah: itulah *sa'i* yang dilakukan manusia antara Safa dan Marwah”.

Ketika di atas bukit Marwah, Hajar mendapati bahwa terdapat mailakat dan malaikat tersebut menyatakan hentaklah kakimu dan muncullah sumur zam-zam yang lebih dikenali dengan telaga zam-zam.

Setelah beberapa tahun dari peristiwa tersebut maka, Allah swt memerintahkan didalam mimpi nabi Ibrahim AS agar menyembelih anaknya nabi Ismail AS. Ketika itu nabi ismail AS telah mencapai usia remaja dan tanpa menolak perintah itu maka dilakukan penyembelihan itu. Firman Allah SWT:

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يُبْنِيَ إِلَيَّ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا بَتِ أِفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ

Maka tatkala anak itu sampai (pada umur sanggup) berusaha bersama-sama Ibrahim, Ibrahim berkata: "Hai anakku sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahwa aku menyembelihmu. Maka fikirkanlah apa pendapatmu!" Ia menjawab: "Hai bapakku, kerjakanlah apa yang diperintahkan kepadamu; insya Allah kamu akan mendapatiku termasuk orang-orang yang sabar".

Ketika peristiwa penyembelihan dilakukan maka Allah maha pemurah dengan mengantikan nabi Ismail AS dengan seekor kibas bagi meneruskan perintah lantas ianya merupakan satu seruan yang dituntut dalam Islam agar melaksanakan ibadah korban.

Peristiwa ini bagaimanapun telah dimanipulasi oleh segelintir mufasir. Antara mereka ialah Ibn Jarir, Al-Baghawi, Kaab Al-Ahbar dan penulis Kitab Ad-Durr yang menyatakan bahawa yang disembelih didalam peristiwa tersebut ialah nabi Ishaq AS. Pemasalahan ini tidak terhenti sekadar riwayat-riwayat *mawquf* sahaja tetapi mereka memafukkan riwayat tersebut kepada nabi Muhammad SAW secara dusta.

Selain itu, Ibn Jarir juga ada meriwayatkan dari Hasan Ibn Dinar dari Ali Ibn Zaid Ibn Jadan dari Hasan dari Ahnaf Ibn Qais dari Abbas Ibn Abdul Mutallib dari nabi Muhammad SAW bersabda: “yang disembelih adalah Ishaq AS”.

Hadis di atas jelas menunjukkan sebuah hadis yang tidak layak dijadikan dalil kerana pangkat hadis tersebut hanya mencapai *tahap daif* disebabkan Ali Ibn Zaid merupakan seorang mungkar terhadap hadisnya.

Penafian Di Dalam Kitab Taurat Terhadap Kisah Nabi Ismail AS

Secara umumnya, kitab Taurat yang dikenali sebagai *Bible* merupakan sebuah kitab yang dijadikan panduan bagi kaum Yahudi dalam menyantuni kehidupan mereka sehari-harian, baik dari sektor pendidikan, ekonomi, harta benda, budaya dan pembinaan jati diri dalam membina bangsa yang maju jaya.

Setelah kita amati sesungguhnya yang dikatakan *taurat* adalah sebagai pengajaran dan penjelasan bagi segala sesuatu perkara. Firman Allah SWT:

وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَا خُدُّوا بِأَحْسَنِهَا سَأُوْرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ

Dan telah Kami tuliskan untuk Musa pada luh-luh (Taurat) segala sesuatu sebagai pelajaran dan penjelasan bagi segala sesuatu; maka (Kami berfirman): "Berpeganglah kepadanya dengan teguh dan suruhlah kaummu berpegang kepada (perintah-perintahnya) dengan sebaik-baiknya, nanti Aku akan memperlihatkan kepadamu negeri orang-orang yang fasik.

Manakala *Injil* pula merupakan sebuah kitab pegangan bagi kaum Yahudi dan Nasrani sesuai mengikut zaman tersebut. Firman Allah SWT:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصْرَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

Dan orang-orang Yahudi berkata: "Orang-orang Nasrani itu tidak mempunyai suatu pegangan", dan orang-orang Nasrani berkata: "Orang-orang Yahudi tidak mempunyai suatu pegangan," padahal mereka (sama-sama) membaca Al Kitab. Demikian pula orang-orang yang tidak mengetahui, mengatakan seperti ucapan mereka itu. Maka Allah akan mengadili diantara mereka pada hari Kiamat, tentang apa-apa yang mereka berselisih padanya.

Manakala *Zabur* itu hanyalah sebuah bentuk tulisan, kitab dan sesuatu yang menyerupainya. Firman Allah SWT:

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ

Dan sungguh telah Kami tulis di dalam Zabur sesudah (Kami tulis dalam) Lauh Mahfuz, bahwasanya bumi ini dipusakai hamba-hambaKu yang saleh.

Allah swt berfirman lagi:

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ

Dan sesungguhnya Kami telah mendatangkan Al Kitab (Taurat) kepada Musa, dan Kami telah menyusulinya (berturut-turut) sesudah itu dengan rasul-rasul, dan telah Kami berikan bukti-bukti kebenaran (mukjizat) kepada Isa putera Maryam dan Kami memperkuatnya dengan Rubul Qudus. Apakah setiap datang kepadamu seorang rasul membawa sesuatu (pelajaran) yang tidak sesuai dengan keinginanmu lalu kamu menyombong; maka beberapa orang (diantara mereka) kamu dustakan dan beberapa orang (yang lain) kamu bunuh?

Selain itu, di dalam kalam Allah yang lain yang berbunyi:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصْرَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

Dan orang-orang Yahudi berkata: "Orang-orang Nasrani itu tidak mempunyai suatu pegangan", dan orang-orang Nasrani berkata: "Orang-orang Yahudi tidak mempunyai suatu pegangan," padahal mereka (sama-sama) membaca Al Kitab. Demikian pula orang-orang yang tidak mengetahui, mengatakan seperti ucapan mereka itu. Maka Allah akan mengadili diantara mereka pada hari Kiamat, tentang apa-apa yang mereka berselisih padanya.

Berbeza pula dengan al-Quran kerana ianya merupakan sebuah mukjizat penutup kepada seluruh kerasulan dan kenabian kehidupan manusia diatas muka bumi ini.

Begitu juga, kecangupan konteks isi-isi yang banyak menjelaskan keperluan dan panduan dalam berhubungan terhadap tuhan, hubungan sesama manusai dan hubungan terhadap alam sekitar.

Di dalam Taurat berdasarkan pasal 23 ayat 2 ada menyebut:

Tuhan berkata, *“bawalab anakmu satu-satunya yang engkau cintai ishaq dan pergilah ke tanah marya. Lalu naikkanlah dia disana sebagai korban di atas salah satu gunung yang aku katakana padamu”*.

Melalui petikan teks Taurat ini jelas menunjukkan penipuan secara terang-terangan terhadap kisah nabi Ismail AS kerana nabi Ibrahim AS dikurniakan dua orang anak-anak lelaki bukan seorang sepeeti yang tertulis. Nabi Ishaq AS dilahirkan ketika nabi Ismail AS berumur empat belas tahun. Ianya juga ada dinyatakan didalam kitab taurat mereka di dalam bab kejadian pasal 16 ayat 5 ada menyebut : *“Abram iaitu Ibrahim berumur 86 tahun ketika Hajar melahirkan Ismail”*.

Dan pada pasal 21 ayat 5 ada menyebut :

“Ibrahim berumur seratus tahun ketika ishaq dilahirkan untuknya”.

Pendapat Ulama Terhadap Kisah Nabi Ismail AS

Di dalam permasalahan ini, sebahagian ulama serta para cendekiawan dalam bidang penafsiran telah memberikan pandangan serta hujah agar menjadi titik tolak bagi mencari jalan penyelesaian berkaitan isu israliyyat ini.

Ibn Qayyim daripada syeikhnya Ibn Taymiah berkata:

“tidak ada perselisihan pendapat di antara ahli kitab bahawa Adnan adalah keturunan Ismail AS. Ismail merupakan anak yang telah disembelih”.

Selain itu juga pendapat kedua Ibn Taymiah ada menyebut *“sesungguhnya Allah memerintahkan ibbrahim untuk menyembelih anak sulungnya”*. Dalam lafaz yang lain *“anaknya satu-satunya”*.

Melihat kepada penjelasan ini, ahli kitab tidak meletakkan keraguan dalam pemahaman mereka dan percaya bahawa yang disembelih ialah nabi Ismail AS. Tetapi yang menjadi keraguan apabila di dalam kitab Taurat telah menukar kenyataan kepada *“sembelihlah anakmu, Ishaq”*. Sedangkan pendapat ini adalah dianggap batil berdasarkan dua puluh alasan untuk menolak hujahan ini.

Setelah diamati dan diyakini bahawa kebohongan dan perubahan besar yang telah dilakukan oleh kaum Musyirikin ini, jelas menunjukkan bahawa orang-orang Yahudi ini sebenarnya irihati terhadap kemuliaan nabi Ismail yang telah diangkat darjatnya di sisi Allah yang Maha Mulia.

Antara Tambahan keistimewaan peristiwa ini, ianya berlaku di Mekah selaras dengan ketentuan Allah terhadap peristiwa hari raya korban yang jatuh pada tanggal 10 Zulhijjah sebagaimana disyariatkan sai diantara bukit Safa dan Marwah serta melontar jamrah bagi menegakkan syiar Islam dalam mengingati Allah SWT. Seandainya yang disembelih adalah Ishaq maka sudah pasti peristiwa ini terjadi di Syam bukannya di Mekah selaras dengan keberadaan nabi Ishaq AS bersama ibunya di kota Syam.

Oleh yang demikian, Allah telah menjelaskan di dalam al-Quran kepada nabi Ibrahim AS bahawa nabi Ismail yang disembelih dengan turunya ayat:

وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ إِنِّي لَكُمْ مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ

Dan janganlah kamu mengadakan tuhan yang lain disamping Allah. Sesungguhnya aku seorang pemberi peringatan yang nyata dari Allah untukmu.

Tidak diragukan lagi menurut ayat ini bahawa nabi Ishaq AS bukanlah yang disembelih tetapi nabi Ismail AS.

Kesimpulan

Hubungan kitab Taurat, Injil, Zabur dan al-Quran tidaklah berbeza di mana kitab-kitab ini berasal daripada limpahan rahmat kasih sayang Allah SWT kepada hambaNya. Yang memberi perbezaan pada kitab-kitab ini adalah kepada rasul atau nabi mana ianya diturunkan. Firman Allah SWT:

﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَءَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾

Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu sebagaimana Kami telah memberikan wahyu kepada Nuh dan nabi-nabi yang kemudiannya, dan Kami telah memberikan wahyu (pula) kepada Ibrahim, Isma'il, Ishak, Ya'qub dan anak cucunya, Isa, Ayyub, Yunus, Harun dan Sulaiman. Dan Kami berikan Zabur kepada Daud.

Dapat disimpulkan bahawa hasil dapatan kajian telah menjelaskan bahawa yang disembelih oleh nabi Ibrahim AS ialah nabi Ismail AS dan Allah swt telah memberi kegembiraan kepada nabi Ibrahim AS bahawa bakal dikurniakan anak yang kedua setelah diangkat darjat nabi Ismail AS sebagai kewajipan ibadah korban kepada seluruh umat Islam. Pengorbanan dan kepercayaan dalam peristiwa ini amatlah besar kerana ianya merupakan perintah Allah SWT dan kita seharusnya percaya dengan yakin akan peristiwa-peristiwa begini walaupun merupakan peristiwa yang sukar. Umat Islam juga perlu berhati-hati dalam mengambil kisah-kisah para nabi terdahulu agar tidak termasuk dalam golongan yang terpedaya dengan cerita-cerita israliyyat hasil rekaan kaum yahudi.

Rujukan

- Hadi, A. Z. (2015). *Analisis Isu-isu Al-Qiraat Al-Shadhdhab*. vol.16-28: Islamiyyat 37(1).
- Noor, M. H. (2002). Ilmu Qirā'at Al-Quran. *Jurnal Studi Ilmu-ilmu A-Quran Dan Hadis* , Vol.3 . No.1 . 1-167.
- Suarni. (2015). *Karakteristik Tafsir Tarjuman Al-Mustafid*. Banda Aceh, Indonesia: UIN Ar-Raniry
[Wikipedia.org/nabi Ismail.AS](https://id.wikipedia.org/wiki/Ismail)
- Selamat, A. F. (2015). Epistemologi Rasm Dan Dhabt AL-Quran : Suatu Pengenalan. *Seminar Kebangsaan Akidah, Dakwah Dan Syariah* (pp. 1-11). Kuala Lumpur, 12-13 Oktober: Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS).
- <https://islamsiklopedisi.org.tr/ibn-muhaysin>. (2018, October 18). Ibn Muhaysin. *TDV Islam Ansiklopedisi* .
- <https://kusuma-akf.blogspot.com>. (2011, october 03). Ilmu Qira'at, Macam, Dan Sejarah nya.
- seribujeritan.blogspot.com. (2010, Nov 23). Sejarah Imam-imam Qiraat.
- ww1.utusan.com.my. (2011, Ogos 24). Qiraat Syazah. *Bicara Agama* .
- zakimuq.blogspot.com. (2012, Jan 24). Ilmu Qiraat Al-Qura'an.
- Wahid, S. A. (2013). *Makna Turunnya Al-Quran Dalam Tujub Huruf*. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.

BAB 15

I'JAZ AL-QURAN DARI SUDUT IBADAH: ANALISIS AYAT-AYAT IBADAH DI DALAM AL-QURAN

Muhammad Izzat Bin Ngah (KUIS),¹ Mohd Mahfuz Bin Jaafar (KUIS),¹
Mohd Nazir Bin Kadir (MARSAH),² Ahmad Shahir bin Masdan (KUIS).¹

¹Fakulti Pengajian Peradaban Islam, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS), Malaysia.

²Kolej Pengajian Islam Johor (MARSAH)

Pendahuluan

Al-Qur'an adalah kalam Allah yang azali, diturunkan secara mutawatir kepada Nabi Muhammad s.a.w. dengan perantaraan Jibril a.s. yang dapat melemahkan musuh-musuh Islam dan dikira ibadah bagi sesiapa yang membacanya. Ia merupakan wahyu daripada Allah s.w.t. sebagai panduan dan ikutan kepada semua ummat manusia dan ia berfungsi sebagai Mu'jizat. Dan akan sentiasa terjamin kekal hingga hari Akhirat. Sebagaimana Firman Allah s.w.t:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ﴾

Maksudnya:

Sesungguhnya Kami lah yang menurunkan al-Qur'an, dan pasti Kami (pula) yang memeliharanya.

[Al-Hijr: ayat 9]

Al-Qur'an juga merupakan kalam dan wahyu yang bersifat mutlaq, tidak terbatas kepada sesuatu keadaan dan masa, sesuai dilaksanakan di mana-mana dan dalam apa jua keadaan sehingga hari Akhirat. Adalah dikira Kafir atau ingkar barangsiapa yang tidak percaya akan isi kandungannya.

Al-Qur'an mempunyai pelbagai Mu'jizat. Antara mu'jizatnya ialah ia sentiasa dijamin oleh Allah s.w.t. daripada ditokok tambah atau dikurangkan kandungan di dalamnya untuk dijadikan pedoman dan panduan umat manusia hingga hari Akhirat dan merupakan kitab pelengkap bagi kitab-kitab sebelumnya.

Pengenalan Mengenai *Al-Qur'an*

Menurut Imam al-Asy'ari, perkataan *al-Qur'an* berasal dari (قرن) *qarana*, sepertimana ayat: (قَرَنْتِ الشَّيْءَ بِشَيْءٍ) iaitu menggabungkan sesuatu perkara dengan sesuatu. *Al-Juzi* pula berkata bahawa perkataan *al-Qur'an* berasal dari (القرء) *al-qar'u* bermakna himpunan, sepertimana kata-kata pada ayat: (قَرَأَتِ الْمَاءُ فِي الْحَوْضِ) bermaksud berkumpul air di telaga.

Pendapat *al-Lihya'ie* pula ialah *al-Qur'an* adalah masdar (kata terbitan) dari (قرأ) sama seperti (الغفران) dan (الشكران). Manakala Imam *al-Syaf'ie* berpendapat perkataan *al-Qur'an* dieja dengan tanpa *hamzah* (القران) (غير مهموز). Dan ia merupakan nama khusus seperti juga nama kitab *Taurat* dan *Injil*.

Ulama berpendapat kitab suci *al-Qur'an* ini mempunyai 66 nama, ada juga berpendapat sehingga 90 nama. Antaranya *al-Furqan*, *al-Ma'idzah*, *al-Kitab*, *al-Nur*, *al-Busyra*, *al-Ruh*, *al-Majid*, *al-Ziker* dan *al-Tanzil*. Walaupun pada zahirnya terdapat pelbagai nama serta perbezaan, namun fungsi atau

maknanya sama sahaja, iaitu hanyalah memberi petunjuk dan panduan yang baik kepada manusia dan membawa kebenaran.

Di dalam *al-Qur`an* ada mempunyai 114 surah, bermula dari surah *al-Fatihah* dan diakhiri surah *al-Nas*, manakala ada terdapat khilaf pada jumlah keseluruhan ayat-ayatnya. Perbahasan berkenaan dengan jumlah ayat *al-Qur`an* ada dibahas dalam *ilm al-Fawasil*.

Berikut adalah senarai ulama berserta jumlah ayat *al-Qur`an* mengikut pendapat masing-masing:

- 1) *al-Madani al-Anwal* ada dua pendapat: ada 6217 ayat dan 6214 ayat.
- 2) *al-Madani al-Akhir*: ada 6214 ayat.
- 3) *al-Makki*: ada 6210 ayat.
- 4) *al-Basri*: ada 6204 ayat.
- 5) *al-Syami*: ada 6226 ayat.
- 6) *al-Kufi*: ada 6236 ayat.

Al-Qur`an* Sebagai *Mu`jizat

Semua ayat-ayat *al-Qur`an* menjadi saksi kepada kerasulan Nabi Muhammad S.A.W. Kemudian menjadi sebesar-besar *mu`jizat* kepada Baginda. Ia datang dengan cara berperingkat-peringkat dan beransur-ansur, bersama surah yang panjang dan pendek serta sederhana, semuanya bersifat *mu`jiz*, iaitu melemahkan sesiapa sahaja yang ingin mencabar dan menandinginya. Tiada sesiapa makhluk samada manusia mahupun jin yang dapat mencipta ayat yang sama seperti ayat-ayat *al-Qur`an* dari segi susunan bahasanya, ketinggian, kesusasteraan dan sebagainya, apatah lagi mahu menandinginya. Sebagaimana Firman Allah s.w.t. dalam surah *al-Isra`*:

﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ۚ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾

Maksudnya:

Katakanlah “*Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa dengan (al-Qur`an) ini, mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengannya, sekalipun mereka saling membantu satu sama lain*”.

[*Al-Isra`*: ayat 88]

Al-Qur`an juga akan melemahkan pembacanya yang sentiasa menatap dan mengamatinya dengan merasa betapa indah serta tersusun rapi ayat-ayatnya berserta maksudnya yang tidak dapat dipertikaikan lagi oleh manusia.

Al-Qur`an mempunyai pelbagai *mu`jizat*. Antaranya ialah *al-Qur`an* sentiasa dijamin oleh Allah s.w.t. daripada ditokok tambah atau dikurangkan kandungannya, untuk dijadikan pedoman dan panduan umat manusia sehingga hari Akhirat. *Mu`jizat al-Qur`an* secara lebih khusus dapat dibahagikan kepada beberapa bahagian berikut:

a) *Mu`jizat* dari aspek bahasa

Allah s.w.t menurunkan *al-Qur`an* sebagai *Mu`jizat* terbesar Nabi Muhammad s.a.w. yang lengkap dengan sastera, kerana masyarakat arab pada waktu itu pakar dalam bidang puisi, sya`ir, prosa serta kesusasteraan. Penurunan *al-Qur`an* mengkagumkan mereka dan sekaligus melemahkan mereka dan semua ahli bijak pandai dalam lapangan sastera di kalangan mereka. Sehingga kini bahasa *al-Qur`an* masih tidak dapat ditandingi oleh mana-mana pakar dalam bidang bahasa.

b) *Mu'jizat* dari aspek isi kandungan

Memang terlalu banyak jika ingin menceritakan berkenaan dengan *mu'jizat* yang terdapat pada isi kandungan di dalam *al-Qur'an*, antaranya:

- i) *al-Qur'an* mengandungi peristiwa dan kisah telah berlaku di zaman lampau dan zaman sebelum Nabi Muhammad s.a.w. Peristiwa tersebut benar-benar berlaku dan bukannya mitos atau dongeng.
- ii) Isi kandungan *al-Qur'an* mempunyai hubungan kait antara satu ayat atau surah dengan yang lain dan di sana tidak terdapat sebarang percanggahan sedikit pun, samada dari aspek berita, pengajaran dan apa sahaja yang terkandung di dalamnya. Sebagaimana firman Allah s.w.t dalam surah *al-Nisa'*:

﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾

Maksudnya: *Patutkah mereka (bersikap demikian), tidak mahu memikirkan isi al-Qur'an? Kalaulah al-Qur'an itu (datangnya) bukan dari sisi Allah, nescaya mereka akan dapati perselisihan yang banyak di dalamnya.* [Al-Nisa': ayat 82]

- iii) Antara lain *mu'jizat al-Qur'an* dari segi isinya juga meliputi berita alam *gha'ib*. Mengenai cerita alam *gha'ib* ialah perkara yang tidak dapat difikir oleh akal seperti azab dan kenikmatan di dalam kubur, Malaikat, Jin, Syurga, Neraka dan sebagainya.

- iv) Isi kandungannya tidak bertentangan antara hakikat dan realiti. Isi kandungannya juga mencakupi serta meliputi segala bidang ilmu pengetahuan, baik ilmu duniawi dan ukhrawi dan ia bersesuaian dengan tempat, masa dan keadaan. Di samping itu juga, ia dikira sebagai khazanah ilmu pengetahuan yang tepat dan betul. Contohnya, ahli sains (Aristotle) mengatakan matahari sentiasa tetap dan tidak beredar, planet-planet lain yang bergerak dan beredar mengelilinginya. Pendapat dan kajian itu bercanggah daripada apa yang dijelaskan di dalam *al-Qur'an* yang mana, matahari juga sebenarnya beredar dan tidak tetap. Sebagaimana firman Allah s.w.t dalam surah *Yasin*:

﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾

Maksudnya: *Dan (sebahagian dari dalil yang tersebut ialah) matahari kelihatan beredar ke tempat yang ditetapkan baginya, ia adalah takdir Tuhan yang Maha Kuasa, lagi Maha Mengetahui.* [Yasin: ayat 38]

c) *Mu'jizat* dari aspek ilmu dan ibadah

Al-Qur'an mengandungi serta meliputi semua bidang ilmu pengetahaun, antaranya:

- i) Ilmu ibadah seperti solat, puasa, zakat serta haji.
- ii) Ilmu berkenaan *'aqidah* dan menyeru semua manusia supaya mentauhidkan Allah dan mengabdikan diri kepadaNya semata-mata.
- iii) Pengetahuan tentang *mu'amalat* dan perhubungan dengan sesama manusia, seperti jual beli, hutang piutang, gadaian dan sebagainya.
- iv) Di dalam bidang ekonomi, Islam sentiasa menggalakkan umatnya mencari bekalan di akhirat, di samping tidak mengabaikan urusan keduniaan dan mencari harta.
- v) Dalam *al-Qur'an* mengandungi ilmu *Balaghah*, *Nahw*, sastera dan lainnya, sejarah, politik, pentadbiran dan semua lapangan ilmu yang tidak terhitung.

Martabat Dan Kedudukan *Al-Qur'an*

Kitab suci *al-Qur'an* merupakan sumber ikutan dan pegangan paling utama bagi umat islam selepas sunnah Nabi s.a.w. Oleh kerana *al-Qur'an* itu adalah *mu'jizat* yang paling agong, maka selayaknyalah ia perlu ditinggikan kedudukan dan martabatnya berserta memelihara kesuciannya. Wajib bagi setiap muslim dalam memelihara kesucian dan kemuliaan *al-Qur'an*, samada dari segi

memuliakan *mushafnya*, memelihara bacaannya iaitu dengan (bertajwid) apatah lagi mengamal isi kandungannya.

Menyentuh berkenaan dengan memuliakan *mushaf al-Qur'an*, di dalam mazhab *al-Syafie*, seseorang yang ingin menyentuh atau membawa *mushaf al-Qur'an* wajib suci daripada hadas besar dan kecil (*bernudhu*). Bagi seseorang yang berada di dalam hadas besar, dilarang baginya membaca ayat-ayat *al-Qur'an* sehingga dia suci dari hadas besar. Dan haram bagi orang yang berhadis menyentuh atau membawa *mushaf al-Qur'an* walaupun dengan berlapik. Wajib bagi setiap muslim membaca *al-Qur'an* dengan bertajwid, kerana membaca *al-Qur'an* dengan bertajwid adalah *farḍhu 'ain*. Dikira berdosa bagi seseorang yang membaca *al-Qur'an* dengan tidak bertajwid.

Sekiranya seseorang ingin membaca *al-Qur'an*, perlu melalui adab-adab yang tertentu, antaranya terlebih dahulu perlu memastikan dirinya bersih dari segala hadas, digalakkan bersiwak, mengadap qiblat dan perlu meminta perlindungan dari Allah s.w.t dari syaitan pada memulakan pembacaan *al-Qur'an* sebagaimana firman Allah s.w.t dalam surah *al-Nabl*:

(فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ)

Maksudnya: Maka apabila engkau (Muhammad) hendak membaca *al-Qur'an*, mohonlah perlindungan kepada Allah dari syaitan yang direjam. [*Al-Nabl*: ayat 98]

Oleh itu dapat dilihat di sini, betapa tingginya martabat *al-Qur'an* sehinggakan dengan menyentuhnya pun, seseorang itu perlu suci dari hadas. Dan wajib membacanya dengan bertajwid.

Perbincangan Berkenaan Kemu'jizatan Al-Qur'an Dari Aspek Ibadah

Al-Qur'an diturunkan untuk memimpin umat manusia dari kegelapan kepada cahaya, dari kesesatan kepada jalan yang benar. *al-Qur'an* juga diturunkan oleh Allah untuk memerintah hambaNya supaya menyembah dan beribadah kepadaNya. Sebagaimana firman Allah dalam surah *al-Dhariyat*:

(وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)

Maksudnya:

Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-KU.

[*Al-Dhariyat*: ayat 56]

Dengan membaca *al-Qur'an* sahaja juga dikira sebagai satu ibadah mahupun pembaca tidak memahami maksudnya, dan akan diberi ganjaran pahala kepada pembacanya. Banyak hadith-hadith nabi yang menggalakkan kita agar membaca *al-Qur'an*. Antaranya:

i) Dari *Abu Umamah al-Bahili r.a.* katanya: aku mendengar Rasulullah s.a.w. bersabda:

((اقرأوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه.))

Maksudnya:

Bacalah *al-Qur'an*. Sesungguhnya ia akan datang pada hari kiamat sebagai syafa'at kepada tuannya.

(Riwayat Muslim)

ii) Dari *Abdullah Bin Mas'ud r.a.* katanya: Rasulullah s.a.w. bersabda:

(مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى فَلَهُ حَسَنَةٌ وَالحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، لَا أَقُولُ (أَلْم) حَرْفٌ وَلَكِنْ ((أَلْفٌ حَرْفٌ وَلَا مٌ حَرْفٌ وَمِيمٌ حَرْفٌ))

Maksudnya: Sesiapa yang membaca satu huruf daripada Kitab Allah, dia akan memperoleh satu kebaikan. Satu kebaikan akan digandakan dengan sepuluh kali ganda. Aku tidak mengatakan bahawa (alif lam mim) satu huruf, tetapi alif satu huruf lam satu huruf dan mim satu huruf.

(Riwayat Abu 'Isa Muhammad Bin 'Isa al-Tirmizi)

iii) Dari *Ibnu Abbas r.a.* katanya: Rasulullah s.a.w. bersabda:

((إن الذي ليس في جوفه شيءٌ من القرآن كالبيت الخرب))

Maksudnya: *Sesungguhnya orang yang di dalam hatinya tidak mengandungi al-Qur`an umpama sebuah rumah yang roboh.*

(Riwayat al-Tarmizi).

Dapat dilihat di sini, bahawa amat besar ganjaran bagi mereka yang membaca *al-Qur`an* apatah lagi dengan mengamalkan isi kandungannya.

Di dalam *al-Qur`an*, Allah S.W.T ada mengulangi berkali-kali dalam menyebut tentang ibadah khusus seperti solat, puasa, zakat dan haji.

- i) Ibadah solat disebut lebih kurang 70 kali
- ii) ibadah zakat disebut 30 kali
- iii) ibadah puasa disebut 5 kali
- iv) ibadah haji disebut 2 kali

Dapat dilihat di sini, ibadah solat adalah yang paling kerap disebut di dalam *al-Qur`an*. Ini menunjukkan ibadah solat adalah ibadah yang paling utama bagi seseorang muslim dan pasti terdapat terlalu banyak fadhilat dan kelebihan dalam mendirikan solat berbanding dengan ibadah yang lain. Apa yang pasti, solat adalah tiang agama. Dengan tertegaknya solat maka tegaklah agama. Jika tidak, maka runtuhlah agama. Solat adalah tonggak dan perisai segala-galanya bagi seseorang muslim.

Seseorang yang mendirikan solat, secara tidak langsung pasti akan membaca ayat-ayat al-Quran dalam hidupnya walaupun pada hakikatnya dia tidak pernah atau jarang-jarang sekali membaca *al-Qur`an*. Ini adalah di antara hikmah Allah S.W.T mewajibkan setiap hambaNya agar mendirikan solat. Perlu diingat bahawa pembacaan Surah *al-Fatihah* merupakan rukun *qawli* dalam solat. Sekiranya seseorang itu membaca surah tersebut samada secara perlahan atau kuat dengan tanpa memelihara hukum tajwidnya, ia boleh menyebabkan solat seseorang itu tidak sah.

Umumnya, apa yang terkandung di dalam *al-Qur`an*, banyak menyuruh kita meng`abdi dan beribadah kepada Allah. Di dalam konteks ibadah, ulama ada membahagikan ibadah ini kepada dua aspek iaitu *amrun ta`abbudi* dan *ta`lili*.

Ta`abbud: bererti pengabdian kepada Allah s.w.t. semata-mata dengan mengharap ganjaran di Akhirat, tanpa melihat kepada hikmah yang tersirat di sebalik ibadah tersebut.

Ta`lil: bererti memahami serta mengetahui segala apa yang tersirat daripada perintah Allah s.w.t.

Dalam konteks ini, kita dapat fahami bahawa setiap ibadah yang dilakukan bukannya hanya sekadar mendapat ganjaran di Akhirat, malahan akan mendapat kesejahteraan semasa hidup di dunia hasil daripada ibadah yang dilakukan. Maka dengan itu sudah pastilah setiap ibadah itu ada hikmah yang tersirat samada kita dapat mengetahuinya ataupun tidak. Setiap ibadah yang Allah S.W.T perintahkan ke atas hambanya sedikitpun tidak akan memudharat atau menyusahkan hambanya, kerana setiap ibadah sesuai dengan fitrah kehidupan manusia. Tidak menjadi sakit seseorang yang mendirikan solat, tidak akan mati kelaparan seseorang yang berpuasa, dan tidak akan jatuh miskin dan papa orang yang menunaikan zakat.

Kembali kepada konteks *ijaz` al-Qur`an*, sekiranya seseorang itu beramal dengan *al-Qur`an*, sudah pastilah ia mengamalkan segala perintah Allah dan meninggalkan segala laranganNya. Sekiranya seseorang itu tidak beramal dengan *al-Qur`an* maka bermakna ia meninggalkan segala perintah Allah s.w.t. Rentetan itu, ia tidak akan mendapat ganjaran di Akhirat dan tidak akan memperoleh hikmah kelebihan ibadah semasa hidup di dunia serta hidup dalam kegelapan. Di dalam *al-Qur`an* tidak tertulis secara jelas berkenaan dengan hikmah-hikmah pada setiap ibadah. Maka ia dikira sesuatu yang simbolik agar menyuruh manusia supaya berfikir. Ini menunjukkan *al-Qur`an* itu bersifat *ijaz`*, iaitu melemahkan manusia, kerana manusia perlu terlebih dahulu berfikir untuk memahami sesuatu hikmah yang tersirat pada setiap ibadah yang tidak dijelaskan di dalam *al-Qur`an*.

Umumnya setiap ibadah itu pasti tidak akan memudharatkan bagi yang mengamalkannya kerana Allah S.W.T sama sekali tidak akan menzalimi hambaNya sebagaimana Firman Allah s.w.t dalam surah *al-Nisa`*:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ... الْآيَةَ﴾

Maksudnya: *Sesungguhnya Allah tidak menganiaya seseorang walaupun sebesar zarrab.* [Al-Nisa': ayat 50]

Jika kembali kepada konsep ibadah tadi, maka sudah pastilah setiap ibadah itu akan mendatangkan banyak kebaikan kepada manusia dan sedikit pun tidak akan memberi kemudharatan. Dengan melakukan ibadah, secara tidak langsung telah mengamalkan kandungan al-Qur'an yang penuh dengan keberkatan.

Kesimpulan

Al-Qur'an dan ibadah adalah sesuatu yang saling berkaitan kerana *al-Qur'an* merupakan *masdar* atau sumber utama rujukan seluruh ummat bagi menjalankan kehidupan di dunia dan melakukan ibadah. Dengan hanya melakukan ibadah sahajalah kita dapat merasai kemujizatan *al-Qur'an*. *Mujizat al-Qur'an* adalah satu keberkatan yang Allah beri kepada hamba-hambanya dan *mujizat* adalah antara faktor kekuatan Islam.

Di akhir penulisan, penulis berpendapat bahawa manusia bukan sahaja wajib melakukan ibadah, akan tetapi manusia sebenarnya perlu kepada ibadah. Tanpa *al-Qur'an* manusia pasti sesat, dan tanpa ibadah manusia pasti sakit pada rohani dan jasmaninya.

Wallahu Ta'ala A'lam.

Rujukan

- Pustaka Darul Iman, 2007, *al-Qur'an dan terjemahan*,: Majma' al-Malik Fahd Wataniah.
Dr. Mustafa Muslim, 1429H-2008M, *Mababith Fi Ijaz al-Qur'an*, Dimasyq: Dar al-Qalam, Cet4.
Subhi 'Abdul Ra'uf 'Asar, 1990M, *al-Mujam al-Maudwi li ayat al-Qur'an al-Karim*, Kaherah: Dar al-Fadilah, Cet1.
Dr. Yusuf al-Qaradawi, 1420H-2000M, *Kaif Nata'amal Maa al-Qur'an al-Azim*, Kaherah: Dar al-Syuruq, Cet2.
Fahrur Muis, 2009M, *Berubat Dengan Solat*, PTS Islamika Sdn. Bhd, Cet2.
Ibn Qayyim Al-Jauziyah, 2006M, *Rabsia Solat & Hukum Meninggalkannya (edisi terjemahan)*, Pustaka Dini, Cet1.
Dr. Fadli Hassan 'Abbas, 1428H-2008M, *al-Qira'at al-Qur'aniyah wa ma yatd'allaqu biha*, Jordan: Dar al-Nafa'is.
Rosli Mokhtar, 2007, *Maqasid al-Syar'ah, Hikmah Di Sebalik Pensyariatan*, Shah Alam Karya Bestari. Cet1

BAB 16

ضوابط الاعجاز العلمي في القرآن الكريم

ا.م.د. عبد السلام حمود غالب الانسي
استاذ الفقه المقارن بجامعة النجاح برعو صوماليلاند

تمهيد

وقد بدأ استخدام مصطلح الإعجاز والمعجزة في كتابات العلماء، الذين ألفوا في بيان دلائل الإعجاز في القرآن الكريم، في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث الهجري، وقام بعض العلماء مؤخرًا بتعريف المعجزة تعريفًا جديدًا ليدخل فيها ما اعتبر حديثًا من أوجه الإعجاز، فقالوا إن المعجزة هي: أمر يجريه الله تعالى على يد نبيه، أو علم يظهره ويخبر به، لا يقدر أحد من الخلق على الإتيان بمثله في زمانه، ليكون دليلًا على نبوته لخروجه عن طاقة الخلق. (ينظر صالح بن أحمد رضا، تجربتي في الإعجاز العلمي في السنة النبوية، صفحة 4. بتصرف.)

المطلب الاول تعريف الاعجاز العلمي

اولا تعريف الاعجاز العلمي وكذلك المعجزة

-تعريف الإعجاز العلمي :

الإعجاز لغة: مشتق من العجز. والعجز: الضعف أو عدم القدرة، وهو مصدر أعجز بمعنى الفوت والسبق (ينظر : انظر لسان العرب لابن منظور مادة عجز 370/5) (والمفردات للراغب الأصفهاني)

و:خلاصة التعريف اللغوي السابق يعني عدم القدرة على فعل الشيء فيثبت الضعف وبالتالي العجز عن فعل الشيء

وقال في معجم مقاييس اللغة:

العين والجيم والنزاء أصلان صحيحان يدل أحدهما على الضعف ، والأخر مؤخر الشيء... فالأول : عجز عن الشيء يعجز عجزاً فهو عاجز أي ضعيف ويقولون : العجز في فلان إذا عجزت عن طلبه وإدراكه. (ينظر معجم مقاييس اللغة ، أحمد بن فارس بن زكريا : مادة(عجز).)

وقال ابن منظور :

الإعجاز هو : الفوت والسبق بالنظر الى حال المُعجز وهو الضعف بالنظر الى حال العاجز . (ينظر لسان العرب ، ابن منظور: مادة (عجز).)

ونقل الزبيدي في تاج العروس:

أعجزه: صيره عاجزاً ، أي عن إدراكه واللحوق به. (تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي : مادة(عجز).)

ومن خلال التعريفات اللغوية المتقدمة نجدها تدور حول معاني عدة منها:

1- عدم القدرة 2- الضعف 3- الانقطاع.

تعريف المعجزة في الاصطلاح

والمعجزة في اصطلاح العلماء:

أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم من المعارضة

(ينظر معنى ذلك في تفسير القرطبي 96/1 وفتح الباري 581/6)

وقيل المعجزة :

بأنها أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم من المعارضة، يجريه الله على يد نبي من أنبيائه لإثبات صدقه، وبالتالي فمعنى المعجزة والإعجاز يدور حول إثبات عجز المخاطبين بها، ولذلك فإن القرآن الكريم لم يستخدم لفظ الإعجاز أو المعجزة للدلالة على خوارق الأنبياء، لأن مقصده ليس إعجاز البشر وإنما دلالتهم وهدايتهم، وبدلاً من ذلك أطلق على خوارق الأنبياء اسم الآيات والبينة والبرهان.

(ينظر صالح بن أحمد رضا، تجربتي في الإعجاز العلمي في السنة النبوية، صفحة 4. بتصرف.)

ما ذكره بعض العلماء القدامى في تعريف المعجزة :

١- عرفها السيوطي بأنها:

أمر خارق للعادة ، مقرون بالتحدي، سالم عن المعارضة. (الإتيان في علوم القرآن :

٢، ١١٦.)

٢- ابن خلدون قال:

إن المعجزات أفعال يعجز البشر عن مثلها فسميت بذلك معجزة، وليست في مقدور العباد، وإنما تقع في غير محل قدرتهم. (المقدمة ، ابن خلدون : ٩٠.)

٣- القرطبي:

سميت معجزة لأن البشر يعجزون عن الإتيان بمثلها وشرائطها خمسة، فإن اختلف منها شرط

لا تكون معجزة ... وشروطها:

(أ) أن تكون لما لا يقدر عليها إلا الله سبحانه.

(ب) أن تخرق العادة.

(ج) أن يستشهد بها مدعي الرسالة على الله عز وجل.

(د) أن تقع على وفق دعوى المتحدي بها .

(هـ) ألا يأتي أحد بمثلها على وجه المعارضة - (الجامع لأحكام القرآن :ج1، ص ٦٩-

٧٠).

مفهوم الإعجاز في الاصطلاح :

وعرف الزندانى الإعجاز فقال :

(انه اظهار صدق الرسل - عليهم الصلاة والسلام - باظهار امور على ايديهم بعجز البشر

عن معارضتها) (مجلة المسلمون . السنة الاولى . عدد : ٤٠ تاريخ ٢٦ صفر ١٤٠٦ الموافق

٩ نوفمبر ١٩٨٥)

وإعجاز القرآن: يقصد به إعجاز القرآن للناس أن يأتوا بمثله. أي نسبة العجز إلى الناس بسبب

عدم قدرتهم على الإتيان بمثله. ووصف الإعجاز هنا بأنه علمي نسبة إلى العلم. والعلم: هو

إدراك الأشياء على حقائقها أو هو صفة ينكشف بها المطلوب انكشافاً تاماً (لسان العرب , لابن

منظر (مادة عجز) ٣٧٠/٥ ط بيروت)(. الراغب الأصفهاني: المفردات ص ٣٤٣
(والشوكاني: إرشاد الفحول ص 4)

ومما سبق من التعريفات فيمكننا القول بأن الإعجاز العلمي في القرآن هو إخبار القرآن الكريم بحقيقة أثبتتها العلم التجريبي أخيراً وثبت عدم إمكانية إدراكها بالوسائل البشرية المتاحة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم مثل الحقائق الكونية في السماء والنجوم والآفاق وغيرها تثبت صدق الرسول صلى الله عليه وسلم بما أخبر به في القرآن أو السنة ثانياً تعريف العلمي .

ووصف الإعجاز بأنه علمي نسبة إلى العلم. والأصل في معنى العلم عند العرب هو الإدراك الصحيح لحقائق الأشياء، وهو معنى مطلق غير مقيد بتخصيص بعينه، والإطلاق: يفيد الشمول والتعميم. أما تصنيف العلوم إلى دينية ودنيوية، أو عقلية وعقلية، أو شرعية وكونية، أو نظرية وتجريبية، أو إنسانية وطبيعية، أو غير ذلك، فهو تصنيف يعتمد على الصفات المعبرة عن موضوعات العلم، أو مصادره، أو الطرائق التي يتم تحصيله بها بحسب تناسبها وقرب بعضها من بعض. وقد يخصص العلم بموضوع معين، فيقال: «علم التفسير» أو «علم اللغة» أو «علم التاريخ» أو «علم الفلك» أو «علم الأحياء»، أو غير ذلك من مختلف فروع العلم (ينظر د. أحمد فؤاد باشا، رحيق العلم والإيمان، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م، ص ٢٦)

والمقصود بالعلم الذي ينسب إليه مصطلح «الإعجاز العلمي للقرآن الكريم» هو العلوم الكونية التجريبية الباحثة في ظواهر الكون والحياة ووصف الإعجاز هنا بأنه علمي نسبة إلى العلم التجريبي المعنى بدراسة الظواهر المطردة في الآفاق وفي الأنفس وصولاً إلى القوانين التي تفسر سلوكها وتعلل حدوثها

(ينظر عبد المجيد الزنداني، الإعجاز العلمي تأصيلاً ومنهجاً، مجلة الإعجاز، هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، العدد الأول صفر 1416 هـ - يوليو ١٩٩٥ م)

المطلب الثاني : الفرق بين التفسير العلمي والإعجاز العلمي:

تعريف التفسير العلمي: هو الكشف عن معاني الآية في ضوء ما ترجحت صحته من نظريات العلوم الكونية، فهو التفسير (الذي يحكم الاصطلاحات العلمية في عبارات القرآن ، ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها) (التفسير والمفسرون ، الدكتور محمد حسين الذهبي ، مكتبة مصعب بن عمير الإسلامية ط ٢٠٠٤ . ١٨٠ /٢ .)
وقد عرف الدكتور صلاح الخالدي التفسير العلمي بقوله:

(هو النظر في الآيات ذات المظاهر العلمية ، من الزاوية العلمية ، وتفسيرها تفسيراً لاجمياً ، وذلك بالاستعانة بالعلوم والمعارف والمكتشفات الجديدة في توسيع مدلولها وتقديم معناها) (البيان في إعجاز القرآن ، الدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي ، دار عمار ، ط ٣ - ١٩٩٢ . ص ٢٦٦ .)

وعرفه الدكتور زغلول النجار : (محاولة بشرية لحسن فهم دلالة الآية القرآنية ان اصاب فيها المفسر فله اجران وان اخطا فله اجر واحد) (السماء في القران , الدكتور زغلول النجار , دار المعرفة , بيروت - لبنان , ط الثالثة ٢٠٠٥ . ص ٧٢)

وعرفه الدكتور عدنان زرزور : (الاستناد الى حقائق العلم التجريبي - ونظرياته - في شرح آيات الطبيعة والانسان - ادم وبنية - والتي وردة في القران الكريم في سياقات شتى , ومواقع متعددة) (مدخل الى تفسير القران وعلومه , عدنان محمد زرزور , دار الفلم دمشق , ط 2 - ١٩٩٨ . ص ٢٣١)

ويعرف الاعجاز العلمي : هو بذل الجهد واستفراغ الوسع لفهم الآيات المتعلقة بالآفاق والأنفس من خلال (إخبار القران الكريم أو السنة النبوية بحقيقة اثبتها العلم التجريبي , وثبتت عدم إمكانية إدراكها بالوسائل البشرية في زمن الرسول) (الاعجاز العلمي في القران والسنة . نايف منير فارس , دار ابن حزم , ط اولى - ٢٠٠٦ : ص ١٠) .

وعرف الزندانى الإعجاز العلمي بقوله : (ويمكننا ان نعرّف الإعجاز العلمي في القران والسنة بأنه : إظهار صدق الرسول محمد صلى الله عليه وسلم بما حمله الوحي اليه كم علم الهي , ثبت تحقّقه , ويعجز البشر عن نسبته إلى محمد صلى الله عليه وسلم أو إلى أي مصدر بشري في عصره) (مجلة المسلمون . العدد ٤٠) .

وعرفه الدكتور زغلول النجار : (يقصد به سبق هذا الكتاب العزيز بالاشارة الى عدد من حقائق الكون وظواهره التي لم تتمكن العلوم المكتسبة من الوصول الى فهم شئ منها الا بعد قرون متطاولة من تنزل القران الكريم) (قضية الاعجاز العلمي للقران وضوابط التعامل معها . ص ٨٦ , وكذا : السماء في القران : ٧٢)

وعرفه الدكتور صلاح الخالدي : (ان نعتبر تلك المضامين والابعاد والاشارات والحقائق العلمية لتلك الايات , وجها من وجوه الاعجاز القرآني ونسميه الاعجاز العلمي ونضيفه الى وجوه الاعجاز الاخرى) (البيان في اعجاز القران : ٢٦٧) .

ومن خلال ماسبق من ذكر تعريف التفسير العلمي وكذلك الاعجاز العلمي نخلص للفرق بينهما كما يلي :

ولأنه قد يلتبس عند البعض مفهوم الإعجاز العلمي والتفسير العلمي وعلى ضوء التعريفات السابقة فإن ثمة علاقة بين مفهوم الإعجاز العلمي ومفهوم التفسير العلمي، فبينهما عموم وخصوص، فالتفسير العلمي أعم من الإعجاز العلمي، ويعدّ الإعجاز العلمي أحد صور التفسير العلمي، فكل إعجاز علمي تفسير علمي وليس العكس.

ومن الجدير بالذكر، أن التفسير العلمي للآيات الكونية يتم فيه توظيف كل المعارف المتاحة، من الحقائق والثوابت العلمية، ولكن وحيث إن العلم لم يصل إلى الحقيقة في كل أمر من الأمور، ولا يزال أمامه من الغيوب الكثير؛ فلا يرى بعض العلماء -مثل الدكتور زغلول النجار- حرجاً في مجال التفسير العلمي للقرآن الكريم من توظيف النظريات، والفرضيات المنطقية السائدة، وذلك لأن التفسير يبقى جهداً بشرياً لفهم دلالة الآية القرآنية، لمن أصاب فيه أجران ولمن أخطأ أجر واحد، والخطأ في التفسير لا يمكن أن ينسحب على جلال القرآن الكريم

أما فيما يتعلق بالإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة النبوية، فلا يجوز أن يوظف فيه إلا الثوابت العلمية القطعية؛ وذلك لأن المقصود بالإعجاز العلمي هو إثبات أن القرآن الكريم كتاب الله الذي سبق التقدم البشري في مجال العلوم، وأخبر بحقائق لم يكن يتصور أحد معرفتها في وقت نزوله، بما يؤكد صدق انتسابه إلى الله تعالى. (انظر مقرر جامعة المدينة العالمية، الإعجاز العلمي في القرآن الكريم - جامعة المدينة، صفحة 100 وماقبلها من الصفحات. بتصرف)

المبحث الثاني أوجه الإعجاز العلمي في القرآن والسنة

المطلب الأول أهمية البحث في الإعجاز العلمي في القرآن

هناك أهمية كبرى للبحث في هذا المجال الرحب والواسع ولما لها من أهمية كبرى لدعوة العالم إلى الإسلام وإلى المكانة الكبيرة والعالية للقرآن وكيف أخبر بحقائق تفصيلية وواضحة لم يعرفها العالم أيام الرسول وما بعده وتم اكتشافها الآن ومن أبرز تلك الأهمية نذكرها شيخنا الزنداني في كتابة تاصيل الإعجاز العلمي ص31 وما بعدها يلي :

١- التجديد لبيانات الرسول صلى الله عليه وسلم والتي تدل على صدق رسالته في عصر الاكتشافات العلمية المعاصرة فكان هناك معجزات في عصر الرسول رآها الصحابة رؤي العين فامنوا بالرسول لتلك المعجزات وهنا في العصر الحالي تتكشف معجزات أخبر بها الرسول وذكرت في القرآن الكريم تجدد تلك البيئات .

٢- تصحيح مسار العلم التجريبي في العالم فهناك نظريات خاطئة وغير ذلك فما ورد في القرآن والسنة يصحح تلك النظريات الخاطئة وهناك من المنصفين من علماء العالم من يبين ذلك ويعترف بأسبقية القرآن في تصحيح تلك المفاهيم الخاطئة أو الأسبقية في ذكرها .

٣- تنشيط المسلمين للبحث والاكتشاف لما يوجد في الكون بدافع إيماني يبعث على التفكير في مخلوقات الله والتأمل في الكون الفسيح

٤- أبحاث الإعجاز العلمي مورد خصب للدعوة إلى الإسلام في الغرب واستخدامه مهم للدعاة اليوم وإبراز مكانة القرآن والسنة وما ورد فيهما من حقائق وأخبار عن اكتشافات وغيرها .

٥- الإعجاز العلمي وأبحاثه أيضا تقوي إيمان من في قلبه شك من ضعفاء النفوس ومن يتسلل الاحاد إلى قلبه فيحتاج لهذه الجرعات الإيمانية والتأملية في مخلوقات الله سبحانه تلك أبرز أهمية للأبحاث في الإعجاز العلمي .

المطلب الثاني : أوجه الإعجاز العلمي في القرآن والسنة :

للإعجاز العلمي في القرآن والسنة أوجه اعجازية للناس تظهر تباعا وذلك من خلال الأبحاث والاكتشافات وايضا نحتاج لمتخصصين في هذا المجال واطهاره واقعا متجليا بضوابط وقواعد واضحة وكذلك توضح أوجه الإعجاز في القرآن وانها أوجه متجدده وغير محصوره ومن أهمها :

١ . التوافق الدقيق بين ما في الكتاب والسنة , وما اكتشفه علماء الكون من حقائق وأسرار كونية لم يكن في إمكان بشر أن يعرفها وقت نزول القرآن .

٢ . تصحيح الكتاب والسنة لما شاع بين البشرية في أجيالها المختلفة من أفكار باطلية حول أسرار الخلق .

٣. إذا جمعت نصوص الكتاب والسنة الصحيحة المتعلقة بالكون وجدت بعضها يكمل الآخر , فتجلى بها الحقيقة , مع أنّ هذه النصوص نزلت مفرقة في الزمن , وفي مواضعها من الكتاب الكريم , وهذا لا يكون الا من عند الله الذي يعلم السر في السماوات والارض .
٤. سن التشريعات الحكيمة , التي قد تخفى حكمتها على الناس وقت نزول القران , وتكشفها ابحاث العلماء في شتى المجالات .
٥. عدم الصدام بين نصوص الوحي القاطعة التي تصف الكون واسراره – على كثرتها – والحقائق العلمية المكتشفة – على وفرتها – مع وجود الصدام الكثير بين ما يقوله علماء الكون من نظريات تتبدل مع تقدم الاكتشافات , ووجود الصدام بين العلم , وما قرره سائر الاديان المحرفة والمبدلة . (آيات الله في الافاق . الدكتور محمد راتب النابلسي , دار المكتبي ط ٢ – ٢٠٠٥ : ص ٢٦ – ٢٧ .) (وكذا : البيان في اعجاز القران : ص 262 .)

المبحث الثالث ضوابط الاعجاز العلمي في القران :

المطلب الاول : ضوابط الإعجاز العلمي بشكل عام لمن يخوض في هذا المجال.

إن موضوع الإعجاز العلمي محفوف بالمخاطر لو ترك الحبل فيه على الغارب، ليتحدث فيه من شاء بما يشاء، وقد ينقلب على أصحابه؛ خاصة أن بعض الدراسات انطلقت من غير ضوابط، يقودها الحماس فكان لا بد من ضوابط، تكبح جماح الفكر والخيال والسعي وراء النظريات والفرضيات، وهي كثيرة، ومنها:

أولاً : حسن فهم النص القراني الكريم وفق دلالات الالفاظ في اللغة العربية , ووفق قواعد تلك اللغة واساليب التعبير فيها , وذلك لان القران الكريم قد انزل بلسان عربي مبين . على ان لا يخرج باللفظ من الحقيقة الى المجاز الا بقرينة كافية , وعند الضرورة القصوى , ومن هنا فلا يمكن اثبات الاعجاز العلمي بتاويل النص القراني .

ثانياً : فهم اسباب النزول والناسخ والمنسوخ – ان وجد – وفهم الفرق بين العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمفصل من آيات هذا الكتاب الحكيم .

ثالثاً : فهم الماثور من تفسير المصطفى والرجوع الى اقوال المفسرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم الى الزمن الحاضر .

رابعاً : جمع القراءات الصحيحة المتعلقة بالآية القرانية الكريمة ان وجدت .

خامساً : جمع النصوص القرانية المتعلقة بالموضوع القراني الواحد ورد بعضها الى بعض , بمعنى فهم دلالة كل منها في ضوء الآخر , لان القران الكريم يفسر بعضه بعضا , كما يفسر الصحيح من اقوال رسول الله ﷺ ولذلك كان من الواجب توظيف الصحيح من الاحاديث النبوية الشريفة المتعلقة بموضوع الآية المتعامل معها كلما توافر ذلك .

سادساً : مراعاة السياق القراني للآية المتعلقة باحدى القضايا الكونية دون اجتزاء للنص عما قبله وعما بعده , مع التسليم بان من طبيعة القران الكريم ايراد العديد من الحقائق المتتابعة والتي قد لا تكون بالضرورة مرتبطة ببعضها البعض كما هو الحال في آيات القسم المتعددة باكثر من امر من الامور .

سابعاً : مراعاة قاعدة : ان العبرة هي بعموم اللفظ لا بخصوص السبب , والاقتصار على القضية الواحدة في المقام الواحد , دون تكديس للايات المستشهد بها حتى يتضح جانب الاعجاز العلمي في كل منها .

ثامناً : عدم التكلف ومحاولة لي اعتناق الايات من اجل موافقتها للحقيقة العلمية , وذلك لان القران الكريم اعز علينا واکرم من ذلك , لانه كلام الله الخالق وعلم الخالق بخلقة هو الحق المطلق , الكامل الشامل , المحيط بكل علم اخر , وهو العلم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

تاسعاً : الحرص على عدم الدخول في التفاصيل العلمية الدقيقة التي لا تخدم قضية الاعجاز العلمي للاية او الايات القرانية الكريمة من مثل المعادلات الرياضية المعقدة , والرموز الكيميائية الدقيقة الا في اضيق الحدود اللازمة لاثبات وجه الاعجاز .

عاشرأ : عدم الخوض في القضايا الغيبية غيبة مطلقة كالذات الالهية , والروح , والملائكة , والجن , وحياة البرزخ , والقبر , قيام الساعة , والبعث , والحساب , والميزان , والصراط , والجنة , والنار وغيرها , والتسليم بالنصوص الواردة فيها تسليماً كاملاً انطلاقاً من الايمان , بكتاب الله وسنة رسوله , وبقينا راسخا بعجز الانسان عن الوصول الى مثل هذه الغيبات المطلقة .
حادي عشر: التاكيد على ان الاخرة لها من السنن والقوانين ما يغير سنن الدنيا مغايرة كاملة , وانها لا تحتاج هذه السنن الدنيوية الرتبية , فهي كما وصفها ربنا امر فجائي منه (كن فيكون) وصدق الله العظيم اذا يقول : (يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَفَيْهِ إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (لأعراف:187)

وعلى الرغم من ذلك فان الله من رحمته بنا قد ابقى لنا في صخور الارض , وفي صفحة السماء اعداد كثيرة من الشواهد الحسية التبت تقطع بضرورة فناء الكون وبحتمية الاخرة , وان الاشارة الى تلك الشواهد الكونية لا يمكن ان تفسر بمحاولة التعرف على موعد الاخرة , لان الاخرة من الغيبات المطلقة التي لا يعلمها الا الله , ولانها لن تتم من السنن الكونية المشاهدة في هذه الحياة .

ثاني عشر: توظيف الحقائق العلمية القاطعة في الاستشهاد على الاعجاز العلمي للاية او الايات القرانية الواردة في الموضوع الواحد او في عدد من الموضوعات المتكاملة , وذلك في جميع الايات الكونية الواردة في كتاب الله فيما عدا قضايا الخلق والافناء , والبعث , والتي يمكن فيها توظيف الاية او الايات لبقراية الكريمة , للارتقاء باحدى النظريات المطروحة الى مقام الحقيقة مع التاكيد على ان الحقيقة العلمية لا تبطل مع الزمن , ولكنها قد تزداد تفصيلاً وتوضيحاً باجتهاد العلماء جيلاً بعد جيل , وان المعرفة العلمية اذا وصلت الى مستوى الحقيقة فهي لا تتغير لكنها قد تزداد ايضاحاً مع الزمن , وذلك لان حقائق العلوم المكتسبة جزئية , لانها تعبر عن جزئية محددة , ومن طبيعة العلوم المكتسبة النمو المطرد مع استمرار مجاهدة العلماء في توضيح ما سبقته معرفته من حقائق دون الغائها .

ثالث عشر: ضرورة التمييز بين المحقق لدلالة النص القراني والناقل له مع مراعاة التخصص الدقيق في مراحل اثبات وجه الاعجاز العلمي في الاية القرانية الكريمة , لان هذا مجال

تخصصي على اعلى مراحل التخصص لا يجوز ان يخوض فيه كل خائض , كما لا يمكن لفرد واحد ان يغطي كل جوانب الاعجاز العلمي في اكثر من الف اية قرآنية صريحة بالاضافة الى ايات اخرى عديدة تقترب دلالتها من الصراحة , خاصة ان هذه الاية تغطي مساحة هائلة من العلوم المكتسبة التي تمتد من علم الاجنة الى علم الفلك وما بينها من مختلف مجالات العلوم والمعارف الانسانية , الا اذا ردت كل قضية الى محققها من المتخصصين بوضوح واثبات كاملين .

رابع عشر: التاكيد على ان ما توصل اليه المحقق العلمي في فهم دلالة الاية الكريمة ليس منهى الفهم لها , لان القرآن الكريم لا تنتهي عجائبه ولا بخلق على كثرة الرد .

خامس عشر: اليقين بان النص القرآني الكريم قد ينطبق على حقيقة علمية ثابتة , لكن ذلك لن ينفي مجازا مقصودا , كما ان الاية القرآنية الكريمة قد تأتي في مقام التشبيه او المجاز وتبقى صياغة الاية دقيقة دقة فائقة من الناحية العلمية وان لم تكن تلك الناحية العلمية مقصودة لذاتها , لان كلام الله الخالق هو الحق المطلق الذي لا ياتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

سادس عشر : الاخذ في الاعتبار امكانية الانطلاق من الاية القرآنية الكريمة للوصول الى حقيقة كونية لم يتوصل اليها العلم المكتسب الى شئ منها يعد , , وذلك انطلاقا من الايمان الكامل بان القرآن الكريم هو كلام الله الخالق في صفائه الرباني اشراقاته النورانية , وانه كلام حق مطلق , ولو وعى المسلمون هذه الحقيقة لسبقوا غيرهم من الامم في الوصول الى العديد من حقائق الوجود , وعلى الرغم من هذا التأخير فلا يزال الباب مفتوحا ليتسابق اليه المتسابقون من اهل العلم في هذا المجال .

سابع عشر : عدم التقليل من جهود العلماء السابقين في محاولاتهم المخلصة لفهم دلالة تلك الايات الكونية في حدود المعلومات التي كانت متاحة لهم في زمانهم , وذلك لان الاية الكونية الواردة في كتاب الله تتسع دلالتها مع اتساع دائرة المعرفة الانسانية في تكامل لا يعرف التضاد حتى يضل القرآن الكريم مهيمنا على المعارف الانسانية مهما اتسعت دوائرها , وهذا من اعظم جوانب الاعجاز في كتاب الله .

ثامن عشر : ضرورة التفريق بين قضية الاعجاز العلمي والتفسير العلمي , فالاعجاز العلمي يقصد به اثبات سبق القرآن الكريم بالإشارة الى حقيقة من الحقائق الكونية او تفسير ظاهرة من ظواهره قبل وصول العلم المكتسب اليها بعدد متناول من القرون , وفي زمن لم يكن لاي من البشر امكانية الوصول الى تلك الحقيقة عن طريق العلوم المكتسبة ابدا . واما التفسير فهو محاولو بشرية لحسن فهم دلالة الاية القرآنية ان اصاب فيها المفسر فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد , والمعول عليه في ذلك هو نيته . وهنا يجب التاكيد على ان الخطأ في التفسير ينسحب على المفسر , ولا يمس جلال القرآن الكريم , وانطلاقا من ذلك فلا بد من الحرص على توظيف الحقائق العلمية القاطعة والتي لا رجعة فيها في كل من القضيتين .

ولكن لما كانت العلوم المكتسبة لم تصل بعد الى الحقيقة في كثير من الامور فلا حرج من توظيف النظريات السائدة المقبولة المنطقية في التفسير العلمي للقرآن الكريم , اما الاعجاز العلمي للقرآن الكريم فلا يجوز ان يوظف فيه الا القطعي الثابت من الحقائق العلمية التي لا رجعت فيها وذلك في جميع الايات الوصفية .

تاسع عشر : اليقين في صحة كل ما جاء في القرآن الكريم , لانه كلام الله الخالق , المحفوظ بحفظ الله على مدى الزمان والى ان يشاء الله والمحفوظ في نفس لغة وحيه – اللغة العربية – فلا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه , وعلى ذلك فلا يمكن لحقيقة كونية ان تصطم بنص قراني ابدا , فاذا حدث وبدا شئ من ذلك فلا بد من وجود خلل ما , اما في صياغة الحقيقة العلمية او في فهم الدارسين للنص القراني الكريم .

عشرون : يجب تحري الدقة المتناهية في التعامل مع القرآن الكريم واخلاص النية في ذلك والتجرد له من كل غاية شخصية او مكاسب مادية . (ينظر : قضية الاعجاز العلمي , ضوابط التعامل معها : ٩١ – ٩٧) . وكذا : مباحث في اعجاز القرآن , أ.د. مصطفى مسلم , دار القلم – دمشق , الطبعة الثالثة – ٢٠٠٥ : ص ١٦٠ – ١٦٤) . وكذا : البيان في اعجاز القرآن : ص ٢٧٢ – ٢٧٣) . (وكذا : السماء في القرآن : ص ٦٨ – ٧٤) . وكذلك الموسوعة القرآنية المتخصصة مجموعة من المؤلفين ج ١ ٦٩٨ وما بعدها)

(وينظر بحث مفهوم الاعجاز العلمي وضوابط البحث فيه لسعد الحلوس منشور في ملتقى اهل التفسير)

المطلب الثاني ال ضوابط منهجية :

ضبط المنهج المتبع أثناء البحث في الإعجاز العلمي في القرآن أو السنة بعد ذكر الضوابط العامة .

يتم ضبط منهج البحث في الإعجاز العلمي كما يرى الأمين العام للهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، التابعة لرابطة العالم الإسلامي الدكتور عبد الله المصلح، أن هناك ضوابط دقيقة يجب التزامها وتحريها، لضمان أن تكون نتائج الأبحاث في هذا المجال صحيحة، ولضمان أن تصان النصوص القرآنية والنبوية من نسبتها إلى الخطأ والتشكيك، ويرى أن الادعاء بوجود إعجاز علمي لا يُسلم به إلا بعد ثبوت تحقيق مناطه والذي يتمثل بأمرين هما: (ينظر عبد الله المصلح، قواعد تناول الإعجاز العلمي والطبي في السنة وضوابطه، صفحة 6. بتصرف)
الأمر الأول: هو ثبوت اكتشاف هذه الحقيقة من قبل العلماء بشكل مستقر، وذلك بعد برهنة المتخصصين في مجالها على ثبوتها.

والأمر الثاني: هو صحة دلالة النص القرآني أو النبوي على تلك الحقيقة، وذلك دون تكلف أو تعسف في الاستدلال. ويجدر أن يكون حاضرًا في الذهن أن ما يعطي الربط بين النص وبين الحقيقة العلمية قيمته، هو عدم إمكان إحاطة البشر بتلك الحقيقة وقت نزول أو ورود النص
ثالثًا : الخطوات المتبعة لإثبات وجود الإعجاز العلمي في النص هي:

أولاً: إثبات وجود دلالة في النص القرآني أو النبوي على الحقيقة الكونية المراد إثبات وجود إعجاز علمي فيها وتتبع ذلك من وجوهه المعتمدة عند العلماء.

ثانيًا: ثبوت تلك الحقيقة الكونية علميًا بعد توافر الأدلة التي تضمن سلامة البرهنة عليها وفق المنهج العلمي وغير قابلة للرد ومسلم بها دون شك .

ثالثًا: ثبوت عدم قدرة البشر على معرفة تلك الحقيقة العلمية في الوقت الذي نزل فيه القرآن على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

رابعًا: إثبات التطابق بين دلالة النص في القرآن أو في حديث رسوله -صلى الله عليه وسلم- وبين تلك الحقيقة الكونية التي تم اكتشافها

خامسًا: ثبوت صحة الحديث عن النبي بحيث يستنبط منه الإعجاز العلمي، بأنواعه الحديث الصحيح أو الحديث الحسن، إذ لا يعتمد في هذا المجال الأحاديث الضعيفة.

الخاتمة وتحتوي على :

أولا ابرز النتائج :

توصل الباحث الى مجموعة من النتائج ومنها :

١- أهمية الاهتمام بضوابط البحث في الإعجاز العلمي في القرآن حتى لا ندع مجالاً للمشككين والطاعنين في الإسلام والقرآن

٢- اهتمام العلماء بوضع قواعد وضوابط للبحث في الإعجاز العلمي دليل على الحرص الشديد على إبراز ما في القرآن من أبحاث بشكل واضح ومنضبط تتلائم مع مكانة القرآن الكريم .

٣- لا بد من التخصص لمن يقوم بالبحث في الإعجاز العلمي في القرآن التخصص في التفسير وعلوم القرآن وكذلك العلوم التجريبية المتعلقة بالبحث المقدم

٤- الاهتمام بما سطره علماء المسلمين من شروط وضوابط في تفسير القرآن الكريم وعلومه المختلفة .

٥- البحث في مجال الإعجاز العلمي مترامي الأطراف ولا بد من تفعيل التخصص في ذلك أو إحالة ذلك للمتخصصين من أجل إبراز جوانب جديدة للإعجاز في القرآن

أبرز التوصيات :

ويوصي الباحث بمجموعة من التوصيات ومنها :

١- الاهتمام بمباحث الإعجاز العلمي في القرآن من الجامعات والمنظمات الإسلامية والبحثية لإبراز أوجه الإعجاز في القرآن الكريم وتقديمه بشكل أكاديمي منضبط.

٢- استخدام أبحاث الإعجاز العلمي المعتمدة والقبولة والموافقة للضوابط في دعوة غير المسلمين ودعوتهم للإسلام بإظهار معجزات الرسول التي تظهر الآن .

٣- فتح مؤتمرات وورش علمية لتقديم أبحاث جديدة في الإعجاز العلمي وفتح المشاركة للمتخصصين في مختلف العلوم .

٤- فتح مسابقات في الدراسة الأكاديمية للإعجاز العلمي في القرآن وكذلك السنة النبوية لتنقيح الطلاب ووضع مشاريع علمية للماجستير والدكتوراه في نفس المجال .

المراجع :

١- صالح بن أحمد رضا، تجربتي في الإعجاز العلمي في السنة النبوية.

٢- عبد الله المصلح، قواعد تناول الإعجاز العلمي والطبي في السنة وضوابطه.

٣- مباحث في إعجاز القرآن ، أ.د. مصطفى مسلم ، دار القلم - دمشق ، الطبعة الثالثة - 2005.

٤- الموسوعة القرآنية المتخصصة مجموعة من المؤلفين.

٥- آيات الله في الأفق . الدكتور محمد راتب النابلسي ، دار المكتبي ط 2 - 2005.

- ١-التفسير والمفسرون , الدكتور محمد حسين الذهبي , مكتبة مصعب بن عمير الاسلامية ط 2004.
 - ٢-مجلة المسلمون . العدد 40
 - ٣-الاعجاز العلمي في القرآن والسنة . نايف منير فارس , دار ابن حزم , ط اولى – 2006.
 - ٤-السماء في القرآن , الدكتور زغلول النجار , دار المعرفة , بيروت – لبنان , ط الثالثة 2005.
 - ٥-الإعجاز العلمي تأصيلاً ومنهجاً، لشيخنا عبد المجيد الزنداني مجلة الإعجاز، هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، العدد الأول صفر 1416 هـ- يوليو 1995 م).
 - ٦-معجم مقاييس اللغة ، أحمد بن فارس بن زكريا.
 - ٧-المقدمة ، ابن خلدون.
 - ٨-لسان العرب , لابن منظر ط بيروت.
 - ٩-د. أحمد فؤاد باشا، رحيق العلم والإيمان، دار الفكر العربي، القاهرة، 1422 هـ- 2002
 - ١٠-الاتقان في علوم القرآن للسيوطي
 - ١١-الجامع لأحكام القرآن للقرطبي
- وغيرها من المراجع المدرجة في ثنايا البحث

BAB 17

البنية السردية في الحديث النبوي: دراسة تحليلية في كتاب "صحيح القصص النبوي من ١-٥٠" لأبي إسحق الحويني الأثري

نور شفاء نعيمة بنت محمد نصر الدين، ونور حسمى بنت محمد سعد

جامعة العلوم الإسلامية الماليزية

المقدمة

إن القصة في لغة العرب هي الأخبار المروية، والأنباء المحكية، وأصل القصص عندهم تتبع الأثر، فالقاص هو العليم بالأثار يتتبع أحداث القصة كما وقعت، ويتتبع ألفاظها ومعانيها في خبره، حتى إذا جاءت قصة بلا أحداث التي وقعت على الراوي فالقصة لا يكون قاصا حقا (عمر سليمان الأشقر، 1997)، وقد سمي في القرآن تتب الأثر قصصا في قوله تعالى: (فَأَرْثَدًا عَلَىٰ ءَأَثَرِهِمَا قِصَصًا) (القرآن. الكهف 18:64). وتعرف القصة بأنها "فن حكاية الحوادث والأعمال بأسلوب لغوي ينتهي إلى غرض مقصود، وهي فن أدبي قديم صاحب الأهم من عهد البداوة وإلى عهد ذروة الحضارة، ومكانتها ممتازة بين الفنون الأدبية لمرونته، واتساعه للأغراض المختلفة، والجمال أسلوبه، وخفته على النفوس، وقد بلغ به القرآن ذروة السمو والكمال" (محمد سليمان الأشقر، 1995).

والقصة النبوية لا تخرج عن القصة العربية أو القصة القرآنية في مفهومه، وهي تتبع الأحداث الماضية وإبراز جانب العبرة فيها. ولكن القصة النبوية بعيدة عن القصة الأدبية الفنية بناء على أن تكون القصة النبوية مصدرها الوحي فهي ليست للمتعة ولا للتذوق الأدبي المجرد، وتختلف عن القصة الأدبية الفنية التي تقوم على الخيال ووضع لها الأدباء القواعد الفنية في البناء. وقد خضعت القصة النبوية في أغراضها كالقصة القرآنية للغرض الديني والتربوي، وتعتبر كوسيلة الدعوة والتربية الدينية التي تهدف إلى إقامة صرح الإيمان، وقال محمد لطفي عن القصة النبوية بأنها "وسيلة من وسائل التصوير، وأن التصوير بالقصة من أجمل الأساليب وأعماقها أثرا في النفس" (محمد لطفي، 1998).

ثم تأتي مرتبة القصص النبوي في الفضل بعد مرتبة القصص القرآني، وإذا كان القرآن كلام الله عز وجل، فالقصص النبوي وحي من الله إلى نبي محمد صلى الله عليه وسلم، لذا فقد اشتركتا هتان قصتان في العديد من الخصائص (سهام سديرة، 2006). لذلك اهتم العلماء والأدباء من المسلمين في دراستها حيث يعتمدون بالوحي كالأساس الديني واكتشاف القصص التاريخي الإسلامي من الموضوعات العديدة فيها. ومن الملاحظ في القصص النبوي أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد اتخذ طرق السرد المتعددة حسب اختلاف الظروف والمقامات. ولأهمية هذا القصص المعجز حاولت من خلال هذه المقالة أن تتناولها الباحثة بدراسة البنية السردية في الحديث النبوي وتكتشف عناصرها وأساليبها المستخدمة فيه لدعم هذه الدراسة ما زالت قليلة.

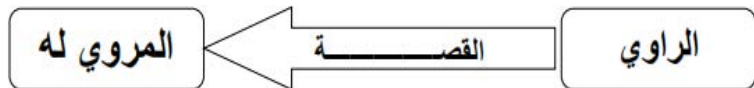
مفهوم البنية السردية

جاء في المصطلحات الأدبية الحديثة، البنية: هي التنظيم الجمالي للمعل الأدبي، مجموعة القوانين التي تحكم سلوك النظام. (محمد عناني، 1996). ويقول إبراهيم فتحي (1999): الإطار المرتكز على خطة في نص أدبي الذي يحدد طريقة ارتباط العناصر بعضها ببعض ارتباطاً منظماً وكذلك ارتباطها بالنص الأدبي بوصفه كلاً من مجموع عناصره. وهناك تعريف آخر عن البنية بالقول: "البنية هي الكل المكون من مجموعة الأجزاء المرتبطة بينها بشكل يصبح لا معنى للجزء بدون علاقته مع الأجزاء الأخرى. ولا يمكن فهم البنية إلا من خلال الكل المترابط في عناصره الجوهرية والثابتة التي لا تتأثر بتغير الوضعيات والمواقف" (عامر مصباح، 2009).

وإذا عدنا إلى تعريفات "البنية" في الدراسات العربية، نجدها تتفق معظمها في مفهوم بأن البنية نظام أو نسق كما أن مفهوم البنية حسب سمير سعيد حجازي (2001)، يشير إلى "النظام المتسق الذي تتحدد كل أجزائه بمقتضى رابطة تماسك تجعل من اللغة منتظمة من الوحدات أو العلامات التي تتفاضل ويحدد بعضها بعضاً على سبيل التبادل".

تعددت مفاهيم السرد في الاصطلاح، بشكل عام أن السرد يعني قص أحداث أو أخبار، ويقابل مصطلح السرد العربي و(narration) بالفرنسية، وهي "عملية التي يقوم بها السارد أو الحاكي أو الراوي، وينتج عنها النص القصصي المشتمل على اللفظ القصصي والحكاية أي الملفوظ القصصي" (سمير مرزوقي وجميل شاكر، 1985). وهو مصطلح نقدي حديث يعني: "نقل الحادثة من صورتها الواقعية إلى صورة اللغوية" (أمنة يوسف، 1997).

إن قصة واحدة يمكن أن تحكي بطريقة متعددة، ولهذا السبب فإن السرد هو الذي يعتمد عليه في تمييز أنماط الحكى أساسي. إن كون الحكى، هو بالضرورة قصة محكية يفترض وجود شخص يحكي كذا شخص يحكي له، ويكون هناك تواصل بينهما، يدعى الأول: راوي أو ساردا والثاني يدعى مرويا له أو قارئاً، والمبدأ ثقة لأن القارئ ينقاد مبدئياً نحو الثقة في رواية الراوي، وعلى هذا فإن القصة أو الحكاية أو الرواية تمر عبر القناة التالية:



ويعرفه حميد الحميداني (2000) بأن السرد هو الطريقة التي تروي بها القصة عن طريق هذه القناة نفسها، وما تخضع له من مؤثرات، بعضها متعلق "الراوي والمروي له"، والبعض الآخر متعلق بالقصة ذاتها. ويرى أن القصة لا تحدد بمضمونها فحسب، ولكن بالشكل والطريقة التي يقدم بها ذلك المضمون. أما إبراهيم صحراوي (2008) فيقول: "هو إحدى طرائق النقل للأفكار والقيم ووسيلة من وسائل دورانها فيما بين أفراد المجموعة الثنائية واللغوية الواحدة وفيما بينهم وبين غيرهم، وأداة من أدوات صنع الوعي العام" (إبراهيم صحراوي، 2008).

مفهوم القصص النبوي

يعرف محمد يوسف نجم (1979) القصة على أنها: "القصة مجموعة من الأحداث يرويها الكاتب، وهي تتناول حادثة واحدة أو حوادث عدة، تتعلق بشخصيات إنسانية مختلفة، تتباين أساليب

عيشها وتصرفاتها في الحياة، على غرار ما تتبين حياة الناس على وجه الأرض، ويكون نصيبها في القصة متفاوتا من حيث التأثير وتأثير". والكاتب الإنجليزي تشارلتن (Tcharleton) بلور يقول مفهوم القصة: "هي حكاية تروي نثرا وجها من وجوه هذا النشاط والحركة في حياة الإنسان، فخير لها أن تقص قصة عادية عن حياة الإنسان العادي الحقيقي، كما تجري حياته في عالم الواقع المتكرر كل يوم" (خالد أحمد أبو جندي، د.ت).

لذلك تعد القصة فنا من الفنون الأدبية المتميزة، ووسيلة من وسائل التبليغ والتعبير عن الأفكار الإنسان. ولذلك اتخذ الرسول صلى الله عليه وسلم المنهج القصصي وسيلة لتحقيق أهدافه الدينية والدعوة والتربية، كما يقول محمد حجازي (2012): "إن القصة النبوية واحدة من النصوص والمعالم التي أعجزت أهل السرد والقصص، وعليه راحوا يتناولونها بالشرح والتوضيح والتفصيل، وتبيان العبر والدلالات لما لوقعها على النفس من تذكير وبيان في المعنى، وجمالية لغوية وإجرائية في المبنى وأخبرت عن الحال والمآل والمصير.. وكيف تضاربت بأولئك الناس الأحوال والصروف والظروف".

ومفهوم القصة النبوية لا يخرج عن مفهوم القصة كما عرفها العرب، وهي تتبع الأحداث الماضية وإبراز جانب العبرة فيها، تتناول أخبار الماضين وأحداث الأولين سواء كانوا من الأنبياء أو من أقوامهم مع التحديد الزمني والمكاني (مأمون فريز جزار، 1988). والقصص النبوي هو مجموعة أحداث مرتبة ترتيبا سببيا، وتدور حول مواضيع إنسانية شتى، وتقوم بتحليل الأحاسيس والمشاعر والمعرفة النفسية (معراج أحمد معراج الندوي، 2019). وقال محمد بن حسن الزبير (1978): "نجد الرسول صلى الله عليه وسلم يتخذ من القصة أسلوبا مهما من أساليب الدعوة يحملها قبل الإسلام، ومعانيه، ويرى عليها الصحابة من رجيل الإسلام الأول، ويوجههم من خلالها إلى استلهاهم هذا الدين عقيدة في الفكر، والتصور وطريقة السلوك".

فحينما نتحدث عن القصة النبوية فنحن نتحدث عن وسيلة من وسائل الدعوة والتربية التي اعتمدت في التعليم والتوجيه والإرشاد. وينبغي أن يكون النظر إلى القصص النبوي مختلفا عن القصص الأدبي، فهو ليس للتسلية أو للترفة ولا لتذوق الأدبي، وذلك هو ذات مصدر خاص وله هدف خاص مختلف للمصادر التي تقوم عليها القصص الأدبية الفنية التي تقوم على الخيال والتوهيم في حين أن القصة النبوية مصدرها الوحي. وهذا اللون من البيان النبوي الذي أخذ الرسول صلى الله عليه وسلم أسلوبا من أساليب نشر الدعوة الإسلامية (معراج أحمد معراج الندوي، 2019).

منهجية الدراسة

المنهجية التي استعملتها الباحثة هي الوصفي التحليلي في دراسة بنية السرد في القصص النبوي. وتأتي الباحثة باستخدام نظرية الخطاب السردية لجيرار جينيت التي قد صنفت إلى ثلاثة جوانب هي: الخطاب (السردية) والقصة والسرد، وبناء على العلاقة فيما بينها تتكون من ثلاثة فئات: المتواتر والمزاج والصوت. وذلك لإكمال عملية إجراء التحليل على منهج المؤلف ورأيه عن البنية السردية في القصص النبوي.

أ. المنهج الوصفي الذي يقوم أساسا على وصف بعض الأمور ذات علاقة مباشرة بالبحث، منها وصف السردى، كما تطرق الدراسة أيضا إلى وصف البيانات وهي البنية السردية في الحديث النبوي في كتاب صحيح القصص النبوي من (1-50).

ب. المنهج التحليلي، يتم ذلك في تحليل وتقييم قائمة البيانات المصنفة موقفا أسئلة البحث ما أساليب السرد المستخدمة في القصص النبوي الشريف. وتحليل قائمة الرموز المصنفة، تسلك الباحثة ثلاث خطوات في الترميز، هي إعداد تقليص البيانات، وعرض النتائج بعد تحليلها مناسباً للأهداف المسومة، والاستخلاص للنتائج الأخيرة. (مايلس وهيرمان، 1994).

ج. وطريقة النقد الأدبي، تتم ذلك باستخدام من خلال أربعة مراحل، وهي الملاحظة، والتحليل، والتفسير، والتقييم.

تحليل البنية السردية في القصص النبوي

لتحقيق غرض هذه الدراسة ألا وهو تكشف البنية السردية في الحديث النبوي الشريف، وذلك من خلال قراءة للحديث من كتاب صحيح القصص النبوي لأبي إسحق الحويني، أي أن جلّ القصص النبوي تنحصر في موضوعات معينة، فتركزت الباحثة في الحديث عن موضوع الأنبياء والمرسلين. ومن أبرز القصص التي وقفت عليها وتناولت تحليلها:

1 (القصة الرابعة: النبي الذي خاطب الشمس وقال اللهم احبس علينا.)

عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «غزا نبي من الأنبياء، صلوات الله وسلامه عليهم، فقال لقومه: لا يتبعني رجل ملك بضع امرأة وهو يريد أن يبني بها، ولما بين بها. ولا أحد بنى بيوتا ولم يرفع سقوفها، ولا أحد اشترى غنما أو خلفات وهو ينتظر أولادها. فغزا، فدنا من القرية صلاة العصر، أو قريبا من ذلك، فقال للشمس: إنك مأمورة وأنا مأمور، اللهم احبسها علينا. فحبست حتى فتح الله عليه، فجمع الغنائم، فجاءت -يعنى النار- لتأكلها فلم تطعمها، فقال: إن فيكم غلولا، فليبايعني من كل قبيلة رجل، فلزقت يد رجل بيده، فقال: فيكم الغلول، فلتبايعني قبيلتك، فلزقت يد رجل أو ثلاثة بيده، فقال: فيكم الغلول. فجاءوا برأس مثل بقرة من الذهب، فوضعها، فجاءت النار فأكلتها، فلم تحل الغنائم لأحد قبلنا، ثم أحل الله لنا الغنائم لما رأى ضعفنا وعجزنا، فأحلها لنا».

[أخرج هذا الحديث البخاري في كتاب فرض الخمس، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((أحلت لكم الغنائم)) (4/86) برقم (3124)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير من باب تحليل الغنائم لهذه الأمة خاصة (3/1366) برقم (1747)] (أبو إسحق الحويني الأثيري، 1990).
في هذا الحديث يقص لنا النبي صلى الله عليه وسلم بقصة بني من الأنبياء السابقين، وأخبر الرسول أن هذا النبي عليه السلام قد خرج للغزو ممن أجل أمر بجهادهم، والمدينة التي خرج لها

أريحا بفلسطين (<https://dorar.net>)، فمنع من قومه أن يخرج معه للحرب ثلاثة: الأول، رجل الذي عقد امرأة ولم يدخل بها، والثاني: رجل الذي قد بنى بيتا ولم يرفع سقفه، ثم رجل الذي قد اشترى غنما أو الخلفات -وهي الحوامل من الإبل- وهو ينتظر أولادها. وذلك لأن هؤلاء قلوبهم يكونون مشغولين بهذا الأمر الذي قرب حصوله ولم يتم.

فانطلق إلى الغزو ونزل بالقوم بعد صلاة العصر، أي قريب بالليل، فقلق النبي إن جاء الليل أن لا يكون له انتصار، فخاطب الشمس، قال لها: «إنك مأمورة وأنا مأمور»، يعني الشمس مأمورة أن تسير على وفق ما خطه الله تعالى لها للغروب، وإنما النبي مأمور بأمر الله تعالى بالقيام بحقوقه بالجهاد في سبيله. فدعا الله، وقال: «اللهم احبس علينا»، فحبس الله الشمس ولم تغب في وقتها، حتى فتح الله عليه في الغزو، وغنم غنائم كثيرة (<https://dorar.net>).

فالحدث هنا هو خاطب الشمس فهو في حقيقته حدث بسيط ولكن بعض رجل فيهم الغلول أخذ الحدث مجرى آخر وزاده تعقيدا. فلما جمع الغنائم، وكانت الغنائم لتلك الأمة في ذلك الوقت لا تحل للغزاة، فكانوا يجمعون الغنائم فبعث الله عليها النار من السماء فتحرقها، وكان أكل النار للغنيمة وحرقتها علامة القبول عندهم وعدم الغلول، فجمعت الغنائم فلم تنزل النار ولم تأكلها، فقال لهم النبي: «فيكم الغلول»، والغلول السرقة من الغنيمة بغير حق، وهو خيانة.

ثم طلب النبي أن يتقدم واحد يبايعه من كل قبيلة، فلما بايعوه فسلم عليه يده التصقت يد أحد منهم بيد النبي عليه الصلاة والسلام، وكانت هذه علامة على وجود الخيانة من قبيلته، فأخبر أن هذه القبيلة فيها الغلول قال: «فيكم الغلول، فلئبايعني قبيلتك»، ثم أمر كل واحد من هذه القبيلة بأن يبايعه، فالتصقت يد رجلين أو ثلاثة منهم، فقال: «فيكم الغلول»، فطلب منهم أن يردوا ما أخذوه وسرقوه، «فجاؤوا برأس مثل رأس بقرة من الذهب»، وكانوا قد أخذوها من الغنيمة، «فوضعوها» ووضعوا مع الغنائم للحرق، «فجاءت النار فأكلتها»، لأنها أصبحت بذلك غنيمة كاملة لا غلول فيها، فقبلها الله سبحانه، وهذه من آيات الله عز وجل. (<https://islamic->

[content.com/hadeeth/267/fr](https://islamic-content.com/hadeeth/267/fr)).

ويتبين في القصة عنصر الشخصية كعنصر من عناصر السرد، التي تتجلى في مظهراتها تداخل الأجناس الأدبية. جاء في كتاب العين يقول الفراهيدي (2003): "إن الشخص سواء كان انسانيا أو غيره إذ رأيت من بعيد تقول ثلاثة أشخاص وكل شيء رأيت جسمانه فقد رأيت شخصه". تنقسم الشخصية القصصية في القصة إلى ثلاثة أنواع، الأول: الشخصية الرئيسية، هناك من ينطلق عليها اسم الشخصية المحورية، تتمثل في البطل الذي تتمحور حوله الأحداث في الحكى حيث يجسد في الغالب القوة الفردية، في مواجهاتها لقوى معارضة (بو علي كحال. 2002)، وهي شخصية النبي، وهذا النبي أبهم هنا، لا يذكر اسم النبي، وقيل: إنه يوشع بن نون عليه السلام (<https://dorar.net>).

والثاني، الشخصية المساعدة، هي الشخصية التي تشارك في نمو الحدث القصصي، وبلورة معناها، والإسهام في تصوير الحدث. (شريط أحمد شريط، د.ت)، وهي الشمس التي خاطبها النبي لتحبس من غروبها حتى نصرروا في الغزوة، فحبست بإذن الله عز وجل. ثم الشخصية المعارضة، وهي شخصية تمثل القوى المعارضة في النص القصصي، وتقف في طريق الشخصية الرئيسية أو الشخصية المساعدة، وتحاول قدر جهدها عرقلة مساعيها. وتعد

أيضا شخصية قوية، ذات فعالية في القصة، وفي بنية حدثها، التي تعظم شأنها كلما اشتد الصراع فيها بين الشخصية الرئيسية، والقوى المعارضة، وتظهر هنا قدرة الكاتب الفنية في الوصف، وتصوير المشاهد التي تمثل هذا الصراع (شريبط أحمد شريبط، د.ت)، هي القبيلة التي فيها الغول، هم الذين أخذوا الغنائم لا تحل لهم.

أما الحوار فهو عنصر من عناصر السرد، وفي طبيعته لا يتم إلا بين طرفين إثنين أو أكثر (دواجي زهير، 2018-2019)، أي دار الحوار بين شخصيتين أو شخصيات، ولكن استخدم الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث كلمة "خاطب" تعاني فعل (كالم) أو (حادث)، أي وجه إلى مخاطب كلاما أو حديثا (<https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/>). فخاطب النبي الشمس، يقول النص القصصي: «فقال للشمس: إنك مأمورة وأنا مأمور، اللهم احبسها علينا»، وخاطب قومه بقوله: «إن فيكم غول»، «فيكم الغول».

والوصف في المصطلح الأدبي هو تصوير العالم الخارجي أو العالم الداخلي من خلال الألفاظ والعبارات (موسى كيسة ويونسي ليندة، 2012-2011)، ففي نص الحديث يصف النبي أحوال رجل ليس له أمر الجهاد، «فقال لقومه: لا يتبعني رجل ملك بضع امرأة وهو يريد أن يبني بها، ولما بين بها. ولا أحد بنى بيوتا ولم يرفع سقوفها، ولا أحد اشترى غنما أو خلفات وهو ينتظر أولادها». ثم يذكر زمن الغزوة «فغزا، فدنا من القرية صلاة العصر، أو قريبا من ذلك»، فالسارد يريد أن يقول حول وقت صلاة العصر أي المساء فهو قريب بالليل.

٢) القصة الثامنة: موسى عليه السلام وحواره مع ملك الموت.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال الرسول صلى الله عليه وسلم: «جاء الملك الموت إلى موسى عليه السلام، فقال له: أجب ربك. قال: فلطم موسى عليه السلام عين ملك الموت، ففأها. قال: فرجع الملك إلى الله تعالى، فقال: إنك أرسلتني إلى عبد لك لا يريد الموت، وقد ففأ عيني. قال: فرد الله إليه عينه، وقال: ارجع إلى عدي، فقل: الحياة تريد؟ فإن كنت تريد الحياة، فضع يدك على متن ثور، فما توارت يدك من شعرة، فإنك تعيش بها سنة. قال: ثم مَه؟! قال: ثم تموت!! قال فالآن من قريب. رب أمتني من الأرض المقدسة رمية بحجر». قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "والله لو أني عنده، لأريتكم قبره إلى جانب الطريق عند الكثيب الأحمر".

[فقد أخرج هذا الحديث البخاري ومسلم في صحيحيهما، وأحمد في مسنده، وعبد الرزاق في مصنفه، والنسائي في سننه، والبعوي في شرح السنة، وابن جرير في تاريخه، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في المستدرک على الصحيحين. فالحديث في أعلى درجات الصحة]. (أبو إسحق الحويني الأثيري، 1990).

الحدث في العمل الفني هي "مجموعة الوقائع الجزئية مرتبة ومنظمة علة نحو خاص" (عز الدين إسماعيل، 2002). إن موسى عليه السلام قد جاء إليه ملك الموت الذي يتمثل في صورة الإنسان، وقال لموسى "أجب ربك"، أي: كناية عن أمره بقبض روح نبي الله موسى عليه السلام. بعدما سمع النبي هذا الكلام فقد لطم موسى الملك حتى ففأ عينه مدافعا عن نفسه لأنه لم يكن يعرف أنه ملك الموت وظن أنه رجل مثله ويريد أن يقتله. "فلطم موسى عليه السلام عين ملك الموت،

فأفأها “ أي: تسببت لطمته في عوار عين ملك الموت. لماذا لطم نبي موسى عليه السلام ملك الموت؟ قيل أن موسى عليه السلام لم يعلم أنه ملك عند الله وظن أنه رجل مثله ويريد نفسه، وقيل: لأن ملك الموت جاء لقبض روحه من قبل أن يخيره، لما ثبت أنه لم يقبض نبي حتى يخير. فرجع الملك إلى الله تعالى، فقال لربه عن موسى عليه السلام لا يريد الموت وأدت إلى فقء عينه، وقال “إنك أرسلتني إلى عبد لك لا يريد الموت، وقد فقأ عيني.”، فرد الله عين الملك وأمره بأن يرجع إلى نبيه موسى عليه السلام وقال له: “الحياة تريد؟. فإن كنت تريد الحياة، فضع يدك على متن ثور، فما توارت يدك من شعرة، فإنك تعيش بها سنة”. ثم سأل موسى عن ماذا سيكون وأجابه الملك: “ثم تموت”، فوافق موسى للموت.

ونجد عنصر الشخصيات من عناصر القصصي الذي يلعب دورا هاما في سير أحداث القصة وبث الحياة والحركة فيها، وتدور حوله الأحداث والزمان والمكان (هيام شعبان، 2004). فالشخصية الأولى، نبي موسى عليه السلام وهو رجل قوي وشجاع في مواجهة العدو، كان قد توقع موسى عليه السلام أن الرجل الذي جاء إليه هو عدوه ويريد أن يقتله فلطم الرجل أي ملك الموت حتى فقأ عينه مدافعا عن نفسه. والثانية، ملك الموت الذي يحمل الموقف من طاعة أمر الله وتنفيذ الأمانة من ربه لقبض روح نبي الله عليه وسلم، أما الشخصية الثالثة هو الله عز وجل بصفة الرحيم لعبده فرد للملك عينه ويحل العقدة بين الملك وموسى الذي لا يريد الموت.

يعد الحوار من أهم التقنيات السرد المستخدمة بكثرة في الأعمال الأدبية والحوار في المصطلح الأدبي هو تبادل الكلام أو الحديث بين الشخصيات في القصة، ويعتبر الحوار “محركا للأحداث مصور للشخصيات ومبلغا الصراع” (بكري الشيخ أمين، 1980). لقد ورد الحوار في هذا القصة النبوي ويظهر ذلك في النص الذي تدور بين موسى عليه السلام وملك الموت، ويقول النص: «فقال الملك: الحياة تريد؟. فإن كنت تريد الحياة، فضع يدك على متن ثور، فما توارت يدك من شعرة، فإنك تعيش بها سنة. قال موسى: ثم مَه؟! قال: ثم تموت!! قال فالآن من قريب. رب أمتي من الأرض المقدسة رمية بحجر». وكذلك جرى الحوار بين ملك الموت والله عز وجل: «فقال الملك: إنك أرسلتني إلى عبد لك لا يريد الموت، وقد فقأ عيني. وقال: ارجع إلى عبدي، فقل: الحياة تريد؟. فإن كنت تريد الحياة، فضع يدك على متن ثور، فما توارت يدك من شعرة، فإنك تعيش بها سنة» (أبو إسحق الحويني الأثيري، 1990). استخدم أسلوب الاسترجاع حين أخبر الملك ربه عن الحدث الذي يسبب فقأ عينه. ووجدنا كلمة الزمنية في كلام ملك الموت “فإنك تعيش بها سنة” فكلية (سنة) تدل الزمان أي مدة للحياة. ووصف لنا الرسول صلى الله عليه وسلم قبر النبي موسى “لأريتكم قبره إلى جانب الطريق عند الكثيب الأحمر”، وهو من وصف المكان.

٣- القصة التاسعة: موسى عليه السلام والحجر.

عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: «قال رسول الله عليه وآله وسلم: «كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة، ينظر بعضهم إلى سواة بعض، وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده. فقالوا: والله ما يمنع موسى أن يغتسل معنا إلا أنه أدر!». قال: فجمع موسى بأثره، ويقول: ثوبي

حجر! ثوبي حجر! حتى نظرت إسرائيل إلى سواة موسى: فقالوا: والله ما بموسى من بأس، فقام حجر بعد حتى نظر إليه. قال فأخذ ثوبه، فطفق بالحجر ضرباً». والله إنه بالحجر نذب ستة أو سبعة، ضرب موسى عليه السلام بالحجر... ونزلت: (يأيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيهاً) (الأحزاب: 69)».

[هو الحديث الصحيح متفق عليه الذي أخرجه مسلم والبخاري في الغسل، باب من اغتسل عريانا وحده في الخلوة ومن تستر فالتستر أفضل. فالتعري الذي كان في جماعة بني إسرائيل إذا اغتسلوا مما خلفوا فيه نبيهم وعاندوا فيه الشرع كما هو غالب حالهم، وإلى هذا التفسير ذهب غير واحد من أهل العلم كالقرطبي شارح مسلم وابن بطال شارح البخاري] (أبو إسحق الحويني الأثيري، 1990).

فالحديث في القصص النبوي الذي يحكي الرسول صلى الله عليه وسلم، قصة إيذاء بني إسرائيل لموسى عليه السلام. كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة واعتسالمهم عريانا ينظر بعضهم سواة بعض. وكان النبي موسى يغسل وحده فيتعجبون بنو إسرائيل من حيائه، وزعموا النبي موسى عليه السلام لا يغتسل معهم بسبب عيب فيه، بل اتهموا بالأدر، أي عظيم الخصية وهو عيوب الجسدية، ومن أجل الله تعالى الدفاع عن نبيه من تهمتهم وأذاهم، وعلى هذا فيسخر الله تعالى له حجرا يأخذ ثوبه وهو يغتسل، وهو يحاول أن يلحق به فلا يستطيع، حتى رآه بنو إسرائيل عريانا أمامهم فيصدقون أنه ما به من بأس (http://).

وأما ما جاء نداء موسى عليه السلام للحجر، وقوله: «ثوبي حجر! ثوبي حجر!»، فلعلمه بأن الحجر يسمعه، يستخدم الرسول أسلوب النداء، فكيف خاطب الحجر وهي جماد؟، لأنه فعل فعل الحي (محمد صالح بن العثيمين، 2021، <https://www.youtube.com/watch?v=eNJMoQGt7Ho>). ثم عاقبه على فعله ذلك بأن ضربه حتى أثار الضرب فيه. وإن قال قائل: كيف يضرب موسى الحجر مع أن الحجر مأمور؟، ويجيب على هذا التساؤل الإمام النووي، فيقول: «يجوز أن يكون أراد موسى عليه السلام يضرب الحجر إظهار معجزة لقومه بآثر الضرب في الحجر» (<http://w.bayanelislam.net/Suspicion.aspx?id=03-02-0028ww>).

وشخصيات القصة هي بنو إسرائيل القوم الذين لم يحفظوا لنبي حرمة، بل آذوه، وسوء الظن، وضيق العقول، أن يتهم نبيهم موسى عليه السلام بما لا يرضى من القول ورموه بالباطل. ونبي الله موسى عليه السلام الذي أرسل الله إلى بني إسرائيل ولا يغتسل عراة بين قومه حتى يستغربهم، وهذا دلالة على حياء ومروءة. وشخصية الحجر، وهو الجماد لا يتحرك ولكن يتمثل ككائن الحي ويفعل فعل الحي بإذن الله، أخذ ثوب النبي موسى حتى يجعل بنو إسرائيل يروه عريانا وهو خالي من العيب فأنكر سوء ظنهم عليه.

لقد ورد الحوار في هذا القصص النبوي، الحوار الذاتي، أي الهموم التي تنبثق في لحظات الأزمة الداخلية القصوى لشخصية وتمردها) (<https://www.taima20.com/2020/11/le%20dialogue%20.html>). وكذلك هموم بني إسرائيل «فقالوا: والله ما يمنع موسى أن يغتسل معنا إلا أنه آدر!» و«فقالوا: ما بموسى من بأس»، فالكلام يجرى بينهم

وليس بين شخصيتين في القصة. وخاطب النبي موسى الحجر بنداؤه «ويقول: ثوبي حجر! ثوبي حجر!» (أبو إسحق الحويني الأثيري، 1990).

والمكان في القصة المكان المفتوح، هو المكان المنفتح على الطبيعة، مما يسمح للفرد بالتردد عليه في كل وقت، فالمكان المفتوح "هو حيز مكاني خارجي لا تحدّه حدود ضيقة بشكل فضاء رحبا وغالبا ما يكون لوحة طبيعية في الهواء الطلق" (عبود أوريده، 2009)، ومن بين هذا الأماكن: الجزاير، البحر، الصحراء... فنجد في القصص النبوي مكان اغتسال بني إسرائيل تعتبر مكان المفتوح لأن يمكن أن ينظروا بعضهم إلى سواة بعض. أما المكان المغلق، فهذا المكان المحدد يتّصف بالضيق (أميرة زراولية، حنان لحميرة، 2020-2021)، فيمثل مكان يغتسل فيه النبي موسى يعطى الحماية والأمان لا يستطيع أن يراه أحدا، والحجر قريب بمكان اغتساله فوضع عليه ثوبه. والوصف حال الحجر بعد ضرب موسى عليه السلام ويقول: «والله إنه بالحجر ندب ستة أو سبعة».

٤) القصة العاشرة: آدم عليه السلام وملك الموت

عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لما خلق الله آدم مسح ظهره، فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة، وجعل بين عيني كل إنسان منهم وبيصا من نور، ثم عرضهم على آدم، فقال: أي رب! من هؤلاء؟ قال: هؤلاء ذريتك، فرأى منهم رجلا فأعجبه وبيص ما بين عينيه، فقال: أي رب! من هذا؟ فقال: رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له: داود. فقال: رب كم جعلت عمره؟! قال: ستين سنة. قال: أي رب! زده من عمري أربعين سنة. فلما قضي عمر آدم، جاءه ملك الموت، فقال: أو لم يبق من عمري أربعون سنة؟! قال: أو لم تعطها ابنك داود؟! قال: فجحد آدم فجحدت ذريته، ونسي آدم فنسيت ذريته، وخطئ آدم فخطأت ذريته».

[هذا حديث صحيح، أخرجه الترمذي، وابن سعد في ((الطبقات))، والحاكم، وصححه ووافقه الذهبي. قال الترمذي: ((هذا حديث حسن صحيح)). وله شاهد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما] (أبو إسحق الحويني الأثيري، 1990).

يبرز من خلال هذه القصة حدثان، فالحدث الأول: لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام مسح ظهره، فخرج من ظهره كل النسمة، أي: ذي روح ونفس وهم ذريته من بعده إلى يوم القيامة، فلما أخرجهم من ظهره جعل بين عيني كل إنسان منهم، أي: في موضع جبهته بريقا ولمعانا من نور، ثم عرض الله تعالى هذه النسم على آدم، فسأل ربه عنهم، ثم رأى رجلا منهم فأعجبه النور واللمعان الذي ما بين عينيه، فسأل ربه عن الرجل الذي أعجبه نوره، فأجابه الله تعالى أنه داود عليه السلام رجل من آخر الأمم، وفيه إشارة على كثرة الأمم، وسأل الله عن مقدار عمر الرجل من ذريته الذي أعطاه الله له، فأخبره الله، وأراد آدم عليه السلام أن يزيد عمر داود عليه السلام من عمره أربعين سنة، ويكون عمر داود عليه السلام مائة سنة. (https://dorar.net)

والحدث الثاني لما انقضى عمر النبي آدم عليه السلام إلا أربعين سنة، جاءه ملك الموت ليقبض روحه، ومنع آدم الملك لأن قد بقي من عمره أربعون سنة. فتذكره الملك لقد أعطاهما إلى ابنه النبي داود. «فجحد»، أي: أنكر آدم ذلك لأنه لم يتذكر سريعا ما نسيه ربما لم يستخضره حالة مجيء ملك الموت له، «فجحدت ذريته»، أي: فأنكرت ذريته مثله، ونسي آدم فنسيت ذريته، وعصى آدم بأكله من الشجرة فعصت ذريته، وذلك لأن الولد يشبه أباه، فلماذا قال العلماء: إن المحو والإثبات في صحف الملائكة، وأما علم الله سبحانه فلا يختلف ولا يبدو له ما لم يكون عالما به فلا محو فيه ولا إثبات (https://dorar.net).

ويظهر الشخصيتان الرئيستان، هما شخصية النبي آدم عليه السلام، وهو أول الإنس خلق الله تعالى وجعل من ظهره ذريته إلى يوم القيامة، وشخصية الله عز وجل الذي يعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف كان يكون، وهو عالم بما كتبه لخلقه وما يزيده إياه بعد ذلك، فكتب الله لداود عليه السلام ستين سنة من عمره وزاده أربعين سنة من عمر آدم عليه السلام بعدما طلبه ذلك. والله يعلم الأشياء قبل كونها وبعد كونها أما الشخصية المساعدة فشخصية ملك الموت الذي لا علم له إلا ما علمه الله، وقد أتى إلى آدم عليه السلام لأداء ما أمر الله له في قبض روحه بعد انتهى وجاء أجله، ولكن رفض ذلك نبي الله آدم عليه السلام نسيا من باقي عمره بعد يعطيها لابنه داود عليه السلام. وشخصية داود عليه السلام، وهو رجل من آخر الأمم من ذرية آدم عليه السلام، وأعجبه آدم بنوره فيريد النبي أن يعطيه أربعين سنة فزاده الله من عمره ويكون عمر داود عليه السلام مائة سنة.

يعد الحوار من العناصر الحيوية في القصة، فهو يضيف عليها حركة تكشف عن الصراع في بواطن الشخصيات وتعرض من خلاله حجج المخالفين وهو من عوامل التسويق لما فيه من تلوين الأسلوب (مأمون جرار، 1998). ويظهر الحوار المتقابل في القصص النبوي كنوع من أنواع الحوار، ويقع بأضرب بين الخالق عز وجل والنبي (دواجي زهير، 2018-2019)، ويقول النص القصصي: «فقال: أي رب! من هؤلاء؟ قال: هؤلاء ذريتك»، فرأى منهم رجلا فأعجبه وبيص ما بين عينيه، «فقال: أي رب! من هذا؟ فقال: رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له: داود. فقال: رب كم جعلت عمره؟! قال: ستين سنة. قال: أي رب! زده من عمري أربعين سنة». (أبو إسحق الحويني الأثيري، 1990)

والحوار دار بين النبي آدم عليه السلام وملك الموت: «فقال: أو لم يبق من عمري أربعون سنة؟! قال: أو لم تعطها ابنك داود؟! قال: فجحد آدم فجحدت ذريته، ونسي آدم فنسيت ذريته، وخطئ آدم فخطأت ذريته» (أبو إسحق الحويني الأثيري، 1990).

زمن السرد هو الذي يكون إما استرجاعا للأحداث ماضية (Retrospection) أو يكون استباقا للأحداث لاحقة (Anticipation) (حميد الحميداني، 1991). فالاسترجاع هو "تقنية سردية في إيراد أحداث سابقة للنقطة الزمنية التي بلغها السرد" (بوقرومة حكيمة، 2011)، تظهر من خلال هذا القصص الذي يمثله، يقول النص القصصي: فقال: «رب كم جعلت عمره؟! قال: ستين

سنة»، يستخدم فعل الماضي الذي يدل على زمان السابق «فقال: أو لم يبق من عمري أربعون سنة؟! قال: أو لم تعطها ابنك داود؟!»، ويستخدم أسلوب الاستفهام والمعنى المراد يعود إلى الحدث الماضي. أما الاستباق فيقول النص القصصي: «قال: أي رب! زده من عمري أربعين سنة»، استخدام فعل أمر في كلمة ((زد)) تدل على المستقبل.

فلاحظ أن استخدام الأفعال الزمن تعتبر الحدث من حيث زمنه. وهكذا تجري القصة وقد رتبت وقائعها على أساس يشعر بأن الزمن هو المحور الذي يربط هذه الوقائع المختارة، والأحداث المنتقاة من حياة آدم -عليه السلام- الذي كان حريصا على الزمن بدليل أنه كان يعد سنوات عمره.

الخاتمة

وهذه الدراسة تدل على الأصول الأدبية في القصص النبوي، مايمكن التوصل إليه بعد الدراسة في البنية السردية لقصص النبوي الشريف من خلال كتاب "صحيح القصص النبوي من 1-50" لأبي إسحق الحويني، هو أن الرسول الله صلى الله عليه وسلم أغنى نصه القصصي بمكونات نصية من حدث، وشخصيات، وحوار، وزمان، ومكان، ووصف وما يحدث بين كل ذلك بين توتر وصراع، وهي أساس عناصر بنائية لأجناس أدبية مجاورة من رواية، وقصة، ومسرح.

ومن خلال الشواهد السابقة نلاحظ أن القصص النبوية هي الحقيقة لا يخالطها شك ولا وهم، ولا يطوف بها خيال، إذ كيف لها أن تحقق مقاصدها الدينية وهي مبنية على حقائق غير واقعية، لذا فإن الزمن الذي يحرك الأحداث هو بلا شك زمن واقعي أيضا. ولعل أبرز نتيجة في هذه الدراسة هي إن طغى القصص النبوي يتميز بطرق سرده متنوعة فشاع أساليب الحوار أو الخطاب أو الوصف لجذب المتلقين دون ترك الجوانب التربوية والتعليمية.

فهذه النتائج تؤكد أن البنية السردية للقصص النبوي تمثل متداخل الأجناس الأدبية فضاء نصيا، يغني التجربة النص الحديث الشريف، وتغنتي الذائقة الفنية برؤى نقدية حديثة. ومن أهمية القصة النبوية من الناحية الأدبية والحضارية وتبد قيمتها الأدبية: أنها تمثل لونا من ألوان النثر الفني الممتع الجميل، الذي جاء معبرا عن فكرته في ألفاظ سهلة ميسرة، ولذلك لترسيخ على أذهان اللغويين عن الأساليب السردية التي تؤثر تأثيرا عميقا في نفوس المتلقين من خلال القصص النبوي.

المراجع

- القرآن الكريم
عمر سليمان عبد الله الأشقر. (١٩٩٧م). صحيح القصص النبوي. الأردن: دار النفائس.
محمد سليمان الأشقر. (١٩٩٥م). معجم علوم اللغة العربية. بيروت: مؤسسة الرسالة.
محمد لطفي. (١٩٨٨م). التصوير الفني في الحديث النبوي. بيروت: المكتب الإسلامي للطباعة والنشر.

- سهام سديرة. (٢٠٠٦م). بنية الزمان والمكان في قصص الحديث النبوي الشريف. (رسالة ماجستير).
- محمد عناني. (١٩٩٦م). المصطلحات الأدبية الحديثة (دراسة ومعجم انجليزي-عربي). بيروت: مكتبة لبنان ناشرون. ط1.
- إبراهيم فتحي. (١٩٩٩م). معجم المصطلحات الأدبية. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون. ط1.
- سمير سعيد حجازي. (٢٠٠١م). قاموس مصطلحات النقد الأدبي المعاصر. القاهرة: الأفق العربية.
- عامر مصباح. (٢٠٠٩م). مدخل إلى علم الأنثروبولوجيا. مصر: دار الكتاب الحديث.
- أمنة يوسف. (١٩٩٧م). تقنيات السرد في النظرية والتطبيق. سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع.
- سمير مرزوقي وجميل شاكر. (١٩٨٥م). مدخل إلى نظرية القصة. الدار التونسية للنشر.
- إبراهيم صحراوي. (٢٠٠٨م). السرد العربي القديم. دار العربية للعلوم ناشرون.
- حميد الحميداني. (٢٠٠٠م). بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي. بيروت: المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع.
- محمد بن حسن الزير. (١٩٧٨م). القصص في الحديث النبوي، دراسة موضوعية فنية. دار المطبعة السلفية.
- مأمون فريز جزار. (١٩٨٨م). خصائص القصة الإسلامية. جدة: دار المنارة للنشر والتوزيع.
- أبو إسحق الحويني الأثيري. (١٩٩٠م). صحيح القصص النبوي من 1-50. جدة: مكتبة الصحابة.
- الخليل بن أحمد الفراهيدي. (٢٠٠٣م). معجم العين. بيروت: دار الكتب العلمية. ج. 2.
- بوعلي كحال. (٢٠٠٢). قاموس مصطلحات السرد. الجزائر: عالم للكتب للنشر والتوزيع.
- شريبط أحمد شريبط. دت. تطور البنية الفنية في القصة الجزائرية المعاصرة. دار القصة للنشر.
- دواجي زهير. (٢٠١٨-٢٠١٩م). بنية السرد في القرآن الكريم قصة موسى عليه السلام في بقرة بني إسرائيل. والخضر العبد الصالح - أنموذجا. (البحث العلمي للماجستير جامعة أكلي محند أولحاج البويرة).
- موسى كيسة، يونس ليندة. (٢٠١١-٢٠١٢م). أساليب السرد في القصة القصيرة. (البحث العلمي للماجستير جامعة كلي محند أولحاج البويرة).
- غز الدين إسماعيل. (٢٠٠٢م). الأدب وفنونه، دراسة ونقد. مصر: دار الفكر العربي. ط8.
- بكري الشيخ أمين. (١٩٨٠م). التعبير الفني في القرآن. دار الشروق. ط4.
- هيام شعبان. (٢٠٠٤م). السرد الروائي في أعمال إبراهيم نصر الله. الأردن: دار الكندي.
- محمد حجازي. (٢٠١٢م). المظاهر السردية والسيمائية في القصص النبوي (دراسة في المباني والمعاني). مجموعة مقالات الندوة الدولية. الهند: جامعة كبر الا قسم اللغة العربية.
- بوقرومة حكيمة. (٢٠١١م). منطق السرد في سورة الكهف. ديوان المطبوعات. ط4.
- عبود أوريدة. (٢٠٠٩م). المكان في القصة القصيرة الجزائرية الثورية (دراسة بنيوية لنفوس نائرة). الجزائر: دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع.

أميرة زراولية، حنان لحميرة. (٢٠٢٠-٢٠٢١م). البنية السردية في رواية ”النوافذ الداخلية“ ل”فيصل الأحمر“ أنموذجاً. (البحث العلمي للماجستير جامعة محمد الصديق بن يحيى تاسوست، جيجل).
معراج أحمد معراج الندوى. ٢٠١٩
خالد أحمد أبو جندي. د.ت. الجانب الفني في القصة القرآنية منهجها وأسس بنائها. باتنة: دار الشهاب.
محمد يوسف نجم. (١٩٧٩م). فن القصة. بيروت: دار الثقافة.

Miles, M. B. & Huberman, A. M. (1994). Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook. In Sage Publications (2nd ed.). Sage Publication.
الموقع الجمهرة معلمة مفردات المحتوى الإسلامي. أتصفح في ١٦ أغسطس ٢٠٢٢ من <https://islamic-content.com/hadeeth/267/fr>
الدرر السنوية. مرجع علمي موثق على منهج أهل السنة والجماعة. أتصفح في 16 أغسطس ٢٠٢٢ من <https://dorar.net>
المعاني لكل رسم معنى. أتصفح في ١٦ أغسطس ٢٠٢٢ من <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/خطاب/>
بيان الإسلام للرد على شبهات حول الإسلام. أتصفح في ١٨ أغسطس ٢٠٢٢ من w.bayanelislam.net/Suspicion.aspx?id=03-02-0028ww
272 من 3550-حديث أبي هريرة كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة- من اغتسل عريانا وحده خلوهن عريانا عثيمين _____ أتصفح في 18 أغسطس 2022 من <https://www.youtube.com/watch?v=eNJMoQGt7Ho>
تايمية. الحوار: تعريف الحوار، أنواع الحوار، الحوار السردية، الحوار التناوبي، الحوار الذاتي مع أمثلة. مرسلة بواسطة فاطمة الزهراء قريشع في 16 نوفمبر 2020. أتصفح في 18 أغسطس 2022 من <https://www.taima20.com/2020/11/le%20dialogue%20.html>

BAB 18

إبتكار الألعاب التعليمية للعلوم الحديث

Phayilah Yama, Siti Mursyidah Mohd Zin, Farhah Zaidar Mohamed Ramli

Fakulti Pengajian Peradaban Islam,
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor.

المقدمة

الألعاب التعليمية من أهم الوسائل التدريسية، التي تعتنى في تنمية شخصية الطالب في جميع الجوانب المتنوعة، من أجل تحقيق الفهم وإيصال المعلومة بطريقة مسلية، وهذه الطريقة تعد من أبرز الاستراتيجيات في التعليم والتعلم خاصة في مادة علوم الحديث.

وسبب اختيار الموضوع: تطوير فعالية المادة في فهم مادة علوم الحديث. من الاستراتيجيات التدريسية الحديثة من خلالها تدريس مفاهيم مادة علوم الحديث بشكل جيد ومختلف عن الطرق الاعتيادية. وكذلك لجذب اهتمام الطلبة للمادة من خلال التدريس الاعتيادي وبين استخدام الألعاب ترسيخ مادة علم الحديث لديهم. من خلال البحث والتصفح في الألعاب التعليمية لم نجد ألعاب تعليمية متعلقة عن مادة علوم الحديث، ومن هذا المنطلق اقترحنا في ابتكار الألعاب التعليمية لهذه المادة سواء كانت الكترونية أو مادية محسوسة.

أما مشكلة البحث: تتمثل مشكلة البحث في صعوبة الحفظ وقدرة الفهم لمادة علوم الحديث بشكل عام وبشكل خاص لتلاميذ السنة الأولى للمرحلتين الدبلوم والباكالوريوس إلى جانب ذلك صعوبة الإتقان والفهم بالشكل التقليدي في التدريس، ومن هذا المنطلق وجدنا أهمية الثقب في ابتكار الألعاب التعليمية لمادة علوم الحديث في تنمية التعليم النشط باستخدام الألعاب التعليمية ومهارات التفكير المنطومي.

ومن أهداف البحث:

1. تحديد النمط المناسب في ابتكار الألعاب التعليمية لمادة الحديث.
 2. إعداد الأسئلة المناسبة وما تتعلق بالمادة في ابتكار الاستراتيجية الألعاب التعليمية.
 3. ترسيخ مادة علوم الحديث في ذهن الطالب وفهمه فهما جيدا للمادة.
- منهج البحث:** ففي هذه الورقة سلطنا الضوء على منهج واحد فقط للبحث: ألا وهو: **منهج الاستقراء:** التصفح والتطلع إلى مقالات علمية حول الموضوع من دراسات سابقة.

عندما تتحول الدروس إلى لعبة مسلية للطلاب يزداد تشوقهم للدروس ويتجاوزون الامتحان بسهولة ويسر.

أولاً: المقصود بالألعاب التعليمية وأهميتها:

التعريف بالألعاب التعليمية:

تعريف اللعب: هو نشاط سلوكي هام يقوم بدور رئيسي في تكوين شخصية الفرد، وتأكيد تراث الجماعة أحياناً، وهو ظاهرة سلوكية في الكائنات الحية، وتتميز بها الفقرات العليا، والإنسان على وجه الخصوص (فرج (2005م)).

أما الألعاب التعليمية: عبارة عن نشاط تعليمي منظم ومخطط لتحقيق أهداف محددة يمارسها المتعلم وحده أو مع جماعة في ضوء قواعد موضوعية بشكل مسبق من قبل المعلم، تهدف هذه القواعد إلى تحقيق غايات تربوية وتعليمية معينة ضمن بيئة تربوية توفر للمتعلم المرح والمتعة والفائدة في الفصل الدراسي، فهي نشاط مدرسي لا يمكن تجاهله أو الإقلال من شأنه. (هيئة التحرير (2022م)).

أنواع الألعاب التعليمية (انظر هيئة التحرير (2022م):

1. الألعاب التعليمية من حيث طبيعتها: ألعاب التنافسية، والتمرينات، والمحاكاة، وتمثيل الأدوار، ومسائل عقلية.

2. الألعاب التعليمية من حيث عدد المشاركين: ألعاب فردية وألعاب ثنائية وألعاب جماعية.

3. الألعاب التعليمية من حيث زمن عرضها: ألعاب في بداية الدرس، في أثناء الدرس، عند نهاية الدرس.

4. الألعاب التعليمية من حيث المكان المناسب: ألعاب داخلية وألعاب خارجية.

5. الألعاب التعليمية من حيث الجانب الإنساني: ألعاب القوى العضلية وألعاب القوى الذهنية.

مراحل ابتكار الألعاب التعليمية للعلوم الحديث (السعيد ويب (2010م):

هي نفس خطوات تصميم التعليم ADDIE (نعمة عبد الصمد الأسدي: 2019م):

التحليل (Analysis) ← A

التصميم (Design) ← D

التطوير (Development) ← D

التنفيذ (Implementation) ← I

التقويم (Evaluation) ← E

فالمراحل لإبتكار الألعاب التعليمية مع مراعاة قوانين اللعبة وعدد اللاعبين ودور كل لاعب، كمايلي:

● مرحلة الإعداد (محمد شاكر (٢٠١١م): ص ٢٧):
وتشمل على:

- التعرف إلى اللعبة من جميع جوانبها، المواد، وقانون اللعبة، وآلية استخدام اللعبة، والوقت.
- تجريب اللعبة قبل دخول المحاضرة.
- تهيئة المكان المناسب للعبة وتحديد الوقت اللازم.
- شرح قواعد اللعبة (الهويدي (٢٠٠٥م)).

● مرحلة الاستخدام والتنفيذ (محمد شاكر (٢٠١١م): ص ٢٧):
وتشمل على:

- التمهيد والتهيئة لتقديم اللعبة (نجم (٢٠٠١م)).
- إعطاء المتعلم الفرصة لكي يصل إلى الهدف المطلوب (الهويدي (٢٠٠٥م)).
- عدم الموازنة بين المتعلمين (الحيلة (٢٠٠٣م)).
- المناقشة السلسة والاستنتاجات السليمة للدروس المستفادة من اللعبة.
- مرحلة التقويم والتقييم (محمد شاكر (٢٠١١م): ص ٢٧):
 - يتشارك المعلم مع الطلبة في تقييم مدى تحقيق للأهداف المطلوبة، والابتعاد عن الأمور التي تقلل من عزيمة المتعلمين.

مزايا وعيوب الألعاب التعليمية (مها الحربي (د.ت.)):

مزايا اللعبة التعليمية:

- إيجاد جو ديمقراطي في غرفة الصف.
- تزيد دافعية التعلم لدى الطلاب.

- المشاركة الإيجابية للمتعلم في عملية التعلم.
- تساعد في تعلم الطلاب من جميع الجوانب سواء كانت معرفية ومهارية ووجدانية.

عيوب اللعبة التعليمية:

- صعوبة فهم تعليمات اللعبة.
- صعوبة تنفيذ اللعبة مع الأعداد الكبيرة.
- ارتفاع تكاليف الألعاب التعليمية.
- عدم وضوح المفاهيم التي تتضمنها الألعاب التعليمية بسهولة.

عناصر اللعبة التعليمية:

1. الأهداف التعليمية: وترتبط عادة بموضوع الدرس.
2. مجموعة من اللاعبين: ويتم اختيارهم من طلاب الفصل.
3. أنظمة وقوانين: يحددها المعلم ويحفظها التلاميذ.
4. عنصر الزمن: وهو الوقت الذي يتم فيه اللعبة.
5. المكان: ويمثل مجموعة الظروف التي يتم فيها اللعبة.
6. النشاط التنافسي: وتعبر عنه حركة المتنافسين أثناء اللعبة.
7. النتيجة: وتشكل خاتمة اللعبة، والتي يتحدد فيها الغالب والمغلوب.

استراتيجيات الألعاب التعليمية:

1. حل المشكلات: تعرض على اللاعب الأسئلة والمشكلة في عدة مواقف والتحديات، لكي يجعل اللاعب يفكر مليا في حل الأسئلة.
2. التعلم بالاكشاف: يستخدم بعدة خطوات اعتمادا على المعلومات المتوفرة لديه.
3. التدريس المتقن: أنها تعتمد على تقليل المشتركين في كل لعبة إلى أقل عدد ممكن بغية إتقان اللعبة، وسعيا وراء إيصال المعلومة المطلوبة بوضوح.
4. طريقة التعليم الفردي: تعتمد على اللاعب نفسه في ممارستها فرديا حسب إمكانياته وقدراته العقلية والجسمية في عاملين: الاتقان والسرعة.
5. المناقشة: تتمتع به من روح النقاش والحوار غالبا ما يكون بين المعلم ومجموعة من الطلبة.

ثانيا: مواصفات الألعاب حسب الابتكار للعلوم الحديث:

أن يلعب الطالب بمفرده أو جماعة، كمراجعة للدروس الذي تعلمه في الفصل.

أولا: الألعاب الجماعية:

التصميم الأول: على نمط البطاقة:



المستلزمات الأساسية:

البطاقة الرئيسية والفرعية:

تتكون البطاقات الرئيسية من خمس بطاقات رئيسية كنموذج، وكل بطاقة تنفرع إلى عشرة بطاقات الفرعية:

البطاقة الأولى مثلاً للبطاقة الرئيسية:

الحديث الصحيح

البطاقات الفرعية:

تعريف المقبول:

هو ما ترجح صدق المخبر به.

حكم المقبول:

وجوب الاحتجاج والعمل به.

أنواع المقبول:

الصحيح والحسن.

تعريف الصحيح:

لغة: خلو الجسم من الأمراض.
تعريف الحسن:

هو الجميل ضد القبيح.

أنواع الحديث الصحيح:

الصحيح لذاته والصحيح لغيره.

تعريف الصحيح لذاته:

اصطلاحاً: ما اتصل سنده، بنقل العدل، تام الضبط، عن من أول السند إلى آخره من غير شذوذ ولا علة.

تعريف الصحيح لغيره:

هو في الأصل حديث حسن لذاته، وجدت طريق أو طرق أخرى مثله أو أحسن منه.
الحسن لذاته:

هو ما اتصل سنده بثقات خف ضبط واحد منهم أو أكثر، من غير شذوذ ولا علة.

تعريف الحسن لغيره:

اصطلاحاً: هو حديث ضعيف ضعفاً خفيفاً، تقوى بتعدد طرقه.

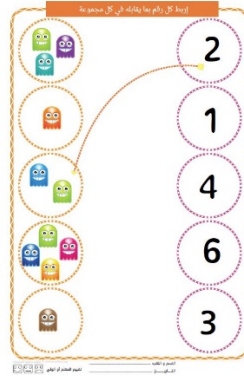
شروط الإرتقاء للحسن لغيره:

أولاً: أن يكون ضعفه خفيفاً.

ثانياً: أن يكون قد روي من طريق آخر مثله، أو أقوى منه.

ثانياً: الألعاب الفردية:

عبارة عن لوحة مستطيلة أو دائرية بها أزرار ملونة ولها بطاقات الأسئلة، والإجابة في الخلف.



الزر	الإجابة	الأسئلة	الرقم
	حكم المقبول	هو ما ترجح صدق المخبر به.	
	تعريف الصحيح لغيره	وجوب الاحتجاج والعمل به.	
	تعريف الصحيح لذاته	هو ما اتصل سنده بثقات خف ضبط واحد منهم أو أكثر، من غير شذوذ ولا علة.	
	تعريف المقبول	الصحيح لذاته والصحيح لغيره.	
	الحسن لذاته	ما اتصل سنده، بنقل العدل، تام الضبط، عن من أول السند إلى آخره من غير شذوذ ولا علة.	
	شروط الإرتقاء للحسن لغيره	هو في الأصل حديث حسن لذاته، وجدت طريق أو طرق أخرى مثله أو أحسن منه.	
	تعريف الحسن لغيره	أن يكون قد روي من طريق آخر مثله، أو أقوى منه.	
	أنواع الحديث الصحيح	هو حديث ضعيف ضعفا خفيفا، تقوى بتعدد طرقه.	

الهدف من هذه اللعبة: ترسيخ مفاهيم وحفظ المعلومات في الذهن .

الخاتمة:

الحمد لله التي تم بنعمته، فالعلوم الحديث من المواد الأساسية في الدراسات الإسلامية في كل الجامعات الإسلامية حول العالم، فيحق لنا أن نبتكر فن جديد في ترسيخ المادة للطلاب غير التدريس عن طريق التراثي فقط، ولكن لا بد لنا أن ندرس الطلبة عن طريق مسلية وممتعة ذلك عن طريق الألعاب التعليمية، فتطوير فعالية المادة في فهم مادة علوم الحديث. من الاستراتيجيات التدريسية الحديثة من خلالها تدريس مفاهيم مادة علوم الحديث بشكل جيد ومختلف عن الطرق الاعتيادية. وكذلك لجذب اهتمام الطلبة للمادة من خلال التدريس الاعتيادي وبين استخدام الألعاب لترسيخ مادة علوم الحديث لديهم.

المراجع والمصادر:

الحيلة، محمد محمود والغزواي، محمد ذبيان (2003م): تصميم التعليم نظرية وممارسة، عماد: دار المسيرة.

السعيد ويب (2010م): الألعاب التعليمية: مميزاتها، أنماطها، مراحل تصميمها،

http://alsa3eedweb.blogspot.com/2015/10/blog-post_64.html

محمد شاكر الصرايره (2011م): أثر التدريس باستخدام الألعاب التعليمية في تنمية المفاهيم الجغرافية لدى طلبة الصف السابع الأساسي في محافظة الكرك، رسالة دراسة العليا، جامعة مؤتة.

محمد هارفليس (2017-03-21): توظيف الألعاب التعليمية في تعليم اللغة العربية لدى تلاميذ المدرسة الابتدائية.

[https://e-journal.metrouniv.ac.id/index.php/an-](https://e-journal.metrouniv.ac.id/index.php/an-nabighoh/article/view/603)

ماهر صبري (2015): استخدام الألعاب التعليمية الإلكترونية في تنمية بعض المفاهيم الكونية والخيال العلمي والدافعية للتعلم لدى أطفال ما قبل المدرسة (5-6 سنوات).

مها الحربي (د.ت): الألعاب التعليمية: معايير اختيار ومراحل تصميم وإنتاج الألعاب التعليمية،

<https://docs.google.com/presentation/u/1/d/1Z2rYJiXG7hefHBZXUUoW687JZB2iRD913LZ9b>

[D0UHnw/htmlpresent](https://docs.google.com/presentation/u/1/d/1Z2rYJiXG7hefHBZXUUoW687JZB2iRD913LZ9b)

نجم، خميس (2001م): الألعاب التربوية الرياضية عند طلبة الصف السابع الأساسي على كل من تحصيلهم في الرياضيات واتجاهاتهم نحوها، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.

نعمه عبد الصمد الأسدي (2019م): التصميم التعليمي،

https://www.researchgate.net/publication/348548266_tsmym_altym

الهويدي، زيد (2005م): الألعاب التربوية إستراتيجية لتنمية التفكير، دار الكتاب الجامعي، العين، دولة الإمارات العربية المتحدة.

هيئة التحرير (2022م): الألعاب التعليمية طريقة ناجحة في تعليم الأطفال،

<https://www.annajah.net>

An Nabighoh, [S.l.], v. 16, n. 1, p. 1-27, mar. 2017. ISSN 2581-2815. Available at: <<https://e-journal.metrouniv.ac.id/index.php/an-nabighoh/article/view/603>>. Date accessed: 22 apr.

2022.

BAB 19

ANTIOXIDANT STAPLE FOODS IN THE DIET OF MAKKAN SOCIETY IN 609-622 A.D.

Zainan Nazri N. M.¹, Mansor A.N.I²

¹Universiti Sains Islam Malaysia (USIM)

²NGC Energy Sdn Bhd

Introduction

Diets consumed by specific populations have been a subject of interest since antiquity. The traditional Mediterranean diet is one of the examples of a well-known and nutritious diet. It originates in the food cultures of ancient civilizations which developed around the Mediterranean Basin. It is based on a daily intake of olive oil (as the primary source of added fat), plant foods (cereals, fruits, vegetables, legumes, tree nuts, and seeds), moderate consumption of fish, poultry and dairy and low-to-moderate alcohol (primarily red wine) consumption, all of which are balanced by a comparatively small intake of red meat and other meat products (Lăcătușu et al., 2019). Substantial research supports the very great health benefits of such dietary patterns (Nestle, 1995). The Mediterranean diet has been associated with lower cardiovascular disease rates (CVD) (Berry et al., 2011).

The Western diet can be traced back to the United States and other Western countries. It contains a high intake of processed refined grains, refined sugars, refined vegetable oils, salt and fatty meat. These diet-related chronic diseases (cancer, coronary heart disease (CHD), hypertension and type 2 diabetes) represent the single most significant cause of morbidity and mortality (Loren Cordain et.al., 2005). Diets in Saudi Arabia have changed rapidly in recent years as the Western diet has supplanted the conventional Arabic diet (Washi & Ageib, 2010).

Numerous studies have suggested that climate variability and temperature can adversely impact global food production (Iizumi & Ramankutty, 2015). Food staples of a place depend on the food sources available in that region and they vary from a place to another. Cereals such as wheat and rice are the most vital crops and the staple food for many people throughout the world (BNF 2004).

Besides meat, poultry, fish and dairy products that are categorized as a staple food, fresh and dry fruits are also considered as staple food (Khan Marwa et al., 2009). For example, starchy fruits such as plantains and breadfruit are the staple food for people who lived in tropical climates whereas, the staple food of people in some parts of Africa and Asia, especially in India, are legumes such as beans, lentils and chickpeas (Rutledge et al., 2011). Prophet Muhammad dwelled in Makkah for 13 years after his prophecy before migrated to Madinah (Al-Buti, 2003). Thus, Makkan society during those 13 years from 609 A.D. until 622 A.D. was identified as Makkan society and they had their own dietary habits.

Food staples contribute to a significant proportion of a person's energy and nutritional need since they are eaten daily (Rutledge et al., 2011). According to FAO (n.d.), although staple food is nutritious, it does not provide full nutrients for the body. A variety of food and a balanced diet is essential to meet total nutritional needs and to avoid malnutrition.

Diet produces macronutrients (carbohydrates, proteins and fats), micronutrients (vitamins and minerals) and phytochemicals (non-nutrient bioactive compounds) (Shondelmyer et al., 2018). Antioxidants, compounds that can scavenge free radicals from the human body (Bharti & Ahuja, 2012) are found within carbohydrates, protein, vitamins, minerals, dietary fibers and phytochemicals (Al-

Mustafa & Al-Thunibat, 2008). Antioxidants in phytochemicals (such as polyphenols, flavonoids, carotenoids, tocopherols and ascorbic acid) play a crucial role in the protection against numerous disorders such as cancer, cardiovascular diseases, inflammation, cataracts, diabetes and aging (El-Bakry et al., 2013).

Background of the Study and Previous Studies

Knowledge of ancient diets must be inferred from whatever evidence is available such as the written records and other evidence such as documented archaeological records of food debris and food-related art, pottery, tools and inscribed tablets (Nestle, 1995). For Makkan society diet, the written records are abundant including the Quran and the Sunnah. The Quran has introduced a wide range of foods in different *āyahs* (Ranjbar et al., 2013). In Sunnah, a variety of foods, for example, dates were recorded in various chapters of *ḥadīth* book; *kitāb al-Aṭ'imah*, *kitāb al-Maghāzī*, *kitāb al-Riqāq* and *kitāb al-I'tiṣām bi-al-Kitāb wa al-Sunnah* (Al-Bukhari, 2001). As a result, a considerable amount of literature has been written on fruits, vegetables, grains and other dietary sources since the very beginning.

During the middle centuries, a vast number of literatures were written by previous scholars on prophetic medicine and *aḥādīth* on plants. Scholars have depended on the two primary sources: the Quran and the Sunnah, to document the variety of foods from plant and animal. For example, Abdul Malik bin Habib al-Andalusi (238H/853M): *Al-Ṭibb al-Nabawī*, Abu Bakr Muḥd b. Zakaria al-Rāzī (313H/926M): *Al-Ṭibb al-Mulūkī* and *al-Ḥāwī fī al-Ṭibb*, Abu Bakr Ahmad b. Muḥd al-Dainuri Ibn Sunni (363H/973M): *Al-Ṭibb al-Nabawī*, Ibn Sina (428H/1037M): *Al-Qānun fī al-Ṭibb*, Abu Nuaim al-Asbahani (430H/1038M): *Al-Ṭibb al-Nabawī*, Abu al-Abbas Jaa'far al-Mustaghfiri (432H/1041M): *Al-Ṭibb al-Nabawī*, Abdul Latif al-Baghdadi (629H/1232M): *Al-Ṭibb min al-Kitāb wa al-Sunnah*, Diya' al-Din Muḥd b. Abdul Wahid al-Maqdisi (646H/1248M): *Al-Ṭibb al-Nabawī*, Ibn Baitar (646H/1248M): *Tuḥfah Ibn al-Baitār fī al-Ṭibb bi al-A'shāb wa al-Nabātāt*, Ibn Nafis (687H/1288M): *Al-Munjaḥ fī al-Ṭibb*, Al-Turkimani (694H/1295): *Al-Mu'tamad fī al-Adwiyah al-Mufradah*, Muhammad Syamsuddin al-Zahabi (748H/1348M): *Al-Ṭibb al-Nabawī*, Ibn Qayyim al-Jauziyah (751H/1351M): *Al-Ṭibb al-Nabawī*, Jalaluddin b. Abu Bakar al-Suyuti (911H/1505M): *Al-Manhaj al-Sāwī wa al-Minhal al-Rāwī fī al-Ṭibb al-Nabawī* and many more (Al-Turki 2006). Scholars in this period only focused on collecting the Quranic *āyahs* and *aḥādīth* on plants or prophetic medicine and they have not treated the antioxidants in the diet of society even though all these dietary sources contain antioxidants.

Methods

This study is a qualitative study and the approach is content analysis. Data were collected through content and document analysis. The content of the Quran was studied to collect the Quranic *āyahs* on antioxidant foods in *makkīyah* context. For validity and reliability, the Quranic content was reviewed in two formats: electronic and hard copy to ensure the smooth process of gathering the Quranic *āyahs*, to compare and improve the exactness and accuracy of each finding. The electronic form of the Quran is from the website (<https://quranenc.com/>) and *Al-Maktabah al-Syāmilah* software.

Specific keywords were keyed in *Al-Maktabah al-Syāmilah* to collect Quranic *āyahs* on foods and this study focuses only on *makkīyah āyahs*. Some examples of significant keywords for Quranic *āyahs* are as follows: dates (*nakhl*, *al-nakhl*, *nakhīl*, *al-nakhīl* and *al-nakhlal*) and cereals (*al-ḥab*, *ḥabban* and *ḥabbah*). Data were analyzed thematically. The Arabic words are italicized and transliterated.

Results and Discussion

Only certain narrations in the Makkan period describe food. Most narrations on food were narrated in the *madaniyyah* context. The history of the Makkan period had not been compiled in detail as the *madani* period. However, the Quranic *āyahs* on the antioxidants in the *makkiyyah* context demonstrate that numerous antioxidants existed in Makkah because they served as the most crucial proof of the power of the Creator and the Oneness of God (*al-tauḥīd*).

As the antioxidants in the Quran are stated mostly in the *makkiyyah* context, it is crucial to perceive the geographical location of Makkah, its surroundings and factors that contribute to the existence of the food in Makkah. The Quran reveals the dietary habits of Makkan people by indicating that they had enjoyed many types of food, including cereals such as barley and wheat, meat and milk of livestock, honey, various types of fruits such as dates, grapes, fig, olives and pomegranates. Dates were the most familiar food for them because they are prevalent in most countries in the Arabian Peninsula owing to the suitable climate factor and it became their staple food.

Contributing factors to the existence of the food in Makkah

Makkah was rich with fruits because it is located in a strategic location. Historically, Makkah is a barren land without inhabitants, food and even water. The story of Prophet Ibrahim, his wife, Hajar and their son illustrates this reality. Al-A'zami (n.d.) describes this story:

“Prophet Ibrahim brought Hajar and Prophet Ismail to the barren land of Makkah, to a harsh sun-beaten valley bereft of inhabitants, food and even water”.

Although Makkah is a barren land, Makkah is situated in a very strategic location in the Arabian Peninsula, near the crossroads of three continents. Bordered by the Red Sea to its west, the Persian Gulf to its east, the Indian Ocean to the south and Syria and Mesopotamia to the north. Due to this factor, Makkah eventually became a central junction on the trade routes to other countries such as Syam (present-day Syria, Jordan and Lebanon), Yaman, Taif and Najd (Al-A'zami, n.d.).

Makkah was an access way for business between Yaman and Syam (Ali, 2001). The business caravans had a strong relationship with the Arab tribes from al-Furat to Yaman (Hayad, 1985). Yamamah had a strong relationship with Makkah. Yamamah exported wheat and dates to Makkah and other places in Hijaz (Ibn Saad, 1990). Khaibar was rich with dates and grains such as wheat and barley and it may export this food to the neighbouring areas (Al-Waqidi, 1989).

Makkah imported foods such as wheat, grains, butter oil and honey from Surrah and Taif (Al-Azraqi, 2003). Taif is situated near Makkah and it was famous with fruits and vegetables; hence, it exported fruits such as raisins, grapes and sauces such as vinegar to Makkah (Ibn Hauqal, 1938). Taif was well-known for raisin products and it had the most excellent quality (Mahmud Al-Qazwini, n.d.). Raisins from Taif was one of the business products of Quraish (Al-Waqidi, 1989). Most Muslim geographers explained that Taif was the vital source for most types of fruits and raisins (Mahmud Al-Qazwini, n.d.). The fruit products reached the famous cities in Hijaz and most fruits in Makkah from Taif (Al-Maqdisi Al-Basyari, 1991).

Another factor that helped Makkah to receive numerous types of food from other places was the role of Jeddah as a medium for sea transportations to connect other places such as Egypt, Yaman and Habsyah (Al-Waqidi, 1989). Yaman connected to other places by depending on the sea terminals and the most well-known terminal was Aden (Al-Maqdisi Al-Basyari, 1991). This seaport played a crucial role in bringing goods to Yaman from other countries such as India, China, Habsyah, Persian and Iraq (Mahmud Al-Qazwini, n.d.). Yaman, certain parts in the East Arabian Peninsula and Yamamah benefited from Sohar, a port city in Oman (Al-Maqdisi Al-Basyari, 1991).

The Quran illustrates an aspect of the business intercourse between Hijaz and other sub territories in the Arabian Peninsula by pointing out the journey during the winter and summer in *āyah* 2 Sūrah Quraish. It was known that this business journey headed to Syam during summer while headed to Yaman during winter (Al-Waqidi, 1989). Al-Mubarakfuri (1996) states that it was a peak time for the Makkan trade caravans to leave for Syria when summer approached and during winter they headed to Abyssinia (Ethiopia).

The Quraish tribe had relationships and agreements with its neighbour countries such as Habsyah, Yaman, Iraq, Persian and Syam (Al-Tabari, 1967). This relationship had allowed them to make the connection to other places around those countries and had boosted their business partnership among them. Most of them traveled to Persian or Syam and they brought back various goods from Syam, for instance, weapons and food while sugar and honey from Persian (Al-Waqidi, 1989).

Owing to these contributing factors; strategic location (the city-state), Baitul Haram became the focal place of people, business trade with other neighbouring countries with the help of Jeddah seaport and agreements with the neighbouring countries thus, Makkah welcomed people who either sought to attend fairs, perform pilgrimage or pass through with their caravans. As a result, Makkah was flourished with many food sources from other places.

Dates

A wide range of phenolic compounds present in dates are p-coumaric, ferulic, flavonoids, and procyanidins. (Rahmani et al., 2014). Date is rich in phytochemicals such as phenolic acids, sterols, procyanidins, flavonoids, carotenoids and anthocyanidin (Laouini et al., 2012). Date contains antioxidants, phenolic elements and other compounds such as fiber, carbohydrates, fatty acids, mineral substances and vitamins (Mousavi et al., 2014).

Dates are prevalent in most countries in the Arabian Peninsula and they grown in large numbers in Hijr, Yamamah and Yathrib (Madinah), Khaibar and Oman. Yamamah had the highest rate of dates production compared to Madinah and other places in Hijaz and it was famous with the best type of dates (Ibn Al-Faqih, 1996) for instance, *al-bardī*, *al-ẓarqa'* and *al-jadāmiyah* (Ibn Hauqal, 1938). Hijr was well-known with the effluent of date palm trees and among its best type of dates are *al-ta'dūd*, *al-mukra* and *al-āzād* (Al-Maqdisi Al-Basyari, 1991).

Dates became the staple food for the society during the Prophet's time thus, dates are the most stated type of antioxidants in the Quran. Sūrah al-Isrā' 17:91 speaks of the disbelievers of Makkah who demanded miracles from the Prophet to bring a garden of date palm and grape (Maududi, n.d.). Sūrah al-Kahf 18:32 draws a beautiful parable of two persons in which one of them was given two gardens of vine and surrounded them with a fence of date-palm trees. The garden signifies the beauty of worldly life thus, the disbelievers were deceived by the wealth (Maududi, n.d.).

Sūrah al-Qamar 54:20 portrays the destruction of the people of Aad. A violent wind that continued to rage for several days had tore and hurled them as though they were trunks of uprooted date-palm trees (Maududi, n.d.). Sūrah al-Hāqqah 69:7 expounds on the story as it conveys an essential lesson to the disbelievers of Makkah. If they had been there, they might have seen people lying prostrate as though they were uprooted trunks of hollowed palm trees. Sūrah al-Shu'arā' 26:148 points out the date-palm trees to demonstrate the wealth of upper-class people of Tsamud. The *āyah* describes that they have fields of crops and their date-palm trees have dense bunches of ripe, juicy and soft dates hanging from the trees. These people rejected the call of Prophet Salleh and the torment overtook them (Maududi, n.d.).

Sūrah Ṭāha 20:71 is the continuation of the story of Firaun, who got mad with the magicians who believed in Allah after Prophet Musa presented the proofs. Firaun wanted to cut off their hands and feet and crucify them on the trunks of palm-trees. Sūrah Maryam 19:23 and 19:25 manifest the birth of Prophet Isa. Sūrah Maryam 19:23 expresses the pain of Maryam during the birth of Isa until it drove her to the trunk of a palm tree. Allah instructed Maryam in Sūrah Maryam 19:25 to shake the trunk of the palm tree to eat the ripe fresh dates from it.

Sūrah al-Ra'd 13:4 conveys certain examples of antioxidant trees and fruits which come in diversity as a result of the diversity of the structure of the earth (Maududi, n.d.). Dates and grapes are stated in Sūrah al-Mukminūn 23:19 because Arab countries are rich with these fruits and the Arabs eat them during summer and winter (Jalal Al-Din, M & Jalal Al-Din, 2000). Dates and grapes are stated in Yāsīn 36:34 and other antioxidants such as olives (*al-zaitūn*), dates (*al-nakhīl*) and grapes (*al-a'nāb*) are listed in Sūrah al-Naḥl 16:11.

The two antioxidants in Sūrah al-Naḥl 16:67 are dates (*al-nakhīl*) and grapes (*al-a'nāb*). The intoxicants such as wine and food such as dates, dried grapes, vinegar and syrup were derived from them as a delight for humans. The *āyah* was revealed before the prohibition of alcohol (Jalal Al-Din, M & Jalal Al-Din, 2000). Al-Raḥmān 55:11 indicates fruits in general and dates palm-trees with sheathed fruit. They are among the blessings and precious gifts in the worldly context. Sūrah Qāf 50:10 lists an antioxidant tree, which is tall date-palm trees with their thickly-clustered spathes (Maududi, n.d.).

Sūrah al-An'ām 6:99 lists a few examples of plants such as grains (*ḥabban*), palm trees (*al-nakhīl*), grapes (*a'nāb*), olives (*al-zaitūn*) and pomegranates (*al-rummān*) with the manifestation of water in the beginning of the *āyah* as it is the origin and cause of every living creature (Ibn Kathir, 1998). Sūrah al-An'ām 6:141 affirms that Allah is the One who brings forth gardens trellised and untrellised, date palms, crops of different shape and taste, olives and pomegranates as a blessing (Al-Sa'di, 2000). Sūrah 'Abasa 80:25-31 highlights several antioxidants after the instruction of pondering and reflecting upon various types of food. Dates are stated in Sūrah 'Abasa 80:29. Sūrah al-Raḥmān 55:68 portrays specific fruit such as dates fruit as a reward for everyone who dreads to stand before his Lord.

Cereals

Barley contains a high antioxidant potential and polyphenol content (Fogarasi et al., 2015). The whole grain barley contains phytochemicals including phenolic acids, flavonoids, lignans, tocopherols, phytosterols and folate. These phytochemicals exhibit strong antioxidant, antiproliferative and cholesterol-lowering abilities, potentially useful to combat frequent nutrition-related diseases including cardiovascular disease, diabetes and obesity (Idehen et al., 2017).

Barley was a well-known type of cereal in Hijaz. Barley flour is used in the preparation of bread and *talbīnah*. *Talbīnah* is a soup made from barley flour, formed by adding milk and honey to the dried barley powder. It is called *talbīnah* which comes from the Arabic word *laban* because it resembles yogurt, as it is soft and white (Abu Mansur Al-Thaalabi, 2002). Other types of soup which are made from barley, mixed up with yogurt and milk are *al-raghibah*, *al-raghibah*, *al-fahyah*, *al-hariqah* and *al-sakhīnah*. All these soups are prepared differently and consumed at certain times. For example, Quraish ate *al-sakhīnah* when the prices of the goods were high (Abu Mansur Al-Thaalabi, 2002).

Wheat was not predominant in Hijaz and did not meet the demand of its people. The main reason for the low demand for wheat was because of its high price and the people tended to buy barley to make bread and other food since it was cheaper than wheat (Ali, 2001).

Sūrah Yāsīn 36:33 is among the proofs of the power of Allah. Allah has created grains such as wheat and barley as the source of food for humans (Ibn Ashur, 1984). Sūrah al-Nabā' 78:15 elaborates

that Allah sends down the rainwater in abundance to bring forth other element such as grain. Cereals or grains are stated in Sūrah Abasa 80:27. Sūrah al-An‘ām 6:59 also denotes an antioxidant through a general term; *ḥabbab* which refers to any seed from the plant (Ibn Ashur, 1984) and this includes cereal, which is a type of seed. This *‘āyab* illustrates that all Allah’s knowledge embraces every single movement in the universe; even if a seed falls in the darkness of the earth, He knows it (Jalal Al-Din, M & Jalal Al-Din, 2000).

All antioxidants in Sūrah al-An‘ām 6:99 are stated in specific except grains through the term *ḥabban*. *Ḥabban* is a general term but the word is linked with a characteristic; (*mutarākibā*), which means arranged in layers at their spikes (Ibn Ashur, 1984). This term refers to wheat, barley, corn, rice or any other plant that fulfills this characteristic. The characteristic is to symbolize the multiple and large quantities of grains. Due to their large quantity, they are meant for eating and saving purposes (Al-Sa’di, 2000). Rainwater and harvested grain are stated in Sūrah Qāf 50:9. The creation of these antioxidants is to prove the truth of the day of Resurrection (Maududi, n.d.).

Sūrah al-An‘ām 6:95 asserts that Allah causes the seed and fruit kernel to sprout. *Al-ḥabb* in Anaam 6:95 is a general term that refers to all types of seed (Al-Sa’di, 2000) or any seed that fructify the plant (Ibn Ashur, 1984). *Al-ḥabb* also refers to wheat and barley grain and all types of grains (Al-Razi Fakhruddin, 1999; Tantawi, 1997).

Scholars have different opinions on the meaning of ‘*al-ḥabb*’ in Sūrah al-Raḥmān 55:12. Maududi (n.d.) interprets the term ‘*al-ḥabb*’ with its characteristic ‘*zu al-‘asf wa al-raiḥān*’ as a variety of corn with husk and grain. Ibn Ashur (1984) understands that ‘*al-ḥabb*’ with its characteristic (*zu al-‘asf*) represents grain that has spikes and its leaf will be blown by the wind and he provides certain examples of grains that have this characteristic which include barley, wheat, rye and paddy. Jalal Al-Din, M & Jalal Al-Din (2000) provide an example of this type of grain which is wheat that has seed in its spike.

Sūrah Yūsuf 12:43, 46, 47 describe the general antioxidant, which is grain. The grain was displayed in their spikes; green spikes and dry spikes. The grain is described in the story of Prophet Yusuf. He interpreted the dream of the Egyptian king that there will be a time where fruitful years will be followed by dry years (Jalal Al-Din, M & Jalal Al-Din, 2000). Prophet Yusuf advised the king to cultivate for seven consecutive years and use what was needed for eating and leave the rest in their spikes for the arid years (Maududi n.d.).

Conclusion

The main staple foods in the diet of Makkan society in 609-622 A.D. were dates and barley and they served as the main source of carbohydrate. The beneficial antioxidant compounds in them contribute to health benefits and disease prevention. These types of staple foods are among the best types of foods for daily dietary intake. Makkan diet in 609-622 A.D. more than meets the current food guide recommendation. Tremendous efforts should be taken to preserve the healthful dietary traditions within the Saudi Arabia region, especially Makkah itself, and encourage a well-balanced antioxidant-rich diet in industrialized populations in accordance with the current dietary recommendations for health promotion and disease prevention.

References

- Abu Mansur Al-Thaalabi, A. M.(2002). *Fiqh Al-Lughah wa Sirru Al-‘Arabiab*. N.P: Ihya’ Al-Turath Al-Arabi.
- Al-A’zami, M. M. (n.d.) *The History of Quranic Text From Revelation to Compilation*. Leicester: UK Islamic

Academy.

- Al-Azraqi, M. (2003). *Akbbār Makkah wa Mā Jāa ūba min Al-Athbār*. N.P: Maktabah Al-Asdi.
- Al-Bukhari, M. (2001). *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. (M. Z. Nasir Al-Nasir, Ed.). N.P: Dar Tauq Al-Najah.
- Al-Buti, M. S. R. (2003). *Fiqh Al-Sirah Al-Nabawiah*. Beirut: Dar Al-Fikr Al-Muasir.
- Al-Maqdisi Al-Basyari, M. (1991). *Aḥsan Al-Taqāsīm fī Ma'rifah Al-Aqālim*. Beirut: Dar Sadir.
- Al-Mubarakfuri, S. A.-R. (1996). *Al-Raḥīq Al-Makhtūm (The Sealed Nectar)*. Riyadh: Dar Al-Salam Publication.
- Al-Mustafa, A. & Al-Thunibat, O. (2008). *Antioxidant Activity of Some Jordanian Medicinal Plants Used Traditionally for Treatment of Diabetes*. Pakistan Journal of Biological Sciences 11(3): 351–358.
- Al-Razi Fakhrudin. (1999). *Mafātīḥ al-Gḥāib*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al- Arabi.
- Al-Sa'di, A. R. (2000). *Taysīr Al-Karīm Al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Manān (Tafsīr Al-Sa'dī)*. (A. R. Ma'la Allawihāq, Ed.). N.P: Muassah Al-Risalah.
- Al-Tabari, I. J. (1967). *Tārīkh Al-Ṭabarī*. Beirut: Dar Al-Turath.
- Al-Turki, M. K. (2006). *Mausu'ah Al-Tibb Al-Nabawi*. Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Al-Waqidi, M. (1989). *Al-Maghāzī*. Beirut: Dar Al-A'lamī.
- Ali, J. (2001). *Al-Mufaṣṣal fī Tārīkh Al-'Arab qabl Al-Islām*. N.P: Dar Al-Saqi.
- Berry, E. M. et. al. (2011). *The Middle Eastern and biblical origins of the Mediterranean diet*. Public health nutrition 14(12 A): 2288–2295.
- Bharti, R. & Ahuja, G. (2012). *A Review on Medicinal Plants Having Antioxidant Potential*. Journal of Pharmacy Research 5(8): 4278–4287.
- BNF (British Nutrition Foundation). (2004). Nutritional Aspects of Cereals. Retrieved from <https://www.nutrition.org.uk/>
- El-Bakry, A. et. al. (2013). *Antibacterial and Antioxidant Activities of Seedlings of Rumex Vesicarius L. (Polygonaceae)*. Journal of Medicinal Plants Research 7(24): 1754–1760.
- FAO. (n.d.). Major Chemical Components of Cereal Grain. <http://www.fao.org/3/x2184e/x2184e04.htm> [28 January 2020].
- Fogarasi, A. et. al. (2015). *A comparative assessment of antioxidant properties, total phenolic content of einkorn, wheat, barley and their malts*. Food Chemistry 167: 1–6.
- Hayad. (1985). *Tārīkh Al-Tijārah fī Al-Syarq Al-Adna fī Al-'Usūr Al-Wuṣṭā*. (Ahmad Mubamad Ridha, Ed.). Al-Qahirah: Al-Haiyah Al-Misriyah Al-Ammah li Al-Kitab.
- Ibn Al-Faqīh, A. (1996). *Al-Buldān*. (Y. Al-Hadi, Ed.). Beirut: Alim Al-Kutub.
- Ibn Ashur, M. A.-T. (1984). *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunis: Al-Dar Al-Tunisiyah.
- Ibn Hauqal, M. (1938). *Ṣūrat Al-Ard*. Beirut: Dar Sadir.
- Ibn Kathir, I. (1998). *Tafsīr Al-Qurān Al-'Aẓīm (Tafsīr Ibn Kathīr)*. (M. H. Shamsudin, Ed.). Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiah.
- Ibn Saad. (1990). *Al-Ṭabaqāt Al-Kubra*. (Z. M. Mansur, Ed.). Al-Madinah Al-Munawwarah: Maktabah Al-Ulum wa Al-Hukum.
- Idehen, E., Tang, Y. & Sang, S. (2017). *Bioactive phytochemicals in barley*. Journal of Food and Drug Analysis 25(1): 148–161.
- Iizumi, T. & Ramankutty, N. (2015). *How do weather and climate influence cropping area and intensity?* Global Food Security 4: 46–50.
- Jalal Al-Din, M & Jalal Al-Din, A. (2000). *Tafsīr al-Jalālain*. Al-Qahirah: Dar al-Hadith.
- Khan Marwa, S. et. al. (2009). *Fruit Plant Species Mentioned in the Holy Qura'n and Ahadith and Their Ethnomedicinal Importance*. American-Eurasian J Agric & Environ Sci 5(2): 284–295.
- Lăcătușu, C. M. et. al. (2019). *The mediterranean diet: From an environment-driven food culture to an emerging medical prescription*. International Journal of Environmental Research and Public Health 16(6):

942.

- Laouini, S. et. al. (2012). *Phytochemical Analysis, Antioxidant and Antimicrobial Activities of Leaves Extract of Date Palm Grown in Algeria*. Journal of Fundamental and Applied Sciences 4(2): 142–154.
- Loren Cordain et.al. (2005). *Origins and evolution of the Western diet: Implications of iodine and seafood intakes for the human brain* [1]. American Journal of Clinical Nutrition 81(2): 341–54.
- Mahmud Al-Qazwini, Z. (n.d). *Āthār Al-Bilād wa Akbbār Al-Tbād*. Beirut: Dar Sadir.
- Maududi. (n.d). *The Meaning of the Qurān (Tafhīm Al-Qurān)*. Retrieved from <http://www.english tafsir.com/> [27 January 2020].
- Mousavi, T. et. al. (2014). *Nutritional Value and Health Benefits of Dates according to Islamic Recourses and Traditional Medicine*. Journal of Mazandaran University of Medical Sciences 24(117): 247–265.
- Nestle, M. (1995). *Mediterranean Diets: Historical and Research Overview*. J Clin Nutr 61((suppl)): 1313S–20S.
- Rahmani, A. H. et.al. (2014). *Therapeutics Role of Olive Fruits/Oil in the Prevention of Diseases via Modulation of Anti-oxidant, Anti-tumour and Genetic Activity*. International Journal of Clinical and Experimental Medicine.
- Ranjbar, A. et. al. (2013). *Quran and Pharmaceutical Plants: Antioxidants*. Quran and Medicine 2(1): 5–9.
- Rutledge, K. et.al. (2011). Food Staple. <https://www.nationalgeographic.org/encyclopedia/food-staple/> [28 January 2020].
- Shondelmyer, K. et.al. (2018). *Focus: Nutrition and Food Science: Ancient Thali Diet: Gut Microbiota, Immunity, and Health*. The Yale Journal of Biology and Medicine 91(2): 177.
- Tantawi. (1997). *Tafsīr Al-Wasīt li Al-Qurān Al-Karīm*. Al-Qahirah: Dar Al-Nahdah.
- Washi, S. A. & Ageib, M. B. (2010). *Poor diet quality and food habits are related to impaired nutritional status in 13- to 18-year-old adolescents in Jeddah*. Nutrition Research 30(8): 527–534.

BAB 20

DIYAT SEBAGAI MEKANISME BAHARU PENETAPAN KUANTUM GANTI RUGI BAGI KES KEMALANGAN JALAN RAYA DI MALAYSIA

Siti Aisyah Samudin,¹

¹ Universiti Malaya

Pendahuluan

Peruntukan undang-undang tempatan dan *common law* berhubung ganti rugi akibat kemalangan jalan raya di Malaysia telah dirangka dengan hasrat pemberian ganti rugi ke atas mangsa hendaklah berpadanan dengan kecederaan yang dialami. Namun, bagi mengukur kecederaan dan penderitaan yang dialami oleh mangsa kadangkala merupakan suatu yang subjektif. Oleh sebab itu, rujukan kepada kes-kes terdahulu perlu dilakukan dengan harapan pemberian ganti rugi yang seadilnya terlaksana. Walaupun demikian, melihat kepada pola penetapan ganti rugi sebagaimana yang terdapat dalam kes-kes terdahulu, didapati hampir kebanyakan kes menetapkan jumlah ganti rugi yang berbeza walaupun pada kecederaan yang hampir sama. Berbeza dengan penetapan ganti rugi mengikut kaedah diyat, kadarnya telah ditetapkan secara tetap berdasarkan sumber hadis. Penetapan semasa ke atas kuantum ganti rugi boleh dirujuk kepada nisbah nilai emas. Walau bagaimanapun, kaedah diyat Islam tidak pula menetapkan ganti rugi bagi kecederaan bukan fizikal atau kerugian mendatang yang bersifat jangkaan seperti kehilangan pendapatan, kehilangan kebolehan untuk meraih pendapatan dan ganti rugi atas kesengsaraan dan penderitaan yang dialami oleh mangsa. Namun, kerugian-kerugian ini boleh ditetapkan di bawah *hukūmah al-'adl*. Kajian ini dijalankan bagi meneliti titik harmonisasi antara kaedah ganti rugi sivil dan kaedah diyat Islam yang boleh dilaksanakan. Hal ini bagi memastikan pemberian ganti rugi ke atas mangsa-mangsa kemalangan jalan raya dapat dilakukan seadilnya sekali gus memudahkan pihak-pihak dalam membuat keputusan.

Penetapan Kuantum Ganti Rugi bagi Kes Kemalangan Jalan Raya

Pada dasarnya, amalan di Malaysia menetapkan penilaian kadar ganti rugi dibuat dengan merujuk kepada tiga sumber utama iaitu peruntukan undang-undang, laporan bagi kecederaan peribadi dan kompendium ganti rugi bagi kecederaan peribadi (Abdullah Ahmad, 2016). Walau bagaimanapun, rujukan-rujukan ini tidaklah menjadi satu kedah yang tetap dan mengikat melainkan ia hanya berfungsi sebagai panduan sahaja. Sebagaimana yang dimaklumi, terdapat dua kaedah bagi menyelesaikan isu liabiliti dan kuantum bagi kes kemalangan jalan raya iaitu penyelesaian di luar mahkamah atau melalui prosedur mahkamah. Walau apapun pendekatan yang diambil, pada akhirnya penetapan ganti rugi tidak dinilai secara tetap berdasarkan rujukan tersebut namun terletak pada pertimbangan pihak-pihak yang terlibat atau budi bicara Hakim yang memutuskan (Abdullah Ahmad, 2016).

Undang-Undang

Rujukan kepada peruntukan undang-undang boleh dilihat melalui seksyen 7 Akta 67. Terdapat kaedah yang telah ditetapkan oleh seksyen tersebut dengan menyatakan bahawa mahkamah hendaklah

mengambil kira usia si mati dan tahun beliaannya dalam menilai kehilangan sumbangan kewangan si mati kepada waris. Rujukan bagi ganti rugi kedukacitaan juga hendaklah dinilai mahkamah secara tetap seperti yang diperuntukkan oleh Seksyen 7 (3A) iaitu sebanyak RM10,000.

Begitu juga halnya dalam menilai kuantum ganti rugi bagi kecederaan peribadi. Pihak-pihak yang bertikai atau Mahkamah dikehendaki mengambil kira usia mangsa dan tahun beliaannya. Seksyen 28A menetapkan bahawa amngsa yang berumur 30 tahun dan ke bawah, tahun beliaannya ialah 16. Sebaliknya bagi mangsa yang berumu dalam lingkungan 31 sehingga 54 tahun, terdapat kaedah khas dalam menilai tahun beliaannya iaitu umur masa pada tahun cedera perlu ditolak dengan angka 55 kemudian dibahagikan dengan 2. Kaedah-kaedah sebegini merupakan formula tetap yang diperuntukkan undang-undang dalam menentukan tahun belian dan pendarab bagi mengira kos sebenar yang perlu dipampas.

Permasalahan timbul dalam menilai ganti rugi penjagaan pada masa hadapan (*future care*). Berdasarkan kajian dan penelitian yang dibuat, terdapat dua pendapat dan aliran dalam menilai ganti rugi ini iaitu berdasarkan peruntukan dalam *common law* atau peruntukan dalam Akta 67. Aliran *common law* berpandangan adalah tidak wajar menggunakan kaedah dalam seksyen 28A Akta 67 berikutan seksyen tersebut secara jelas hanya menetapkan kaedah ganti rugi bagi kehilangan pendapatan pada masa hadapan. Kaedah paling wajar adalah dengan menggunakan prinsip *common law* iaitu dengan menggunakan umur asas 65 tahun, bukan 55 tahun. Hal ini ada dinyatakan dan digunakan dalam kes Tan Cheong Poh & Anor (S. Santhana Dass, 2021).

Walau bagaimanapun, sehingga ke hari ini nampaknya hakim-hakim mahkamah masih tidak sependapat dalam rujukan bagi menilai ganti rugi penjagaan pada masa hadapan. Sebagai contoh dalam kes Fazliza Hazain@Taharim, kaedah dalam seksyen 28A telah digunapakai dalam menetapkan kuantum ganti rugi bagi penjagaan pada masa hadapan. Hakim mahkamah telah merujuk kes terdahulu, iaitu kes Marappan (*supra*), Abdul Ghani Hamid (*supra*) dan lain-lain yang juga menggunakan kaedah di bawah seksyen 28A (S. Santhana Dass, 2021). Amalan merujuk kepada kaedah yang tidak muktamad ini sudah tentu mempengaruhi kuantum ganti rugi yang diputuskan. Penyelarasan kaedah dan aliran dalam mengambil kira nilai ganti rugi perlu diputuskan supaya kadar ganti rugi dapat diberi kepada mangsa kaedah yang lebih adil, optimum dan saksama.

Laporan Kecederaan Peribadi (Personal Injury Reports)

Laporan bagi kecederaan peribadi (*Personal Injury Reports-PIR*) merupakan kumpulan bagi senarai kes yang diterbitkan secara berkala. Kes-kes yang dilaporkan akan dinyatakan fakta dan teks penghakimannya. Daripada penghakiman kes tersebut, butiran mengenai kuantum ganti rugi dapat dirujuk berdasarkan jenis kecederaan yang dialami plaintif. Laporan kes ini sangat berguna untuk memandu para pengamal undang-undang dalam menilai ganti rugi yang berpatutan yang patut dibayar kepada mangsa. Hal ini kerana, rujukan kes yang dibuat pada kebiasaannya hanya melihat kepada jenis kecederaan yang sama yang dilaporkan dalam PIR (Paramjeet Cheema, 2018).

PIR diterbitkan sebagai rujukan supaya para pengamal undang-undang mudah untuk membuat perbandingan kes bagi menilai ganti rugi untuk kecederaan yang sama. PIR diterbitkan dalam bentuk kes penuh dan disertakan dengan jadual kuantum ganti rugi bagi memudahkan rujukan. Namun, terdapat juga kes-kes yang dilaporkan tidak memiliki teks penghakiman penuh yang menyatakan justifikasi nilai sedemikian diawardkan. Hal ini menyukarkan para peguam dan hakim mahkamah membuat taksiran ganti rugi bagi kes yang mereka kendalikan.

Walau bagaimanapun, terdapat juga kes-kes yang memiliki kecederaan yang sama namun berlainan dari sudut nilai ganti rugi antara satu dengan yang lain. Hal ini bermaksud, ketiadaan nilai yang tetap dan selari bagi menilai kehilangan atau kecederaan anggota badan. Situasi ini dapat dilihat

dalam kebanyakan kes terkini antaranya kes *Perumal a/l Sendra Yakaundra v Kalasom Arshad & Anor* dan *Nurul Jannah Johari v Chan Kam Seng & Anor*. Kecederaan yang dialami oleh kedua-dua plaintif dalam kes ini ialah sama, iaitu gegaran otak namun kuantum ganti rugi yang diberikan adalah berbeza iaitu masing-masing RM3,000 dan RM5,000.

Penilaian ganti rugi bagi kecederaan fizikal yang boleh dikira berdasarkan laporan perubatan ini juga sukar untuk dipastikan secara muktamad. Hal ini kerana, sifat PIR itu sendiri yang tidak mengikat dan bertindak sekadar panduan. Pada akhirnya, Hakim mahkamah lebih selesa untuk bertindak fleksibel mengikut budi bicara mereka dengan melihat kepada status, latar belakang mangsa, fakta dan keterangan yang dikemukakan. Persoalan yang timbul adalah, apakah penilaian ganti rugi tanpa ada rujukan yang tetap bersandarkan kepada budi bicara mahkamah mampu memberi keadilan optimum kepada mangsa?

Salleh Buang dalam penyelidikannya mengulas bahawa hakim menilai kehilangan anggota berdasarkan status dan profesion mangsa pada ketika itu. Kehilangan anggota bagi seorang pemain bola mungkin lebih tinggi kuantumnya berbanding dengan seorang yang lain (Salleh Buang, 2021). Namun demikian, dalam aspek lain, adakah kehilangan kaki bagi seorang penghantar surat; bukan pemain bola, tidak begitu penting kepada dirinya? Pada pandangan penyelidik sendiri, kehilangan anggota adalah sama penting dan sama nilai kepada pemiliknya walau apapun status dan profesion mereka.

Kompendium Bagi Kecederaan Peribadi

Pada tahun 2010, satu kompendium bagi kecederaan diri telah disusun oleh Jabatan Peguam negara dan telah diteliti semula pada tahun 2014. Kompendium ini dibuat dengan harapan keputusan yang dibuat adalah lebih seragam di samping memudahkan pihak mahkamah merujuk takat ganti rugi yang optimum untuk suatu kecederaan yang berlaku dan menjimatkan masa. Namun, seperti rujukan-rujukan lain, kompendium juga hanya berfungsi sebagai satu panduan tanpa sebarang peraturan yang mengikat atau muktamad.

Hal ini dipersetujui oleh beberapa pengamal undang-undang yang terdiri daripada peguam mewakili pihak plaintif dan defendan. Tambahan lagi, penghakiman dalam kes-kes yang diputuskan juga tidak banyak menyatakan sandaran mereka kepada kompendium ganti rugi ini. Hal ini sekali gus memberi kesan kepada keputusan yang dikeluarkan, iaitu jurang perbezaan yang besar antara kes sekalipun untuk kecederaan yang sama.

Dalam kes *Siti Athirah Mohd Sapuan v. Razanatul Ain Hassan & Anor*, mahkamah telah memberi ganti rugi sebanyak RM80,000 bagi kecederaan patah tulang paha kanan dengan kependekan yang berisiko tempang. Kadar yang ditetapkan oleh kompendium bagi kecederaan yang sama ialah sebanyak RM33,000 hingga RM55,000. Kadar ini mungkin wajar dalam logik dan fikiran orang awam. Namun sebagai pengamal undang-undang, penilaian tersebut perlu ditaksirkan dengan adil untuk bagi setiap mangsa dalam kes kemalangan untuk kecederaan yang sama.

Pengamal undang-undang juga dilihat lebih selesa untuk mengutamakan rujukan kepada PIR berbanding kompendium yang hanya menyatakan senarai anggota anatomi tubuh manusia bersama kadar kecederaan minimum dan maksimum yang boleh dipampas. Tambahan pula, PIR ini juga mengandungi alasan penghakiman yang lebih lengkap, namun tidak begitu terperinci. Dari sudut penetapan ganti rugi yang ditetapkan oleh kompendium, nilainya perlu sentiasa disemak oleh jawatankuasa pelaksanaannya mengikut perubahan ekonomi rakyat Malaysia sekali gus menambah kos masa dan kewangan.

Rujukan berbentuk dokumen seperti PIR dan kompendium ini hanyalah sekadar panduan sahaja. Pendekatan utama yang diambil adalah melalui budi bicara mahkamah. Prinsip utama yang

perlu dipegang oleh Hakim dalam menetapkan kuantum ganti rugi ini adalah nilai tersebut perlu relevan dengan status kewangan semasa. Berlainan dengan rujukan kepada peruntukan undang-undang, ia sememangnya mengikat dan muktamad. Hal ini dapat dilihat dalam penaksiran bagi ganti rugi kedukacitaan akibat kematian dalam kemalangan jalan raya. Undang-undang memperuntukkan secara nyata kadar ganti rugi bagi waris mangsa yang terlibat iaitu sebanyak RM10,000. Namun, sekiranya mangsa berumur lebih 18 tahun, belum berkahwin dan tiada pendapatan, maka ganti rugi ganti rugi ini tidak layak untuk dituntut (Akta 67).

Berdasarkan kajian yang dijalankan, didapati para pengamal undang-undang cenderung untuk membuat penilaian berdasarkan tahap kecederaan mangsa. Rujukan kepada PIR dan kompendium dibuat sebagai panduan sahaja dalam menetapkan ganti rugi. Pada kebiasaannya, taksiran ganti rugi am dibuat mengikut budi bicara mahkamah. Sebaliknya, taksiran ganti rugi khas dibuat dengan lebih rigid berikutan perlunya kepada bukti dan dokumen sokongan.

Walau bagaimanapun, terdapat juga sesetengah mahkamah menggunakan budi bicaranya dengan mengambil notis kehakiman (*judicial notice*). Sebagai contoh, ganti rugi baik pulih kenderaan perlu ditaksirkan berdasarkan resit daripada bengkel atau mekanik yang sah. Namun, wujud amalan di sesetengah mahkamah untuk terus menetapkan kadarnya tanpa mengikut pasaran semasa dengan mengambil notis kehakiman. Amalan sebegini sudah menjadi kebiasaan mahkamah yang lebih selesa untuk menggunakan keluasan budi bicara hakim walaupun amalan ini agak bercanggah dengan peraturan yang telah ditetapkan. Perbincangan berkenaan teori dan amalan semasa bagi penetapan ganti rugi telah dihurai. Bab seterusnya memperincikan perihal tuntutan dan penetapan ganti rugi dengan merujuk kepada sumber undang-undang yang berkaitan dengan kemalangan jalan raya di Malaysia.

Kemalangan Jalan Raya di Bawah Skop Perbincangan Perundangan Islam

Risiko kerugian yang boleh berlaku dalam satu kes kemalangan adalah merangkumi kematian, kecederaan dan kerosakan harta. Dalam hal ini, perundangan Islam telah menyediakan satu kaedah ganti rugi yang mencakupi ketiga-tiga jenis kerugian ini. Diyat sebagai mekanisme ganti rugi hanya meliputi kecederaan tubuh badan dan kehilangan nyawa sahaja. Sebaliknya, sebarang risiko kerosakan melibatkan harta benda, ganti rugi berbentuk *dhamān* akan dikenakan. Selain diyat, terdapat juga hukuman lain telah diperuntukkan yang dikenali sebagai *arsb* dan *ḥukūmah al-‘adl* (Ahmad Saraj, 2018).

Kupasan berkenaan kemalangan jalan raya di bawah skop perundangan Islam tidak dibincangkan secara mendalam dalam kitab-kitab fiqh klasik. Aspek kemalangan jalan raya hanya dibincangkan secara umum dan dimasukkan di bawah topik *al-jarimah* atau *al-jinayah* merangkumi kesalahan yang tidak disengajakan atau tersalah (*al-ḥata’*) (‘Awdah, 2008). Terma *al-ḥata’* boleh diertikan sebagai satu daripada aspek kecuaiian. Perbincangan berkenaan aspek *al-ḥata’* dalam kitab fiqh klasik adalah berbentuk umum merangkumi kecederaan dan kematian kerana berburu, kecuaiian sendiri mahupun kecuaiian di jalan awam.

Biarpun kupasan khusus berkenaan kemalangan jalan raya masih belum disusun secara sistematik di dalam kitab fiqh klasik, namun bukan bermakna perbincangan tersebut tidak wujud. Sebaliknya, perbincangan dalam aspek ini diletakkan dalam bab yang pelbagai termasuklah dalam *kitab al-jinayah*, *kitab al-jarimah*, *kitab al-diyat*, mahupun *kitab al-jara* (‘Awdah, 2008). Hal ini berikutan, pengetahuan para fuqaha’ silam masih belum sampai kepada era teknologi kini. Aspek perbincangan dan ijtihad mereka terhadap isu kemalangan jalan raya adalah terhad ke atas mod pengangkutan yang ada pada zaman mereka iaitu terdiri daripada haiwan, perkapalan dan kenderaan berteknologi mudah dan ringkas (Abdul Basir Mohamad, 1999).

Perbincangan berkenaan kemalangan jalan raya di mulai dengan kupasan berkenaan hak-hak di jalan raya serta ganti rugi (*al-dhamān*) berkaitan kerosakan atau gangguan kepada hak individu. Para fuqaha' menegaskan bahawa asas apabila timbul suatu kecederaan dan kematian yang disebabkan oleh kecuaiian, maka satu jaminan berbentuk ganti rugi perlu dikeluarkan oleh pihak yang bersalah kepada mangsa iaitu melalui kaedah diyat (Al-Zuhaylī, 2018).

Seterusnya, penentuan berkenaan jenis kesalahan dan pembunuhan pula dihurai mendalam di dalam topik *al-jinayat* atau *al-jarimah* yang menyentuh berkenaan *qatl al-amd*, *qatl shibh al-amd* dan *qatl al-khata'* (Al-Zuhaylī, 2018). Berdasarkan jenis kesalahan, barulah penentuan hukuman diputuskan iaitu sama ada pihak bersalah akan dikenakan *qisās*, diyat atau takzir. Selain dikupas dalam bab *al-qisās wa al-dīyyat wa al-ta'zīr*, perbincangan ini turut dihurai dalam bab *al-jir'ah* merangkumi kadar ganti rugi atau hukuman yang boleh dikenakan (Al-Ramlī, 2019).

Para sarjana fiqh kontemporari turut meletakkan perbincangan berkenaan kemalangan jalan raya di bawah aspek *maqāsid al-shari'ah* iaitu dalam aspek memelihara nyawa yang menjadi tujuan kedua dalam lima *maqāsid* yang utama. Rangka bagi mewujudkan satu sistem ganti rugi bagi mangsa kemalangan jalan raya secara komprehensif adalah perlu untuk memberikan hak kepada pihak mangsa keseluruhannya. Pelaksanaannya pula terletak di bawah kuasa pemerintah iaitu *khaliḥah* (pengganti) kepada pemerintahan Nabi SAW yang bertindak mengawal keselamatan dan siasah dunia berpandu kepada Syariah (Al-Mawardī, 2009).

Berbeza dengan tuntutan ganti rugi di bawah sivil yang diletakkan di bawah tort kecuaiian, kemalangan jalan raya di bawah perundangan Islam diletakkan dalam lingkungan jenayah membunuh dan mencederakan. Pihak yang bersalah diwajibkan membayar ganti rugi atas kehilangan nyawa atau kecederaan anggota kepada mangsa atau waris mangsa sekiranya terbukti cuai sehingga mengakibatkan kemalangan berlaku (Mohd Saad, 2019). Kes kecuaiian sebegini pada kebiasaannya berhubungkait dengan pengabaian peraturan jalan raya seperti memandu melebihi had laju yang dibenarkan atau memandu di dalam keadaan mabuk (Akta 333).

Menyentuh berkenaan peraturan jalan raya, hak-hak di jalan raya yang dikupas di dalam perbincangan fiqh klasik seperti larangan melalui jalan orang lain tanpa izin, larangan menggali lubang di jalan awam dan sebagainya telah diperluaskan dalam perbincangan fiqh kontemporari. Peraturan jalan raya yang ditetapkan oleh pemerintah melalui badan-badan berwajib negara merupakan satu pendekatan *masālih mursalah* (Khalid Saifullah, 2018).

Dalam kes seperti ini, kerajaan mempunyai hak untuk menggubal peraturan tertentu mengenai perkara-perkara ini, untuk kepentingan orang awam dan mewajibkan jika keadaan memerlukannya. Sebagai contoh, seseorang boleh berjalan di atas kedua-dua belah pihak, kanan dan kiri. Tiada arahan yang jelas dalam Syariah yang menyatakan arah mana seseorang itu perlu mendahului ketika memandu. Oleh itu, kerajaan mempunyai hak untuk menandakan arah tertentu atau laluan ketika memandu di jalan raya (Khalid Saifullah, 2018).

Merujuk kepada hukuman bagi pelaku cuai yang mengakibatkan kemalangan jalan raya, kedua-dua sarjana fiqh klasik dan kontemporari bersetuju bahawa pembayaran ganti rugi bagi kematian dan kecederaan fizikal melalui diyat merupakan kaedah terbaik. Pelaku cuai perlu membayar jumlah ganti rugi mengikut nilai diyat yang telah ditetapkan di dalam nas (*diyat al-muqaddarah*) atau mengikut nilai yang tidak ditetapkan di dalam nas iaitu melalui pendekatan ijtihad yang digunapakai oleh pemerintah (*hukūmah al-'adl*). Kaedah diyat akan memastikan pihak mangsa mendapat ganti rugi dalam apa jua keadaan kerana terdapat unsur '*aqilah*' yang menyokong dana pelaku cuai tersebut (Ahmad Muhammad Husni, 2013).

Menelusuri secara ringkas pengkanunan diyat dalam sistem perundangan bertulis negara Islam, di Arab Saudi, undang-undang jenayah Syariah dan amalannya memperuntukkan ganti rugi nyawa bagi kesalahan tidak sengaja sebanyak SAR 300,000 Riyal bagi seorang lelaki Muslim, iaitu nilai harga bagi

100 ekor unta menurut jenisnya. Bagi seorang wanita Muslim, kadarnya adalah separuh daripada kadar diyat penuh lelaki Muslim (Penal Code for United Arab Emirates) .

Di Pakistan pula, pemandu yang memandu dengan cuai sehingga menyebabkan kematian atau kecederaan boleh dihukum dengan diyat dan ditambah dengan takzir yang boleh membawa kepada hukuman penjara sehingga 10 tahun (Penal Code for United Arab Emirates). Undang-undang ini dilaksanakan bersandar kepada nas al-Quran dan matan hadis berkenaan diyat yang telah diringkaskan oleh sarjana-sarjana fiqh klasik dan kontemporari berkenaan kemalangan jalan raya dalam skop perundangan Islam.

Justifikasi Diyat Sebagai Alternatif Kaedah Pemberian Ganti Rugi

Sistem pemberian ganti rugi di Malaysia berusaha menetapkan ganti rugi seadilnya ke atas pihak mangsa yang terlibat. Pindaan undang-undang, penubuhan jawatankuasa penilai ganti rugi dan pelaksanaan rujukan kepada *Compendium for Personal Injury Awards* antara bukti bahawa Malaysia komited ke arah sistem pampasan yang lebih adil. Walau bagaimanapun, penetapan ganti rugi sedia ada masih bersifat anjal dan memberi ruang terbuka yang luas dalam menetapkan suatu kuantum ganti rugi. Hal ini membawa kepada tuntutan dan rayuan berpanjangan bagi sesetengah kes.

Dalam hal ini, penyelidik berpandangan perlunya ganti rugi yang bersifat tetap khusus bagi kecederaan-kecederaan fizikal. Hal ini bukan saja memastikan keadilan bagi pihak mangsa, tetapi juga kepada pihak yang bertanggungjawab untuk mengeluarkan pampasan. Ruang bagi kecederaan fizikal adalah sangat kecil iaitu melibatkan kecederaan anggota fizikal sahaja. Namun, penyelesaian kes melibatkan kes sebegini boleh memakan masa kerana ketiadaan persetujuan antara kedua-dua belah pihak mangsa dan pesalah.

Sekiranya ruang penetapan ganti rugi bagi kecederaan fizikal ini diselesaikan melalui kaedah diyat, maka hal ini akan lebih menjimatkan masa pertikaian serta memudahkan mahkamah memberi tumpuan kepada aspek kerugian yang lain. Tambahan pula, penyelidik melihat pelaksanaan diyat telah mampu dijalankan dengan cemerlang di beberapa negara Islam khususnya negara Kesultanan Oman yang dikupas mendalam dalam bab ketujuh. Lantaran itu, kaedah diyat diusulkan sebagai alternatif pemberian dan pelaksanaan ganti rugi ke atas mangsa kemalangan jalan raya untuk diharmonisasikan dengan kaedah sedia ada atas beberapa justifikasi iaitu:

1. Diyat Bersifat Tetap

Diyat bersifat tetap. Nilainya tetap untuk kecederaan yang sememangnya wujud, fizikal, dan bukan sekadar jangkaan. Kematian dan kecederaan anggota untuk tubuh badan setiap insan dinilai setara tanpa mengira perbezaan latar belakang. Ini amat memudahkan pengiraan dan pentaksiran ganti rugi dilakukan. Pun begitu, bagi kerugian-kerugian lain yang bersifat mendatang atau *non-material*, pembahagian ganti rugi bagi kecederaan diri dan kehilangan nyawa di dalam Islam boleh juga dirujuk kepada beberapa istilah lain, iaitu *arsh* dan *hukūmah al-'adl*.

Perbezaan istilah diyat, *arsh* dan *hukūmah al-'adl* adalah merujuk kepada perbezaan konsep dan kaedah penetapan kadarnya. Diyat dan *arsh* merupakan ganti rugi yang ditetapkan kadarnya oleh Syarak, sebaliknya *hukūmah al-'adl* tidak ditetapkan kadarnya, namun diserahkan kepada keadilan pemerintah. Contoh-contoh kecederaan yang boleh diserahkan kepada *hukūmah al-'adl* ialah lebam, kesan calar, kehilangan anggota yang sudah tidak berfungsi seperti mata yang sedia buta serta kesakitan yang tidak dapat dilihat dengan fizikal seperti saraf dan sebagainya (Al-'Aysawī, 2012).

Dari aspek kecederaan anggota pula, diyat merujuk kepada kehilangan sepenuhnya anggota sebaliknya *arsh* dan *hukūmah al-'adl* merujuk kepada kecederaan dan kehilangan sebahagian anggota sahaja (Ahmad Saraj, 2018).

Perbezaan Istilah Diyat, Arsh dan Hukūmah al-'Adl

Istilah	Diyat	Arsh	Hukūmah al-'Adl
Kadar Bayaran	Ditetapkan Syarak	Ditetapkan Syarak	Ditetapkan oleh pemerintah
Kadar Kecederaan	Hilang sepenuh anggota	Hilang atau cedera sebahagian anggota	Hilang atau cedera sebahagian anggota

Sumber: Ilustrasi Penyelidik berdasarkan Rujukan Fiqh Klasik & Kontemporari

2. Kesamaan Antara Prinsip Diyat dan Keadilan Restoratif

Kajian ini mengambil pendekatan diyat sebagai medium penyelesaian di luar mahkamah berikutan terkandung di dalamnya satu bentuk keadilan restoratif. Keadilan restoratif seringkali dikaitkan dengan undang-undang berbentuk pemulihan, iaitu memulihkan kembali kerugian yang dialami pihak-pihak. Walaupun diyat seringkali dianggap sebagai wang darah '*blood money*', namun terma yang paling dekat bagi menggambarkan diyat ialah ganti rugi atau pengembalian. Hal ini merujuk kepada wang yang dipampas atau dikembalikan kepada mangsa atau waris kerana wujudnya kerugian yang disebabkan oleh pihak lain.

Diyat dalam maksud keadilan restoratif mengutamakan kebajikan mangsa berbanding tumpuan hukuman ke atas pesalah sebagaimana yang diamalkan dalam sistem hari ini. Keadilan restoratif turut menilai perlakuan jenayah sebagai satu marabahaya yang perlu dipulihkan melalui proses holistik yang menghubungkan mangsa, pesalah dan masyarakat secara langsung.

Oleh sebab itu, peranan pihak-pihak ini dalam proses penyelesaian pertikaian adalah diiktiraf. Situasi ini dapat dilihat dalam pelaksanaan diyat apabila pihak yang bersalah seringkali diwakili oleh '*aqilah* mereka (Ahmad Saraj, 2018). Walaupun terdapat pelbagai tafsiran '*aqilah* yang diberi oleh fuqaha', namun nyatanya '*aqilah* adalah penglibatan ahli masyarakat yang menyerupai sistem keadilan restoratif.

3. Human Life Value Factor (HLVF)

Faktor Nilai Hidup Manusia (HLVF) merupakan kaedah pengiraan saintifik bagi mengukur kadar kewangan sebenar yang diperlukan oleh insurans hayat manusia. Kajian berkenaan kaedah ini dijalankan oleh Haslifah Hashim dan David Service dalam artikel bertajuk *Modelling the Life Insurance Needs Using the Human Life Value Revision Method*. Haslifah Hashim dalam kajiannya mendapati bahawa kadar ganti rugi yang ditetapkan mahkamah atau pihak insurans adalah jauh lebih rendah berbanding kadar yang diperlukan oleh hayat manusia.

Hal ini dibuktikan melalui beberapa kes terpilih sebagai contoh dalam kes *Mohamed Mat Amin & ORS v Mohd Rabu Ihsan* Hakim telah menetapkan ganti rugi gantirugi sebanyak RM72,000 namun nilai sebenar setelah kaedah saintifik ini digunakan ialah sebanyak RM109,044. Pengiraan berdasarkan kaedah diyat berdasarkan nilai emas memperuntukkan ganti rugi yang besar daripada itu. Apatah lagi ia melibatkan kemalangan jiwa, diyat yang diperuntukkan ialah diyat penuh, iaitu bersamaan RM615,000.

Begitu juga dalam kes *Azman Kasri & Anor v. Md. Isa Endut & Government of Malaysia*. Mangsa dalam kes ini telah mengalami kecederaan parah dan perlu dipotong di bahagian kaki kiri (lutut ke bawah) yang mengakibatkan kecacatan kekal. Hakim memutuskan kadar ganti rugi bagi kecederaan yang dialami plaintif ialah sebanyak RM171,480 (Haslifah Hashim, 2013). Sebaliknya kaedah diyat memperuntukkan kadar ganti rugi 1/2 diyat akibat kehilangan satu dari dua anggota, iaitu sebanyak RM307,500. Meneliti kepada perbezaan kadar ganti rugi ini, penyelidik berpandangan kaedah diyat merupakan kaedah paling sesuai untuk dilaksanakan disebabkan penetapan nilai setiap anggota yang tinggi dan lebih mudah untuk dirujuk serta diikuti oleh mahkamah.

4. Diyat Sebahagian Daripada Tort

Diyat merupakan kaedah pemberian ganti rugi yang diberikan kepada pihak yang mengalami kerugian. Sekiranya dibuat perbandingan dengan undang-undang Sivil, maka didapati kaedah diyat diletakkan di bawah undang-undang Tort, bukan undang-undang Jenayah. Klasifikasi ini, biarpun enteng dan mudah tetap memberi impak dalam proses memperkenalkan kaedah ini kepada masyarakat.

Penyelidik berpandangan kaedah diyat yang merupakan sebahagian daripada undang-undang tort tidak akan menjadi isu atau polemik yang sebegitu besar sebagaimana yang berlaku kepada hukuman hudud. Kaedah ini barangkali agak janggal untuk diketengahkan kepada masyarakat pada awalnya namun akan mudah diterima dan dilaksanakan sebagaimana yang berlaku dalam sistem perbankan Islam di Malaysia.

Penetapan Kadar Diyat

Walaupun diyat hanya memberikan pampasan kerugian yang sudah dipastikan berlaku dan bukan bersifat jangkaan (*darar ma'di*), namun kadar yang diberikan adalah tinggi mengikut nilai emas. Hal ini secara tidak langsung mencakupi kesemua ganti rugi am dan khas yang terdapat di dalam Akta Undang-undang Sivil 1956. Berbeza dengan kadar kompendium yang perlu dikaji secara berkala mengikut kesesuaian taraf hidup rakyat Malaysia, kadar ganti rugi diyat tidak memerlukan kajian dan ubah suai manual kerana pihak terlibat hanya perlu merujuk kadar naik turun nilai emas semasa. Sekiranya penetapan ganti rugi diyat ditetapkan berdasarkan ijtihad sekalipun, kadarnya adalah bersifat tetap. Hal ini secara tidak langsung amat memudahkan pengurusan pihak jawatan kuasa pelaksana serta menjimatkan masa, tenaga dan wang. Ganti rugi bagi kecederaan bukan fizikal atau kehartaan pula boleh ditetapkan oleh mahkamah mengikut kebijaksanaan hakim melalui penetapan berdasarkan *arsb* atau budi bicara hakim (*hukūmah al-'adl*).

Kesimpulan

Pengharmonisasian antara kaedah ganti rugi sivil sedia ada dan juga kaedah diyat Islam boleh difokuskan pada metod penetapan ganti rugi ke atas mangsa kemalangan. Prinsip diyat merangkumi diyat bersifat tetap (*muqaddarah*) dan tidak tetap (*ghayr muqaddarah*) boleh diaplikasikan bagi kecederaan dan kerugian di dalam ganti rugi am dan khas. Bagi kecederaan-kecederaan anggota sebagaimana yang dinyatakan dalam diyat, maka kadarnya boleh ditetapkan sejak awal secara tetap. Sebaliknya, bagi kerugian-kerugian yang melibatkan kecederaan mendatang atau melibatkan kecederaan yang tidak dinyatakan di dalam diyat, maka penetapan ganti rugi boleh diserahkan kepada justifikasi dan keadilan mahkamah (*hukūmah al-'adl*).

Pemberian ganti rugi merangkumi penetapan kuantum yang tetap dan anjal amat memudahkan proses perbicaraan dalam mahkamah. Pihak-pihak yang terlibat boleh terus memfokuskan pertikaian pada ganti rugi yang bersifat anjal seperti ganti rugi kesakitan, kehilangan prospek perijodohan dan sebagainya. Pentingnya penetapan ganti rugi tetap sebagaimana yang terdapat dalam prinsip diyat juga bagi memastikan pihak insurans dan takaful mempunyai had dalam menanggung kerugian mangsa. Hal ini kerana pihak insurans dan takaful adalah badan yang menjalankan perniagaan insurans dan takaful motor. Institusi ini tertakluk kepada keuntungan dan kerugian dalam menjalankan perniagaan mereka. Sekiranya tuntutan ganti rugi boleh dituntut tanpa had, dikhuatiri badan-badan ini tidak lagi mampu menanggung bebanan kerugian tersebut atau lebih teruk lagi, mengalami muflis. Akibatnya, hak mangsa kemalangan turut terjejas.

Proses pengharmonisasian antara penetapan ganti rugi sivil dengan prinsip diyat mempengaruhi peruntukan undang-undang yang terdapat dalam seksyen 7 dan seksyen 28A Akta Undang-undang Sivil 1956 (Akta 67). Akta 67 ini memperuntukkan khusus berkenaan kadar ganti rugi dan kaedah pentaksirannya. Cadangan pindaan seksyen ini kepada peruntukan ganti rugi yang lebih relevan telah dibincangkan. Bagi lain-lain rujukan undang-undang berkaitan, penyelidik berpandangan tiada pindaan perlu dilakukan bagi maksud harmonisasi sivil dan diyat sementelah undang-undang tersebut merangkumi Akta Pengangkutan Jalan 1987 (Akta 333), Akta Had Masa 1953 (Akta 254). Akta Perkhidmatan Kewangan 2013 (Akta 758) dan Akta Perkhidmatan Kewangan Islam 2013 (AKta 759) merupakan peruntukan yang menyentuh perihal prosedur dan had masa tuntutan.

Bagi ganti rugi kecederaan anggota, satu jadual kuantum ganti rugi sebagaimana kompendium boleh dirangka dan dilaksanakan sebagai rujukan yang mengikat dapat berfungsi semaksinya kepada pihak-pihak yang terlibat. Hal ini sekali gus mengurangkan skop pertikaian, menjimatkan masa dan memudahkan pihak mahkamah dalam memutuskan penghakiman.

Rujukan

- ‘Awdah, ‘Abd al-Qādir. (2008). *al-Tasbīr ‘al-Jinā’i al-Islāmī Muqāranan bi al-Qānūn al-Wad’i*. vol. 1. Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Azalī.
- Al-‘Aysawī, Najm ‘Abd Allāh Ibrāhīm. (2012). *al-Jināyah ‘ala al-Atraf fi al-Fiqh al-Islāmī*. Dubai: Dār al-Buḥūth li al-Dirāsah al-Islāmiyyah wa Iḥyā’ al-Turāth.
- Abdul Basir Mohamad. (1999). Tanggungjawab Pemunya dan Pemilik Haiwan dalam Undang-Undang Tort Islam. *Jurnal Islamiyyat*, vol. 20 3-19.
- Abdul Basir Mohamad. (2013). *Penerokaan Undang-undang Tort Islam*. Bangi: Penerbit UKM.
- Abdul Basir Mohamad. (2019). *Undang-undang Tort Islam*. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ahmad Muhammad Husni. (2012). Kedudukan Insurans Sebagai Pengganti ‘*Aqilah* bagi Pembayaran Diyat dalam Kes Kemalangan Jalan Raya Menurut Undang-Undang Islam. *International Journal of West Asian Studies*, vol. 4, no. 1, 1-12.
- Ahmad Muhammad Husni. (2013). The Status of Insurance as an Alternative to *Aqilah* for Diyat Payments Pertaining to Road Accidents, *International Business Management*, vol. 7, no. 1 8-13.
- Compendium of Personal Injury Awards 2010; Revised Version 2014* disediakan oleh Ahli Jawatankuasa Pelaksana Bar Council Malaysia.
- Haslifah Hashim & David Service. ((2013). Modelling the Life Insurance Needs Using the Human Life Value Revision Method. *Journal of Physics: Conference Series*, 1-10.
- Haslifah Mohamad Hasim. (2016). Aktuari Sebagai Pegawai Tertinggi Kerajaan Dari Perkspektif Sejarah Dan Era Kemodenan. *Journal of Human Capital Development*, vol. 9, no. 1, 1-12.
- Al-Mawardī, Abī al-Ḥassan ‘Alī Ibn Muḥammad. (2009). *al-Aḥkām al-Sultāniyyah wa al-Wilāyah al-Dīniyyah*. Kuwait: Maktabah Dār Ibn Qutaybah.
- Muḥammad Aḥmad Saraj. (2018). *Ḍamān al-‘Udwān fi al-Fiqh al-Islāmī Dirāsah Fiqhiyyah Muqāranah bi Aḥkām al-Mas’ūliyyah al-Taḡsīriyyah fi al-Qānūn*. Qāhirah: Dār al-Thaqafah li al-Nashr wa al-Tawzī‘.
- Al-Ramlī, Shams al-Dīn Muḥammad. (2019), *Nibāyah al-Muḥtāj Ila Sharḥ al-Minhāj*, vol. 7. Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- S. Santhana Dass. (2021). *Personal Injury Claims*. Petaling Jaya: Alpha Sigma Sdn Bhd.
- Salleh Buang. (2021). *Undang-undang Kecuaian di Malaysia*, terj. Asiah Mohd Yusof. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. (2018). *Naẓariyyah al-Ḍamān wa Aḥkām al-Mas’ūliyyah al-Madaniyyah wa al-Jinā’iyyah fi al-Fiqh al-Islāmī Dirāsah Muqāranah*. Dimashq: Dār al-Fikr.

Khalid Saifullah Al Rahmani. *Fiqh of Traffic- Walking and Driving*, Laman Sesawang Islamic Foundation of Toronto, dicapai pada 31 Julai 2022, http://www.islamicfoundation.ca/general.aspx/answers/fiqh_of_traffic_-_walking_and_driving

Mohd Saad Abdul Rahman. *Kemalangan Jalan Raya Tanggungjawab Siapa?* Laman sesawang IKIM, dicapai 31 Julai 2022, <http://www.ikim.gov.my/index.php/en/artikel/7360-kemalangan-jalan-raya-tanggungjawab-siapa>

Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Kali Ke-80 bersidang pada 1 - 3 Februari 2008, laman Web rasmi Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan, Kajian Hukum Insurans Am, lawan sesawang e-Fatwa JAKIM, dicapai pada 31 Julai 2022 <http://efatwa.muftiwp.gov.my/fatwa/9a61a96a401c93a1bd57ea40f6aad529>

Akta Had Masa 1953 (Akta 254)

Akta Pengangkutan Jalan 1987 (Akta 333)

Akta Perkhidmatan Kewangan 2013 (Akta 758)

Akta Perkhidmatan Kewangan 2013 (Akta 759)

Akta Undang-undang Sivil 1956 (Akta 67)

Abdul Ghani Hamid lwn Abdul Nasir Abdul Jabbar & Anor [1995] 4 CLJ 317

Azman Kasri & Anor v. Md. Isa Endut & Government of Malaysia [1988] 1 CLJ

Fazliza Hazain @ Tahari & anor lwn Siti Salwa Mohammad Fouzee [2016] 1 LNS

Mohamad Zulkefli Hamzah & Anor v Fatimah Sham [2016] MLJU 862

Mohamed Mat Amin & ORS v Mohd Rabu Ihsan [2012] 5 CLJ

Mohd Aziri Zakaria lwn Tetuan Azhar & Fazuny dan lain-lain [2018] MLJU 1137

Mohd Nor Yahaya lwn Abdul Aziz Othman dan satu lagi dan kes [2018] MLJU 563

Mohd Suhaili Md Yusof dan satu lagi lwn Ku Nizam Ku Ishak [2018] MLJU 441

Nurul Jannah Johari v Chan Kam Seng & Anor [2008] 1 PIR [15]

Siti Athirah Mohd Sapuan v Razanatul Ain Hassan & Anor [2015] 6 CLJ

Siti Halijah Syed Kamaruddin dan Satu Lagi lwn Wan Safaree Mohd Zainudin dan Lain-lain [2018] MLJU 550

Zalizan Junoh lwn Yusuf a/l Ngel [2017] MLJU 2027

BAB 21

BACAAN KRITIS KE ATAS ARTIKEL ‘SUMPAAH DALAM KESALAHAN QAZAF MENURUT PERSPEKTIF ISLAM’

Ahmad Ismail¹, Ahmad Hamdani Fakhruddin Mukhtar¹, Nik Faisal Nik Ismail¹, Mohd Shauqi Saiful Suhardi¹

¹Kolej Universiti Islam Perlis

Pengenalan

Qazaf adalah salah satu daripada beberapa jenis jenayah yang wajib dikenakan hukuman hudud bagi memelihara kesucian maruah insan. Pensabitan hudud ke atas *qazif* selaku orang yang melakukan tuduhan zina boleh berlaku dengan pengakuan *qazif* atau penyaksian dua orang saksi yang adil. Namun, sekiranya pada situasi perbuatan qazaf itu tidak dapat disabitkan melalui kedua-dua jalan tersebut sedangkan terdapat dakwaan daripada *maqzuf*, maka wujud perbincangan di sisi fuqaha berkenaan keharusan *istiblaf* iaitu meminta pihak yang didakwa untuk bersumpah bagi menafikan perbuatan dan dakwaan tersebut. Begitu juga implikasi hukum sekiranya berlaku keengganan untuk bersumpah daripada pihak yang didakwa – bagi golongan yang mengharuskan *istiblaf* – akan menjadi tumpuan bagi kajian ini sama ada dikenakan hudud atau dikembalikan sumpah itu kepada pihak yang mendakwa.

Walaupun terdapat banyak kajian dan penulisan membahaskan tentang hukum qazaf dan *istiblaf*, termasuk artikel Sumpah dalam Kesalahan Qazaf Menurut Perspektif Islam yang ditulis oleh Azman Ab. Rahman dan Zulkifli Mohamad al-Bakri, analisis semula buku-buku fiqah empat mazhab secara khusus mengenai sumpah dalam kesalahan qazaf sangat penting bagi mengelakkan berlakunya kekeliruan dalam masyarakat dan pengamalannya di Mahkamah Syariah. Hal ini sangat mustahak bagi menzahirkan keadilan Islam dalam memelihara keamanan dan juga mengekalkan kewibawaan institusi kehakiman.

Penulisan ini akan memfokuskan perbincangan qazaf sama ada merupakan hak Allah atau hak hamba, pembuktian melalui keengganan untuk bersumpah dalam *istiblaf* menurut mazhab dan juga hukum *istiblaf* dalam qazaf.

Permasalahan kajian

Artikel Sumpah dalam Kesalahan Qazaf Menurut Perspektif Islam adalah sebuah kajian yang ditulis oleh Azman Ab. Rahman dan Zulkifli Mohamad al-Bakri yang diterbitkan didalam Journal of Fatwa Management and Research, siri 2 (nombor 1) mukasurat 49-71 pada tahun 2011. Kajian ini telah berjaya menerangkan konsep asas sumpah, pensyariatan, jenis-jenisnya dan adab bersumpah dengan begitu baik sekali. Namun berlaku sedikit kekeliruan apabila kajian mula membincangkan tentang hak-hak yang harus dilaksanakan sumpah sehinggalah ke akhir kajian. Sebagai contoh kajian mengatakan bahawa ulama telah bersepakat bahawa tidak harus diperintah bersumpah ataupun *istiblaf* dalam hak dan kes-kes yang melibatkan hak-hak Allah sahaja, sama ada hudud seperti zina, minum arak, qazaf dan mencuri (Azman and Zulkifli 2011, 60), ini juga disusuli kenyataan bahawa had qazaf adalah hak Allah SWT di muka surat 68. Kedua-dua kenyataan ini adalah tidak tepat kerana dua perkara, pertamanya hukuman qazaf adalah hak manusia mengikut jumah dan kedua, tidak ada sepakat ulama sebagaimana tersebut seperti yang akan diterangkan dalam kajian ini kerana mazhab Syafi'i

membenarkan *istiblaf* dalam jenayah qazaf dan jumhur membenarkan *istiblaf* dalam jenayah mencuri walaupun implikasi yang dibenarkan hanyalah memulangkan harta tersebut, malahan kenyataan itu sendiri bercanggah dengan kenyataan artikel yang menyatakan bahawa mazhab Syafi'i membenarkan pensabitan dengan keengganan untuk bersumpah kerana keengganan untuk bersumpah tidak dapat tidak perlu melalui proses *istiblaf*.

Antara fakta lain yang perlu diperbetulkan adalah kenyataan kajian yang mengatakan bahawa mazhab Syafi'i menganggap kesalahan qazaf sabit dengan keengganan suspek untuk bersumpah, sebagai contoh jika seorang lelaki mendakwa rakannya menuduh dia melakukan zina namun rakannya tidak mengaku dan tiada saksi keatas perbuatan rakannya itu, maka lelaki itu berhak meminta rakannya bersumpah bahawa dia tidak melakukannya dan jika dia enggan maka terbuktilah dia melakukannya dan layak dihukum dengan lapan puluh kali sebatan (Azman and Zulkifli 2011, 64). Penisbahan pendapat ini kepada mazhab Syafi'i adalah tidak benar bahkan ia bukan pendapat yang lemah didalam mazhab apatah lagi muktamad, ini kerana keengganan untuk bersumpah tidak diterima oleh Syafi'iyah mahupun Imam Syafi'i sendiri sebagai cara pembuktian mana-mana jenayah hudud ataupun apa-apa hak sekalipun (Al-Syafi'i 1990, 6:246). Apa yang diterima adalah *al-Yamin al-Mardudab*, dan setelah sorotan literatur dijalankan, kesalahan nisbah ini sebenarnya telah wujud di dalam penulisan lebih lama didalam buku *Nazoriyyah al-Ithbat fi Fiqh al-Jina'i al-Islami* dimana penulis mendakwa Mazhab Syafi'i mensabitkan kesalahan jenayah yang berkaitan dengan hak manusia seperti qisos, qazaf dan mencuri yang mewajibkan *al-ghurm* dengan keengganan orang yang didakwa untuk bersumpah (Fathi 1989, 219–20), hal ini adalah tidak tepat dan mazhab Syafi'i tidak sesekali menghukum dengan keengganan. Mazhab yang menerima keengganan untuk bersumpah sebagai cara pembuktian iaitu Hanafiyyah dan Hanabilah juga menolak penerimaannya dalam pembuktian qazaf, bahkan meminta orang yang didakwa untuk bersumpah juga tidak dibenarkan dalam pendakwaan qazaf maka tiada ruang untuk seseorang *qazif* dibuktikan kesalahannya dengan keengganan untuk bersumpah (Al-Ruyani 2009, 14:181; Syams al-Din Ibn Qudamah 1995, 26:411; Ibn 'Abidin 1966, 5:551).

Lebih lama daripada itu, Abd al-Qadir 'Awdah dalam kitabnya *al-Tasyri' al-Jina'i al-Islami* juga melakukan kesilapan yang hampir sama dimana beliau menisbahkan pendapat bahawa Imam Syafi'i membenarkan pembuktian qazaf dengan keengganan qazif untuk bersumpah ('Awdah, n.d., 2:490). Hakikatnya, Imam Syafi'i mahupun golongan Syafi'iyah tidak sesekali menghukum dengan keengganan untuk bersumpah dalam semua bab samada hudud mahupun qisos seperti yang akan diterangkan nanti, begitu juga dengan pendapat yang dinisbahkan kepada jumhur, walaupun ada mazhab yang menerima keengganan untuk bersumpah dalam bab takzir namun mereka bukan jumhur.

Metodologi Kajian

Metodologi penulisan yang digunakan dalam menyiapkan artikel ini adalah berdasarkan kualitatif. Data-data diperoleh berdasarkan analisis dokumen menerusi analisis ke atas buku-buku berkaitan fiqh dan kertas-kertas kajian berkaitan. Data-data yang diperoleh diulas berdasarkan pendekatan induktif, deskriptif dan juga komparatif.

Sorotan Literatur

Secara spesifiknya, bacaan dan penilaian semula kepada kertas kajian yang berkenaan tidak pernah dilakukan lagi. Ini bermakna, antara isu utama kertas tersebut iaitu tersalah anggap bahawa hukuman qazaf adalah hak Allah SWT, tidak boleh *istiblaf* dalam qazaf secara ijma', dan *al-yamin al-mardudab* adalah keengganan untuk bersumpah tidak pernah diperbetulkan lagi oleh mana-mana kajian.

Walaupun begitu, al-yamin al-mardudah secara tematiknya pernah ditulis dalam kertas kajian seperti *al-Qodho' ala al-Mudda'a alaih bi Yamin al-Mudda'i* yang ditulis oleh al-Walid bin 'Abd al-Rahman dan juga *al-Yamin al-Mardudah: Dirosab Fiqhiyyah Muqaranah* yang dikarang oleh Soleh bin Sa'ad. Kedua-dua kajian ini, telah merumuskan permasalahan *al-yamin al-mardudah* dalam Islam dengan agak baik namun skop kedua kajian ini tidak merangkumi konsep keengganan untuk bersumpah dan nisbah penerimaan mazhab Syafi'i terhadapnya. Didapati juga berlaku risiko kesalah fahaman dalam kertas kajian *al-Qodho' ala al-Mudda'a alaih bi Yamin al-Mudda'i* apabila kertas menyatakan dibenarkan *istihlaf* pada qazaf mengikut Malikiyyah tanpa menyatakan adakah ia muktamad ataupun tidak kerana pandangan muktamad Malikiyyah tidak membenarkan (Al-Rahman 2010, 66). Adapun topik empunya hak hukuman dalam qazaf dan *istihlaf*, ia telah ditulis dalam kitab-kitab fiqh klasik dan kertas ini hanya bertindak mengeluarkan fakta yang sebenar daripada kitab-kitab tersebut bagi membetulkan kesalahan nukilan fakta yang berlaku.

Dapatan Kajian

Perbincangan dapatan kajian ini akan berpandukan tiga fokus utama iaitu qazaf dan empunya hak hukuman, keengganan untuk bersumpah dan *istihlaf* dalam bab qazaf.

Qazaf Dan Empunya Hak Hukuman

Antara jenayah yang masuk didalam bab hudud secara 'ijma' adalah jenayah qazaf yang menjadi fokus kertas kajian ini. Secara amnya, jumhur ulama' sepakat bahawa tuduhan zina ataupun menafikan nasab adalah qazaf namun mereka berselisih pendapat dalam tuduhan liwat adakah ia termasuk tuduhan qazaf ataupun tidak.

Syafi'iah mengatakan bahawa qazaf adalah tuduhan zina ataupun liwat dengan tujuan mencemuh mangsa dan bukan atas dasar sebagai saksi kes, termasuk dalam qazaf adalah tuduhan menafikan nasab seseorang secara muktamad (Al-Ramli, Al-Syabramlasi, and Al-Rasyidi 1984, 7:105,108,435; Al-Ruyani 2009, 13:48). Menurut literal definisi golongan Syafi'iyah ini, sepatutnya saksi kes pembuktian zina atau liwat yang tidak menggapai had minima empat orang saksi tidak boleh digelar *qazafah* dan tidak boleh dihukum hudud qazaf kerana mereka bertindak sebagai saksi, bukan mencemuh. Namun al-Jamal menjawab bahawa mereka tetap dianggap *qazafah* bagi menghalang orang ramai melakukan qazaf atas nama persaksian (Al-Jamal, n.d., 4:424). Ini kerana kalau dibenarkan perbuatan menisbahkan zina dan liwat dengan alasan ia adalah persaksian, maka manusia tidak akan segan silu melakukannya dan mencemarkan maruah orang lain.

Hanabilah mendefinisikan qazaf sebagai tuduhan zina atau liwat ataupun persaksian keatas perbuatan itu dengan ketiadaan had minima saksi yang cukup, ini termasuklah penafian nasab kerana ia menjurus kepada tuduhan zina (Al-Buhuti 1968, 6:104,110). Malikiyyah pula memberikan makna kepada qazaf sebagai tuduhan zina ataupun liwat daripada seorang anak adam mukallaf terhadap seorang muslim yang berakal, merdeka dan suci daripada perbuatan zina walaupun ia kanak-kanak belum baligh selagimana kanak-kanak itu sudah mampu melakukan perbuatan zina. Termasuk daripada qazaf juga penafian nasab seorang muslim yang merdeka namun bagi tuduhan nasab, tidak disyaratkan *ihson* pada mangsa (Al-Dusuqi, n.d., 4:325-326; Al-Baghdadi 1999, 2:876).

Mazhab yang agak tersendiri dalam masalah ini adalah mazhab Hanafi, bagi mereka, jenayah qazaf adalah menuduh seseorang yang muhsan sebagai penzina ataupun penafian nasab secara terang ataupun tidak terang dengan tujuan mencemuh mangsa dan bukan atas dasar sebagai saksi kes, Hanafiyyah tidak menganggap tuduhan liwat sebagai qazaf kecuali disisi Abu Yusuf dan Muhammad. Ini bermakna mereka menghadkan qazaf kepada tuduhan zina ataupun menafikan nasab seseorang

sahaja dan tuduhan liwat adalah tidak termasuk. Malah mereka juga menegadkan penafian nasab itu mestilah dilakukan dalam keadaan sesoerang dalam keadaan marah sahaja, dan tidak dianggap qazaf jika ia dilakukan bukan dalam keadaan marah (Ibn 'Abidin 1966, 4:43-44,47,69).

Hukuman bagi orang yang terbukti melakukan kesalahan qazaf adalah secara ijma' sebatan 80 kali bagi yang merdeka dan 40 kali bagi hamba disisi semua mazhab ((Al-Ramli, Al-Syabramlasi, and Al-Rasyidi 1984, 7:436; Najm 2003, 3:1155; Al-Buhuti 1968, 6:104; Ibn 'Abidin 1966, 4:44). Namun walaupun mereka bersetuju tentang kadar hukuman ini, mereka berselisih pendapat adakah hukuman ini hak Allah SWT atau pun hak *adamiyyin*. Jumhur Malikiyyah, Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat hukuman qazaf adalah hak manusia (Khalil 2008, 8:276; al-Juwaini 2007, 17:214; Syams al-Din Ibn Qudamah 1995, 26:356), bahkan Syafi'iyah mengatakan ia adalah hak manusia semata-mata walaupun terdapat juga fuqaha' Syafi'iyah seperti al-Jamal yang berpendapat jenayah qazaf mempunyai hak Allah SWT dan hak manusia namun ia didominasi oleh hak manusia (Al-Jamal, n.d., 5:136). Namun pendapat ini adalah agak tidak tepat bahkan Imam al-Haramain al-Juwaini dalam kitab beliau *Nihayah al-Matlab* telah awal lagi menolaknya dan mengatakan bahawa qazaf adalah hukuman yang tidak mempunyai dua elemen hak Allah SWT-manusia bahkan ia adalah hak manusia semata-mata (al-Juwaini 2007, 17:214).

Dalil mereka yang berpendapat hukuman qazaf adalah hak manusia yang menceritakan kisah khutbah Nabi SAW di Mina pada hari al-Nahr :

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنْ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدَ الْغَائِبَ»

[Al-Bukhari, n.d., No. 67 Bab Qaul Nabi SAW Rubba Muballigh Aw'a min Sami'; Muslim 1955, No. 1679 Bab Taghliz Tahrim al-Dima' wa al-A'radh wa al-Amwa]

Maksudnya:

Dari 'Abd al-Rahman bin Abi Bakrah dari Abu Bakrah r.a., sabda Rasulullah SAW: "Sesungguhnya darahmu, harta mu, dan kehormatanmu adalah haram (dilindungi) atas kamu, seperti haramnya hari ini, di bulan kamu ini dan di negeri kamu ini. Hendaklah yang hadir sekarang ini menyampaikan kepada yang tidak hadir."

Wajbu al-dilalah disini adalah penyandaran *a'radh* iaitu maruah kepada *dhomir na* menunjukkan ia adalah milik manusia, dan sebagaimana manusia mempunyai hak menuntut qisos jika darahnya ditumpahkan dan dipulangkan hartanya jika ia dicuri dikala kedua-dua ini iaitu darah dan harta disandarkan kepada manusia didalam hadith, maka sepatutnya maruah pun berkongsi sifat yang sama dengan kedua itu daripada sudut pemilikan hak bahkan tidak ada dalil yang menafikan maruah manusia bukan milik manusia (Al-Mawardi 1999, 11:10). Hal ini turut disokong oleh hadith yang lain walaupun ia berstatus lemah kerana ia *maqtu'* (Abu Daud, n.d., No. 4886 Kitab al-Adab):

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ، حَدَّثَنَا ابْنُ ثَوْرٍ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ قَتَادَةَ، قَالَ: «أَيَعِجْزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَكُونَ مِثْلَ أَبِي ضَيْعَمٍ أَوْ ضَمْمَمٍ - شَكَ ابْنُ عُبَيْدٍ -، كَانَ إِذَا أَصْبَحَ قَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي قَدْ تَصَدَّقْتُ بِعَرَضِي عَلَى عِبَادِكَ»

[Abu Daud, n.d., No. 4886 Kitab al-Adab]

Maksudnya:

"Muhammad bin 'Ubaid meriwayatkan kepada kami, katanya: Ibn Thaur meriwayatkan kepada kami katanya: daripada Ma'mar bin Qatadah, beliau berkata: Tidakkah boleh kamu menjadi seperti Abu Doigham/ Abu Dhomdhom -Muhammad ibn 'Ubadi tidak pasti dengan nama sebenar orang itu- Abu Doigham/ Abu Dhomdom itu pada setiap pagi dia akan berdoa: "Ya Allah aku sedekahkan maruah aku kepada hambamu."

Wajbu al-dilalah hadith ini adalah Abu Dhomdhom menghalalkan maruahnya kepada manusia tiap kali keluar rumah agar mana-mana pihak yang mencemarkannya atau mengejeknya terlepas daripada seksaan. Ini adalah bukti kukuh bahawa maruah seorang manusia adalah milik manusia itu sendiri kerana jika tidak, dia tidak berhak melakukan sebegitu kerana seseorang tidak boleh bersedekah

menggunakan sesuatu yang bukan miliknya dan Nabi SAW juga tidak boleh menggalakkan manusia melakukan apa yang dilakukan oleh Abu Dhomdhom.

Golongan Hanafiyyah bersendirian dalam masalah ini dan mengatakan ia mempunyai dua hak dan hak Allah SWT lebih mendominasi (Al-Sarakhsi 1993, 9:106). Antara hujah mereka bahawa hak Allah SWT lebih mendominasi adalah kerana *ibson* diiktibar dalam syarat orang yang dituduh, sama seperti zina. Menurut mereka lagi, Qazaf termasuk dalam jenayah hudud, dan jenayah hudud kesemuanya adalah hak Allah SWT walaupun ada sedikit hak manusia, adapun hukuman yang dikenakan bagi hak manusia, ia dinamakan qisos dan bukannya hudud. Mereka juga berhujahkan bahawa jika ia adalah hak manusia, hukumannya sepatutnya setara dengan jenayah yang dilakukan sebagaimana qisos, adapun hukuman qazaf yang berupa lapan puluh kali sebatan itu langsung tidak setara daripada bentuk mahupun makna jenayah qazaf (Al-Sarakhsi 1993, 9:109).

Selain daripada masalah qazaf, hukuman lain dalam jenayah hudud yang melibatkan hak manusia adalah jenayah mencuri. Jenayah mencuri dalam Islam mempunyai dua hukuman iaitu potong tangan dan memulangkan barangan yang dicuri. Dan bagi kedua-dua hukuman ini, keempat-empat mazhab telah bersepakat bahawa hukuman potong tangan itu secara spesifiknya adalah hak Allah SWT semata-mata, bahkan al-Qarafi telah menyebut *ijma'* sudah tercapai bagi masalah ini (Ibn 'Abidin 1966, 4:86; Al-Syarbini, n.d., 2:324; Al-Qarafi 1994, 11:139; Al-Buhuti 1968, 6:354). Bagi hukuman memulangkan barangan, ia adalah hak manusia kerana harta adalah hak milik mangsa dan dengan sebab yang sama cara pembuktiannya adalah lebih luas berbanding cara pembuktian potong tangan.

Keengganan Untuk Bersumpah

Terdapat satu cara pembuktian disisi fuqaha yang menjadi perbincangan panjang ulama' sejak sekian lama iaitu membuktikan sesuatu dengan keengganan orang yang didakwa untuk bersumpah. Sebagai gambarannya, jika seseorang didakwa melakukan kesalahan qazaf namun ia dinafikan oleh beliau dan tidak wujud saksi, adakah pendakwa dan mahkamah berhak meminta dia bersumpah dia tidak melakukannya dan jika dia enggan dia akan dihukum? Disini fuqaha' terbahagi kepada dua golongan, masing-masing mempunyai pandangan dan pendapat tersendiri.

Pendapat Pertama: Hanafiyyah

Hanafiyyah berpegang dengan konsep keengganan untuk bersumpah, bagi mereka keengganan untuk bersumpah boleh membuktikan seseorang itu bersalah, ini kerana keengganan itu adalah seperti pengakuan (Ibn 'Abidin 1966, 6:204) seperti jika seseorang didakwa mencuri namun tiada pengakuan dan saksi dapat dihadirkan, maka suspek boleh diminta bersumpah bahawa dia tidak mengambil harta tersebut, jika dia enggan bersumpah maka itu cukup untuk membuktikan dia mengambil harta tersebut, namun dia tidak boleh dipotong tangan kerana bagi mereka keengganan bersumpah adalah cara alternatif ataupun ganti kepada pengakuan, dan sesuatu yang menggantikan sesuatu tidak boleh dijadikan cara pembuktian bagi mewajibkan hukuman hudud kerana ia termasuk *syubhab* sedangkan hudud itu mestilah ditolak dengan adanya *syubhab* maka hukuman potong tangan yang merupakan hudud di sini tidak dapat dijalankan. Bagi mereka, skop penggunaan keengganan untuk bersumpah hanyalah terhad kepada nikah, rujuk, hamba, nasab, wala', tidak boleh dilaksanakan pada hudud termasuk qazaf dan *li'an* kecuali bagi kes menggantikan barangan yang dicuri seperti disebut tadi. Ini adalah pendapat muktamad Hanafiyyah berdasarkan pendapat Abu Yusuf dan Muhammad. Adapun Imam Abu Hanifah tidak membenarkan *istihlaf* untuk menggapai keengganan langsung kecuali pada kes yang mempunyai implikasi harta dan qisos anggota badan sahaja (Ibn 'Abidin 1966, 5:551). Bagi jenayah yang melibatkan nyawa dan ke atas badan manusia tanpa melibatkan nyawa, Abu Hanifah

berpendapat keengganan untuk bersumpah boleh mensabitkan qisos pada jenis yang kedua sahaja, jika ia melibatkan kehilangan nyawa maka keengganan untuk bersumpah tak boleh mensabitkan qisos namun orang yang dituduh perlu dikurung sehingga dia mengaku atau dia bersumpah tidak melakukan, ini kerana baginya pembuktian alternatif boleh dilaksanakan pada kes yang mempunyai implikasi harta dan anggota badan. Berbeza dengan Imam mereka, Muhammad dan Abu Yusuf pula berpandangan bahawa enggan untuk bersumpah boleh mensabitkan *arsy* atau diyah sahaja samada jenayah itu melibatkan nyawa ataupun tidak dan sama sekali tidak boleh dilaksanakan qisos. (Faramirz, n.d., 2: 335; Al-Sarakhsi 1993, 16:117)

Dapat disimpulkan bahawa, keengganan untuk bersumpah itu hanya boleh dijadikan cara pembuktian pada kes-kes tertentu yang berkaitan dengan hak manusia sahaja disisi Hanafiyyah dan ini tidaklah termasuk jenayah hudud kerana ia adalah hak Allah SWT melainkan jenayah mengambil harta sahaja dalam kes mencuri, dan hukuman yang boleh dikenakan adalah *dhoman* atau *ghurm* iaitu menggantikan harta sahaja dan bukannya potong tangan kerana harta adalah hak hamba, dan hak hamba boleh disabitkan walaupun cara pembuktiannya mengandungi *syubhab*. Bagi kesalahan qazaf, Hanafiyyah juga tidak membenarkan pembuktian dengan keengganan untuk bersumpah walaupun ia turut mempunyai elemen hak hamba, ini kerana bagi mereka hak Allah SWT lebih mendominasi pada kesalahan tersebut, malahan *istihlaf* itu sendiri tidak dibenarkan. (Al-Sarakhsi 1993, 9:105-106; Ibn 'Abidin 1966, 3:485).

Oleh kerana tidak wujud *istihlaf* dalam qazaf, maka qazif pun tidak boleh meminta sumpah daripada maqzuf bagi menggugurkan hukuman keatas dirinya melainkan apa yang direkodkan dalam satu riwayat yang membenarkannya (Mahmud 2004, 8:205-206).

Hanabilah

Hanabilah menolak konsep *al-yamin al-mardudah* dan berpendapat keengganan untuk bersumpah boleh mensabitkan kesalahan (Ibn 'Uqail 2001, 364), dan keengganan untuk bersumpah ini diperolehi dengan cara meminta orang yang didakwa bersumpah dan jika mereka enggan maka hak yang menjadi pertikaian antara dia dan pendakwa akan diperolehi pendakwa, seperti mana jika pendakwa mendakwa bahawa sesuatu aset itu adalah milik beliau namun dia tidak mampu membawa dua orang saksi lelaki, atau sumpah dan seorang saksi lelaki ataupun seorang saksi lelaki dan dua orang saksi perempuan, maka mereka dibenarkan meminta orang didakwa bersumpah bahawa aset itu adalah milik orang yang didakwa dan bukan milik mereka.

Namun begitu Hanabilah berpendapat *istihlaf* ataupun meminta sumpah daripada orang yang didakwa sebagai memperoleh keengganan hanya boleh dilaksana dalam kes-kes hak manusia melibatkan harta, tuntutan harta dan boleh dibuktikan dengan sumpah dan seorang saksi lelaki ataupun seorang saksi lelaki dan dua perempuan sahaja yang boleh dilaksanakan *istihlaf* seperti pertikaian tentang pemilikan aset, hutang, jual beli, sewa, pajak gadai dan lain-lain. Adapun kes-kes hak manusia yang tidak melibatkan harta, tuntutan harta dan memerlukan pembuktian dengan dua orang lelaki yang adil seperti kes pembunuhan, kes qazaf, nikah, talak, ruju', 'itq, nasab dan lain-lain tidak boleh diminta sumpah dan dihukum dengan keengganan bersumpah, ini termasuklah jenayah hudud qazaf kerana ia adalah *syubhab* (Syams al-Din Ibn Qudamah 1995, 26:411). Tidak dinafikan juga bahawa terdapat riwayat tidak muktamad bahawa *istihlaf* boleh dilakukan pada jenayah qazaf (Ibn 'Uqail 2001, 365; Ibn Qudamah 1969, 10:213). Hanabilah juga meletakkan satu pengecualian kepada satu kes dalam bab pembunuhan, iaitu dalam bab *qasamah*, *istihlaf* boleh dilaksanakan jika pendakwa tidak bersumpah sebanyak lima puluh kali dan mahukan pihak suspek yang bersumpah, jika suspek enggan ia boleh mensabitkan kesalahan suspek dalam kes itu, namun hukumannya hanyalah terhad kepada diyah dan bukan qisos kerana ia adalah hujah yang lemah, sama seperti sumpah dan saksi (Al-Buhuti 1968, 6:77).

Secara ringkasnya, walaupun Hanafiyah dan Hanabilah menerima keengganan untuk bersumpah sebagai salah satu cara pembuktian kes mahkamah, namun mereka tidak menerimanya sebagai cara pembuktian jenayah qazaf.

Pendapat Kedua: Syafi'iyah

Golongan Syafi'iyah tidak berpegang dengan keengganan bersumpah sebagai cara pembuktian kesalahan hudud mahupun menggugurkan hukuman yang telah dibuktikan. Lebih penting daripada itu, mazhab Syafi'i sama sekali tidak menerima konsep menghukum dengan keengganan, oleh itu mana-mana penulisan yang menisbahkan konsep itu kepada mazhab Syafi'i adalah satu kesilapan. Ya terdapat lima tempat keengganan untuk bersumpah diterima dalam mazhab Syafi'i mengikut Ibn Abi Ahmad dan dianggap sebagai pengakuan namun kesemua lima perkara itu bukanlah daripada masalah hudud langsung mahupun qisos malah al-Ruyani mentanjihkan lima perkara ini sebagai *al-hukm bi al-sabab al-zohir* bukannya *al-hukm bi al-nukul* (Al-Ruyani 2009, 14:183).

Tidak dinafikan bahawa golongan Syafi'iyah menerima *istihlaf*, namun ini tidak bermakna mereka menerima pembuktian dengan keengganan, bahkan pendapat mereka adalah sumpah itu mestilah dikembalikan kepada si pendakwa, Kata al-Ramli dalam Nihayah (Al-Ramli, Al-Syabramlasi, and Al-Rasyidi 1984, 8:357):

(وَإِذَا) (أَنْكَرَ) مُدَّعَى عَلَيْهِ فَأَمَرَ بِالْحَلْفِ فَاَمْتَنَعَ (وَتَكَلَّ) عَنِ الْيَمِينِ (حَلَفَ الْمُدَّعَى) بَعْدَ أَمْرِ الْقَاضِي لَهُ الْيَمِينِ الْمَرْدُودَةَ إِنْ كَانَ مُدَّعِيًا عَنْ نَفْسِهِ لِتَحْوُلِ الْيَمِينِ إِلَيْهِ (وَقَضَى لَهُ) بِالْمُدَّعَى بِهِ: أَيُّ مَكَّنَ مِنْهُ فَقَدْ صَرَخَ فِي الرَّوْضَةِ بِأَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ بَعْدَ الْيَمِينِ إِلَى الْقَضَاءِ لَهُ بِهِ (وَلَا يَقْضِي) لَهُ (بِنُكُولِهِ) أَيُّ الْخَصْمِ وَحْدَهُ وَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَحْمَدُ مِنَ الْقَضَاءِ بِهِ وَحْدَهُ رَدَّ بِنَقْلِ مَالِكٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - فِي مُوْطِنِهِ الْإِجْمَاعَ قَبْلَهُمَا عَلَى خِلَافِ قَوْلِهِمَا، وَصَحَّ أَنَّهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - رَدَّ الْيَمِينَ عَلَى صَاحِبِ الْحَقِّ.

“Apabila seseorang defendan atau tertuduh mengingkari tuduhan lalu dia diminta bersumpah tetapi beliau enggan, pihak mahkamah boleh memerintahkan supaya plaintif atau pendakwa melakukan sumpah balas (*al-Yamin al-Mardudah*) dengan syarat dia mestilah mewakili dirinya sendiri, kemudian akan dijatuhkan hukuman berdasarkan pendakwaannya. Al- Nawawi menyebut dalam *al-Raudbah* bahawa dengan wujudnya *al-yamin al-mardudah* itu keperluan untuk diputuskan hukuman itu menjadi tidak wajib (*kerana sumpah itu sudah bersifat sebagai pemutus*), sementara Abu Hanifah dan Ahmad pula berpendapat bahawa keengganan defendan tersebut semata-mata sudah memadai, walau bagaimanapun pendapat ini adalah bertentangan dengan *Ijma' Ulama'* sebagaimana dinukilkan oleh Imam Malik dalam *Muwatta'*. Dan terdapat hadith yang sabih bahawa Nabi SAW pernah membenarkan pihak plaintif untuk bersumpah selepas pihak defendan enggan.”

Jika *qazif* tidak mempunyai saksi maka para ulama Syafi'iyah berbeza pendapat adakah dia boleh meminta *maqzuf* bersumpah bahawa dia tidak berzina ataupun tidak bagi menggugurkan hukuman ke atasnya, pendapat muktamad adalah dibenarkan dan jika *maqzuf* enggan, sumpah dikembalikan kepada *qazif* dan hukuman hudud akan gugur jika *qazif* bersumpah (Al-Rafi'i 1997, 13:161) . Begitu juga dalam kes tuduhan zina yang tidak melengkapi minimum empat orang saksi, sebagaimana jika tiga orang saksi kes zina meminta orang yang dituduh berzina untuk bersumpah dan beliau enggan, maka saksi-saksi itu boleh bersumpah bahawa orang yang dituduh itu berzina dan hukuman qazaf akan gugur daripada tiga orang tersebut (Al-Ramli, Al-Syabramlasi, and Al-Rasyidi 1984, 7:437).

Malikiyyah

Sebagaimana Syafi'iyah, Malikiyah tidak menggunakan langsung konsep keengganan untuk bersumpah sebagai cara pembuktian untuk apa-apa kes samada hudud, qisos, takzir, nikah, cerai ataupun harta (Al-Baghdadi, n.d., 1549). Ini kerana mereka menqiyaskan dengan suspek dalam dakwaan jenayah pembunuhan sengaja yang tidak boleh dihukum dengan semata-mata keenggannya untuk bersumpah, maka tidak sepatutnya seseorang itu dihukum hudud qazaf dengan semata-mata keengganan untuk bersumpah, qiyas yang lain adalah seseorang tidak boleh dihukum dengan semata-mata keengganan untuk mengaku, maka lebih patut dia tidak dihukum kerana keengganan untuk bersumpah (Al-Baghdadi 1999, 2:966).

Namun jika keengganan bersumpah itu digandingkan dengan seorang saksi, maka barulah mereka menerimanya sebagai cara pembuktian, ini kerana mereka menerima *al-yamin al-mardudab*, dan *al-yamin al-mardudab* bagi mereka adalah sumpah pendakwa yang digandingkan dengan keengganan, maka sepatutnya perlulah diterima keengganan yang digandingkan dengan saksi kerana saksi adalah cara pembuktian yang lebih kuat berbanding sumpah. Mereka juga mengatakan keengganan itu seolah persaksian pendakwa, maka jika sumpah pendakwa boleh digandingkan dengan seorang saksi maka kesaksian lebih patut diterima (Al-Baghdadi 1999, 2:965-966). Walaupun begitu, cara pembuktian ini dihadkan kepada kes-kes yang mempunyai implikasi harta sahaja dan ini tidak termasuk qazaf kerana qazaf mempunyai implikasi deraan. Ini tidak bermakna mereka akan mengabaikan terus kes tuduhan qazaf jika *maqzuf* hanya mempunyai seorang saksi sahaja, bahkan disisi Malikiyah, dia dibenarkan meminta sumpah ataupun *tablif qazif*, dan jika *qazif* enggan bersumpah menafikan, mahkamah perlu mengurungnya selama-lamanya sehinggalah dia bersumpah, adapun jika *maqzuf* langsung tidak mempunyai saksi tuduhan, dia tidak boleh meminta *qazif* bersumpah bahawa dia tidak melakukan qazaf (Al-Baghdadi, n.d., 1547-49; Najm 2003, 3:1157; Al-Dusuqi, n.d., 4:200). Bagi masalah menggugurkan hukuman, Malikiyah tidak membenarkan keengganan untuk bersumpah dijadikan jalan menggugurkan hukuman qazaf yang telah terbukti, oleh itu *qazif* tidak boleh meminta *maqzuf* bersumpah bahawa dia bukan penzina bagi menggapai keengganan *maqzuf* (Al-Hattob 1992, 6:305).

Dapat dirumuskan disini bahawa hanya mazhab Hanafi dan Hanbali sahaja yang menerima pembuktian kes melalui keengganan untuk bersumpah. Mazhab Maliki dan Syafi'i pula menerima *al-yamin al-mardudab*. Dan bagi Hanafiyyah dan Hanabilah, walaupun mereka menerima keengganan untuk bersumpah sebagai cara pembuktian dalam Islam, mereka tidak menerimanya dalam apa-apa pembuktian jenayah hudud melainkan bagi hukuman *al-ghurm* pada jenayah mencuri. Jenayah qazaf pula sama sekali tidak dibenarkan untuk dibuktikan dengan keengganan *qazif* bersumpah melainkan dalam satu riwayat yang tidak muktamad dalam mazhab Hanbali. Bagi yang menerima *al-yamin al-mardudab*, hanya mazhab Syafi'i sahaja yang menerimanya sebagai bahan bukti berlakunya qazaf.

Istihlaf Dalam Bab Qazaf

Punca khilaf dalam masalah ini adalah perbezaan pandangan ulama dalam permasalahan kes apakah yang boleh dilaksanakan *istihlaf* ataupun *tablif*. *Istihlaf* adalah meminta sesuatu pihak untuk bersumpah, secara asasnya ia dilakukan oleh orang yang mendakwa bagi membuktikan kesalahan yang beliau dakwa dilakukan oleh suspek dan boleh juga dilakukan oleh orang yang didakwa dalam kes-kes tertentu. Ia disyariatkan berdasarkan hadith:

عَنْ عَمْرٍو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي خُطْبَتِهِ: «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ»

[Al-Tirmidzi 1975, No.1341 Abwab al-Ahkam]

Maksudnya:

Daripada 'Amr bin Syu'aib, daripada ayahnya, daripada datuknya bahawa Nabi SAW bersabda ketika khutbah Baginda SAW: "Orang yang mendakwa sesuatu dipertanggungjawabkan untuk membawa saksi dan orang yang didakwa dipertanggungjawabkan untuk bersumpah menafikan".

Berdasarkan hadith ini, konsep asal dalam Islam bagi kes-kes kehakiman adalah orang yang mendakwa perlu mendatangkan saksi dan orang didakwa perlu bersumpah menafikan tuduhan dan Ibn al-Mundzir telah merekodkan ijma' dalam masalah ini (Al-Mundzir 2004, 65). Dan jika seseorang pendakwa tidak dapat membawa saksi ataupun pengakuan orang dituduh, *istiblaf* boleh dilaksanakan bagi mendapatkan bahan pembuktian. Dan bahan pembuktian yang boleh diperolehi melalui *istiblaf* ini datang dalam dua bentuk, iaitu (Al-Baghdadi, n.d., 1580; Al-Sarakhsi 1993, 16:117):

1. Keengganan untuk bersumpah
2. *Al-Yamin al-Mardudab*

Kedua-dua bentuk bahan bukti ini tidaklah disepakati dan diterima oleh semua Ulama seperti yang dibahaskan sebelum ini, terdapat mazhab yang menerima bentuk yang pertama dan terdapat pula yang menolaknya dan menerima bentuk yang kedua. Bagi mereka yang menerima pembuktian dengan bentuk yang pertama iaitu Hanafiyah dan Hanabilah, maka tujuan utama *istiblaf* disisi mereka adalah pihak pendakwa berjaya memperoleh keengganan pihak yang dituduh untuk bersumpah, dan dengan semata-mata keengganan bersumpah itu ia boleh menyebabkan mereka dihukum disisi golongan ini. Untuk mereka yang menerima bentuk yang kedua iaitu Malikiyah dan Syafi'iyah, tujuan utama *istiblaf* mereka pula adalah untuk memperolehi sumpah pendakwa, dan sumpah pendakwa itu hanya boleh dilakukan apabila pihak yang dituduh enggan untuk bersumpah, sumpah ini juga dipanggil sebagai *al-yamin al-mardudab*.

Apabila tujuan utama *istiblaf* ini telah difahami, maka berbaki persoalan apakah kes-kes yang boleh dilaksanakan *istiblaf* dan adakah qazaf termasuk dalam kes itu. Secara amnya, ulama telah bersepakat bahawa sumpah boleh dilaksanakan sekaligus-diminta untuk dilaksanakan - dalam semua kes berkaitan harta ataupun semua kes bukan harta namun mempunyai implikasi harta, ijma' ini telah direkodkan oleh Ibn Hazm dan Ibn al-Mundzir (Al-Mundzir 2004, 66; Ibn Hazm, n.d., 54). Adapun masalah hudud, maka jika jenayah hudud itu adalah semata-mata hak Allah SWT seperti jenayah zina dan minum arak maka empat mazhab juga sepakat tidak boleh dilaksanakan *istiblaf* bagi membuktikan kesalahan orang yang tertuduh (Syams al-Din Ibn Qudamah 1995, 30:103-104; Al-Mawardi 1999, 17:147; Ibn 'Abidin 1966, 5:551; Ibn 'Abd Al-Barr 1980, 2:923).

Namun bagi jenayah yang mengandungi hak manusia seperti qazaf maka berlaku khilaf dalam keharusannya. Hanafiyah, Hanabilah, dan Malikiyah berpandangan tidak boleh diminta sumpah orang yang didakwa dalam jenayah ini. Hanafiyah menjustifikasikannya kerana walaupun qazaf mengandungi hak manusia namun ia didominasi oleh hak Allah SWT. Hanabilah pula memberikan justifikasi bahawa walaupun hukuman hudud qazaf adalah hak manusia, namun suspek tidak boleh diminta bersumpah kerana hukumannya tidak berkait dengan harta. Malikiyah pula berpandangan sebegitu kerana kaedah mazhab mereka adalah tidak wajib bersumpah dengan semata-mata dakwaan dalam apa-apa kes yang hanya menerima beban pembuktian dua orang saksi, dan oleh kerana qazaf adalah kes yang memerlukan dua orang saksi, maka tidak boleh dilaksanakan *istiblaf* ke atas orang yang didakwa iaitu *qazif*, pengecualian hanyalah kepada sumpah *al-Qasamah* dan sumpah *al-Li'an* (Al-Baghdadi, n.d., 1580; Al-Buhuti 1968, 6:105,448; Ibn 'Abidin 1966, 4:44; Ibn 'Abd Al-Barr 1980, 2:923). Kaedah mereka ini mereka bina berdasarkan hadith:

عَنْ عَمْرٍو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ، عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -؛ قَالَ: «إِذَا ادَّعَتْ الْمَرْأَةُ طَلَّاقَ زَوْجِهَا، فَجَاءَتْ عَلَى ذَلِكَ بِشَاهِدٍ عَدْلٍ، اسْتُخْلِفَ زَوْجُهَا، فَإِنْ حَلَفَ بَطَلَتْ شَهَادَةُ الشَّاهِدِ، وَإِنْ نَكَلَ فَتُكْوَلُهُ بِمَنْزِلَةِ شَاهِدٍ آخَرَ، وَجَازَ طَلَّاقُهُ»

[Ibn Majah 2009, No. 2038 Abwab al-Tolaq]
Maksudnya:

Dari 'Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari datuknya, dari Nabi SAW. Baginda SAW bersabda: "Bila seorang wanita mendakwa bahawa suaminya menceraikannya, lalu dia membawa seorang saksi yang adil, maka suaminya perlu diminta bersumpah. Kemudian bila si suami mahu bersumpah, maka terbatallah persaksian seorang saksi tadi. Namun jika si suami enggan, maka keengganannya itu dianggap sebagai saksi kedua maka dakwaan cerai itu dianggap benar."

Benar, terdapat satu riwayat daripada Imam Ahmad membenarkan *istihlaf* bukan sahaja dalam qazaf bahkan qisas sekalipun, tetapi riwayat ini bukanlah pendapat muktamad mazhab (Syams al-Din Ibn Qudamah 1995, 30:104). Disisi Hanafiyyah pula, walaupun Ibn Nujaim dalam *al-Babr al-Ra'iq* dan Ibn Abidin dalam Hasyiahnya telah merekodkan ijma' Hanafiyyah bahawa tidak ada *istihlaf* dalam apa-apa jenayah hudud walaupun jenayah qazaf melainkan ia ada bersangkutan paut dengan hak manusia, seperti seorang hamba yang digantung kebebasannya oleh tuannya keatas perbuatan zina diri tuan hamba tersebut, maka hambanya berhak *tablif* tuannya tersebut dan jika tuannya enggan hamba itu akan terbebas (Ibn Nujaim, n.d., 7:208; Ibn 'Abidin 1966, 5:551). Al-Kasani dalam *Bada'i al-Sonai'* mendakwa *zohir al-riwayah* dalam mazhab mengatakan dibenarkan *istihlaf* bagi menggapai *al-nukul* (Al-Kasani 1986, 6:226), hal ini agak memelikkan kerana pendapat ini tidak dijumpai dalam beberapa kitab-kitab *zohir riwayat* yang dimiliki penulis, apa yang dijumpai malah bertentangan dengan kata-kata Al-Kasani tersebut, sebagai contoh, dalam *al-Jami' al-Soghbir* dengan syarahnya *al-Nafi' al-Kabir* jelas menafikan wujudnya *istihlaf* bagi menggapai *al-nukul* dalam semua jenayah hudud melainkan dalam pembuktian harta yang dicuri (Al-Syaibani and Al-Laknawi, n.d., 338). Masalah ini juga tidak dijumpai dalam *al-Sair al-Soghbir* dan *syarh al-Sair al-Kabir* oleh al-Sarakhsi, manakala kitab *al-Ziadat* dan *al-Mabsuth* tidak dapat diperolehi oleh pengkaji. Walaupun begitu, kitab *al-Mabsuth* oleh al-Sarakhsi yang mensyarahkan kitab *al-Kafi* iaitu sebuah kitab yang mengumpulkan kitab-kitab *zohir al-riwayah* dapat diperolehi namun ia juga tidak ada merekodkan perkara ini malahan mengatakan tidak wujud *istihlaf* dalam qazaf (Al-Sarakhsi 1993, 16:117). Apa yang lebih menarik, kitab *Tuhfah al-Fuqaha* oleh Ala' al-Din al-Samarqandi, guru kepada Ala' al-Din al-Kasani juga tidak merekodkan apa yang disebut oleh al-Kasani walaupun sumber asas bagi kitab *Bada'i al-Sonai'* adalah kitab tersebut, bahkan *Tuhfah al-Fuqaha'* merekodkan ijma' Imam Abu Hanifah, Abu Yusuf dan Muhammad Bin al-Hasan dalam tidak menerima *istihlaf* pada hudud (Al-Samarqandi 1994, 3:183). Oleh itu kemungkinan yang ada adalah pendapat *zohir al-riwayah* tersebut wujud dalam kitab *al-Mabsuth* ataupun *al-Ziyadat* oleh Muhammad bin al-Hasan, ataupun *zohir al-riwayah* yang dimaksudkan adalah pendapat mazhab Syafi'i, ataupun berlaku kesilapan periwayatan oleh al-Kasani dan kemungkinan ketiga ini adalah lebih kuat memandangkan teks-teks yang dijumpai kesemuanya bercanggah dengan teks al-Kasani. Kemungkinan kedua itu timbul kerana zahirnya beliau menyandarkan lafaz *zohir al-riwayah* itu kepada mazhab Syafi'i dengan menyebut (Al-Kasani 1986, 7:52):

فَإِذَا لَمْ يَتْرُكِ الْخُصُومَةَ، وَادَّعَى الْقَذْفَ عَلَى الْقَازِفِ، فَأَنْكَرَ وَلَا بَيِّنَةَ لِمُدَّعِي فَارَادَ اسْتِحْلَافَهُ بِاللَّهِ تَعَالَى مَا قَدَفَهُ، هَلْ يَحْلِفُ؟ ذَكَرَ الْكَرْخِيُّ - عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ - أَنَّهُ لَا يَحْلِفُ عِنْدَ أَصْحَابِنَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - وَذَكَرَ فِي آدَابِ الْقَاضِي أَنَّهُ يَحْلِفُ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ عِنْدَهُمْ، وَإِذَا نَكَلَ - يَقْضِي عَلَيْهِ بِالْحَدِّ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: يُحْتَمَلُ أَنْ يَحْلِفَ، فَإِذَا نَكَلَ يَقْضِي عَلَيْهِ بِالتَّعْزِيرِ لَا بِالْحَدِّ

" Apabila dakwaan Qazaf dibuat, dan pihak pendakwaan pula tidak mempunyai bukti, lalu tertuduh menuntut pihak pendakwa supaya bersumpah (*istihlaf*) bahawa dia tidak melakukan qazaf terhadap pendakwa, adakah defendan perlu bersumpah? Menurut al-Karkhi - semoga Allah merahmatinya - bahawa orang tersebut tidak perlu bersumpah. Manakala menurut *zohir al-Riwayah* di sisi mazhab Syafi'i adalah orang tersebut perlu bersumpah. Ini dijelaskan oleh Imam Syafi'i ketika menghuraikan bab berkaitan etika sebagai hakim. Jika orang tersebut enggan bersumpah maka dia hendaklah dikenakan hukuman had Qazaf. Sebahagian yang lain pula berpendapat orang tersebut hendaklah dihukum Takzir sahaja. "

Faktor lain menguatkan lagi *tawjih* ini adalah apabila Al-Kasani menyandarkan lagi pendapat bolehnya *istihlaf* kepada Syafi'iyah dengan menggunakan *dhomir hum* pada lafaz *minhum* seperti dibawah (Al-Kasani 1986, 7:52):

وَهَذِهِ الْأَقْوَالُ تَرْجِعُ إِلَى أَصْلِ وَهُوَ أَنَّ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - حَدُّ الْقَذْفِ خَالِصٌ حَقُّ الْعَبْدِ، فَيَجْرِي فِيهِ الْإِسْتِحْلَافُ كَمَا فِي سَائِرِ حُقُوقِ الْعِبَادِ وَأَمَّا عَلَى أَصْلِ أَصْحَابِنَا فَبِهِ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى - عَزَّ وَجَلَّ - وَحَقُّ الْعَبْدِ فَمَنْ قَالَ مِنْهُمْ: إِنَّهُ يَخْلِفُ وَيَقْضِي بِالْحَدِّ عِنْدَ التُّكُولِ اعْتَبَرَ مَا فِيهِ مِنْ حَقِّ الْعَبْدِ فَأَلْحَقَهُ فِي التَّخْلِيفِ بِالتَّعْزِيرِ، وَمَنْ قَالَ مِنْهُمْ: إِنَّهُ لَا يَخْلِفُ أَصْلًا اعْتَبَرَ حَقَّ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِيهِ؛ لِأَنَّهُ الْمَغْلَبُ، فَأَلْحَقَهُ بِسَائِرِ حُقُوقِ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - الْخَالِصَةِ

“Semua pendapat ini adalah berlandaskan asas yang sama iaitu di sisi Imam Syafi’i hukuman *Qazaf* adalah hak hamba semata-mata, kerana itulah *Istihlaf* adalah dibenarkan sebagaimana semua hak hamba yang lain. Adapun asas yang dipegang oleh pendokong- pendokong mazhab ini pula bahawa disana terdapat hak Allah ‘azza wajalla dan juga hak hamba pada hukuman *Qazaf*. Maka pendapat yang mengatakan bahawa pendakwa perlu bersumpah adalah kerana mengambil kira hak hamba pada hukuman tersebut manakala pendapat yang mengatakan bahawa pendakwa tidak perlu bersumpah adalah mengambil kira hak Allah SWT pada hukuman tersebut sebagaimana semua hak Allah SWT yang lain.”

Namun *tawjih* ini kemungkinan ini menjadi lemah sedikit kerana pada tempat yang lain, tanpa membincangkan mazhab Syafi’i, beliau menyebut pendapat dibenarkan *istihlaf* adalah pendapat *zohir al-riwayah* (al-Kasani, 1986, 6:226):

وَأَمَّا حَدُّ الْقَذْفِ فَيَجْرِي فِيهِ الْإِسْتِحْلَافُ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْحُدُودِ الْمُتَمَحِّضَةِ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى بَلْ يَشُوبُهُ حَقُّ الْعَبْدِ فَأَشْبَهَ التَّعْزِيرَ.

“*Istihlaf* adalah diterima dalam hukuman *Qazaf* mengikut *zohir al-Riwayah*. Hal ini kerana ia bukanlah termasuk dalam hukuman *Hudud* yang berkait dengan hak Allah Taala semata-mata bahkan terkandung di dalamnya juga hak hamba. Maka ia menyerupai *Takzir*.”

Hal ini menunjukkan bahawa berlaku kesilapan penisbahan pendapat pada teks kedua ini dan kemungkinan ketiga adalah lebih kuat. Maka dengan ini, dapat dirumuskan hanya Mazhab Syafi’i sahaja yang membenarkan *istihlaf* dalam *qazaf* dilakukan ke atas orang yang didakwa. Kata Abu al-Husein al-Yamani al-Imrani (Al-Imrani 2000, 13:96-97):

وكل حق لزم المدعى عليه الإجابة فيه عن الدعوى ولا بينة للمدعي فيه.. فإن اليمين تعرض على المدعى عليه، كالأموال والنكاح والطلاق والعنق والنسب وما أشبه ذلك، وبه قال أبو يوسف ومحمد. وأما الدعوى بما يوجب الحد: فإن كان فيها حد القذف.. سمعت فيه الدعوى وعرضت اليمين على المدعى عليه إذا لم يكن مع المدعي بينة

“Setiap hak yang menuntut pihak tertuduh untuk menjawab dakwaan adalah ketikamana didapati tidak ada bukti yang munasabah terhadap dakwaan tersebut, maka tertuduh pada ketika itu perlu bersumpah. Kaedah ini terpakai kepada kes-kes pendakwaan berkaitan harta, perkahwinan, penceraian, pembebasan hamba, keturunan dan seumpamanya. Pendapat ini dinukilkan oleh Abu Yusuf dan Muhammad. Adapun pendakwaan yang melibatkan hukuman *Hudud* seperti *Qazaf*, maka pendakwaan tersebut hendaklah didengar terlebih dahulu dan pihak tertuduh akan diarahkan untuk bersumpah jika didapati pihak pendakwa gagal mendatangkan bukti yang munasabah.”

Bagi kesalahan mencuri, jumhur sepakat bahawa ia juga tidak boleh dibuktikan dengan sumpah namun boleh berlaku *istihlaf* ke atas harta yang dicuri dan jika pencuri enggan bersumpah, pihak pendakwa perlu bersumpah dan akan memperolehi harta yang diperselisihkan itu walaupun hukuman potong tangan tidak boleh dijalankan menurut Malikiyyah dan Syafi’iyah (Najm 2003, 3:1169; Al-Mawardi 1999, 17:147). Pembuktian Hanafiyyah dan Hanabilah pula lebih ringkas apabila mereka mengatakan harta itu akan sabit menjadi milik pendakwa semata-mata dengan keengganan

pihak yang didakwa untuk bersumpah, sesuai dengan mazhab mereka seperti yang akan kita terangkan nanti (Al-Buhuti 1968, 6:448; Ibn 'Abidin 1966, 4:44).

Oleh itu dapat disimpulkan bahawa hanya mazhab Syafi'i sahaja yang membenarkan *istiblaf* dalam pembuktian kesalahan qazaf. Mazhab-mazhab lain yang menerima konsep keengganan untuk bersumpah dan al-yamin al-mardudah pula tidak membenarkan *istiblaf* pada jenayah qazaf sekaligus menjadikan pembuktian melalui bentuk-bentuk itu tidak diterima bagi jenayah qazaf.

Penutup

Sebagai kesimpulan, dapat kita rumuskan bahawa bukanlah semua hukuman hudud itu adalah hak Allah SWT, ini kerana hukuman qazaf adalah hak manusia disisi jumah melainkan Hanafiyyah. Cara pembuktiannya melalui keengganan *qazif* untuk bersumpah pula tidak diterima oleh semua mazhab walaupun mazhab itu sendiri secara asasnya menerima konsep itu seperti Hanafiyyah dan Hanabilah. Hal ini boleh dikembalikan kepada masalah *istiblaf* dimana ia tidak dibenarkan untuk dilakukan pada jenayah qazaf oleh jumah iaitu mazhab Maliki, Hanafi dan Hanbali dan hanya Mazhab Syafi'i sahaja yang membenarkannya. Mazhab Syafi'i yang membenarkan *istiblaf* itu dilaksanakan turut berpendapat bahawa ia boleh dilaksanakan oleh kedua-dua pihak, pihak pendakwa melaksanakannya bagi menggapai *al-yamin al-mardudah* dan pihak yang didakwa melaksanakannya bagi menggugurkan kes yang telah sabit.

Punca khilaf bagi masalah *istiblaf* adalah kerana berlaku percanggahan penggunaan dalil, mazhab Syafi'i yang membenarkannya berhujahkan dengan *qiyas* dan menyamakannya dengan hak-hak manusia yang lain, oleh kerana hak manusia yang tidak mempunyai implikasi hudud boleh dibuktikan dengan *al-yamin al-mardudah* maka hukuman qazaf yang merupakan hak manusia sepatutnya boleh juga dilaksanakan *istiblaf* dan dibuktikan dengan cara pembuktian yang sama. Mazhab Maliki yang turut mengkategorikannya sebagai hak manusia, bagi mereka ini telah mengecilkan skop pelaksanaan *istiblaf* itu kepada kes yang melibatkan hak dua orang saksi, saksi dan sumpah dan lain-lain sahaja, manakala yang hanya boleh dibuktikan dengan dua orang saksi sahaja seperti qazaf tidak boleh dilaksanakan *istiblaf*. Mazhab Hanbali pula menganggap pembuktian dengan melaksanakan *istiblaf* dan melihat hasilnya adalah syubhah kerana ia tidak terbukti dengan nas yang jelas bahawa ia dibenarkan syarak atau tidak maka hudud tidak boleh dilaksanakan dengannya kerana telah berlaku *ijma'* ke atas penolakan hudud dengan wujudnya elemen *syubhah*. Mazhab Hanafiy lebih awal lagi menolak idea pelaksanaan *istiblaf* dalam qazaf ini kerana mereka menganggap hak Allah SWT lebih mendominasi dalam hukuman qazaf, oleh itu tidak patut langsung timbul isu pembuktian menggunakan sesuatu yang tidak sabit dalam nas secara jelas.

Rujukan

- Abu Daud, Sulaiman bin al-Asy'ath. n.d. *Sunan Abi Daud*. Beirut: al-Maktabah al-'Asriyyah.
- Al-Baghdadi, 'Abd al-Wahhab Bin 'Ali. n.d. *Al-Ma'unab 'ala Mazhab 'Alim Al-Madinah*. Edited by Hamisy 'Abd Al-Haq. al-Maktabah al-Tijariah.
- . 1999. *Al-Isyraf 'ala Nukat Masail Al-Khilaf*. Edited by al-Habib bin Tohir. 1st ed. Dar Ibn Hazm.
- Al-Buhuti, Mansur Bin Yunus. 1968. *Kasyyaf Al-Qina' "An Matn Al-Iqna."* Edited by Hilal Musailihi Mustofa Hilal. Riyadh: Maktabah al-Nasr al-Hadithah.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. n.d. *Sobih Al-Bukhari*. al-Sultoniyyah.
- Al-Dusuqi, Muhammad bin Ahmad. n.d. *Hasyiah Al-Dusuqi 'ala Al-Syarh Al-Kabir*. Dar al-Fikr.
- Al-Hattob, Syams al-Din Muhammad Bin Muhammad. 1992. *Mawahib Al-Jalil Fi Syarh Mukhtasor*

- Khalil*. 3rd ed. Dar al-Fikr.
- Al-Imrani, Abu al-Husein Yahya Bin Abi al-Khair. 2000. *Al-Bayan Fi Mazhab Al-Imam Al-Syafi'i*. Edited by Qasim Muhammad Al-Nuri. 1st ed. Jeddah: Dar al-Minhaj.
- Al-Jamal, Sulaiman Bin 'Umar. n.d. *Futubat Al-Wahhab Bi Taudih Syarh Manhaj Al-Tullab Al-Ma'ruf Bi Hasyiah Al-Jamal*. Dar al-Fikr.
- al-Juwaini, Abd al-Malik Bin Abdullah. 2007. *Nihayah Al-Matlab Fi Dirayah Al-Mazhab*. Edited by Abd al-Azim Mahmud Dib. 1st ed. Dar al-Minhaj.
- Al-Kasani, "Ala" al-Din Abu Bakar Bin Mas'ud. 1986. *Badai' Al-Sonai' Fi Tartib Al-Syarai'*. 2nd ed. Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Al-Mawardi, Abu al-Hasan Ali Bin Muhammad. 1999. *Al-Hawi Al-Kabir Fi Fiqh Mazhab Al-Imam Al-Syafi'i*. Edited by Syeikh Ali Muhammad and Syeikh 'Adil Ahmad. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Al-Mundzir, Muhammad Bin Ibrahim Ibn. 2004. *Al-Ijma'*. Edited by Dr. Fuad Abd Al-Mun'im. Dar al-Muslim.
- Al-Qarafi, Abu al-'Abbas Syihab al-Din Ahmad Bin Idris. 1994. *Al-Dzakhirah*. Edited by Muhammad Haju, Sa'id 'A'rab, and Muhammad Bukhubzah. 1st ed. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.
- Al-Rafi'i, 'Abd al-Karim bin Muhammad. 1997. *Al-'Aziz Syarh Al-Wajiz*. Edited by 'Ali Muhammad Iwadh. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Al-Rahman, al-Walid bin 'Abd. 2010. "Al-Qodho' Ala Al-Mudda'a Alaih Bi Yamin Al-Mudda'i." *Wizarah Al-'Adl* 12 (47).
- Al-Ramli, Syams al-Din Muhammad Bin Abi al-'Abbas, Nur al-Din Bin 'Ali Al-Syabramlasi, and Ahmad Bin 'Abd al-Razzaq Al-Rasyidi. 1984. *Nihayah Al-Muhtaj Ila Syarh Al-Minhaj Ma'a Hasyiah Al-Syabramlasi Wa Al-Rasyidi*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Ruyani, Abu al-Mahasin 'Abd al-Wahid Bin Ismail. 2009. *Babr Al-Mazhab Fi Furu' Al-Mazhab Al-Syafi'i*. Edited by Toriq Fathi Al-Sayyid. 1st ed. Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Al-Samarqandi, Muhammad Bin Ahmad "Ala" al-Din. 1994. *Tuhfab Al-Fuqaha*. 2nd ed. Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Al-Sarakhsi, Muhammad Bin Ahmad. 1993. *Al-Mabsuth*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Al-Syafi'i, Muhammad Bin Idris. 1990. *Al-Umm*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Al-Syaibani, Muhammad bin al-Hasan, and Muhammad 'Abd Hayy bin Muhammad 'Abd al-Halim Al-Laknawi. n.d. *Al-Jami' Al-Soghbir Wa Syarhubu Al-Nafi' Al-Kabir*. Beirut: 'Alam al-Kutub.
- Al-Syarbini, Muhammad Bin Ahmad al-Khotib. n.d. *Al-Iqna' Fi Hall Alfaz Abi Syuja'*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Tirmidzi, Muhammad bin 'Isa. 1975. *Sunan Al-Tirmidzi*. Edited by Ahmad Muhammad Syakir, Fu'ad 'Abd Al-Baqi, and Ibrahim Utwah. 2nd ed. Mesir: Maktabah wa Matba'ah Mustofa al-Babi al-Halabi wa Auladihi.
- 'Awdah, Abd al-Qadir. n.d. *Al-Tasyri' Al-Jina'i Al-Islami*.
- Azman, Ab. Rahman, and Zulkifli Mohamad al-Bakri Zulkifli. 2011. "Sumpah Dalam Kesalahan Qazaf Menurut Perspektif Islam." *Journal of Fatwa Management and Research* 1 (2): 49–71.
- Faramirz, Muhammad bin. n.d. *Durar Al-Hukkam Syarh Ghurar Al-Ahkam*. Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah.
- Fathi, Ahmad. 1989. *Nazoriyyah Al-Itbbat Fi Al-Fiqh Al-Jina'i Al-Islami*. 5th ed. Dar al-Syuruq.
- Ibn 'Abd Al-Barr, Yusuf bin Abdullah. 1980. *Al-Kafi Fi Fiqh Abl Al-Madinah*. Edited by Muhammad Muhammad Uhaid. Riyadh: Maktabah al-Riyadh al-Hadithah.
- Ibn 'Abidin, Muhammad Amin Bin Umar. 1966. *Radd Al-Muhtar 'Ala Al-Durr Al-Mukhtar*. 2nd ed. Maktabah wa Matba'ah Mustofa al-Babi al-Halabi wa Auladihi.
- Ibn 'Uqail, Abu al-Wafa' 'Ali. 2001. *Al-Tazkirah Fi Al-Fiqh*. Edited by Nasir bin Sa'ud. 1st ed.

- Riyadh: Dar Isybilia.
- Ibn Hazm, 'Ali bin Ahmad. n.d. *Maratib Al-Ijma'*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Ibn Majah, Muhammad bin Yazid. 2009. *Sunan Ibn Majah*. Edited by Syaib al-Arnauth Al-Arnauth, 'Adil, Muhammad Kamil, and 'Abd Al-Latif. Dar al-Risalah al-Ilmiah.
- Ibn Nujaim, Zain al-Din bin Ibrahim. n.d. *Al-Babr Al-Ra'iq Syarb Kanz Al-Daqa'iq Ma'a Hasyiah Minbah Al-Khaliq*. 2nd ed. Dar al-Kitab al-Islami.
- Ibn Qudamah, Abdullah Bin Ahmad. 1969. *Al-Mughni*. Edited by Toha Zaini, Mahmud 'Abd Al-Wahhab, 'Abd Qadir 'Ato, and Mahmud Ghanim Ghais. Maktabah al-Qahirah.
- Khalil, Khalil bin Ishaq. 2008. *Al-Taudih Fi Syarb Al-Mukhtasor Al-Far'i Li Ibn Al-Hajib*. Edited by Ahmad Bin 'Abd Karim Najib. 1st ed. Markaz Nujabawayh li al-Makhtutot wa Khidmah al-Turath.
- Mahmud, Burhan al-Din Mahmud bin Ahmad. 2004. *Al-Mubith Al-Burbani Fi Al-Fiqh Al-Nu'mani*. Edited by 'Abd Al-Karim Sami Al-Jundi. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Muslim, Muslim Bin al-Hajjaj. 1955. *Sohib Muslim*. Edited by Fuad 'Abd Al-Baqi. Maktabah wa Matba'ah Mustofa al-Babi al-Halabi wa Auladihi.
- Najm, Jalal al-Din Abdullah bin. 2003. *'aqd Al-Jawahir Al-Tsaminah Fi Mazhab 'Alim Al-Madinah*. Edited by Hamid bin Muhammad Lahmar. 1st ed. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.
- Syams al-Din Ibn Qudamah, Syams al-Din 'Abd al-Rahman bin Muhammad. 1995. *Al-Syarb Al-Kabir*. Edited by Abdullah Bin 'Abd al-Muhsin Al-Turki and 'Abd al-Fattah Muhammad Al-Hulu. Kaherah: Hajr.

BAB 22

MUSHARAKAH MENURUT AL-IMAM AL-RAMLI

Mohd Shariff Al-Faateh bin Che Alias¹

¹ University College MAIWP International

Pendahuluan

Musharakah menurut al-Imam al-Ramli merupakan sebuah ketetapan hak perkongsian pada sesuatu perkara atau akad bagi dua orang atau lebih yang membawa kepada sebuah perkongsian dan kerjasama dengan cara yang diketahui. Perkongsian yang dimaksudkan al-Imam al-Ramli adalah sebuah perkongsian yang berlaku bersama usaha dan keinginan sendiri setiap rakan kongsi dengan tujuan untuk melakukan sesuatu urusanniaga serta mendapat keuntungan dari urusanniaga tersebut. Artikel ini memfokuskan kepada pandangan al-Imam al-Ramli dan pandangan beberapa orang fuqaha' yang masyhur dalam mazhab shafi' berkenaan dengan prinsip musharakah.

Pengenalan

Musharakah adalah satu akad yang biasa digunakan untuk tujuan pelaburan. Sebutan yang fasih bagi akad ini adalah *al-shirkah* walaupun ia lazim disebut sebagai *al-sarikah*. Pada zaman kontemporari ini, khususnya dalam era kewangan Islam moden pada alaf baru, ia lebih dikenali sebagai *al-musharakah* (Muhammad Nasri Md. Hussain, Nasri Naiimi, dan Mohd Sollehudin Shuib, 2013). Dalam bab ini, kajian akan membahaskan *musharakah* menurut sisi pandang al-Imam al-Ramli dan diselitkan pandangan beberapa orang tokoh ilmuwan lain dalam Mazhab Shafi'i berdasarkan konteks perbahasannya berkenaan dengan prinsip *musharakah*.

1.1 Definisi *al-Shirkah*

1.1.1 Dari Sudut Bahasa

Al-shirkah (الشركة) atau *al-sarikah* (الشركة) dari sudut bahasa bermaksud perkongsian, persekutuan (Muhammad Idris b. 'Abd al-Rauf al-Marbawi, 1990), syarikat, atau perniagaan bersama (*Majma' al-Lughah al-'Arabiyah*, 1985). Manakala menurut al-Imam al-Ramli, *al-shirkah* dari sudut bahasa ialah percampuran, perkongsian atau kerjasama antara seseorang dengan yang lain (Shams al-Din Muhammad al-Ramli, 2009).

1.1.2 Dari Sudut Istilah

Menurut al-Imam al-Ramli, *al-shirkah* adalah ketetapan hak perkongsian pada sesuatu perkara atau akad bagi dua orang atau lebih dalam sebuah perkongsian dan kerjasama dengan cara yang diketahui. Definisi lain bagi *al-shirkah* ialah ketetapan sesuatu hak pada sesuatu perkara bagi dua pihak atau lebih dalam bentuk pemilikan bersama (Shams al-Din Muhammad ibnu Muhammad al-Khatib al-Syarbini).

Al-shirkah yang dimaksudkan adalah berlakunya sesuatu perkongsian dengan usaha dan keinginan sendiri yang bertujuan untuk melakukan sesuatu urusanniaga dan mendapat keuntungan dari urusanniaga tersebut. Namun menurut al-Imam al-Nawawi, pada hakikatnya *shirkah* adalah sama seperti *wakalah*, iaitu perbuatan mewakilkan sesuatu perkara kepada pihak yang lain (Shams al-Din Muhammad al-Ramli, 2009).

1.2 Hukum Dan Dalil Keharusan *Musharakah*

Para *fuqaha'* saling berbeza pendapat dalam menentukan hukum keharusan *musharakah* menurut kaca mata fiqh Islam. Sebahagian besar *fuqaha'* berpendapat bahawa semua jenis *musharakah* adalah harus selagi wujudnya kepastian dalam perkongsian tersebut. Namun menurut al-Imam al-Ramli, *shirkah* atau *musharakah* yang diharuskan hanyalah *shirkah 'inan* sahaja (Shams al-Din Muhammad al-Ramli, 2009). Al-Imam al-Ramli juga telah menetapkan beberapa syarat yang mesti dipatuhi dalam pelaksanaan *shirkah 'inan* bagi membolehkan ianya dilaksanakan.

Pensyariatian *musharakah* menurut fiqh Islam adalah merujuk kepada beberapa dalil dari al-Quran dan al-Sunnah yang menunjukkan kepada keharusan pelaksanaan *musharakah*. Antaranya :

a) Al-Quran

Firman Allah SWT:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ۖ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۖ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا ۖ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

Terjemahan: Allah perintahkan kamu mengenai (pembahagian harta pusaka untuk) anak-anak kamu, iaitu bahagian seorang anak lelaki menyamai bahagian dua orang anak perempuan. Tetapi jika anak-anak perempuan itu lebih dari dua, maka bahagian mereka ialah dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh si mati. Dan jika anak perempuan itu hanya seorang sahaja, maka bahagiannya ialah satu perdua (separuh) harta itu. Dan bagi ibu bapa (si mati), tiap-tiap seorang dari keduanya: satu perenam dari harta yang ditinggalkan oleh si mati, jika si mati itu mempunyai anak. Tetapi jika si mati tidak mempunyai anak, sedang yang mewarisinya hanyalah kedua ibu bapanya, maka bahagian ibunya ialah satu pertiga. Kalau pula si mati itu mempunyai beberapa orang saudara (adik-beradik), maka bahagian ibunya ialah satu perenam. (Pembahagian itu) ialah sesudah diselesaikan wasiat yang telah diwasiatkan oleh si mati, dan sesudah dibayarkan hutangnya. Ibu-bapa kamu dan anak-anak kamu, kamu tidak mengetahui siapa di antaranya yang lebih dekat serta banyak manfaatnya kepada kamu (pembahagian harta pusaka dan penentuan bahagian masing-masing seperti yang diterangkan itu ialah) ketetapan dari Allah; Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui, lagi Maha Bijaksana.

Al-Nisa' 4: 11

Ayat ini memberi maksud bahawa harta peninggalan si mati menjadi harta perkongsian bagi waris yang layak (Abi al-Hasan Ali ibni Muhammad al-Mawardi al-Basri, 2009). Ini menunjukkan berlakunya perkongsian harta dalam urusan kehidupan manusia termasuklah dalam pembahagian harta pusaka.

Setelah diteliti potongan ayat dalam surah An-Nisa' ini, ianya jelas menunjukkan kepada kita bahawa di dalam Al-Quran sendiri sebenarnya telah wujud asas yang membawa kepada pensyariatian konsep *musharakah* ini. Seterusnya firman Allah SWT:

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۖ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلِكُمُ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّلُثُ مِمَّا تَرَكَتُمْ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ۚ فَإِن

كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ۚ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ
مُضَارٍّ ۚ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ١٢

Terjemahan: Dan bagi kamu satu perdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isteri kamu jika mereka tidak mempunyai anak. Tetapi jika mereka mempunyai anak maka kamu beroleh satu perempat dari harta yang mereka tinggalkan, sesudah ditunaikan wasiat yang mereka wasiatkan dan sesudah dibayarkan hutangnya. Dan bagi mereka (isteri-isteri) pula satu perempat dari harta yang kamu tinggalkan, jika kamu tidak mempunyai anak. Tetapi kalau kamu mempunyai anak maka bahagian mereka (isteri-isteri kamu) ialah satu perapan dari harta yang kamu tinggalkan, sesudah ditunaikan wasiat yang kamu wasiatkan, dan sesudah dibayarkan hutang kamu. Dan jika si mati yang diwarisi itu, lelaki atau perempuan, yang tidak meninggalkan anak atau bapa, dan ada meninggalkan seorang saudara lelaki (seibu) atau saudara perempuan (seibu) maka bagi tiap-tiap seorang dari keduanya ialah satu perenam. Kalau pula mereka (saudara-saudara yang seibu itu) lebih dari seorang, maka mereka bersekutu pada satu pertiga (dengan mendapat sama banyak lelaki dengan perempuan), sesudah ditunaikan wasiat yang diwasiatkan oleh si mati, dan sesudah dibayarkan hutangnya; wasiat-wasiat yang tersebut hendaklah tidak mendatangkan mudarat (kepada waris-waris). (Tiap-tiap satu hukum itu) ialah ketetapan dari Allah. dan (ingatlah) Allah Maha Mengetahui, lagi Maha Penyabar.

Al-Nisa' 4:12

Begitu juga dengan Firman Allah SWT:

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ
التَّقَىٰ الْجَمْعَانِ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٤١﴾

Terjemahan: Dan ketahuilah, bahawa apa sahaja yang kamu dapati sebagai harta rampasan perang, maka sesungguhnya satu perlimanya (dibahagikan) untuk (jalan) Allah, dan untuk RasulNya, dan untuk kerabat (Rasulullah), dan anak-anak yatim, dan orang-orang miskin, serta ibnu-sabil (orang musafir yang terputus bekalan), jika kamu beriman kepada Allah dan kepada apa yang telah diturunkan oleh Kami (Allah) kepada hamba Kami (Muhammad) pada "Hari Al-Furqan", iaitu hari bertemunya dua angkatan tentera (Islam dan kafir, di medan perang Badar). dan (ingatlah) Allah Maha Kuasa atas tiap-tiap sesuatu.

Al-Anfal 8:41

Menurut al-Imam al-Muzani, *shirkah* terdapat dalam pelbagai bentuk antaranya harta *ghanimah* iaitu harta rampasan perang yang diambil dari kaum *mushrikin* contohnya harta rampasan dari peperangan khaibar, maka ianya telah menjadi milik Rasulullah s.a.w dan orang-orang beriman, manakala pemilikan harta *ghanimah* tersebut dikongsi bersama-sama. Kemudian Rasulullah membahagikan harta *ghanimah* tersebut kepada lima bahagian, satu perlima diberikan kepada ahli satu perlima dan empat perlima lagi dibahagikan kepada pejuang-pejuang Islam yang menyertai peperangan. Ini menjadi bukti dalam proses pembahagian harta *ghanimah* turut menggunakan nilai saham. Perkara yang sama turut berlaku dalam pembahagian harta pusaka, *hibbah*, dan zakat (Abi Ibrahim Ismail ibni Yahya al-Misri al-Muzani, 1998).

Al-Imam al-Mawardi juga turut menghuraikan perbincangan berkaitan *shirkah* dalam *Mukhtasar al-Muzani*. Beliau berpendapat bahawa ayat diatas mempunyai kaitan yang rapat dengan *musharakah*. Menurut al-Imam al-Mawardi, Allah s.w.t menjadikan satu perlima harta *ghanimah* adalah milik yang dikongsi antara ahli satu perlima² dan Allah s.w.t menjadikan baki empat perlima harta pemilikan yang

² Satu perlima dari harta *ghanimah* dibahagikan ke jalan Allah, Rasul, kaum kerabat Rasulullah, orang-orang miskin, dan ibnu sabil.

perlu dikongsi antara mereka yang layak mendapat harta *ghanimah* (Abi al-Hasan Ali ibni Muhammad al-Mawardi al-Basri, 2009).

Begitu juga Firman Allah SWT:

قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لِيَبْغَىٰ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۚ ٢٤

Sad 38:24

Terjemahan: *Nabi Daud berkata: " Sesungguhnya ia telah berlaku zalim kepadamu dengan meminta kambingmu itu (sebagai tambahan) kepada kambing-kambingnya; dan Sesungguhnya kebanyakan dari orang-orang yang bergaul dan berhubungan (dalam berbagai-bagai lapangan hidup), setengahnya berlaku zalim kepada setengahnya yang lain, kecuali orang-orang yang beriman dan beramal soleh; sedang mereka amatlah sedikit!" dan Nabi Daud (setelah berfikir sejurus), mengetahui sebenarnya Kami telah mengujinya (dengan peristiwa itu), lalu ia memohon ampun kepada Tuhannya sambil merebahkan dirinya sujud, serta ia rujuk kembali (bertaubat).*

Dalam ayat ini terdapat perkataan *al-kebulata'* yang bermaksud *shuraka'*, iaitu orang-orang yang mencampurkan harta mereka untuk diuruskan bersama (Wahbah al-Zuhaili, 2010). Firman Allah SWT:

ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْتَكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ٢٨

Terjemahan: *Dia mengemukakan kepada kamu satu contoh perbandingan dari keadaan diri kamu sendiri, iaitu: Relakah kamu menerima sebahagian dari hamba-hamba abdi yang kamu miliki itu menjadi rakan kongsi kamu pada harta benda yang Kami telah kurniakan kepada kamu, supaya dengan penerimaan kamu itu, mereka dengan kamu menjadi sama-sama berhak padanya, sehingga kamu pun tidak berani (menguruskan harta benda itu dengan tiada persetujuan) mereka, sebagaimana kamu tidak berani (berbuat demikian dengan orang-orang yang berkongsi dengan kamu yang setaraf dengan) diri kamu? Demikianlah Kami menjelaskan keterangan-keterangan satu persatu bagi orang-orang yang menggunakan akal untuk memahaminya.*

Al-Rum 30:28

Firman Allah Ta'ala dalam ayat 30 surah *al-Rum* ini menjelaskan tentang perkongsian harta benda antara dua pihak yang mana kedua-dua pihak mesti meminta persetujuan dalam menguruskan harta yang menjadi hak milik kedua-dua pihak.

b) Hadith

Daripada Abi Hurairah RA, firman Allah swt di dalam satu hadis qudsi yang berbunyi: Sesungguhnya Allah Ta'ala berfirman:

إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيكِينَ مَا لَمْ يَخُنْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ فَإِذَا خَانَ خَرَجْتُ مِنْ بَيْنِهِمَا.

Terjemahan: *Aku yang ketiga antara dua pihak yang berkongsi selagi mana salah seorang dari mereka tidak mengkhianati sahabatnya yang lain, maka apabila dia mengkhianatnya aku keluar dari keduanya (Hadith riwayat Abi Daud dan al-Hakim, Kitab Sunan Abi Daud, Bab Fi al-Shirkah, no. hadith 2936).*

Setelah meneliti hadith qudsi di atas, maka jelas bahawa hukum *shirkah* adalah harus kerana hadis tersebut telah menjelaskan bahawa Allah akan bersama-sama dengan hambaNya yang menjalankan perkongsian atau *musharakah*. Ini menunjukkan bukti kepada keharusan akad tersebut. Namun sekiranya akad tersebut mempunyai unsur-unsur khianat ke atas rakan kongsi yang lain maka hukumnya akan bertukar kepada haram. Begitu juga dengan hadis di bawah.

Dari Jabir berkata: Rasulullah SAW bersabda:

من كان له شريك في ربة أو نخل فليس له أن يبيع حتى يؤذن شريكه فإن رضي أخذ وإن كره ترك

Terjemahan: *Barangsiapa yang berkongsi pada sesuatu kawasan atau pada pohon kurma maka dia tidak ada hak untuk menjualnya sehingga diizinkan oleh rakan kongsinya. Maka sekiranya rakan kongsinya bersetuju maka dia boleh mengambilnya dan sekiranya rakan kongsinya tidak bersetuju maka dia hendaklah membiarkannya* (Hadith riwayat Muslim, Bab al-Syuf'ah, no. Hadith 3016).

Hadith lain yang diriwayatkan dari Sa'ib bahawasanya:

أَنَّه قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنْتَ شَرِيكِي فَكُنْتَ خَيْرَ شَرِيكٍ كُنْتَ لَا تُدَارِي وَلَا تُمَارِي

Terjemahan: *Sesungguhnya dia telah berkata kepada baginda nabi s.a.w.: Kamu adalah rakan kongsi, dan kamu adalah sebaik-baik rakan kongsi. Sesungguhnya kamu tidak melakukan kesilapan dan perselisihan* (Hadith riwayat Ahmad, no. Hadith 14955).

c) Ijma'

Majoriti ulama' tidak berbeza pendapat dalam menyatakan bahawa hukum umum bagi *musharakah* adalah harus (Abi al-Husin Yahya ibnu Abi al-Khair Salim al-Imrani). Menurut Ibn Qudamah: "Seluruh umat Islam telah bersepakat menerima keharusan *al-Shirkah*. Perselisihan yang berlaku adalah pada menentukan keharusan beberapa kategorinya sahaja" (Ibn Qudamah). Al-Mundhir pula menyenaraikan *al-shirkah* sebagai salah satu permasalahan fiqh yang telah mencapai martabat *ijma'* mengikut terma dan syarat yang ditetapkan (Abu Bakr Muhammad b. Ibrahim al-Mundhir al-Naysabury, 1999).

d) Dalil Akal (Logik)

Al-shirkah adalah suatu kontrak yang memberikan kemudahan dan kesenangan dalam kehidupan manusia. Kemampuan manusia untuk memenuhi setiap keperluan dalam kehidupan mereka adalah begitu terbatas. Oleh sebab itu, setiap individu saling memerlukan antara satu sama lain agar kehidupan dapat berjalan dengan lebih sempurna (Abu Bakr Muhammad b. Ibrahim al-Mundhir al-Naysabury, 1999).

Seseorang yang memiliki harta kekayaan, berkemungkinan dalam masa yang sama tidak memiliki kepakaran dan kemahiran dalam sesuatu pekerjaan. Begitulah juga sebaliknya, seseorang yang memiliki kepakaran dan kemahiran dalam sesuatu pekerjaan, berkemungkinan mengalami masalah kekurangan modal untuk memulakan pekerjaannya. Sehubungan dengan itu, Allah s.w.t telah mengharuskan *al-shirkah* agar manusia dapat bekerjasama dan tolong-menolong antara satu sama lain dalam memenuhi setiap keperluan dalam kehidupan mereka. Di samping itu, ia juga merupakan salah satu instrumen yang dapat merancakkan aktiviti ekonomi serta memaksimumkan manfaat sumber kekayaan dan kemahiran manusia (Mustafa al-Khin et al., 1996).

Menurut al-Shatibi, kontrak-kontrak seumpama *al-shirkah* adalah suatu keperluan dalam kehidupan manusia yang bertaraf *hajjyyat*. Keharusannya memudahkan kehidupan manusia serta menjauhkan manusia dari kesulitan dan kesukaran dalam kehidupan mereka (Abu Ishaq Ibrahim b. Musa b. Muhammad al-Lakhmi al-Shatibi, 1997).

1.3 Jenis *Musharakah*

Shirkah pada umumnya dibahagikan kepada dua bahagian yang utama, iaitu *shirkah amlak* dan *shirkah 'uqud* (Wahbah al-Zuhaili, 2010). Adapun jenis *musharakah* yang dinyatakan di sini adalah merujuk kepada pecahan dari *shirkah 'uqud*. Al-Imam Al-Nawawi telah menyatakan dengan jelas di dalam kitab karangan beliau iaitu *Minhaj al-Talibin* mengenai jenis-jenis *shirkah 'uqud*. Ianya terbahagi kepada 4 jenis, iaitu :

1.3.1. *Sharikah Abdan*³

Ianya seperti *sharikah hammalin* : Iaitu semua urusan yang melibatkan usaha daripada dua pihak sama ada kepakaran yang sama atau berbeza dan dalam masa yang sama mereka bersepakat dalam perusahaan yang dijalankan seperti tukang kayu dengan tukang kayu, atau berbeza bidang seperti tukang kayu dengan tukang jahit (Shams al-Din Muhammad al-Ramli). Manakala keuntungan dari hasil perkongsian dibahagikan mengikut nisbah yang tertentu sepertimana dipersetujui berdasarkan kemahiran yang disumbangkan dan bukannya berdasarkan modal (Asyraf Wajdi Dusuki, 2012).

Asas utama dalam pembinaan prinsip ini adalah kemahiran dan kepakaran seseorang dalam sesuatu bidang dan ianya berkongsi dengan kepakaran pihak lain dalam sesebuah perkongsian. Dalam kes ini, kepakaran dan kemahiran diperlukan untuk menjalankan sesuatu urusan niaga dan meningkatkan produktiviti kontrak perkongsian (Kharun Najmi Bin Saripudin, 2013).

Di sisi Mazhab Shafi'i, hukum *sharikah abdan* adalah tidak sah sama sekali kerana ianya mengandungi unsur ketidakpastian dan keraguan dalam transaksi (Shams al-Din Muhammad al-Ramli). Ini kerana pelaksanaan kontrak *sharikah* dikhususkan kepada harta sahaja bukannya pekerjaan. Kerja dan perkhidmatan tidak bersifat tetap sepertimana harta. Oleh itu ianya membawa kepada berlakunya *gharar* dan ketidakpastian (Wahbah al-Zuhayli, 1989).

1.3.2. *Sharikah Mufawadhoh*

Al-Mufawadhoh dari segi literal membawa maksud *al-musawah* atau *equality* iaitu persamaan (Asyraf Wajdi Dusuki, 2012). Ia diambil daripada perkataan *tafawadh* dan membawa maksud persamaan usaha di antara mereka dari segi tenaga yang disumbangkan atau harta tanpa berlakunya percampuran. Denda akan dikenakan terhadap kedua-duanya sekiranya berlaku perkara seumpama rampasan atau kerosakan (Shams al-Din Muhammad al-Ramli).

Hukum *sharikah* ini juga tidak sah kerana mengandungi unsur-unsur keraguan. Hukum ini kekal terhadap semua usaha yang berlaku di antara kedua-duanya dalam segala transaksi yang berkaitan dengan *sharikah* ini. Namun sekiranya mereka berdua berniat dengan *sharikah 'inan* dan berlaku percampuran harta antara kedua-duanya maka hukumnya adalah sah.

Menurut al-Imam al-Shafi'i dalam kitab *al-Um*, *shirkah mufawadhah* tidak diharuskan di sisi syarak kecuali dua orang rakan kongsi tersebut ingin menjalankan *shirkah mufawadhoh* dengan mencampurkan harta dan gerak kerja kedua-duanya kemudian membahagikan keuntungan sesama mereka maka dalam ruanglingkup ini ianya dibenarkan. *Shirkah* seperti ini telah dipanggil oleh sebahagian orang-orang Timur dengan panggilan *shirkah 'inan* (Muhammad Ibni Idris al-Syafie, 2008).

Begitu juga menurut al-Imam al-Muzani, *shirkah mufawadhoh* tidak diharuskan di sisi Mazhab Shafi'i. *Shirkah* yang dibolehkan adalah dengan mengeluarkan dinar bagi setiap seorang dari dua orang rakan kongsi yang terlibat dalam sesuatu perkongsian (Abi Ibrahim Ismail ibni Yahya al-Misri al-Muzani, 1998).

1.3.3. *Sharikah Wujuh*

Perkongsian dan kerjasama yang baik di antara dua pihak yang terkenal dari kalangan masyarakat melalui pembelian secara hutang. Kemudian barang yang dibeli oleh kedua-dua pihak tersebut dijual semula secara tunai. Ianya dijual dengan nilai yang lebih tinggi berbanding dari nilai pembelian asal (Shams al-Din Muhammad al-Ramli). *Sharikah* ini turut dikenali dengan *sharikah* atas tanggungan (*al-shirkah 'ala al-dhimmah*) yang melakukan jual beli tanpa melibatkan modal dan kepakaran (Wahbah al-Zuhayli, 1989). Dengan erti kata lain, *sharikah wujuh* ini adalah sebuah perkongsian yang tidak memerlukan kepada modal kewangan (Asyraf Wajdi Dusuki, 2012).

Kontrak ini adalah berdasarkan kemasyhuran nama dan kepercayaan orang ramai terhadapnya (Rafiq Yunus al-Misri). Transaksi ini juga menjelaskan situasi di mana satu pihak telah melakukan pembelian kemudian menukarkan jualan kepada orang tengah dan keuntungan antara mereka dengan

³ Juga dikenali sebagai *sharikah al-sana'i* atau *sharikah al-a'mal*.

orang tengah. Dengan erti kata lain ianya adalah sebuah perkongsian di antara satu pihak yang tidak memiliki harta dengan orang tengah yang memiliki harta dan kelihatan jelas harta dan usaha itu diasingkan tanpa berlaku penyerahan harta dan keuntungan di antara keduanya (Shams al-Din Muhammad al-Ramli).

Hukum transaksi ini adalah tidak sah kerana tidak berlaku perkongsian harta di antara dua pihak (Shams al-Din Muhammad al-Ramli). Ini adalah kerana setiap *sharikah* adalah bergantung kepada modal atau kerja. Sedangkan kedua pihak yang berkontrak dalam *sharikah wujub* ini tidak memiliki aset dalam kontrak ini sama ada kerja mahupun harta yang disumbangkan (Kharun Najmi Bin Saripudin, 2013). Maka setiap pihak yang melakukan urusan pembelian ini akan menanggung sendiri kerugian dan keuntungan. Ketiga, ia juga dianggap terbatal kerana pinjamannya tidak sah disebabkan pemilih melakukan penindasan dengan usahanya sendiri dan jenis *sharikah* ini tidak sah seperti yang telah disebutkan sebelum ini (Kharun Najmi Bin Saripudin, 2013).

1.3.4. *Sharikah 'inan*

Sharikah 'Inan menurut al-Imam al-Ramli sebagaimana diketahui adalah sebuah kerjasama dan perkongsian pada harta untuk dilaksanakan sesuatu perniagaan pada harta tersebut (Shams al-Din Muhammad al-Ramli). Manakala menurut salah seorang ulama' yang lain, *sharikah 'inan* pada istilah bermaksud akad perkongsian yang berlaku antara dua orang atau lebih dalam menyumbangkan modal dengan kadar yang tertentu (Burhan al-Din Abi Hassan 'Ali bin Abi Bakr bin 'Abd al-Jalil al-Marghinani). Pembahagian keuntungan dalam *sharikah* ini adalah mengikut nisbah yang telah dipersetujui bersama (Ali al-Khafif) atau mengikut nisbah modal yang disumbangkan (Ibrahim Fadil al-Dabu, 2012). Dalam *sharikah 'inan*, setiap rakan kongsi tidak bebas melakukan sesuatu kecuali dengan izin pihak rakan kongsi yang lain (Abi al-Walid Muhammad bin Ahmad Ibnu Rusyd, 2007). Keizinan amat dititikberatkan bagi mengelakkan dari berlakunya perselisihan faham dan akhirnya membawa kepada pembubaran kontrak. Ianya melibatkan keizinan untuk mengurus, keizinan menggunakan harta perkongsian dan sebagainya (Kharun Najmi Bin Saripudin, 2013).

Hukumnya adalah sah dan harus berdasarkan ijma' ulama' kerana berlaku percampuran harta antara kedua-dua pihak yang bekerjasama di dalam transaksi dan adanya persamaan antara dua pihak yang bekerjasama malah perkongsian ini selamat dari segala unsur keraguan. Rakan kongsi di dalam *sharikah 'inan* ini mendapat hak yang wajar di mana dia berhak menghalang rakan kongsi yang lain dari bertindak sesuka hati jika tindakan itu tidak mendapat persetujuan bersama seperti larangan *sharikah 'inan* ke atas haiwan, atau melaksanakan *sharikah 'inan* ke atas apa yang telah jelas semua orang berkongsi manfaatnya seperti melaksanakan *sharikah 'inan* pada langit (Kharun Najmi Bin Saripudin, 2013).

Setelah diteliti beberapa jenis *musharakah* tersebut, maka kajian mendapati hanya satu jenis *shirkah* sahaja yang diharuskan oleh ijma' ulama' iaitu *shirkah 'inan*. Walaupun begitu, al-Imam al-Ramli masih lagi menetapkan beberapa garis panduan yang perlu diambil kira dalam merealisasikan pelaksanaan *sharikah 'inan* ini.

1.4 Rukun dan Syarat *Sharikah 'inan*⁴

1.4.1. Rukun-rukun *Sharikah 'inan*:

1. Lafaz (*Ijab* dan *Qabul*).
2. Objek atau barang transaksi.
3. Transaksi yang melibatkan dua pihak.
4. Berlakunya transaksi atau usahasama (Kharun Najmi Bin Saripudin, 2013).

1.4.2. Syarat-syarat *Sharikah 'inan*:

1.4.2.1 Lafaz

1. Lafaz mestilah jelas di antara dua pihak yang berakad atau salah seorang daripada mereka kepada pihak yang lain sebagai tanda keizinan bagi menjalankan urusan niaga iaitu perniagaan tersebut.

⁴ Menurut al-Imam al-Ramli, Al-Imam al-Nawawi meletakkan syarat ini berdasarkan syarat asas dalam jual beli.

Seterusnya lafaz tersebut mestilah dilafazkan dengan lafaz jual beli atau kiasan yang membawa maksud yang sama dengan jual beli dengan kerelaan sendiri. Ini bermaksud bahawa lafaz tersebut dilakukan dengan kehendaknya sendiri tanpa paksaan dari mana-mana pihak.

Oleh itu, perkongsian tidak dapat dilaksanakan kecuali dengan persetujuannya. Kadang-kadang turut digunakan medium yang lain yang mengandungi makna yang sama dengan lafaz seperti tulisan, dan isyarat orang bisu yang difahami (Shams al-Din Muhammad al-Ramli, 2009).

Contohnya jika sekiranya diizinkan oleh salah seorang sahaja dari keduanya, maka orang yang mendapat keizinan itu telah melakukan urusan pada keseluruhan harta sedangkan keizinan yang diperolehi hanya pada bahagian satu pihak sahaja. Oleh itu telah jelas di sini bahawa rakan kongsi yang seorang lagi tidak memberi keizinan pada bahagian miliknya, maka hukumnya adalah tidak sah (Shams al-Din Muhammad al-Ramli, 2009).

Contoh lain, jika sekiranya kedua-dua rakan kongsi tersebut hanya berkata seperti lafaz “kami berkongsi” maka ianya tidak memadai untuk mendapat keizinan dalam menjalankan urusan menurut pandangan yang paling kuat dalam Mazhab Shafi’i kerana masih ada kesamaran dalam lafaz tersebut tentang keizinan yang diberikan. Berkemungkinan mereka hanya maksudkan semata-mata *sharikah* atau perkongsian sahaja namun sekiranya kedua-duanya berniat dengan memberi keizinan pada bahagian masing-masing milik mereka maka ianya memadai sebagaimana pendapat al-Imam al-Subki (Shams al-Din Muhammad al-Ramli, 2009).

Manakala menurut pendapat lain dalam Mazhab Shafi’i, lafaz tersebut sudah memadai jika difahami maksudnya dari sudut ‘*uruf*’ iaitu kebiasaan masyarakat setempat (Shams al-Din Muhammad al-Ramli, 2009).

1.4.2.2 Pihak yang menjalankan akad

Menurut al-Imam al-Nawawi, disyaratkan pada kedua-duanya iaitu dua orang yang bekerjasama tersebut apabila mereka melakukan urusan, mempunyai kelayakan sebagai wakil dan mewakili kepada orang lain dalam urusan yang melibatkan harta. Dimana setiap dari keduanya berperanan sebagai wakil dari sahabatnya yang lain dan boleh mewakili kepadanya (Shams al-Din Muhammad al-Ramli, 2009).

Jika salah seorang dari mereka sahaja yang melakukan urusan, maka disyaratkan kepadanya mempunyai kelayakan dalam perwakilan dan bagi pihak yang kedua pula mempunyai kelayakan dalam mewakili sehingga dikira sah walaupun pihak yang kedua itu buta penglihatan. Walaubagaimanapun jika pihak yang pertama iaitu pihak yang menjalankan urusan juga buta maka ia tidak sah, sebagaimana dalam kitab *al-Matlab* (Shams al-Din Muhammad al-Ramli, 2009).

Antara perkara berbangkit dari rukun ini ialah apabila wali yang diamanahkan menjaga anak yatim turut masuk campur ke atas harta tersebut. Oleh itu, sebahagian ulama’ berpendapat bahawa adalah harus bagi wali berkongsi ke atas harta yang dibekukannya, namun Ibn Rif’ah berpendapat bahawa wali tidak dibenarkan melaksanakan perkongsian itu kerana berlaku percampuran di dalamnya sebelum dilaksanakan akad dengan tidak ada masalah yang membolehkan (Shams al-Din Muhammad al-Ramli, 2009).

Al-Azra’i meletakkan syarat orang yang berkongsi tersebut adalah seorang yang amanah apabila dipertanggungjawabkan memegang harta anak yatim. Menurut pendapat yang lain pula, dibolehkan sekiranya urusan tersebut bukanlah urusan yang dibuat oleh wali seorang diri dan turut ditegah melakukan perkongsian dengan orang kafir dan perkara yang tidak bebas dari syubhah. Tidak sah jika pemilik harta tidak mengizinkan harta yang disumbangkan digunakan untuk pekerjaan yang dilakukan dan dikira sah secara mutlak jika tuannya mengizinkan (Shams al-Din Muhammad al-Ramli, 2009).

1.4.2.3 Harta atau barang perkongsian

Al-Imam al-Nawawi berpendapat sahnya *shirkah* pada setiap perkara yang sama nilainya jika semuanya dalam bentuk wang, begitu juga menurut *ijma’*. Manakala menurut pandangan yang paling kuat di dalam Mazhab Shafi’i, dikhususkan hal tersebut jika berlaku penipuan dalam jualan kerana

dengan percampurannya akan menjelaskan lagi perbezaannya (Shams al-Din Muhammad al-Ramli, 2009).

Seterusnya, disyaratkan bercampur harta kedua-duanya sebelum dilaksanakan akad. Maka kalaulah percampuran berlaku selepas berlangsungnya majlis akad ianya tidak memadai disisi pandangan yang paling kuat kerana nama-nama akad itu diambil dari satu pengertian yang membawa kepada kewajipan melaksanakan pengertian tersebut padanya. Dan makna perkongsian itu sendiri membawa erti percampuran dimana ianya tidak terhasil selepas perpisahannya (Shams al-Din Muhammad al-Ramli, 2009).

Berlaku percampuran harta sahaja tidak cukup dalam masa yang sama jenisnya berbeza seperti dirham-dirham dan dinar-dinar atau sifatnya berbeza seperti dalam keadaan baik, terlerai, putih dan selainnya seperti gandum merah dengan gandum putih bagi membolehkan membuat perbezaan (Shams al-Din Muhammad al-Ramli, 2009).

Tidak disyaratkan harta yang sama jenis tersebut mestilah sama jumlah pada nilainya. Iaitu dengan disyaratkan bercampur keduanya sekiranya kedua-duanya mengeluarkan harta-harta mereka dan melaksanakan akad, maka sesungguhnya pemilikan itu berbentuk perkongsian antara keduanya pada pandangan biasa iaitu harta dari jenis yang sama walaupun masih ada perbincangan padanya. Oleh itu al-Imam al-Ramli telah mengikatnya bukannya sebagai langkah berjaga-jaga dari penerimaannya tetapi untuk mengetahui hukum dari kata-katanya dan helah yang berlaku hingga ke akhirnya (Shams al-Din Muhammad al-Ramli, 2009).

Hukum sah di sini adalah berbentuk umum dan helah tersebut adalah untuk memulakan perkongsian pada barangan yang terhasil dari keduanya dengan cara pewarisan, pembelian, dan selain dari keduanya. Mengizinkan setiap dari keduanya pada yang lain untuk melaksanakan perniagaan padanya atau mengizinkan salah seorang dari keduanya sahaja melihat kepada apa yang berlaku maka sempurna perkongsian kerana terhasil maksud perkongsian disitu iaitu berlakunya percampuran (Shams al-Din Muhammad al-Ramli, 2009).

Begitu juga helah dalam perkongsian pada perkara yang dibentuk dari tawaran-tawaran, terdapat kaedah-kaedah seperti untuk mewarisinya atau untuk menjualnya iaitu setiap seorang sebahagian tawaran orang lain sama ada ianya dari jenis yang sama atau berbeza. Maksud keseluruhan iaitu seluruh yang berbentuk gantian bukan secara menyeluruh, memadai menjual satu dari keduanya sebahagian tawaran kepada sahabatnya dengan sebahagian tawaran yang lain. Maka frasa keseluruhan disini pada zahirnya bahawa sesungguhnya frasa keseluruhan itu mestilah dinisbahkan dengan katanya: dan dia mengizinkan baginya dalam urusan tersebut selepas masing-masing mendapat haknya dan lain-lain dari apa yang disyaratkan dalam jual beli (Shams al-Din Muhammad al-Ramli, 2009).

Ianya dibolehkan selagi mana tidak disyaratkan dalam urusan jual beli perkongsian. Jika sekiranya keduanya mensyaratkannya maka rosaklah jual beli sebagaimana pandangan yang diambil dari kitab *al-Kifayah*. Tidak disyaratkan pengetahuan kedua-dua mereka pada nilai kedua-dua tawaran. Contohnya apabila membeli keduanya barang dengan harga yang satu kemudian dia membayar dengan setiap tawaran yang dikhususkannya (Shams al-Din Muhammad al-Ramli, 2009).

Tidak disyaratkan juga sama kadar kedua-dua harta mereka, iaitu menyamakan kedua-dua mereka pada kadar sebagaimana disebutkan dalam kitab *al-Muharrar*. Pendapat paling sahih, sesungguhnya tidak disyaratkan mengetahui dengan kadar mereka iaitu kadar setiap dari harta keduanya sama ada separuh atau selainnya ketika akad dimana kemungkinan mengetahui kadarnya selepas akad seperti mengulangi semula pengiraan atau meletakkan wakil kerana adalah hak bagi keduanya tidak melebihi keduanya berbeza dengan apa yang tidak mungkin mengetahuinya (Shams al-Din Muhammad al-Ramli, 2009).

Pandangan kedua pula mengatakan ianya disyaratkan kerana tanpanya membawa kepada jahil setiap dari keduanya dengan apa yang diizinkan pada mereka dan apa yang diizinkan bagi mereka padanya. Dan kalaulah mereka berdua jahil tentang kadar tetapi mengetahui nisbah bahawa telah

meletakkan salah satu dari keduanya dirham-dirham dalam bekas timbangan dan telah meletakkan yang lain mengenainya seumpamanya maka hukumnya sah secara tetap menurut al-Mawardi dan lain-lain. Jika sekiranya sama kedua-dua pakaian mereka sekalipun ianya tidak memadai bagi melaksanakan perkongsian sebagaimana dalam kitab *al-Raudah* kerana pakaian setiap keduanya berbeza dari yang lain (Shams al-Din Muhammad al-Ramli, 2009).

Setiap seorang dari keduanya keatas urusan apabila setiap mereka mengizinkan kepada sahabatnya tanpa ada kesulitan seperti wakil pada semua urusan yang terlibat berbeza dengan perkara yang disamarkannya bagi menggambarkan sebab sebenar larangan jual beli pada apa yang boleh menghasilkan keuntungan. Sama ada ianya urusan di mana mendatangkan keuntungan yang segera kepadanya maka ianya diambil kira (Shams al-Din Muhammad al-Ramli, 2009).

Maka tidak boleh dijual dengan harga yang sama dan kemudian mengasingkannya. Bahkan sekiranya telah jelas walaupun dalam tempoh pemilihan maka diwajibkan membatalkan akad dan sekiranya tidak berbuat demikian, akad tersebut akan terbatal dengan sendirinya. Dan tidak boleh menjual secara bertangguh dengan perkara yang tidak pasti dan tidak boleh juga menjualnya dengan bukan matawang negara tersebut. Tidak dinafikan sesungguhnya harus bagi pekerja melakukan jualan dalam satu masa dengan pihak lain kerana sesungguhnya segala pekerjaan dalam perkongsian tidak diterima dengan ganti (Shams al-Din Muhammad al-Ramli, 2009).

Kesimpulan

Setelah meneliti penulisan al-Imam al-Ramli di dalam *Bab al-Shirkah*, Kitab *Nihayah al-Muhtaj* ini, kajian mendapati bahawa pandangan al-Imam al-Ramli berkaitan prinsip *musharakah* adalah selari dengan pandangan al-Imam al-Nawawi dan kebanyakan ulama' yang berpegang dengan Mazhab Shafi'i. Al-Imam al-Ramli sendiri turut diakui merupakan salah seorang ulama' besar dalam Mazhab Shafi'i.

Kajian mendapati bahawa majoriti ulama' yang bermazhab Shafi'i berpendapat bahawa keuntungan dan kerugian dalam kontrak *musharakah* adalah berdasarkan kepada jumlah modal yang dikeluarkan oleh setiap rakan kongsi. Mereka juga berpandangan bahawa *musharakah* atau perkataan asalnya *shirkah* yang diharuskan hanyalah *shirkah 'inan* sahaja. Al-Imam al-Ramli turut berpendapat sedemikian memandangkan beliau sendiri berpegang dengan Mazhab Shafi'i. Oleh itu, walaupun kajian ini melihat secara khusus pandangan al-Imam al-Ramli berhubung prinsip *musharakah*, namun pada hakikatnya secara tidak langsung kajian ini dapat mengetahui perbincangan berkaitan prinsip *musharakah* dari sisi pandang Mazhab Shafi'i itu sendiri.

Dalam Mazhab Shafi'i hanya *shirkah 'inan* sahaja yang dibenarkan, dan di sana diletakkan syarat-syarat yang mesti dipatuhi dalam menjalankan *shirkah 'inan*. Pendapat sedemikian diutarakan memandangkan majoriti ulama' dalam Mazhab Shafi'i berpendapat bahawa berlaku *gharar* dan kesamaran dalam jenis-jenis *shirkah* yang lain iaitu *shirkah abdan*, *mufawadah*, dan *wujub*.

Kajian juga mendapati bahawa al-Imam al-Ramli hanya menghuraikan dengan ringkas tentang jenis-jenis *shirkah*, namun berkaitan dengan syarat yang perlu dipatuhi dalam menjalankan *shirkah 'inan* ianya dibincangkan dengan panjang lebar disertakan contoh dan kemungkinan-kemungkinan yang mungkin berlaku apabila menjalankan *shirkah 'inan*. Ini menunjukkan al-Imam al-Ramli atau Mazhab Shafi'i sendiri meletakkan syarat yang agak ketat dalam menjalankan urusanniaga *musharakah* berbeza dengan Mazhab Hanafi dan lain-lain (Wahbah al-Zuhayli, 2010).

Kesimpulannya, *shirkah 'inan* atau lebih dikenali dengan nama *musharakah* menurut al-Imam al-Ramli adalah sebuah perkongsian harta oleh dua pihak atau lebih dalam menjalankan sesuatu urusanniaga manakala keuntungan dan kerugian yang diperolehi dari perkongsian ini akan dikira berdasarkan nisbah nilai harta yang dilaburkan oleh semua rakan kongsi.

Rujukan

Al-Quran

Al-Hadis

Abd al-Rahman b. Muhammad b. Khaldun, Muqaddimah Ibn Khaldun (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000).

Abi al-Hasan Ali ibni Muhammad al-Mawardi al-Basri, “Kitab Shirkah”, dalam al-Hawi al-Kabir, ed. Ali Muhammad Mua’wwadh dan ‘Adil Ahmad Abd al-Maujud ed. ke-3 (Beirut, Lubnan: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2009).

Abi al-Husin Yahya ibnu Abi al-Khair Salim al-‘Imrani, “Kitab al-Shirkah,” dalam al-Bayan fi Madhhab al-Imam al-Shafi’i (Sa’udi: Dar al-Minhaj, t.t.).

Abi Ibrahim Ismail ibni Yahya al-Misri al-Muzani, “Bab Shirkah”, dalam Mukhtasor al-Muzani fi Furu’ Shafiyyah, ed. Muhammad Abd al-Kadir Shahin (Beirut, Lubnan: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1998).

Abi al-Walid Muhammad bin Ahmad Ibnu Rusyd, Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1982).

Abu Bakr Muhammad b. Ibrahim al-Mundhir al-Naysabury, al-ijma’, cet. 2 (‘Ajman: Maktabah al-Furqan, 1999).

Abu Ishaq Ibrahim b. Musa b. Muhammad al-Lakhmi al-Shatibi, al-Muwafaqat (Arab Saudi: Dar Ibn ‘Affan, 1997).

Ali al-Khafif, al-Sharikah fi al-Fiqh al-Islami Buhuth Muqaranah (t.tp: Jami’ah al-Dual al-‘Arabiah, t.t.).

Angelo M Venardos, Islamic Banking & Finance In South-East Asia: Its Development & Future, ed. ke-2 (Singapore: World Scientific Publishing, 2007).

Asyraf Wajdi Dusuki, ed., Islamic Financial System: Principles & Operations (Kuala Lumpur, ISRA, 2012).

Burhan al-Din Abi Hassan ‘Ali bin Abi Bakr bin ‘Abd al-Jalil al-Marghinani, al-Hidayah Syarh Bidayah al-Mubtadi’ (Mesir: Syarikah Maktabah wan Matba’ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladih, t.t.).

Ibn Qudamah, al-Mughni.

Ibrahim Fadil al-Dabu, Shirkah al-‘Inan fi al-Fiqh Islami Dirasah Muqaranah (Baghdad: Matba’ah al-Rasyad, 1989), 18. Lihat juga Asyraf Wajdi Dusuki, ed., Islamic Financial System: Principles & Operations (Kuala Lumpur, ISRA, 2012).

Kharun Najmi Bin Saripudin, “Isu-Isu Syariah Dalam Sukuk Musharakah Di Malaysia: Kajian Terhadap Sukuk Yang Diterbitkan Dari Tahun 2005 Hingga 2010” (Disertasi Sarjana, Jabatan Fiqh Dan Usul, Akademi Pengajian Islam, University Malaya, Kuala Lumpur, 2013).

Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyah, al-Mu’jam al-Wasit, cet. 3 (Mesir: Sharikat al-Planat al-Sharqiyyah, 1985), 1:499-500; Mohd Khairi Zainuddin et al., al-Miftah: Kamus Moden Arab-Melayu-Inggeris, cet. 2 (Shah Alam: Angkatan Edaran Enterprise Sdn. Bhd., 2008).

Muhammad Ibni Idris al-Syafiie, “al-Shirkah”, dalam al-Umm, ed. Rif’at Fauzi Abd al-Mutholib ed. ke-5 (Mansurah: Dar al-Wafa’, 2008).

Muhammad Idris b. ‘Abd al-Rauf al-Marbawi, *Qamus Idris al-Marbawi* (Kuala Lumpur: Dar al-Fikr, 1990).

Muhammad Nasri Md. Hussain, Nasri Naiimi, dan Mohd Sollehudin Shuib, Mengurus Harta Menurut Fiqh Muamalat (Sintok: Penerbit Universiti Utara Malaysia, 2013).

- Mustafa al-Khin et al., *al-Fiqh al-Manhaji 'ala Madhhab al-Imam al-Shafi'I* (Damsyik: Dar al-'Ulum al-Insaniyyah, 1996), 3:220. 'Abd al-'Aziz al-Khayyat, *al-Sharikat fi Daw' al-Islam* (Kaherah: Dar al-Salam li al-Taba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi', 1989).
- Rafiq Yunus al-Misri, *Sharikah al-Wujuh: Dirasah Tahliliyyah* (Damsyik: Dar al-Maktabi, 1999).
- Shams al-Din Muhammad al-Ramli, "Kitab al-Shirkah", dalam *Nihayah al-Muhtaj Ila Sharh al-Minhaj* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009).
- Shams al-Din Muhammad ibnu Muhammad al-Khatib al-Syarbini, "Kitab al-Shirkah", dalam *Mughni al-Muhtaj Ila Ma'rifah Ma'ani Alfaz al-Minhaj* (Kaherah: Maktabah Taufiqiah, t.t).
- Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu* ed. ke-32 (Damsyik: Dar al-Fikr, 2010).

ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN AL-QURAN DAN AL-SUNNAH

Buku ISU-ISU KONTEMPORARI DALAM PENGAJIAN AL-QURAN DAN AL-SUNNAH (SIRI 3) 2022 merupakan himpunan kertas kerja ilmiah dalam Islamic Conference on Islamic Civilisation Studies (ICONICS) 2022 anjuran Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) yang diadakan secara dalam talian pada tarikh 20 Oktober 2022. Penganjuran ICONICS 2022 merupakan penjenamaan semula daripada siri seminar IRSYAD anjuran FPPI sejak 2015 hingga 2019. Seminar ini berobjektif memperkukuhkan bidang pengajian Islam agar sentiasa relevan dan mampu bersaing dalam menangkis dan mendepani cabaran arus perdana.

Istilah Pengajian al-Quran dan al-Sunnah dalam buku ini merangkumi semua bidang yang berkaitan dengan kajian al-Quran dan al-Sunnah. Penulisan buku ini khususnya disediakan sebagai rujukan khususnya bagi ilmuwan, dan amnya pembacaan ilmiah untuk masyarakat. Buku ini juga memberi pendedahan berkaitan pelbagai wacana dalam disiplin ilmu pengajian al-Quran dan al-Sunnah yang diolah berdasar sumber ambilan yang sahih. Semoga perkongsian ilmiah yang mencakupi pelbagai perbincangan dalam buku ini akan membantu menyelitkan kefahaman dalam jiwa pembaca dan memberikan pencerahan maklumat dalam usaha memahami ajaran Islam bagi mendepani cabaran dunia baru era mendatang.

e ISBN 978-967-2808-27-5



ISU-ISU KONTEMPORARI
DALAM PENGAJIAN AL-
QURAN DAN AL-SUNNAH
(SIRI 3) 2022



KOLEJ UNIVERSITI ISLAM ANTARABANGSA SELANGOR

الكلية الجامعية الإسلامية العالمية
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY COLLEGE SELANGOR

FACULTY OF ISLAMIC AND CIVILIZATION STUDIES
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY COLLEGE SELANGOR